

Bernhard Koch

# Der Gegner als Mitmensch

Michael Walzer, Jeff McMahan  
und die moralphilosophische Kritik  
am Humanitären Völkerrecht



Nomos



Aschendorff  
Verlag

Das *Institut für Theologie und Frieden* hat die Aufgabe, die ethischen Grundlagen menschlicher Friedensordnung zu erforschen und in den aktuellen friedenspolitischen Diskurs hineinzutragen. Mit den „Studien zur Friedensethik“ wird eine friedensethische Vertiefung der außen- und sicherheitspolitischen Debatte angestrebt. Dabei geht es letztlich um die Frage: Durch welche Politik wird den heute von Gewalt, Armut und Unfreiheit bedrohten Menschen am besten geholfen und zugleich der Errichtung einer zukünftigen friedlichen internationalen Ordnung gedient, in der Sicherheit, Wahrung der Gerechtigkeit und Achtung der Menschenrechte für alle gewährleistet werden?

## **Studien zur Friedensethik Studies on Peace Ethics**

herausgegeben von  
Prof. Dr. Heinz-Gerhard Justenhoven  
PD Dr. Bernhard Koch  
Prof. Dr. Andreas Trampota

Band 71

Bernhard Koch

# Der Gegner als Mitmensch

Michael Walzer, Jeff McMahan und die  
moralphilosophische Kritik am Humanitären Völkerrecht



**Nomos**



**Aschendorff**  
Verlag

Gedruckt  
mit freundlicher Unterstützung  
der Dachstiftung Katholische Soldatenseelsorge, Berlin  
sowie  
der Stiftung FÜRSTLICHER HOFKAPLAN ALFONS FEGER,  
Vaduz / Liechtenstein



Die **Deutsche Nationalbibliothek** verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-402-11742-2 (Aschendorff Verlag, Münster, Print)  
ISBN 978-3-402-11743-9 (Aschendorff Verlag, Münster, ePDF)

ISBN 978-3-7560-0670-0 (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden, Print)  
ISBN 978-3-7489-4196-5 (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden, ePDF)

Die Schriftenreihen ‚Beiträge zur Friedensethik‘ und ‚Theologie und Frieden‘ sind jeweils bis Band 44 beim Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, erschienen.

1. Auflage 2023

© Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster 2023. Gedruckt in Deutschland. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

# Inhalt

VORBEMERKUNG UND DANK .....	13
1 FRAGESTELLUNG .....	16
1.1 Einleitung .....	16
1.2 Kann ein Zivilist über das <i>ius in bello</i> schreiben? .....	18
1.3 Was diese Arbeit thematisieren will .....	22
1.4 Was diese Arbeit nicht thematisiert .....	23
1.5 Das <i>ius in bello</i> in neueren kirchlichen Dokumenten und Stellungnahmen .....	26
1.6 Andeutungen zum handlungstheoretischen Problem: Der Luftangriff bei Kunduz 2009 .....	32
2 BEGRIFFLICHES .....	37
2.1 Moralphilosophie .....	37
2.2 Gewalt .....	39
2.2.1 Christliche Theologie und Kirchen .....	40
2.2.2 Philosophisch-ethisch .....	43
2.2.3 Latente Gewalt .....	46
2.2.4 Die Gefahr der Substantivierung .....	47
2.2.5 Die Spezifika militärischer Gewalt .....	48
2.3 Krieg und bewaffneter Konflikt .....	50
2.3.1 Begriff und Realität des Krieges .....	50
2.3.2 Bewaffneter Konflikt .....	52
2.3.3 Der Sprachgebrauch in der aktuellen moralphilosophischen Debatte .....	55
2.3.4 „Cyber-war“ .....	56
2.4 Kollektives Gewalthandeln .....	59
2.5 Angriff – Verteidigung .....	62

3	HISTORISCH-SOZIALWISSENSCHAFTLICHE HERAUSFORDERUNG .....	66
3.1	Kriegserklärungen .....	66
3.2	„Neue Kriege“ .....	69
3.3	Privatisierung und Kommerzialisierung .....	72
3.4	Asymmetrisierung .....	73
3.5	Medienöffentlichkeit .....	74
3.6	Moralische Grenzen als Kriegsmittel .....	77
3.7	Terrorismus .....	78
3.8	Weitere Asymmetriefaktoren .....	79
3.9	„Bruchlinienkriege“ .....	82
3.10	„Western Way of War“ .....	84
3.11	Humanitäres Völkerrecht als Feigenblatt? .....	88
3.12	Resümee für Ethikerinnen und Ethiker .....	91
4	DIE VÖLKERRECHTLICHE HERAUSFORDERUNG ....	93
4.1	Normativ diskriminierender Kriegsbegriff und indiskriminierendes <i>ius in bello</i> .....	95
4.2	Die Unterscheidung von (humanitär-völkerrechtlich angeleiteter) militärischer und (menschenrechtlich angeleiteter) polizeilicher Gewalt .....	103
4.2.1	Verhältnismäßigkeit 1 .....	110
4.3	Erosion des Humanitären Völkerrechts? .....	111
4.4	Afghanische Aporien .....	113
4.4.1	Verhältnismäßigkeit 2 .....	115
4.5	Was ist ein militärisches Ziel? .....	120
4.6	Die Auslegungshilfe des IKRK zum Begriff der „unmittelbaren Beteiligung an Feindseligkeiten“ .....	121
4.6.1	Notwendigkeit als Begrenzungsprinzip von Gewalt ..	130
4.7	Die Entwicklung von Gewohnheitsrecht .....	132
4.7.1	Allgemeines zum Völkergewohnheitsrecht .....	134
4.7.2	Schwierigkeiten .....	135
4.7.3	Besondere Schwierigkeiten im Hinblick auf die Gewohnheitsrechtsstudie des IKRK .....	136
4.7.4	<i>ius cogens</i> .....	139
4.7.5	Exkurs: IKRK-Studie zur Stärkung des rechtlichen Schutzes von Kriegsopfern .....	141

4.8	Lesarten des Kriegs-, Konflikt- oder Humanitären Völkerrechts .....	143
4.9	Die Martens'sche Klausel .....	148
4.10	Grundrechtsschutz und Töten im Krieg .....	151
5	<b>DIE MORALPHILOSOPHISCHE HERAUSFORDERUNG</b>	156
5.1	Moralphilosophische Rekonstruktionsformen des Rechts des bewaffneten Konflikts .....	157
5.1.1	John Ford und Elizabeth Anscombe .....	157
5.1.1.1	Vernichtungsbombardement und das Prinzip der Handlung mit doppelter Wirkung (John C. Ford SJ) .....	157
5.1.1.2	Schuld – Unschuld – Autorität (G.E.M. Anscombe) .....	160
5.1.1.3	Wert und Last des Prinzips der Handlung mit doppelter Wirkung .....	166
5.1.2	Utilitarismus .....	167
5.1.2.1	Richard Mervyn Hare .....	168
5.1.2.1.1	Fünf Ansätze in der Ethik .....	169
5.1.2.1.2	Regelutilitarismus für die ethische Bildung der Soldaten .....	172
5.1.2.2	Richard Booker Brandt .....	175
5.1.2.2.1	Normrechtfertigung und Handlungsrechtfertigung .....	180
5.1.2.3	Kritik der utilitaristischen Ansätze .....	181
5.1.3	Konventionalismus/Kontraktualismus .....	186
5.1.3.1	George I. Mavrodes .....	186
5.1.3.2	„Todernte Konventionen“ .....	190
5.1.4	„Absolutismus“ .....	192
5.1.4.1	Thomas Nagel .....	192
5.1.4.2	Kritik .....	199
5.1.4.3	Exkurs: Autonome Gründe .....	202
5.1.4.4	Bernard Williams: Jim und Pedro .....	207
5.2	Sozialempirische Rekonstruktion mit ethischem Anspruch bei Michael Walzer .....	211
5.2.1	Warum auch Krieg nicht moralfrei ist – gegen den politischen Realismus .....	212
5.2.1.1	Der Melierdialog .....	213

5.2.2	Trennung von <i>ius ad bellum</i> und <i>ius in bello</i> . . . . .	221
5.2.3	Die moralische Gleichstellung der Kombattanten . . . . .	223
5.2.4	Nützlichkeit und Verhältnismäßigkeit . . . . .	225
5.2.5	Das Unterscheidungsgebot . . . . .	228
5.2.6	Das modifizierte Prinzip der Handlung mit doppelter Wirkung . . . . .	233
5.2.7	Angemessene Sorge . . . . .	235
5.2.8	„Supreme Emergency“ . . . . .	237
5.2.8.1	Einige Schwierigkeiten . . . . .	240
5.2.9	Zwei Arten moralischer Verantwortung . . . . .	243
5.2.10	Was Walzers Ansatz ausmacht . . . . .	245
5.2.11	<i>Ius ad vim</i> . . . . .	251
5.2.12	Henry Shue: Den Rechtsverfall stoppen . . . . .	253
5.2.13	John Rawls: Auf dem Weg zum Recht der Völker . . . . .	255
5.2.13.1	Der Staatsmann . . . . .	259
5.2.13.2	Ist das Prinzip der Handlung mit doppelter Wirkung akzeptabel? . . . . .	260
5.2.13.3	Nochmals: Äußerster Notfall . . . . .	262
5.2.13.4	Eberhard Schockenhoff und das Töten im Krieg . . . . .	264
5.3	Kriegerische Gewalt als Extension selbstverteidigender Gewalt . . . . .	268
5.3.1	Zum Begriff der Notwehr . . . . .	269
5.3.1.1	Notwehr . . . . .	269
5.3.1.2	Notstand . . . . .	276
5.3.2	Moralphilosophische Ansätze in der Diskussion um legitime Selbstverteidigung . . . . .	278
5.3.2.1	„Hobbesianischer“ Ansatz . . . . .	279
5.3.2.2	Selbstpräferenzansatz . . . . .	280
5.3.2.3	Rechtebasierter Ansatz (Judith J. Thomson) . . . . .	284
5.3.2.3.1	Die Irrelevanz von Absichten . . . . .	287
5.3.2.3.2	Kritik an Thomson . . . . .	290
5.3.2.4	Verantwortungsbasierter Ansatz . . . . .	293
5.3.2.4.1	Kritik . . . . .	298
5.3.2.5	Schuldbasierter Ansatz . . . . .	299
5.3.2.5.1	Kritik . . . . .	301
5.3.2.6	Zusammenfassung der Debatte . . . . .	302
5.3.2.6.1	Die Quellen der Reflexion . . . . .	302
5.3.2.6.2	Spezifische Kritik . . . . .	303

5.4 „Revisionistische Theorie des gerechten Krieges“ bei Jeff McMahan .....	307
5.4.1 „Liability“: Haftbarkeit/ legitime Angreifbarkeit .....	309
5.4.2 Gerechte und ungerechte Kombattanten .....	314
5.4.3 Typen von Bedrohern .....	315
5.4.3.1 Der teilweise entschuldigte Bedroher .....	316
5.4.3.2 Unschuldige Bedrohungen .....	318
5.4.3.3 Personen ohne Haftbarkeit .....	321
5.4.4 Zwei ergänzende Problemfelder .....	323
5.4.4.1 Die Lasten für gerechte Kombattanten .....	323
5.4.4.2 Humanitäre Intervention .....	324
5.5 Kritische Überlegungen zu Ansatz und Argumentation McMahans .....	327
5.5.1 Nähe und Ferne: das Problem des Universalismus .....	328
5.5.2 Exkurs: Das Kasher-Yadlin-Papier .....	331
5.5.3 Kognitivismus und Konsistenzprüfung .....	337
5.5.4 Rückwirkung des Rechts auf die Moral .....	338
5.5.5 Handlungsbegriff .....	338
5.5.6 Persönliche Haftbarkeit im Krieg? .....	340
5.5.7 Die Gerechten unter den ungerechten Kombattanten ..	342
5.5.8 Totalisierung des Krieges? .....	344
5.5.9 Moralische Verantwortung im sozialen Kontext .....	350
5.5.10 Distributive Gerechtigkeit, Kostenkalkül, Risikomanagement und Normsetzung .....	353
5.5.11 Distributive Gerechtigkeit anstelle von retributiver ...	358
5.5.12 Gerechter Grund? .....	362
5.5.13 Verteidigende Gewalt .....	365
5.5.14 Bedrohung ist Ausdruck und Ergebnis einer Interpretation .....	366
5.5.15 Der problematische Begriff des Schadens .....	369
5.5.16 Gerechtfertigte Verteidigung gegen einen gerechtfertigten Angreifer: die McMahan-Steinhoff- Debatte .....	376
5.5.17 Exkurs: Die Analyse der Rechte nach W. N. Hohfeld .	381
5.5.18 Recht und Moral .....	382
5.5.19 Haftbarkeit – Immunität .....	384
5.5.20 Wie leistungsfähig ist McMahans ethischer Ansatz im Hinblick auf das Humanitäre Völkerrecht? .....	386

5.5.21	Zwei Ebenen der Moral? Die Einwände Henry Shues und Seth Lazars .....	393
5.5.22	Anmerkungen zur Debatte .....	397
5.5.23	Aspekte der Bewährung – Kindersoldaten .....	401
6	EIN DREI-EBENEN-MODELL ALS ANSATZ .....	404
6.1	Drei normative Ebenen .....	404
6.2	Verteidigung des Naturrechts in der Ethik des <i>ius in bello</i> ..	414
6.3	Das Phänomen des moralischen Entschuldigt-Seins .....	420
6.4	Anmerkungen zur heuristischen Rolle von beabsichtigten und in Kauf genommenen Folgen .....	425
6.5	<i>Ex-ante</i> - und <i>ex-post</i> -Beurteilungen .....	432
6.6	Gewalt muss rechtlich geordnet sein mit dem Ziel, sie zu minimieren .....	435
6.7	Rechtliche Anreize zum illegitimen Handeln? .....	441
6.8	Die Notwendigkeit verbesserter internationaler Verrechtlichung .....	443
7	DREI ANWENDUNGSFELDER .....	447
7.1	Der Einsatz von militärischer Robotik .....	447
7.1.1	Bewaffnete Drohnen .....	447
7.1.2	Tödliche autonome Waffensysteme .....	455
7.1.2.1	Konsequentialismus .....	458
7.1.2.2	Nicht-konsequentialistische Problemstellungen	462
7.1.2.2.1	„Kann mit autonomen Waffensystemen das Humanitäre Völkerrecht befolgt werden?“ .....	462
7.1.2.2.2	Die „Verantwortlichkeitslücke“ .....	468
7.1.2.2.3	Darf mit autonomen Waffensystemen getötet werden? .....	473
7.1.2.2.4	Verletzung der Menschenwürde .....	475
7.2	Private Militärfirmen .....	479
7.2.1	Der „Blackwater-Skandal“ im Jahr 2007 .....	480
7.2.2	Das Montreux-Dokument des IKRK und der Schweizer Eidgenossenschaft .....	481
7.2.3	Die (militär-)ethische Debatte .....	483
7.2.4	Perpetuierung der Gewalt .....	486

7.3	Medizinische Ethik im bewaffneten Konflikt	488
7.3.1	Helen Frowe und Angriffe auf humanitäre Hilfsorganisationen	489
7.3.2	Die verschiedenen Rollen als Soldat und als Mensch	491
7.3.3	Haupt- und Nebenfolgen – Doppelwirkung	492
7.3.4	Sind Militärmediziner humanitäre Helfer?	493
7.3.5	Die Problematik der Triage-Fälle	495
7.3.6	„Responsibility account“ in der (militär-) medizinischen Ethik	497
7.3.7	Erneut: Das Problem von Recht und Moral	498
7.3.8	Rollenspezifische Risiken	501
7.3.9	Rollenkonflikte	502
7.3.10	Verweigerung	504
7.3.11	Arzt als Überwacher von Folter?	505
7.3.12	Institutionelle Trennung als Lösung für den Rollenkonflikt?	506
7.3.13	Die Ermöglichung rollenspezifischer Moral durch das Recht	508
7.3.14	Grenzen von rollenspezifischer Moral	510
7.3.15	Die Panaitios-Cicero-Unterscheidung von vier <i>personae</i> :	511
7.3.16	Rollenspezifische Rechte versus rollenspezifische Pflichten	513
7.3.17	Resümee zur Militärmedizin	514
8	FAZIT	517
8.1	Strafende Gewalt versus verteidigende Gewalt	522
8.2	Kollektivismus versus Individualismus	524
8.3	Die Sorge um den Gegner	529
8.4	Völkerrechtspolitische Konsequenzen	532
	LITERATURVERZEICHNIS	538



## Vorbemerkung und Dank

An dieser Studie wurde über viele Jahre gearbeitet. Dennoch ist sie eher die Momentaufnahme in einem Work-in-Progress als die abschließende Behandlung eines vorliegenden Gegenstandes. Mehr denn je erscheinen ständig neue Beiträge zur Thematik, und viele davon sind so anregend, dass man sie einer ausführlicheren Behandlung für würdig erachten muss. Insofern bietet dieser Band nur eine Auswahl, und in diesem Sinne gilt er mir selber eher als Fragment. Dennoch muss aus pragmatischen Gründen jede Arbeit einmal zu einem – immerhin vorläufigen – Ende kommen. Dieses Buch markiert nun einen solchen Punkt. Die Debatte geht weiter, manche Quellen – insbesondere im Internet verfügbare – verlieren an Gewicht oder sind aus dem Netz genommen worden, andere wichtige Text- und mittlerweile auch Ton- oder Bilddokumente kommen dazu.

Thematisch behandelt diese Arbeit eine akademische Debatte zu Ethik und Recht im bewaffneten Konflikt. Diese Debatte ließe sich (insbesondere theologisch) selbstverständlich noch einmal zur Gänze in Frage stellen – zum Beispiel aus einer Position radikaler Gewaltfreiheit heraus. In der christlichen Theologie ist Gewaltlosigkeit tatsächlich ein ständiger Anspruch an uns alle.<sup>1</sup> Nicht die Gewaltlosigkeit, sondern das gewaltsame Handeln ist begründungspflichtig. Es ist ein Verhängnis des Menschen, dass Gewalt begründet werden kann. Leider können auch alle Begründungsmuster aus dem Geist, in dem sie ihren eigentlichen Ort haben, entrisen und missbräuchlich verwendet werden.

Besonders dankbar bin ich Eberhard Schockenhoff, der diese Arbeit als Habilitationsschrift für das Fach Moraltheologie an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg erfolgreich eingebracht hat. Nur wenige Monate nach meinem mündlichen Habilitationsvortrag im Januar 2020 ist er am 18. Juli desselben Jahres an den Folgen der Verletzungen, die er sich bei einem häuslichen Unfall zugezogen hatte, gestorben. Eberhard Schockenhoff hat das Institut für Theologie und Frieden in Hamburg, an dem diese Arbeit entstanden ist, als langjähriger Vorsitzender des wissenschaftlichen Beirats gerade bei akademischen Qualifikationsschrif-

1 Papst Franziskus hat die Bedeutung der Gewaltfreiheit in der Botschaft zur Feier des 50. Weltfriedenstag am 1. Januar 2017 ausdrücklich zum Thema gemacht (vgl. *Die Friedensbotschaften der Päpste. Von Paul VI. bis Franziskus*, hrsg. v. Alexander Merkl, Patrick Körbs und Bernhard Koch [Freiburg: Herder, 2022], 571–578).

ten enorm unterstützt. Über die Gegenstände dieser Arbeit hätte ich mich mit ihm gerne noch viel stärker ausgetauscht als das nun leider möglich war. Mir wird dieses Buch natürlich stets dem Andenken an ihn dienen.

Ich bin aber auch Matthias Lutz-Bachmann sehr dankbar dafür, dass er mir die langjährige Möglichkeit gegeben hat, als Lehrbeauftragter an der Goethe-Universität Frankfurt am Main tätig zu sein. Viele Ideen und Argumente sind im Austausch mit Studierenden gereift; zudem habe ich über Tagungen und andere Veranstaltungen an der Goethe-Universität von der wissenschaftlichen Atmosphäre und Kultur in Frankfurt sehr profitiert.

Angeregt wurde die Thematik am Institut für Theologie und Frieden in Hamburg besonders und immer auch wieder massiv durch Gerhard Beestermöller. Für sein Drängen bin ich ihm ebenso dankbar wie auch Heinz-Gerhard Justenhoven, der mich durch sein Zweitgutachten und im Gespräch zur Publikation ermutigt (und auch ein bisschen gedrängt) hat. Die Drucklegung selbst wird durch die Katholische Friedensstiftung ermöglicht, deren Vorsitz er ebenfalls innehat. Sie erfolgt beim Aschendorff-Verlag, mit dem das Institut für Theologie und Frieden seit nunmehr über zehn Jahren fruchtbar zusammenarbeitet. Dafür sei auch dem Lektor Bernward Kröger der beste Dank ausgesprochen.

Natürlich habe ich von unzähligen Gesprächen, vor allem mit Jeff McMahan selbst, profitiert. Es ist unmöglich, alle Menschen aufzuführen, denen ich für Anregungen zu danken habe. Alex Leveringhaus sticht aber in besonderer Weise hervor.

Meine Frau Brigitte Koch hat sämtliche Texte irgendwann im Laufe der Abfassung auf ihre unglaublich sorgfältige und konstruktiv-kritische Weise gegengelesen. Ohne die vielfache Hilfe bei der Texteinrichtung – insbesondere, was die Anpassung an das Stylesheet der Reihe „Studien zur Friedensethik“ betrifft –, die ich durch Nicole Pörschmann am Institut für Theologie und Frieden erhalten habe, hätte weder die Arbeit zur Begutachtung eingereicht noch dem Verlag zum Druck übergeben werden können. Es sind diese vermeintlich kleinen Dinge, für die man den größten Dank schuldet.

Viele Berufsbezeichnungen oder Ähnliches sind in grammatikalisch männlicher Form genannt. Dadurch soll aber keine axiologische Präferenz biologischer oder sozialer Geschlechter ausgedrückt werden. Wenn die grammatische Form zu der Assoziation führt, dass es in Kriegen vielfach um Handlungen von Männern geht, wäre diese psychologische Verknüpfung nicht einmal irreführend.

Die Diskussionen, die in diesem Buch dargestellt und kommentiert werden, haben ganz unerwartete Aktualität bekommen, nachdem die Streitkräfte der Russischen Föderation am 24. Februar dieses Jahres in das Nachbarland Ukraine gewaltsam einmarschiert sind und damit einen Krieg entfacht haben, der gegenwärtig und (wie man befürchten muss) vielleicht noch längere Zeit andauert. Lange hatte man gedacht, dass die Zeiten derartiger Angriffskriege eines Staates gegenüber einem anderen vorbei seien. Diese traurige Realität zeigt erneut die Bedeutung der im Buch geführten Debatte, aber auch ihre Grenzen auf.

Hamburg, den 4. Oktober 2022  
Bernhard Koch

# 1 Fragestellung

## 1.1 Einleitung

In Arthur Schnitzlers Theaterstück „Der einsame Weg“ fragt der Arzt der Mutter des jungen Soldaten Felix diesen, wie es ihm doch in seiner Garnison gefalle: „Felix: Sehr gut. Frau Wegrat [die Mutter]: Bist Du also ganz zufrieden, mein Kind? Felix: Ich bin euch sehr dankbar. Dir besonders, Mama. Frau Wegrat: Warum mir besonders? Die letzte Entscheidung stand ja doch beim Vater. Doktor Reumann [der Arzt]: Ihm wäre es natürlich lieber gewesen, wenn Sie einen friedlicheren Beruf erwählt hätten. Sala [ein Bekannter der Familie]: Es gibt ja heutzutage gar keinen, der friedlicher wäre.“<sup>1</sup>

Schnitzler schrieb sein Stück in den Jahren 1900 bis 1903, nach einigen Jahrzehnten ohne Krieg in Mitteleuropa. Und beinahe hätte man gedacht, dass sich dieses: „Es gibt ja keinen friedlicheren Beruf als den des Soldaten“ auch für die Soldaten der Bundeswehr sagen ließe in den annähernd vierzig Jahren des sog. ‚Kalten Kriegs‘. Aber spätestens seit den Auslandsaufträgen in Somalia 1993/94 ist klar, dass auch Soldaten der lange Zeit verschonten Bundeswehr wieder militärisch eingesetzt werden. Besonders stachen die Einsätze im Kosovo, in Mali (ein Einsatz, der 2022 noch andauert) und in Afghanistan heraus. Letzterer währte von Ende 2001 bis zum erfolglosen Abschluss im Jahr 2021. Dass die Soldaten im Einsatz lebensgefährlichen Situationen ausgesetzt sind, machten die zahlreichen Anschläge und Angriffe auf die Bundeswehr in Afghanistan deutlich. Nur wenigen Soldaten gefiel es noch „sehr gut“ angesichts tagtäglicher Bedrohung in Kunduz oder Mazār-i Scharif. Die physische Gefahr ist die eine Seite, die psychische Situation eine andere. Neben der Trennung, dem Gefahrenbewusstsein und weiteren deskriptiven Faktoren spielt auch normative Unsicherheit für den Soldaten im Einsatz eine belastende Rolle. Der von einem Bundeswehroberst in der Nacht von 3. auf 4. September 2009 angeordnete Luftangriff auf zwei Tanklastzüge, der an die hundert Personen das Leben kostete<sup>2</sup>, weil sie versuchten, von den Tanklastern

- 1 Arthur Schnitzler, *Der einsame Weg* (Stuttgart: Reclam, 1962), 1. Akt, 4. Szene, 14.
- 2 Vgl. den Einstellungsbeschluss des Generalbundesanwalts gegen Oberst Georg Klein und Hauptfeldwebel W. vom 16.04.2010 in seiner offenen Version, Aktenzeichen 3 BJs 6/10–4: Der Generalbundesanwalt, „Ermittlungsverfahren gegen Oberst Klein und Hauptfeldwebel W.“ (nur noch archiviert zugänglich).

Treibstoff abzapfen, hat nicht nur eine Debatte über den Sinn und Zweck des Afghanistan-Einsatzes der Bundeswehr hervorgerufen, sondern insbesondere darüber, was in so einem Einsatz eigentlich militärisch erlaubt ist und was nicht. Der Ruf nach klareren Rechtsregeln und nach ethischer Schulung wurde lauter und hat auch zu einigen institutionellen Veränderungen geführt.

In der Praxis der bewaffneten Konflikte der Gegenwart wird deutlich, dass Rechts- und Moralvorstellungen, die in Bezug auf den Krieg Geltung beanspruchen konnten, heute problematisch geworden sind. Die Soldatinnen und Soldaten der Bundeswehr wissen, dass ihnen nicht die Art von Gegnern gegenübersteht, die die überbrachten Rechts- und Moralnormen ‚Kombattanten‘ nannten – mit Helm, Uniform und Rangabzeichen wie bei ihnen selbst. Aber auch zivile Opfer der Gewalt, die von den Soldatinnen und Soldaten der Bundeswehr ausgeht (wie bei den erwähnten Luftangriffen), fragen sich, wie es kommt, dass sie oder ihre Angehörigen nach Maßstäben des Krieges, den sie nicht wollten und den sie nicht unterstützen, mit Gewalt bedroht sind durch Militärs, die eigentlich zu ihrem Schutz in ihrer Heimat vor Ort sind. Können hier das Humanitäre Völkerrecht und die moralischen Maßstäbe des *ius in bello*, wie sie zum Beispiel in der – selbst keineswegs so leichthin greifbaren – sogenannten „Lehre vom gerechten Krieg“ verfasst sind, noch Halt geben?

Diese Arbeit erhebt nicht den Anspruch, das normative Defizit beheben zu können. Krieg und militärische Gewalt sind kein leicht zu fassender Gegenstand für ethische und rechtsethische Reflexion. Nicht nur der Militäreinsatz birgt Gefahren. Auch die normative Reflexion birgt Gefahren, denn an manchen Stellen wird früherer Konsens sogar aufgebrochen werden müssen und damit ein erreichter Schutzstandard erneut fragil. Es ist nicht unerheblich, in welchem Geiste eine solche Reflexion erfolgt. Grob gesprochen soll für die vorstehenden Überlegungen das Ethos des sechsten Prälimarartikels in Immanuel Kants *Friedensschrift* Pate stehen: Das Handeln in Kriegen und bewaffneten Konflikten muss derart sein, dass es „das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich“ macht, denn der Krieg ist doch nur ein „trauriges Notmittel“.<sup>3</sup> Militärisches Handeln könnte

3 Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden und Auszüge aus der Rechtslehre: Kommentar von Oliver Eberl und Peter Niesen* (Berlin: Suhrkamp Studienbibliothek 14, 2011), 16. – Eberl und Niesen weisen in ihrem Kommentar (198f) treffend darauf hin, dass Kant in der *Friedensschrift* im Gegensatz zur *Rechtslehre* eine folgenorientiertere Betrachtung (speziell hier in Bezug auf die Heimtücke) vorbringt, was den Einbezug empirischen Wissens erfordert. Es ist keineswegs von vornehe-

## 1 Fragestellung

wie anderes instrumentelles Handeln – die Verwendung eines Schraubenziehers beispielsweise – als grundsätzlich indifferent angesehen werden, so dass die ethische Überlegung gewissermaßen an einem Nullpunkt ansetzen dürfte und je nach Lage der Dinge und angelegter Kriterien zur Rechtfertigung oder zur Ablehnung gelangt. Kant aber gibt etwas anderes vor: Einen solchen Nullpunkt in der Rechtfertigung militärischen Handelns gibt es nicht; es ist immer nur die nachrangige Option gegenüber dem Frieden, auf den es hingerrichtet sein muss.

### 1.2 Kann ein Zivilist über das *ius in bello* schreiben?

Der Autor dieser Arbeit ist und war selbst kein Soldat. Kann jemand, der kein Soldat war, überhaupt über Moral und Recht im Krieg schreiben – oder gibt es ein epistemisches Privileg in moralischen Fragen, das nur derjenige für sich in Anspruch nehmen kann, der das Umfeld kennt, in dem die Situationen entstehen, über die moralisch oder rechtlich geurteilt wird? In rechtlichen und politischen Diskussion in der Bundesrepublik Deutschland bildet sich diese Debatte anhand der Frage ab, ob es nicht eine eigene Militärgerichtsbarkeit geben sollte.<sup>4</sup> Ein Argument, das immer wieder genannt wird, ist, dass zivile Staatsanwaltschaften oder Gerichte die Einsatzrealität der Soldaten nicht kennen. Nun ist dies aber die Lage, in der sich die Strafverfolgung meistens befindet: Sie kennt nicht aus eigenem Erleben die Situationen derer, die einer Straftat beschuldigt werden. Das hebt aber den Anspruch, Recht zu sprechen nicht auf, denn schließlich tritt das Gericht mit dem Anspruch auf, den Sachverhalt so objektiv wie möglich rekonstruieren zu können und objektives Recht darauf anzuwenden. Militärgerichtsbarkeit würde im besseren Fall also einen größeren Spezialisierungsgrad des juristischen Personals (Anwälte, Staatsanwälte, Richter) und damit kompetentere Urteile bedeuten können, im schlechteren Fall aber den Anspruch unterminieren, dass jedes – auch militärisches – Handeln vor Gericht „im Namen des Volkes“ überprüft und beurteilt werden muss, wenn es wie ein Sonderbereich behandelt würde.

rein klar, welche Handlungen das „Zutrauen im künftigen Frieden“ beeinträchtigen werden. Man muss sich schon mit seinem Gegner und dessen Auffassungen auseinandersetzen.

4 Vgl. z. B. Karen Birgit Spring, Brauchen wir in Deutschland eine Militärgerichtsbarkeit? (Baden-Baden: Nomos 2008); Fabian Stam, Strafverfolgung bei Straftaten von Bundeswehrsoldaten im Auslandseinsatz (Berlin: Duncker & Humblot, 2014).

Nun mag man für das Recht zugeben, dass institutionelle Gerichtsbarkeit durch ihre Verfahren in der Lage ist, auch ohne dass die an der Rechtsprechung beteiligten Personen jemals in der Situation des militärisch Handelnden gewesen sind, ein den institutionellen Anforderungen gerecht werdendes Urteil sprechen können, für die Moral aber weiterhin Zweifel hegen: Kann jemand ein moralisches Urteil über eine Person treffen, die in einer Situation handeln musste, die sie oder er selbst nicht aus eigenem Erleben kennt?<sup>5</sup> Die Herausforderung an die philosophische Ethik, die in dieser Frage liegt, ist die Spiegelung der Herausforderung, die in dem Hinweis liegt, auch bedeutende philosophische Ethiker hätten in ihrem Leben durchaus nicht ethisch rechtfertigungsfähig gehandelt. Jedenfalls fordert sie tatsächlich zu einer Klarstellung darüber heraus, was ethische Urteile leisten können und was nicht.

Ich versuche in folgender Weise einzuschränken: Philosophische oder theologische Ethik (zumindest in unserem Themenfeld) sollte es nicht unternehmen, ein moralisches Urteil *über eine (fremde) Person* zu treffen, sondern Handlungen und die moralischen Urteile über Handlungen zum primären Gegenstand ihrer Reflexion erheben. Menschen fällen moralische Urteile – über Handlungen und über Menschen selbst. Moral ist Teil unserer sozialen Praxis. Aber das moralische Urteil über Menschen ist höchst prekär, wie der Einwand, nur wer aus eigenem Erleben eine Situation kenne, könne sie moralisch beurteilen, durchaus treffend deutlich macht. Denn über Menschen moralisch urteilen nimmt für sich in Anspruch, aus einer totalen und universalen Position heraus beurteilen zu können. Wer aber könnte für sich beanspruchen, diese Position innezuhaben?

Selbst dem Urteil über konkrete Handlungen haftet dieser prinzipielle Mangel an, dass wir unter den Bedingungen der *conditio humana* einer nur eingeschränkten epistemischen Perspektive urteilen müssen. Deshalb sind in der normativen ethischen Reflexion genau genommen nicht die konkreten und *singulären* Handlungen selbst, sondern Handlungstypen, also die mittels erkannter Merkmale *definierten* allgemeinen Handlungsformen, Gegenstand der Reflexion. In diesem Sinne sind die ethischen

5 Vgl. Paul Fussel, „Thank God for the Atom Bomb,“ in *Thank God for the Atom Bomb and Other Essays*, hrsg. von Paul Fussel (New York: Summit Books, 1988), 13–37 mit einer Kritik von Michael Walzer und Fussels Antwort auf den Seiten 38–44. Vgl. David Luban, „Übernahme von Risiken und Schutz für die Truppe,“ in *Den Gegner schützen? Zu einer aktuellen Kontroverse in der Ethik des bewaffneten Konflikts*, hrsg. von Bernhard Koch, Studien zur Friedensethik 47 (Baden-Baden/Münster: Nomos/Aschendorff, 2014), 75–124.

Urteile also konditionaler Art: Wenn zutrifft, dass Handlungstyp  $\phi$  aus folgenden Merkmalen zusammengesetzt ist, dann beurteilen wir ihn in der Weise als zulässig, geboten oder verboten. Eine solche Ethik könnte aber schnell zur *l'art pour l'art* werden. In anwendungsbezogener Ethik – wenn also konkrete Handlungen beurteilt werden sollen – muss ein Überstieg aus den konditionalen Zusammenhängen des Überlegens in das Faktische erfolgen: Das erfordert höchste Sorgfalt beim Ermitteln der Fakten und ein ständiges Bewusstsein dafür, dass im Hinblick auf die Fakten auch ein Irrtum vorliegen könnte.

Anwendungsbezogene Ethik sollte also nicht Moralisieren sein – also das Streben, zur eigenen Selbsterhebung oder zur Erniedrigung des anderen ein vorgeblich an objektiven Umständen ausgerichtetes Urteil zu treffen –, sondern Reflexion auf „gelebte“ Moral und Interpretation von anerkannten moralischen Urteilen, die in einer Gemeinschaft einen bestimmten Grad an Geltung beanspruchen, oder bei moralisch-normativer Verunsicherung (also wenn keine gelebte Moral so einfachhin festzustellen ist) das Herausarbeiten der normativ-moralischen Gesichtspunkte mit dem Ziel, eine Handlungsoption als vorzugswürdig einzuschätzen.

Wir sollten dabei – wofür hier nicht argumentiert werden kann – davon ausgehen dürfen, dass der Ethiker moralische Urteile nicht nur als Ausdruckshandeln versteht, sondern einen Anspruch damit verbindet, der über das Urteil als Sprechakt selbst hinausreicht, so dass auch normative Sätze einen Wahrheitswert<sup>6</sup> für sich beanspruchen können. Schließlich müssten andernfalls auch jene, die behaupten, dass Zivilisten nichts über das Handeln der Soldaten wissen können, zugeben, dass sie ihrerseits als Soldaten nicht viel über die Situation von zivilen Ethikern wissen können, und somit ein Bezug auf objektive Normen in der Beziehung verschiedener Personen zueinander unmöglich wäre. Deshalb schreibt David Luban ganz treffend: „Akzeptiert man die Geltung des epistemischen Privilegs, wird dem moralischen Urteil der Boden entzogen, und es wird faktisch abgeschafft.“<sup>7</sup> Damit aber wäre eine der fundamentalsten sozialen und auch in der Selbstreflexion angewandten Praktiken aufgehoben. Wir werden bei der Diskussion von Michael Walzer sehen, dass letztlich an die These, dass der Krieg eine Art ethisch nicht zu beurteilender Raum sein könnte, nicht einmal die Akteure des Krieges selbst glauben.<sup>8</sup>

6 Wem der Ausdruck „Wahrheit“ zu hoch gegriffen erscheint, wird vielleicht lieber von „Geltung“ sprechen.

7 Luban, Risiken und Schutz, 90.

8 Vgl. unten 5.2.1.

Der Einwand, nur Kriegserfahrene könnten über die Moral des Krieges sprechen, ist also aufs Ganze gesehen falsch, beinhaltet aber treffende Momente. Äußere moralische Normen werden auf empirische Situationen angewandt. Wer die Situationen nicht kennt, muss versuchen, sie so objektiv und umfassend wie möglich nachzukonstruieren. Eine Lücke zwischen der Perspektive des Handelnden in der ersten Person und des Beurteilers in der dritten Person wird niemals ganz zu schließen sein, aber es ist die Aufgabe des Handelnden, sich so weit wie möglich auf einen überpersönlichen Standpunkt zu stellen, also eine Perspektive der dritten Person einzunehmen, und es ist die Aufgabe des Beurteilers, sich die Gesichtspunkte des Handelnden so weit wie möglich zu erschließen. Deshalb sollte in der Tat das Urteil des Betrachters nicht zu forsch und apodiktisch vorgetragen sein, sondern in einem gut verstandenen Sinne demütig. Der Ethiker aber ist geschulter und geübter im Hinblick auf die Argumentationen bei moralischen Begründungsweisen. Deshalb sollte auch ein Handelnder die diesbezügliche Kompetenz eines Außenstehenden nicht als ignorant abtun.

„Moral philosophers have the luxury of time, and they have the luxury of not being responsible for deciding and acting under conditions of extreme ambiguity and with lives at stake,“ schreibt der ehemalige General James M. Dubik.<sup>9</sup> Ethiker sollten sich natürlich bewusst sein, dass die Situation der Handelnden im bewaffneten Konflikt nicht so komfortabel ist. Zudem müssen sie sich auch vergegenwärtigen, dass sie zwar nicht Entscheidungen über Leben und Tod treffen, aber dass auch das Treiben von Ethik eine ernste Angelegenheit ist, die man ihrerseits – wissenschaftsethisch gewissermaßen – verantworten können muss.

Die Aufgabe, des vorliegenden Buches liegt gar nicht so sehr darin, bestimmte Handlungsweisen als richtig, gerechtfertigt, moralisch oder unmoralisch zu einzustufen, sondern in erster Linie eine bereits bestehende und noch anhaltende Debatte aufzuzeigen, zu erklären und Überlegungen anzustellen, die fragen, in welcher Weise sich möglicherweise das geltende Recht verändern muss, wenn wir unterstellen dürfen, dass Recht und Moral nicht völlig disparate Regelkreise – oder ‚Systeme‘ – darstellen. Wenn die angestellten Überlegungen dabei auch das moralische Bewusstsein der Handelnden auf neue und vielleicht überzeugende Gedanken bringen können, so ist dies zwar nicht der Haupteffekt, aber doch eine willkommene Nebenwirkung. Damit ist auch ein anderer möglicher Vorwurf adressiert,

9 James M. Dubik, *Just War Reconsidered. Strategy, Ethics, and Theory* (Lexington: University Press of Kentucky, 2016), 5 f.

## 1 Fragestellung

dass nämlich ein ethisches Überlegen, das „sich kriegsethischen Fragen widmet“ Gefahr läuft, Handelnden „auch für illegitime Kriegshandlungen eine Rechtfertigung zu soufflieren, die es ihnen erspart, die wahren Motive ihres Handelns offenzulegen“.<sup>10</sup> Es ist der Anspruch der Ethik, genau solche missbräuchliche Verwendung von ethischen Überlegungen aufzuzeigen und dadurch bloßzustellen. Die ethische Reflexion ist nicht der Grund für den Missbrauch, sondern umgekehrt ist sie genau aus diesem Grunde unerlässlich, damit verhindert wird, dass unbegründete Gewalt erfolgen kann oder Gründe verdreht und verschleiert werden.

### 1.3 Was diese Arbeit thematisieren will

Die folgende Untersuchung strebt an, an exemplarischen Vorgängen in der normativen Diskussion zu zeigen, dass heute die Grundgedanken in den legitimatorischen Annahmen beim überkommenen *ius in bello* ins Wanken geraten sind, dass dieser Umstand zu neuer moralphilosophischer und rechtsethischer Reflexion drängt, und sie versucht, die moralphilosophische Debatte, die gegenwärtig um das *ius in bello* geführt wird, in einem – wie ich meine – zentralen Ausschnitt, nämlich der Kontroverse zwischen Michael Walzer (als Repräsentanten der „traditional view“) und Jeff McMahan (als Repräsentanten der „revisionist view“) aufzugreifen, zu kommentieren und für einige der strittigen Fragen eigene Lösungen anzubieten.<sup>11</sup>

Der Kern der Frage nach dem *ius in bello* ist die Frage nach der Legitimation von Tötungshandlungen oder Handlungen, die getötete Menschen zur Folge haben. Im Hinblick auf die *Leitfrage, an welchen Maßstäben ein künftiges ius in bello zu orientieren sein könnte*, wird hier versucht werden, die These zu belegen, dass mit Michael Walzers Methode die Inhalte Jeff McMahans eine breitere Fundierung erlangen können. Ausgehend von klassischen Handlungsmustern militärischer Gewaltausübung werden diese ethischen Reflexionen ihren Wert behaupten können in der Anwendung auf die neuen Praktiken staatlicher und nicht-staatlicher, aber gegen Staaten gerichteter Gewaltanwendung wie Terrorismus oder

10 Reinhold Schmücker, *Gibt es einen gerechten Krieg?* (Ditzingen: Reclam, 2021), 15 spricht vom „Apologieverdacht“.

11 Dass Walzer und McMahan diejenigen Denker sind, die diese Debatten am weitreichendsten derzeit beeinflussen, zeigt insbesondere auch der Sammelband *Just War Thinkers. From Cicero to the 21st Century*, hrsg. von Daniel R. Brunstetter und Cian O’Driscoll (London/New York: Routledge, 2018).

Internetkriegsführung – zwei Felder, die hier nicht ausdrücklich thematisiert werden. Allerdings kann McMahans Ansatz nicht rundweg für alle Handlungsfelder eine befriedigende Antwort geben, so dass die ethische und rechtsethische Reflexion noch längst nicht an ein befriedigendes Ende gekommen ist und auch zur Kenntnis nehmen muss, dass die akzeptierte Praxis – selbst wenn sie vorläufig noch unreflektiert bleibt – bereits eigene normative Ansprüche erhebt.

Methodisch versteht sich die vorliegende Untersuchung insbesondere als hermeneutisches Unternehmen, das die Texte anderer Autoren auslegt und in einen ausdeutenden Zusammenhang bringt.

#### 1.4 Was diese Arbeit nicht thematisiert

Die vorliegende Arbeit hat also ein sehr begrenztes Ziel und eine sehr begrenzte Reichweite. Obwohl hier im Folgenden auch die juristische Problematik aufgegriffen werden soll, verfolgt diese Arbeit keinen juristischen Anspruch. Die geschichtliche Entwicklung des *ius in bello* kommt viel zu kurz.<sup>12</sup> Zudem müssen viele und wichtige Felder, die das Humanitäre Völkerrecht regelt, unberücksichtigt gelassen werden oder können nur kurz angemerkt werden, wie beispielsweise

- bestimmte Waffenverbote (z. B. ABC-Waffen)
- Schutz von Kulturgütern<sup>13</sup>
- Schutz natürlicher Umwelt<sup>14</sup> und der Umgang mit toxischen Mitteln oder Anlagen mit gefährlichen Kräften
- Sexuelle Gewalt in bewaffneten Konflikten<sup>15</sup>
- Kriegsgefangenschaft
- Stellung und Schutz der Sanitätsdienste oder der Militärgeistlichen (einige Bemerkungen dazu in Abschnitt 7.3.)
- Vorgesetztenverantwortlichkeit

12 Vgl. dazu insbesondere: Eberhard Schockenhoff, *Kein Ende der Gewalt? Friedensethik für eine globalisierte Welt* (Freiburg i. Br.: Herder, 2018).

13 Vgl. u. a.: Howard M. Hensel, „The Protection of Cultural Objects During Armed Conflicts,“ in *The Law of Armed Conflict: Constraints on the Contemporary Use of Military Force*, hrsg. von Howard M. Hensel (Aldershot: Ashgate, 2005), 39–103.

14 Vgl. z. B. Carl Bruch, *Protecting the Environment during Armed Conflict. An Inventory and Analysis of International Law* (Nairobi: United Nations Environment Programme, 2009).

15 Vgl. z. B. Gloria Gaggioli, „Sexual violence in armed conflicts“, in *International Review of the Red Cross* Nr. 96/894 (2014): 503–538.

## 1 Fragestellung

- Gewissensentscheidungen bei Soldatinnen und Soldaten
  - Schadensersatzrecht („tort law“)
  - Abrüstung
  - die im Recht wichtige Frage der Erstreckung des Konfliktgebiets
  - Kompensationen für Rechts- und moralische Verstöße
- und vieles mehr.<sup>16</sup>

Leider kann diese Arbeit auch weite Bereiche internationaler Ethik nicht thematisieren, obwohl dieses Feld natürlich in einem wichtigen Zusammenhang mit den Fragen der Rechtfertigungsfähigkeit von militärischer Gewalt steht – allerdings betrifft das insbesondere die Fragen des sogenannten *ius ad bellum*. Es bleiben also beispielsweise weitgehend ausgespart die umfassenden Diskussionen zu

- einer Ethik internationaler Beziehungen,<sup>17</sup>
- einer Ethik der Globalisierung,<sup>18</sup>
- Weltgesellschaft,<sup>19</sup>
- Fragen von „Menschlicher Sicherheit“ („Human Security“)<sup>20</sup>
- der Kantischen Frage einer Weltrepublik oder eines Weltföderalismus,<sup>21</sup>
- einer Weltfriedensordnung,<sup>22</sup>
- zum Pazifismus,<sup>23</sup>

16 Auch Dinge, die im Bereich zwischen Ethik und Benehmen liegen wie beispielsweise Trophäensammeln (vgl. z. B. Simon Harrison, „Skull Trophies of the Pacific War: Transgressive Objects of Remembrance,“ *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, Nr. 12 [2006]: 817–836).

17 Vgl. dazu u. a. Christine Chwaszcza und Wolfgang Kersting, Hrsg., *Politische Philosophie der internationalen Beziehungen* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1998).

18 Vgl. u. a. Andreas Niederberger und Philipp Schink, Hrsg., *Globalisierung: Ein interdisziplinäres Handbuch* (Stuttgart/Weimar: Metzler, 2011).

19 Vgl. u. a. Andreas Niederberger, *Demokratie unter Bedingungen der Weltgesellschaft?* (Berlin / New York: de Gruyter, 2009).

20 Vgl. dazu das Themenheft von *concilium*. Internationale Zeitschrift für Theologie 54, Nr. 2 (2018).

21 Vgl. dazu u. a. Matthias Lutz-Bachmann und James Bohman, Hrsg., *Weltstaat oder Staatenwelt? Für und wider die Idee einer Weltrepublik* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2002); Matthias Lutz-Bachmann, Andreas Niederberger und Philipp Schink, Hrsg., *Kosmopolitanismus: Zur Geschichte und Zukunft eines umstrittenen Ideals* (Weilerswist: Velbrück Wiss., 2010).

22 Vgl. dazu u. a. Matthias Lutz-Bachmann und James Bohman, Hrsg., *Frieden durch Recht: Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996); Dieter Senghaas, *Zum irdischen Frieden, Erkenntnisse und Vermutungen* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2004).

23 Der Pazifismus entspricht dem Auftrag der Bergpredigt (Mt 5,9), und die philosophische Diskussion über ihn berührt sich vielfach mit den Überlegungen in dieser Arbeit. Vgl. Bertram Russell, „Die Philosophie des Pazifismus,“ *Die Friedens-*

- das Verhältnis von Religionen zur Humanitären Völkerrecht,<sup>24</sup>
- der Diskussion um globale Gerechtigkeit<sup>25</sup> und
- einer Philosophie der Menschenrechte<sup>26</sup>
- Wehrpflicht und die Integration von Soldatinnen und Soldaten in der Gesellschaft<sup>27</sup>
- noch sehr spezielle Themen wie beispielsweise das sogenannte „human enhancement“ bei Soldatinnen und Soldaten<sup>28</sup> oder feministische, gendertheoretische und posthumanistische Perspektiven auf das Humanitäre Völkerrecht<sup>29</sup>

Warte: *Blätter für zwischenstaatliche Organisationen* 22 (1920): 220–225; Peter Mayer, Hrsg., *The Pacifist Conscience* (Harmondsworth: Penguin, 1966).

- 24 Vgl. z.B. zum Islam: *IHL and Islamic Law in Contemporary Armed Conflicts*. Experts' Workshop, Geneva, 29–30 October 2018, Report prepared and edited by Ahmed Aldawoody, ICRC, Genf.
- 25 Vgl. dazu u. a. Henning Hahn und Christoph Broszies, Hrsg., *Globale Gerechtigkeit: Schlüsseltexte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus* (Berlin: Suhrkamp, 2010); Henning Hahn, *Globale Gerechtigkeit: Eine philosophische Einführung* (Frankfurt a. M.: Campus-Verl., 2009).
- 26 Vgl. dazu u. a. Christoph Menke und Arnd Pollmann, *Philosophie der Menschenrechte: Zur Einführung* (Hamburg: Junius, 2007, <sup>3</sup>2012); Christoph Menke und Francesca Raimondi, Hrsg., *Die Revolution der Menschenrechte: Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen* (Berlin: Suhrkamp, 2011); Hauke Brunkhorst, Wolfgang R. Köhler und Matthias Lutz-Bachmann, Hrsg., *Recht auf Menschenrechte: Menschenrechte, Demokratie und internationale Politik* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1999); Matthias Lutz-Bachmann und Amos Nascimento, Hrsg., *Human Rights, Human Dignity, and Cosmopolitan Ideals: Essays on Critical Theory and Human Rights* (Burlington: Ashgate, 2014).
- 27 Vgl. z. B. Ines-Jacqueline Werkner, Hrsg., *Die Wehrpflicht und ihre Hintergründe: Sozialwissenschaftliche Beiträge zur aktuellen Debatte* (Wiesbaden: Springer VS, 2004).
- 28 Dem mittlerweile massive Implikationen auf das Humanitäre Völkerrecht nachgesagt werden. Vgl. Patrick Lin, „Could Human Enhancement Turn Soldiers Into Weapons That Violate International Law? Yes,“ zuletzt geprüft am 13. Januar 2018, <http://www.theatlantic.com/technology/archive/2013/01/could-human-enhancement-turn-soldiers-into-weapons-that-violate-international-law-yes/266732/>.
- 29 Vgl. z. B. Matilda Arvidson, „Targeting, Gender, and International Posthumanitarian Law and Practice: Framing the Question of the Human in International Humanitarian Law,“ *Australian Feminist Law Journal* 44/1 (2018): 9–28. Arvidson spricht ein sehr vernichtendes Urteil über das Humanitäre Völkerrecht aus: Es ermöglicht und „indeed, produces“ die Gewalt, die es eigentlich verhindern soll (28). Vgl. auch Laura Sjoberg, „Gender, Just War, and Non-state Actors,“ in *Ethics, Authority, and War. Non-State Actors and the Just War Tradition*, ed. Eric A. Heinze and Brent J. Steele (Palgrave Macmillan 2009), 151–176; und: Filipe Abreu Nunes, ed., *Gender Violence in Armed Conflict* (Lisboa: IDN Cadernos, Instituto da Defesa Nacional 2013).

Aber auch in moralphilosophischer Hinsicht bleiben viele Aspekte offen, weil bei der Komplexität der inhaltlichen Aspekte – die von den Grundlagen politischer Philosophie<sup>30</sup> bis hin zu den Verästelungen normativ-kasuistischer Ethik reichen<sup>31</sup> – das ganze Themenfeld nicht mehr von einer übergeordneten Perspektive erschlossen werden kann, sondern nur noch anhand einer bereits geführten Debatte Anmerkungen zu dieser gemacht und Lösungsideen vorgebracht werden sollen. Ich möchte insbesondere eine wichtige philosophische Frageebene ansprechen, die hier nach wie vor als Forschungsdesiderat offen bleiben muss, nämlich die Handlungstheorie. Oben wurde gerade gesagt: „Der Kern der Frage nach dem *ius in bello* ist die Frage nach der Legitimation von Tötungshandlungen oder Handlungen, die getötete Menschen zur Folge haben.“ Der Unterschied zwischen beiden Formulierungen ist groß. Die aktuelle moralphilosophische Debatte umgeht das handlungstheoretische Problem zumeist. An dieser Stelle soll wenigstens darauf hingewiesen werden.

### 1.5 Das *ius in bello* in neueren kirchlichen Dokumenten und Stellungnahmen

„Eine explizit *christliche* Friedensethik zeichnet sich insbesondere durch ihre biblischen und theologiegeschichtlichen Rekurse, durch die Bezugnahme auf einschlägige kirchliche Dokumente und ihre wissenschaftliche Verortung in der CSE [= Christlichen Sozialethik; B.K.] aus.“<sup>32</sup> Die Sichtung biblischer Zeugnisse und Erzählungen und ihre Rezeption stellt eine

30 Der ‚politische Theologe‘ Paul W. Kahn und der ‚Diskurstheoretiker‘ Jürgen Habermas (Der gespaltene Westen, Frankfurt a. M.: 2004) gehören – obgleich aus ganz unterschiedlichen Richtungen kommend – zu denjenigen Autoren, die in Bezug auf normative Fragen des Krieges den weitesten Diskussionshorizont aufspannen.

31 Die in der Gegenwart wohl kaum jemand kleinteiliger freizulegen bemüht ist als Frances Kamm [*Morality, Mortality: Volume I: Death and Whom to Save from It* (Oxford: Oxford University Press, 1993); *Volume II: Rights, Duties, and Status* (Oxford: 1996); *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm* (Oxford: Oxford University Press, 2007); *Ethics for Enemies: Terror, Torture and War* (Oxford: Oxford University Press, 2011)].

32 Johannes Frühbauer, „E.10 Frieden“, in *Christliche Sozialethik. Grundlagen – Kontexte – Themen. Ein Lehr- und Studienbuch*, hrsg. v. Marianne Heimbach-Steins, Michelle Becka, Johannes J. Frühbauer, Gerhard Kruij (Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2022), 485–497, hier 494.

ganz eigene Aufgabe dar.<sup>33</sup> Zu den einschlägigen kirchlichen Dokumenten kann man wohl sagen: Das nachkonziliare Lehramt der katholischen Kirche hat trotz der jahrhundertelangen Beschäftigung mit dem *ius in bello* in der Tradition des Nachdenkens über den gerechten Krieg sich mit autoritativen Äußerungen zur Kriegsführung selbst weitgehend zurückgehalten. Der Katechismus der Katholischen Kirche von 1993 lehrt mit Bezug auf *Gaudium et Spes* 79,4 in Nr. 2312:

„Die Kirche und die menschliche Vernunft erklären, dass das sittliche Gesetz während bewaffneter Konflikte in Geltung bleibt. Es wird nicht deshalb, weil ein Krieg unglücklicherweise ausgebrochen ist, damit nun jedes Kampfmittel zwischen den gegnerischen Parteien erlaubt.“<sup>34</sup>

Die Formulierung ist inhaltlich nicht sehr konkret. Sie entspricht in etwa der Martens'schen Klausel, wie sie unten noch näher Gegenstand unserer Überlegungen sein wird (4.9). Mit der Berufung auf das natürliche Sittengesetz, das nach Nr. 1958 „unveränderlich“ ist und „die geschichtlichen Veränderungen“ überdauert, ist ein metaethischer Kognitivismus, wenn nicht gar ein Realismus, angesprochen. Dieses „Naturrecht“ betrifft zum größeren Teil allgemeine Prinzipien, aber auch konkrete Handlungen.

Nr. 2313 fährt dann fort, indem drei besonders geschützte Personengruppen eigens hervorgehoben werden:

„Die Zivilbevölkerung, die verwundeten Soldaten und die Kriegsgefangenen sind zu achten und mit Menschlichkeit zu behandeln.“

Die Schwierigkeit, in den Konfliktkonstellationen der Gegenwart die jeweiligen Gruppen abzugrenzen, wird nicht angesprochen. Der Katechismus vertraut auf das Völkerrecht, indem er betont (ebenfalls 2313):

„Handlungen, die mit Wissen und Willen gegen das Völkerrecht und seine allgemeingültigen Grundsätze verübt werden, sowie Befehle, solche Handlungen auszuführen, sind Verbrechen. Blinder Gehorsam ist kein ausreichender Entschuldigungsgrund für jene, die sich solchen Befehlen fügen. So ist die Ausrottung eines Volkes, einer Nation oder einer ethnischen Minderheit als eine Todsünde zu verurteilen. Man ist sittlich verpflich[t]et, sich Befehlen, die einen Völkermord anordnen, zu widersetzen.“

33 Man nehme nur die umfangreiche Studie zu den Kriegen Josuas: Thomas R. Elßner, *Josua und seine Kriege in jüdischer und christlicher Rezeptionsgeschichte* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 2008).

34 *Katechismus der Katholischen Kirche* (München: R. Oldenbourg Verlag, 1993), 587.

Diese fast etwas „rechtspositivistisch“ anmutende Stelle überrascht insofern, als sie nicht auf die in *Gaudium et Spes* 79,3 auch vorgesehene Möglichkeit der Weiterentwicklung und Verbesserung des Humanitären Völkerrechts Bezug nimmt. Zudem gibt *Gaudium et Spes* ein *Telos* des Kriegsvölkerrechts an – nämlich die Unmenschlichkeit im Krieg zu mildern:

„Es bestehen bezüglich kriegerischer Angelegenheiten verschiedene internationale Übereinkünfte, die ziemlich viele Nationen unterschrieben haben, damit die militärischen Handlungen und ihre Folgen weniger unmenschlich werden; dazu gehören Übereinkünfte, die sich auf das Los verwundeter oder kriegsgefangener Soldaten beziehen, und verschiedene derartige Abmachungen. Diese Verträge müssen eingehalten werden; ja, es sind alle – insbesondere die öffentlichen Autoritäten und diejenigen, die sich in diesen Dingen auskennen – gehalten, soweit sie können, zu versuchen, dass jene (Abmachungen) vervollkommenet werden und so besser und wirksamer zur Zügelung der Entsetzlichkeit der Kriege führen.“<sup>35</sup>

Nr. 2314 des Weltkatechismus betont – wie *Gaudium et Spes* 80,4 – das Verbot unterschiedsloser Angriffe, die Vernichtung von Städten und weiten Gebieten und ihrer Bevölkerung und warnt – in der Nachfolge von *Gaudium et Spes* 80,1 – vor atomaren, biologischen und chemischen Waffen, weil solche Waffen in den modernen Kriegen Anlass zu derartigen Verbrechen geben könnten.

Die Bemerkung über das Humanitäre Völkerrecht in der Botschaft von Papst Benedikt XVI. zum Weltfriedenstag des Jahres 2007 stellt im Grunde nur eine Problemanzeige dar: „Das schmerzliche Schicksal des Libanon und die neue Beschaffenheit der Konflikte, besonders seit die terroristische Bedrohung ungekannte Formen der Gewalt in Gang gesetzt hat, erfordern, dass die internationale Gemeinschaft das humanitäre Völkerrecht bekräftigt und es auf alle heutigen Situationen bewaffneten Konflikts – einschließlich der vom geltenden Völkerrecht nicht vorausgesehenen – bezieht.“<sup>36</sup>

Nach wie vor bedeutend ist der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe der Vereinigten Staaten mit dem Titel „The Challenge of Peace. God’s

35 Übersetzung gemäß: Peter Hünemann, Hrsg., Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Band 1: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils: Konstitutionen, Dekrete (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2004), 727.

36 [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/messages/peace/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20061208\\_xl-world-day-peace.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20061208_xl-world-day-peace.html) [zuletzt geprüft am 4. Oktober 2022]. Siehe auch: *Die Friedensbotschaften der Päpste. Von Paul VI. bis Franziskus*, hrsg. v. Alexander Merkl, Patrick Körbs und Bernhard Koch [Freiburg: Herder, 2022], 472.

Promise and Our Response“ vom 3. Mai 1983.<sup>37</sup> Nach zehn Jahren hat die US-amerikanische Bischofskonferenz mit dem Schreiben „The Harvest of Justice Is Sown in Peace“ (17. November 1993)<sup>38</sup> eine tugendorientierte<sup>39</sup> Ergänzung und Reflexion vorgelegt. Im Hintergrund von „The Challenge of Peace“ stehen die nuklearen Nachrüstungsdebatten der frühen 80er Jahre des 20. Jahrhunderts. Das Schreiben listet explizit Kriterien des gerechten Krieges auf und thematisiert im Abschnitt über das *ius in bello* (§§ 101 – 110) den fundamentalen Wandel der Kriegsführung, der sich durch die Möglichkeiten des Einsatzes von Atomwaffen ergeben hat. Dabei streicht das bischöfliche Schreiben ausdrücklich “two principles which have special significance today precisely because of the destructive capability of modern technological warfare” heraus: “These principles are proportionality and discrimination.” (§ 101). In Bezug auf das Unterscheidungsgebot wird insistiert, dass unschuldige Menschen niemals direkt getötet werden dürfen (§ 104). Beachtlich sind die knappen Überlegungen hinsichtlich des Verhältnismäßigkeitsgebots in § 106, weil dort die Kosten, die auf die Waagschale der Abwägung gelegt werden müssen, sehr weit gefasst sind und auch „the general climate of insecurity generated, the possibility of accidental detonation of highly destructive weapons, the danger of error and miscalculation that could provoke retaliation and war“ mit umfassen.<sup>40</sup>

An der Wiederaufnahme der Diskussion der *ius-in-bello*-Kriterien des gerechten Krieges in „The Harvest of Justice is Sown in Peace“ fällt vor allen Dingen auf, dass die Kriterien der „Noncombatant Immunity“ und „Proportionality“ um ein drittes Kriterium erweitert sind:

37 United States Conference of Catholic Bishops (USCCB), Hrsg., *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response: A Pastoral Letter on War and Peace by the National Conference of Catholic Bishops May 3, 1983*, (Washington D.C.: 1983).

38 USCCB, „The Harvest of Justice is Sown in Peace: A Reflection of the National Conference of Catholic Bishops on the Tenth Anniversary of ‘The Challenge of Peace’,“ in *Peacemaking: Moral and Policy Challenges for a New World*, hrsg. von Gerard F. Powers, Drew Christiansen und Robert T. Hennemeyer (Washington: United States Catholic Conference, 1994), 311–346.

39 Vgl. dazu Alexander Merkl, „Si vis pacem, para virtutes“: Ein tugendethischer Beitrag zu einem Ethos der Friedfertigkeit (Münster: Aschendorff, 2015), 121–126.

40 Bei der Betonung der Bedeutung des Verhältnismäßigkeitsprinzips nimmt die U.S.-Bischofskonferenz hier ausdrücklich auch Papst Johannes Paul II. in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 1982 in Anspruch.

## 1 Fragestellung

„Right Intention: even in the midst of conflict, the aim of political and military leaders must be peace with justice, so that acts of vengeance and indiscriminate violence, whether by individuals, military units or governments, are forbidden.“<sup>41</sup>

Darin zeigt sich tatsächlich die Tendenz dieses Schreiben, den Haltungen der Akteure besondere Aufmerksamkeit zu schenken. An den Abschnitt über die Kriterien des gerechten Krieges schließt sich daher nicht von ungefähr das Kapitel „The Centrality of Conscience“ an.

Insgesamt sind jedoch die in den meisten kirchlichen Schreiben geäußerten Lehrmeinungen eher auf bestimmte Waffentechnologien fokussiert als auf bestimmte Kriegsformen und die sie jeweils kennzeichnenden Kriegspraktiken. Für Soldatinnen und Soldaten sind die Normvorgaben des kirchlichen Lehramts eher unbestimmt und wenig konkret handlungsleitend; aber darin liegt eine kluge Zurückhaltung.<sup>42</sup> Allzu schnell würde die Instrumentalisierung von Normen überhand nehmen, und in veränderten empirischen Situationen kann eine bestimmte Lehräußerung schnell selbst zu einem Instrument in der Kriegsführung werden.

Auch die deutschen Bischöfe haben daher mehr auf das Selbstverständnis der Soldaten abgehoben als auf Handlungsvorschriften. Sie konnten sich dabei auf die berühmte Formulierung aus *Gaudium et Spes* 79,5 stützen:

„Diejenigen aber, die, dem Dienst am Vaterland verpflichtet, sich im Heer befinden [in exercitu versantur], sollen sich auch selbst als Diener der Sicherheit und Freiheit der Völker betrachten, und indem sie diese Aufgabe recht ausführen, tragen sie wahrhaft zur Festigung des Friedens bei.“<sup>43</sup>

In „Soldaten als Diener des Friedens“<sup>44</sup> aus dem Jahr 2005 betonten die deutschen Bischöfe daher die besondere Bedeutung des Konzepts der „Inneren Führung“ in der Bundeswehr, die Notwendigkeit der „lebendige[n] Weiterentwicklung des Konzepts“ (Seite 5) und den „Respekt vor der Gewissensfreiheit und den Menschenrechten der Soldaten“ (Seite 6).

41 USCCB, *The Harvest of Peace*, 321.

42 In der Botschaft zum Weltfriedenstag des Jahres 2000 beklagt Papst Johannes Paul II. auch die gegenwärtige Kriegsführung mit ihrer Risikoverlagerung auf Zivilisten. Aber es bleibt bei der Klage.

43 Übersetzung erneut nach Hünermann, *Dokumente*, 728.

44 Die deutschen Bischöfe Nr. 82, *Soldaten als Diener des Friedens: Erklärung zur Stellung und Aufgabe der Bundeswehr*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 29. November 2005.

Die Denkschrift „Gerechter Friede“<sup>45</sup> von 2000 hat in einem Paragraphen (157; Seiten 119 f.), der explizit dem *ius in bello* gewidmet ist, zwar zum einen das Gewicht des Diskriminationsprinzips zwischen Kombattanten und Zivilisten betont, geht aber dann in einer nicht unbedeutenden Weise über das geltende Humanitäre Völkerrecht hinaus und fordert, „darüber hinaus“, dass „das Leben und die körperliche Unversehrtheit auch der gegnerischen Soldaten so weit als möglich zu schützen“ sind. „Direkte Angriffe auf Personen sind auf Situationen unmittelbarer Notwehr zu beschränken.“

Beide Bemerkungen führen in den Kern der in dieser Arbeit im Zentrum stehenden Auseinandersetzung zwischen den „traditionalistischen Konzepten“ des *ius in bello* um Michael Walzer und den „revisionistischen Konzepten“, die durch Jeff McMahan angeregt sind.<sup>46</sup> Durch die Reflexion auf diese Debatte kann die moraltheologische Befassung mit dem Thema weiter vertieft werden.<sup>47</sup>

Eine solche Vertiefung und Weiterentwicklung der Lehre vom gerechten Krieg fordert bereits das bischöfliche Lehrscheiben „Gerechtigkeit schafft Frieden“ von 1983 ein:

„Was schließlich die Lehre vom ‚gerechten Krieg‘ innerhalb der theologischen Tradition der Folgezeit [gemeint ist: nach dem Auslaufen der Spätscholastik; B.K.] ... betrifft, so kann man nur mit Bedauern feststellen, dass sie nicht mehr aktualisiert und vertieft worden ist. Auch wuchs ihr Abstand von den sich ändern-

45 Die deutschen Bischöfe Nr. 66, *Gerechter Friede*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 27. September 2000 4. Aufl. (Bonn: 2013).

46 Eine knappe Bemerkung zur Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland mit dem Titel *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007) sei hier angemerkt [auch online verfügbar, zuletzt geprüft am 4. Oktober 2022, [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/ekd\\_friedensdenkschrift.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekd_friedensdenkschrift.pdf)]. In Nr. 102 (S. 69) liest man zum *ius in bello*: „Umfang, Dauer und Intensität der eingesetzten Mittel [müssen] darauf gerichtet sein, Leid und Schaden auf das notwendige Mindestmaß zu begrenzen.“ Das ist ein rein konsequentialistisches Prinzip. Bei Gewaltanwendung ist aber möglicherweise nicht unerheblich, *welche Beteiligten* welchen Schaden erleiden. Gerade die moderne Waffentechnologie macht es möglich, dass Schaden auch verschoben wird: Von den Soldaten zu den Zivilisten, von den Verteidigern zu den Angreifern. Auch die Formulierung „An der Ausübung primärer Gewalt nicht direkt beteiligte Personen und Einrichtungen sind zu schonen“ ist problematisch, solange nicht geklärt ist, was unter „primärer Gewalt“ zu verstehen ist.

47 Das Hirtenwort mit dem Titel „*Terrorismus als ethische Herausforderung: Menschenwürde und Menschenrechte*“, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Bonn: 2011) thematisiert das Humanitäre Völkerrecht nur im Licht der Gefangen Praxis von Guantanamo (63 f.).

## 1 Fragestellung

den politischen und militärischen Realitäten (z. B. moderne Staatssouveränität, Trennung von Politik und Moral, Nationalismus, Bürgerkrieg). Auf diese Weise konnte die gewandelte Lehre vom ‚gerechten Krieg‘ nur zu leicht als Instrument benutzt werden, um Ideologien und Interessen zu rechtfertigen, die weit von den kirchlichen Auffassungen entfernt waren.<sup>48</sup>

Die deutschen Bischöfe nehmen hier die Lehre vom gerechten Krieg ausdrücklich in Schutz, weil dort, wo sie verwässert oder abgelehnt wird, nur allzu leicht ein Freiraum für blanke Interessendurchsetzung entsteht. Vielleicht ist der Ausdruck „gerechter Krieg“ nicht glücklich, wenn das Prädikat „gerecht“ im Sinne einer Vollkommenheit verstanden wird, und der Krieg nun immer Ausdruck der menschlichen Unvollkommenheit ist. Aber er hat sich etabliert als Bezeichnung für das reflexive Nachdenken über die sittliche Zulässigkeit von bewaffneter Gewalt. Wenn man ihren ethischen, reflexiven Charakter richtig versteht, kann die Tradition des Nachdenkens über den gerechten Krieg nicht schlechthin für ideologische Zwecke missbraucht werden.<sup>49</sup> Aber diese ethische Reflexion erfolgt nicht von einem Nullpunkt aus, sondern gründet in normativen Prinzipien und muss angepasst sein auf die erfahrbare Wirklichkeit. Die neueren Diskussionen um den gerechten Krieg wollen dem gerecht werden.

### 1.6 Andeutungen zum handlungstheoretischen Problem: Der Luftangriff bei Kunduz 2009

Ethische Beurteilung zielt auf Handeln. Man kann also ethisches Nachdenken nicht in Gang bringen, ohne über das Handeln nachzudenken, auf das es bezogen ist.

48 Die deutschen Bischöfe Nr. 48, *Gerechtigkeit schafft Frieden: Erklärungen zum Golfkonflikt*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Bonn: 1983/1991), 26.

49 Die deutschen Bischöfe, *Gerechtigkeit schafft Frieden*, 23 stellt ja selbst die Frage, ob die Kirche „mit der Lehre vom ‚gerechten Krieg‘ Kriege samt deren Folgen verhindert oder [...] damit eher zur Rechtfertigung von Kriegen beigetragen“ hat. Aber als ethisches Überlegen kann diese Reflexion auf den gerechten Krieg nicht an äußeren Ergebnissen gemessen werden, denn dafür bedürfte es eines erneuten Maßstabs, den man ethisch auszuweisen hätte. Es ist uns unabweisbarer Selbstvollzug als Menschen, der uns zu diesem Überlegen treibt. Wenn wir uns nicht selber verlieren wollen, müssen wir auch danach fragen, ob es in bestimmten Fällen gerechtfertigt ist, militärische Gewalt anzuwenden. Die Antwort könnte allerdings in sämtlichen Fällen ‚nein‘ sein.

In der Nacht vom 3. auf den 4. September 2009 hat der deutsche Oberst Georg Klein<sup>50</sup> mit der Anforderung von Luftnahunterstützung, im Rahmen derer die Luftwaffe der Vereinigten Staaten einen Bombenangriff auf zwei entführte Tanklastzüge durchführen sollte, Bundeswehrgeschichte geschrieben.<sup>51</sup> Die beiden Lastzüge waren im Flussbett stecken geblieben, und da die Entführer offenkundig zugelassen hatten, dass Menschen aus einem umliegenden Dorf, darunter auch viele Kinder, Treibstoff aus den Tanklastwagen abzapften, waren zum Zeitpunkt des Abwurfs der 500-Pfund-Bomben wohl bis zu 140 zivile Personen anwesend und sind von der Explosion und dem flammenden Inferno nach der Detonation getötet worden. Der Vorgang hat deutlich gemacht, dass auch die gegenwärtigen Konflikte, in denen sich die deutsche Bundeswehr militärisch engagiert, mitunter zu Ereignissen führen, die einer großen Zahl von Menschen das Leben kosten können. Die Bewertung des Ereignisses bei Kunduz fällt aus unterschiedlichen Perspektiven unterschiedlich aus, aber diese Perspektiven treffen sich darin, dass sie durchaus sämtlich anerkennen, dass hier nicht nur ein Ereignis, sondern eben auch eine Handlung vorliegt, das heißt, dass das Ereignis unter mindestens einer Beschreibung als „absichtlich“ qualifiziert werden kann.<sup>52</sup> „Die intentionale Struktur menschlicher Handlungen ist das wichtigste Unterscheidungsmerkmal, das Handlungen in moralischer Hinsicht auszeichnet und sie gegenüber natürlichen Ereignissen und Vorgängen oder

50 Dass der Name dieses Offiziers in die Öffentlichkeit gelangt ist, beruht wohl selbst auf Umständen und Handlungen, die weder moralisch noch rechtlich einwandfrei sind. Da aber dieser Name mittlerweile in der Öffentlichkeit bekannt ist und geradezu einen Symbolcharakter angenommen hat, soll er hier auch so verwendet werden, ohne dass damit in irgendeiner Weise über die Person des Obersten geurteilt wird.

51 Der Fall soll hier nicht diskutiert werden; er dient nur illustrativen Zwecken. Zur Sachlage kann man am einfachsten den Einstellungsbeschluss des Generalbundesanwalts in seiner offenen Version heranziehen: Der Generalbundesanwalt, „Ermittlungsverfahren gegen Oberst Klein und Hauptfeldwebel W. wegen des Verdachts einer Strafbarkeit nach dem VStGB und anderer Delikte: hier: Einstellung des Verfahrens gemäß § 170 Abs. 2 Satz 1 stopp“. Auch der Abschlussbericht des Verteidigungsausschusses des 17. Deutschen Bundestages als Untersuchungsausschuss (Drucksache 17/7400 vom 25.10.2011) mit einer ausführlichen Berichterstattung über das Geschehen ist online verfügbar: Verteidigungsausschuss des Deutschen Bundestages, „Beschlussempfehlung und Bericht,“ zuletzt geprüft am 4. Oktober 2022, <http://dip21.bundestag.de/dip21/btd/17/074/1707400.pdf>.

52 „Ein Tun bzw. Unterlassen, welches unter mindestens einer bestimmten Rücksicht absichtlich ist, ist eine Handlung.“ (Edmund Runggaldier, „Handlung,“ in *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe: Band 2*, hrsg. von Petra Kolmer und Armin G. Wildfeuer, [Freiburg/München: Alber, 2011], 1147).

vom Menschen bewirkter technischer Abläufe hervorhebt.<sup>53</sup> Handlungen sind Gegenstand von moralischer und zumeist auch rechtlicher Bewertung. Oft ist es aber gerade die schon vorhandene – perspektivische – Bewertung, die die Grundlage bildet für die Einschätzung dessen, was überhaupt zur in Frage stehenden Handlung bestimmt werden sollte.

Eine mögliche Herangehensweise ist sicherlich, die Handlung des Bombenabwurfs, die man aufgrund der militärischen Befehlskette Oberst Klein zurechnen kann, abzutrennen von den Handlungsfolgen, die darin bestehen, dass Menschen getötet wurden. In dieser Herangehensweise werden nur die beabsichtigten Handlungsfolgen zur Handlungsbestimmung herangezogen. Wenn nun eingebracht wird, dass Oberst Klein nur die Entführer der Tanklastzüge treffen wollte, dann sind die übrigen getöteten Personen sogenannte „Kollateralschäden“ (so verharmlosend das Wort auch wirken mag). Vielleicht beabsichtigte Oberst Klein nicht einmal, die Entführer zu treffen, sondern nur die Tanklastwagen unschädlich zu machen, weil die Gefahr bestand, dass sie zur Waffe gegen das deutsche Feldlager in Kunduz eingesetzt werden könnten. Dann müsste man unter Umständen alle getöteten Personen als „Kollateralschaden“ bezeichnen. Von manchen Autoren werden unter Heranziehung des sogenannten „Prinzips der Handlung mit doppelter Wirkung“ derartige Kollateralschäden oder „Kollateralopfer“ als möglicherweise rechtfertigungsfähig angesehen. Aber das Problem der Rechtfertigung und Rechtfertigungsfähigkeit betrifft schon den Bereich der normativen Ethik, während hier nur die Vielschichtigkeit der handlungstheoretischen Zugänge betont werden soll. Denn die Unterscheidung von Handlung und Handlungsfolgen ist keineswegs so klar zu treffen, wie sie das Prinzip der Handlung mit doppelter Wirkung vorauszusetzen scheint. Es ist unserem Sprachgebrauch nicht angemessen, nur dann die ‚eigentliche‘ Handlung beschrieben zu sehen, wenn die Beschreibung einzig auf der direkten Absicht basiert, so dass man nicht mehr ernsthaft sagen dürfte, ‚Oberst Klein hat 140 Zivilisten getötet‘. Donald Davidson hat mit einem Ausdruck von Joel Feinberg von einem sogenannten „Akkordeoneffekt“ bei Handlungsbeschreibungen gesprochen, der weitere und engere Deskriptionen zulässt.<sup>54</sup> Thomas Nagel und Bernard Williams haben sogar ausdrücklich auf die Bedeutung verwiesen, die Folgen – sogar zufallsbedingte Fol-

53 Eberhard Schockenhoff, *Grundlegung der Ethik: Ein theologischer Entwurf*, 2. Aufl. (Freiburg: Herder, 2014) 608.

54 Donald Davidson, „Handeln (1971),“ in Donald Davidson, *Handlung und Ereignis* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990), 87 f. – Vgl. Michael E. Bratman, „What is the Accordion Effect?“, *The Journal of Ethics* 10 (2006): 5–19.

gen – für die Beschreibung von Handlungen haben können.<sup>55</sup> Die Frage des Einbezugs und des Ausschlusses von Folgen beziehungsweise inhärenten Eigenschaften in die Handlungsbeschreibung ist von ganz entscheidender Bedeutung in den Fragen der moralischen Beurteilung des Handelns. Es ist ein Charakteristikum und Kennzeichen von militärischem Handeln, dass es fast immer Folgen zeigt (wenn man sie als solche ansieht und nicht schon als inhärente Eigenschaft des Handelns selbst), die wir als schädlich, negativ, nicht wünschenswert betrachten, selbst wenn andere Folgen im Sinne des Erreichens eines Gutes beabsichtigt sind und auch eintreten.

Für breite Kreise in der Bevölkerung hat Oberst Klein eine moralisch abzulehnende Handlung vollzogen, gerade *weil* sie so vielen Menschen das Leben kostete. Viele Soldaten der Bundeswehr glauben dagegen, dass Oberst Klein militärisch richtig gehandelt hat und ihm kein Vorwurf zu machen sei, obwohl auch sie grundsätzlich den Tod der Zivilisten bedauern.<sup>56</sup> Sie nehmen die Handlungsfolge der kollateralen Opfer aus der zu bewertenden Handlungsbestimmung aus. Auch der Generalbundesanwalt hat sein Ermittlungsverfahren gegen den Oberst eingestellt, weil die subjektiven Tatbestandsmerkmale dahin deuten, dass sich Oberst Klein der

55 In der Debatte um „moral luck“. Vgl. Thomas Nagel, „Moral Luck,“ in *Mortal Questions*, hrsg. von Thomas Nagel (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979), 24–38 (dt.: Thomas Nagel, „Moralische Kontingenz,“ in *Thomas Nagel: Letzte Fragen*, erw. Neuausg., hrsg. von Michael Gebauer [Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1996], 45–63); Bernard Williams, „Moral luck,“ in *Moral Luck: Philosophical Papers 1973–1980*, hrsg. von Bernard Williams (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1981), 20–39 (dt.: „Moralischer Zufall,“ in *Moralischer Zufall: Philosophische Aufsätze 1973–1980*, hrsg. von Bernard Williams [Königstein/Ts.: Hain, 1984], 30–49). Vgl. aus der umfassenden Literatur zum Thema neuerdings: Julius Schälike, „Moralischer Zufall, moralische Verantwortung und kausaler Determinismus,“ *Zeitschrift für philosophische Forschung* 67, Nr. 3 (2013): 351–370 (Schälike versucht zu zeigen, dass es keinen ergebnisbezogenen moralischen Zufall gibt), und allgemein: David Statman, Hrsg., *Moral Luck* (Albany: State University of New York Press, 1993) (darin: Bernard Williams, „Moral Luck: A Postscript,“ 251–254). – Wie Schälike richtig schreibt, geht es in der Diskussion – von Sokrates an – „um Kontrolle“ (353). Es geht aber auch – von Sokrates bis Schälike – um die Elimination von Tragik.

56 Georg Klein ist mittlerweile zum Brigadegeneral der Bundeswehr befördert worden, und dies obwohl man auch dienstrechtliche Vorwürfe formuliert hatte, die aber für unserer Zwecke hier irrelevant sind. Vgl.: Spiegel Online, „Kunduz-Affäre: Bundeswehr-Oberst Klein zum Brigadegeneral befördert,“ zuletzt geprüft am 4. Oktober 2022, <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/bundeswehr-oberst-georg-klein-zum-brigadegeneral-befoerdert-a-892278.html>.

## *1 Fragestellung*

Umstände, die zur Tötung der vielen Menschen geführt haben, nicht bewusst gewesen sei.

Hier wären viele Fragen zu stellen, die einerseits an die Handlungsauffassung im Recht und andererseits an eine moralphilosophische Handlungstheorie zu richten wären. Wie betont, muss die vorliegende Untersuchung hier eine schmerzliche Lücke lassen, da die Komplexität des Problems den Rahmen der Untersuchung, nämlich eine Darstellung, Kommentierung und Bewertung einer vorliegenden Debatte, bei weitem übersteigen müsste. Aber das Forschungsproblem und -desiderat ist hiermit deutlich deklariert.

## 2 Begriffliches

### 2.1 *Moralphilosophie*

Die Protagonisten, die die hier in Frage stehenden Diskussionsfelder – insbesondere jene aus dem englischsprachigen Wissenschaftsraum – bearbeiten, verstehen ihre eigene Disziplin zumeist als „moral philosophy“. Die vorliegende Untersuchung nimmt sich also vor, die wichtigsten gegenwärtigen Positionen in einer moralphilosophischen Debatte darzustellen, zu kommentieren und weiterzuführen. Kaum einer der Begriffe in der Debatte ist selbst eindeutig definiert – auch der Begriff der ‚Debatte‘ nicht, wenngleich dieser hier nicht weiter thematisiert werden soll. Für das Anliegen und die disziplinäre Zuordnung ist es wichtiger, zunächst den Begriff der Moralphilosophie mit einigen Bemerkungen zu umreißen.

Moralphilosophie wird hier verstanden als die philosophische Beschäftigung, die die Moral zu ihrem Gegenstand hat. Moral ist eine soziale praktische Gegebenheit aus Normen, Regeln, handlungsleitenden Vorschriften, denen selbst wiederum bestimmte sozial geteilte Überzeugungen zugrunde liegen. Menschen handeln auf der Basis von Gründen, und moralische Voreinstellungen können solche Gründe sein. Moralphilosophie ist eine methodische Betrachtung und Reflexion auf diese Voreinstellungen, die sie nicht unter äußeren, empirischen Gesichtspunkten in den Blick nimmt, sondern die nach ihrer Begründung und Berechtigung fragt. In diesem Sinne wird der Ausdruck „Moralphilosophie“ als gleichbedeutend mit dem Ausdruck „normative Ethik“ verstanden. Robin Celikates und Stefan Gosepath unterscheiden vier „Aufgaben der Moralphilosophie“:

- „(a) *rekonstruktive* Explikation, Klärung und Systematisierung der unserer moralischen Praxis zugrundeliegenden Überzeugungen und der zu ihrer Rechtfertigung angeführten Argumente;
- (b) *kritische* Überprüfung gängiger moralischer Überzeugungen, Regeln und Prinzipien und ihrer Rechtfertigungen anhand von Standards wie Konsistenz und Überzeugungskraft;
- (c) *praktische* Orientierung im ethischen Handeln;
- (d) *konstruktive* Rechtfertigung von Normen und Prinzipien und Suche nach Antworten auf die drei oben genannten Grundfragen.“<sup>1</sup>

1 Robin Celikates und Stefan Gosepath, Hrsg., *Philosophie der Moral: Texte von der Antike bis zur Gegenwart*, 3. Aufl. (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2012), 14.

Das in der vorliegenden Untersuchung zu behandelnde Thema beansprucht alle vier hier genannten Aufgabenfelder, denn die moralphilosophische Überlegung in Bezug auf das richtige Handeln im bewaffneten Konflikt beginnt nicht beim Nullpunkt, sondern trifft bereits auf vorgeformte moralische Überzeugungen wie der, dass Zivilisten besonderer Schutz gewährt werden soll. Dennoch kann die Moralphilosophie die normativen Vorstellungen nicht einfach als empirisches Datum hinnehmen, sondern versucht sie in der *Rekonstruktion* (a) zu erklären. Andere Überzeugungen sind hingegen fraglich geworden, wie beispielsweise die Idee, dass sich Soldaten nicht um die Rechtfertigung des bewaffneten Konfliktes kümmern müssen, sondern die Entscheidungen der politischen Führer ihrer Gemeinschaft hinnehmen einfach dürfen. Solche moralischen Überzeugungen wird Moralphilosophie einer *Kritik* (b) unterziehen müssen. Aber gerade die Soldatinnen und Soldaten fragen auch nach *praktischer Orientierung* (c), die nicht immer nur vom Rechtsberater gegeben werden kann, sondern für die auch Militärethiker<sup>2</sup> hilfreich sein können, wenn es beispielsweise darum geht, das – zunächst recht formale – völkerrechtliche Verbot unverhältnismäßiger Kollateralschädigungen in inhaltlicher Weise auszufüllen. Dort, wo sich militärische Praxis ändert, ist es auch notwendig, über ein neues normatives Gerüst nachzudenken, wie beim Einsatz bewaffneter unbemannter Luftfahrzeuge, den sogenannten Drohnen. Moralphilosophie versucht sich hier in der *Konstruktion* (d) von Normen und Prinzipien einzubringen.

In der Debatte, die hier untersucht werden soll, kommen Argumente zur Sprache, die in mehr als nur einem Aufgabenfeld alleine ihren Platz

2 ‚Militärethik‘ ist ein im deutschsprachigen Raum ein eher wenig benutzter Ausdruck und auch als Feld wissenschaftlicher Bearbeitung noch nicht besonders stark in den Vordergrund getreten. Im anglo-amerikanischen Raum sieht dies anders aus. Dagmar Fenner beispielsweise führt es in ihrer *Einführung in die angewandte Ethik* (Tübingen: Francke, 2010) nicht als eigenes Feld auf. Einer der ersten, der unter diesem Titel zu veröffentlichen wagte, ist der Schweizer Theologe und Offizier Dieter Baumann (*Militärethik: Theologische, menschenrechtliche und militärwissenschaftliche Perspektiven*, Stuttgart: Kohlhammer, 2007). Vgl. auch Stefan Bayer und Matthias Gillner, Hrsg., *Soldaten im Einsatz: Sozialwissenschaftliche und ethische Reflexionen* (Berlin: Duncker & Humblot, 2011). Vgl. auch: Thomas Bohrmann, Karl-Heinz Lather und Friedrich Lohmann, Hrsg., *Handbuch Militärische Berufsethik: Band I: Grundlagen* (Wiesbaden: Springer 2013) und *Band II: Anwendungsfelder* (Wiesbaden: Springer 2014). Die beiden Bände sind aber eher im Feld politischer Ethik zu verorten oder haben mit dem Soldatenbild zu tun. Viel deutlicher im Feld der angewandten Ethik, z. B. Stephen Coleman, *Military Ethics: An Introduction with Case Studies* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

haben, und die ihre Wirkungen in verschiedenen weiteren philosophischen Disziplinen entfalten, zum Beispiel im Bereich der Rechtsphilosophie – also der philosophischen Reflexion auf das Recht – oder Rechtsethik – der philosophischen Disziplin, innerhalb derer insbesondere nach der inhaltlichen Legitimation bestimmter rechtlicher Vorschriften gefragt wird.

## 2.2 Gewalt

Die moralphilosophische Reflexion kann auf eine Bestimmung ihres Gegenstandes nicht verzichten. Nun geht es hier um die moralphilosophische Debatte zum *ius in bello* oder – mehr rechtsterminologisch ausgedrückt – zum Humanitären Völkerrecht. Das Humanitäre Völkerrecht regelt in seinem Kern, wie weit sich militärische Gewalt im Krieg – oder wiederum mehr rechtsterminologisch ausgedrückt: ‚im bewaffneten Konflikt‘ – erstrecken darf und wo sie ihre Grenzen hat. Auf diesem Kernbereich soll hier die Konzentration liegen. Dann aber sind insbesondere zwei Begriffe von besonderer Problematik: Der Begriff der Gewalt und der Begriff des Krieges beziehungsweise bewaffneten Konflikts. Jeder der beiden Begriffe lässt sich nur im Rückgriff auf weitere Begriffe bestimmen, die ihrerseits nicht unerhebliche Definitionsschwierigkeiten in sich bergen. Beide Begriffe teilen zudem die Eigenschaft, dass sie keineswegs auf den Kontext der Moralphilosophie beschränkt sind, ganz im Gegenteil: Sie haben ihren primären Ort in der Umgangssprache, finden dann in unterschiedlichen Wissenschaften, zum Beispiel der Politologie und der Rechtswissenschaft, ihre terminologische Fassung und kommen in der Moralphilosophie erst im reflexiven Blick ins Gesichtsfeld. Der Begriff der Gewalt, von dem wir in der Alltagssprache durchaus wissen, was wir meinen, wenn wir ihn verwenden, ist bei reflektierterem Hinsehen ziemlich problembehaftet.

Der Begriff der Gewalt ist deskriptiv noch schwerer zu fassen als der Begriff des Krieges.<sup>3</sup> Wie Alfred Hirsch treffend herausstreicht, „muss Gewalt als immer schon in ein komplexes Geflecht der diskursiven Ordnungen

3 „Gewalt ist einer der schillerndsten und zugleich schwierigsten Begriffe der Sozialwissenschaften.“ Peter Imbusch, „Der Gewaltbegriff,“ in *Internationales Handbuch der Gewaltforschung*, hrsg. von Wilhelm Heitmeyer und John Hagan (Wiesbaden: Westdt. Verl. 2002), 26. Vgl. Michaela Christ und Christian Gudehus, „I. Gewalt – Begriffe und Forschungsprogramme,“ in *Gewalt: Ein interdisziplinäres Handbuch*, hrsg. von Christian Gudehus und Michaela Christ (Stuttgart/Weimar: Metzler 2013), 1–15.

des Rechts, der Gerechtigkeit, der Moral und der Ethik verstrickt gedacht werden.<sup>4</sup> Was Gewalt ist, kann also erst in seinem normativen Kontext klarer gefasst werden. Von Gewalt sprechen wir in Kontexten inner- und außerhalb von Krieg und bewaffnetem Konflikt.

Der Begriff der Gewalt hat in zahlreichen wissenschaftlichen Disziplinen große Relevanz. Klaus Wahl, der einen interdisziplinären Versuch unternimmt, über Aggression und Gewalt zu schreiben, ordnet den Gewaltbegriff dem Aggressionsbegriff unter.<sup>5</sup> Aggression ist eine evolutionäre Grundgegebenheit bei lebendigen Wesen und kann für ihn als solche empirisch untersucht werden, Gewalt ist dagegen eine „Teilmenge von Aggression“, die durch gesellschaftliche und historische Konstruktion in ein normatives Umfeld versetzt worden ist.<sup>6</sup> Die philosophische wie die erfahrungswissenschaftliche Bestimmung des Gewaltbegriffs kommen also offenbar dahingehend überein, dass alleine der Begriff der Gewalt bereits die normative Frage aufruft. Der Gegenbegriff der Gewalt scheint der Begriff des Friedens zu sein. Wo Gewalt ist, scheint kein Frieden zu sein. Wo Frieden ist, scheint die Gewalt keinen Platz zu haben. Tatsächlich aber müssen Friedensbegriff und Gewaltbegriff genauer differenziert werden: Negativer Frieden, beispielsweise im Staat des Thomas Hobbes, lässt die Gewalt des Herrschers zu, verbietet aber die Gewalt der Herrschaftssubjekte gegeneinander. Positiver Frieden geht in seinem Anspruch über die bloße Abwesenheit ungeregelter Gewalt hinaus. Aber ist Frieden gänzlich ohne Gewalt denkbar? Es sind dringend Unterscheidungen des Gewaltbegriffs nötig.

### 2.2.1 Christliche Theologie und Kirchen

Wir können mit zwei neueren Definitionsversuchen beginnen, die nicht aus der Philosophie oder philosophischen Ethik kommen, sondern aus dem Bereich der Kirchen und der christlichen Theologie – auch deshalb, weil der Friedensauftrag der Kirchen zu einer besonderen Auseinandersetzung

4 Alfred Hirsch, „VI. Disziplinäre Zugänge. 6. Philosophie,“ in *Gewalt: Ein interdisziplinäres Handbuch*, hrsg. von Christian Gudehus und Michaela Christ (Stuttgart/Weimar: Metzler 2013), 349.

5 Zum Begriff der Aggression vgl. Bernhard Koch, „Aggression,“ in *Staatslexikon: Recht – Wirtschaft – Gesellschaft*, 8. völlig neu bearbeitete Auflage, hrsg. von der Görres-Gesellschaft und dem Verlag Herder, Erster Band (Freiburg 2017), 53–56.

6 Klaus Wahl, *Aggression und Gewalt: Ein biologischer, psychologischer und sozialwissenschaftlicher Überblick* (Heidelberg: Spektrum Akad. Verl., 2009), 2.

mit dem Begriff und dem Wesen von Gewalt geführt hat und viele Wertüberzeugungen des Christentums immer noch für das gemeine moralische Denken (gerade in Bezug auf Gewalt) wirksam sind, aber auch deshalb, weil bei der großen Tradition, die die Kirchen in Bezug auf das Denken von Gewalt haben, die Schwierigkeiten ihrer Bestimmung besonders augenfällig sind:

Die Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“<sup>7</sup> unterscheidet unter Zuhilfenahme von vier englischen Ausdrücken vier Gewaltbegriffe:

- *power*: „Macht allgemein“
  - *force*: „durchsetzungsfähige, auch bewaffnete Macht“
  - *authority*: „legitime Autorität“
  - *violence*: „verletzende, zerstörerische, lebensbedrohliche und von ihrem Charakter her zur Eskalation neigende Formen gewalttätigen Handelns“
- Der problematische Gewaltbegriff sei der vierte, der der *violence*.

Die Denkschrift greift damit auf das Vorbild einer Gewaltdefinition zurück, die sich in einem Wort der katholischen Bischöfe aus dem Jahr 2000 mit den Titel „Gerechter Friede“ findet. Dort heißt es:

„Mit dem Wort ‚Gewalt‘ werden im vorliegenden Text überwiegend Formen physischer oder psychischer Gewaltanwendung bezeichnet (englisch: *violence*, *force*). Dabei geht es um Handlungsweisen, die schwerwiegende Übel bewirken und auf deren Vermeidung deswegen zu dringen ist. ... In Deutschen begegnet allerdings noch eine weitere Verwendung des Wortes ‚Gewalt‘ ohne diese grundsätzlich negative Charakteristik. ‚Gewalt‘ ist dann eher im Sinne von ‚Macht‘ bzw. ‚Befugnis‘ oder ‚Berechtigung‘ zu verstehen (englisch: *power*, *authority*).“<sup>8</sup>

Die katholischen Bischöfe nehmen also *violence* und *force* als Gewaltausübung zusammen. *Authority* und *power* sind die ‚waltende Gewalt‘, also eher ein Gewaltpotential, das aber aktuell nicht zur Ausübung kommt. Abgesehen von der Schwäche, dass „Gewalt“ zum einen unter Rückgriff auf „Gewaltanwendung“ bestimmt werden soll, und dass zum anderen die Definition auf „schwerwiegende Übel“ verweist, was eine – objektive? – Güterordnung implizieren soll, kann man aus der Mühe, die beide kirchlichen Texte haben, Gewalt zu definieren, doch erkennen, dass der Gewaltbegriff ohne immer weiteren Ausgriff auf umliegende Kontexte und einer Vielzahl von Implikationen, insbesondere auch normativen, nicht zu bestimmen ist.

7 Rat der Evangelischen Kirche, Gottes Frieden, 39.

8 Die deutschen Bischöfe, Gerechter Friede, 11 f., Anm. 3.

Christliche Kirchen fassen Gewalt als etwas zu Überwindendes auf. Die katholischen Bischöfe wollen auf die Vermeidung nicht nur von *violence*, also der unkontrollierten Gewalt, drängen, sondern ebenso *force* als physische Gewalt überhaupt beseitigen. Der Rat der Evangelischen Kirchen in Deutschland hat eine günstigere Sicht auf *force* als rechtsdurchsetzende Gewalt. Er stellt nicht den Umstand, dass auch diese Gewaltausübung „Übel“ verursacht, in den Vordergrund, sondern ihre rechtserhaltende Qualität. Die Bestimmung des Begriffs der Gewalt erfolgt aber in beiden Fällen unter Einbeziehung des Wertgesichtspunkts seiner Überwindungsbedürftigkeit. Immerhin hilft die Heranziehung des Englischen, ungewünschte Bedeutungsfelder abzutrennen.

Eine christliche Ethik untersteht einem besonderen biblischen Friedensauftrag. Dieser Friedensauftrag hat Gewalt, Gewaltlegitimation und Gewaltüberwindung zu besonderen Themen christlicher Theologie werden lassen. Christliche Ethik sollte dabei aber ihre inhaltlichen Spezifika, die für diese Untersuchung hier keine weitere Rolle spielen können, nicht aus Sorge um den Verlust von Universalität unter den Tischen fallen lassen. Daher weist Wilhelm Korff in aller Generalität zu Recht auf zwei Wege der Gewaltüberwindung hin: „der Weg des Rechts, dessen Durchsetzungsmacht wesentlich auf der Grundlage ‚verfasster Gewalt‘ beruht, und der Weg der Liebe, deren Wirkmacht gerade in ihrer Gewaltlosigkeit liegt.“<sup>9</sup> Was Zweites bedeutet, muss eine theologische Ethik näher entfalten.

Im Gewaltüberwindungspotential des ersteren, nämlich des Rechts, bleibt eine beständige Ambivalenz erhalten, weil das Recht zu seiner Durchsetzung selbst auf Gewalt angewiesen ist, was ja die oben erwähnten Schwierigkeiten und interkirchlichen Diskrepanzen selbst in offiziellen oder lehramtlichen Schreiben der Kirchen der Gegenwart mit sich bringt. Die gegenwärtige Auseinandersetzung mit militärischer Gewalt in den Diskussionen der Moralphilosophie entgeht diesen Schwierigkeiten nur leidlich, in dem sie versucht, den Begriff der Gewalt erst einmal so ‚neutral‘ und deskriptiv wie möglich, das heißt ohne Wertgesichtspunkte, anzusetzen. Die Frage, ob Gewalt angewendet werden dürfe, wird in den moralphilosophischen Diskussionen der Gegenwart oft behandelt, als sei sie strukturell derjenigen gleich, die fragt, ob Schraubenzieher ein geeignetes Instrument zur Behebung eines Schadens an der Wasserleitung sind. Gerade analytisch-philosophische Betrachtung übersieht dabei, dass ihre

9 Wilhelm Korff, „Gewalt: III: Theologisch-ethisch,“ in *Lexikon für Theologie und Kirche: Viertes Band, Franca bis Hermenegild*, Sonderausgabe, hrsg. von Walter Kasper (Freiburg i. Br.: Herder, 2006), 611 f. (Text angepasst).

Reflexion selbst innerhalb eines sozialen und normativ geprägten Umfeldes stattfindet.

### 2.2.2 Philosophisch-ethisch

Die Debatte um *force* und *violence* spielt auch eine Rolle in den philosophischen Diskussionen um einen vertretbaren Pazifismus. Tom Regan hat gegen Jan Narvesons einflussreicher Kritik am Pazifismus<sup>10</sup> eingewendet, dieser würde die Begriffe „force“ und „violence“ als austauschbar behandeln. Pazifisten aber könnten sich durchaus gegen *violence* wenden und dennoch „certain uses of force“ zulassen.<sup>11</sup>

Für die nachfolgenden Untersuchungszwecke soll hier der Gewaltbegriff über die Engziehung von – jedenfalls vermuteten – konzentrischen Kreisen eingegrenzt werden. Ganz grundsätzlich kann und muss man zwischen der Gewalt, die von einem Akteur ihren Ausgang nimmt, und der Gewalt, die eine Person erleidet, unterscheiden.<sup>12</sup> Beginnen wir in einem ersten Zugang mit der zweiten Perspektive: Gewalt ist dann – sehr weitläufig bestimmt – etwas, das einer Person geschieht, ohne dass die Person selbst einen handlungskausalen Einfluss auf dieses Geschehen hätte. Bei Aristoteles heißt es:

„Gewaltsam ist das, wo der Bewegungsursprung von außen kommt, und zwar so, dass die handelnde<sup>13</sup> oder die erleidende Person keinen Einfluss darauf nimmt,

10 Jan Narveson, „Pacifism: A Philosophical Analysis,“ *Ethics* 74, Nr. 4 (1965): 259–271. Erweiterter Text in: *Moral Problems: A Collection of Philosophical Essays*, 3. Aufl., hrsg. von James Rachels (New York / London: Harper and Row, 1979), 408–425.

11 Tom Regan, „A Defense of Pacifism,“ in *Canadian Journal of Philosophy* 2, Nr. 1 (1972):75. Vgl. Barbara Bleisch und Jean-Daniel Strub, „Einleitung,“ in *Pazifismus: Ideengeschichte, Theorie und Praxis*, hrsg. von Barbara Bleisch und Jean-Daniel Strub (Bern/Stuttgart/Wien: Haupt, 2006), 17.

12 Die Unterscheidung ist sehr ernst zu nehmen, da nicht immer, was von Erleidenden als Gewalt empfunden wird, von den Akteuren als Gewalt beabsichtigt ist. – Im postmodernen Feminismus wurde ja durchaus die – als solche nicht unberechtigte – Frage gestellt, ob nicht schon ein Blick – „the male gaze“ – gewaltsam sein kann (vgl. Christopher Butler, *Postmodernism: A Very Short Introduction* [Oxford: Oxford University Press, 2002], 100 f.).

13 „Handelnde“ kann hier nicht „die Gewalt ausübende“ Person heißen.

## 2 Begriffliches

z. B. wenn der Sturm einen irgendwohin führt, oder Menschen, in deren Gewalt man sich befindet.“ (NE III 1, 1110a1–4)<sup>14</sup>.

Aber für unsere Fragen hier ist dieser Gewaltbegriff viel zu weit. Wenn wir in die Akteursperspektive wechseln und Legitimationsfragen stellen, können wir ‚Naturgewalten‘ wie den von Aristoteles genannten Sturm nicht weiter in den zur Debatte stehenden Gewaltbegriff integrieren – auch wenn Menschen nicht immer wie freie Handlungsurheber agieren, sondern auch Ursprung und Objekte einer gewissen Naturgewalt sein können.

Zu den prominentesten Gewalttheoretikern gehört der norwegische Friedensforscher Johan Galtung. Aber auch sein Gewaltbegriff ist für die Zwecke der hier diskutierten Probleme zu weit:

„Gewalt liegt dann vor, wenn Menschen so beeinflusst werden, dass ihre aktuelle somatische und geistige Verwirklichung geringer ist als ihre potentielle Verwirklichung.“<sup>15</sup>

Auch diese Bestimmung definiert – was für viele Kontexte durchaus sinnvoll ist – Gewalt vom ‚Gewaltopfer‘ her, also von den Menschen her, denen Gewalt angetan wird. Galtung versucht, Gewalt in Entgegensetzung zum Frieden, der „Abwesenheit von Gewalt“<sup>16</sup> ist, zu bestimmen und kommt auf diese Weise zu seinen klassisch gewordenen Begriffen der latenten und strukturellen Gewalt:

„Den Typ von Gewalt, bei dem es einen Akteur gibt, bezeichnen wir als personale oder direkte Gewalt: die Gewalt ohne einen Akteur als strukturelle oder indirekte Gewalt.“<sup>17</sup>

Konkreter gefasst bedeutet also „structural violence“:

„The indirect violence that is created by oppressive structures of government, of law, bureaucracy, trade, resource distribution, social class, or because of poverty or environmental problems.“<sup>18</sup>

14 Zitiert nach Friedo Ricken, *Allgemeine Ethik*, 4. Aufl. (Stuttgart: Kohlhammer, 2003), 105.

15 Johan Galtung, „Gewalt, Frieden und Friedensforschung,“ in *Strukturelle Gewalt, Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, hrsg. von Johann Galtung (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1975), 9.

16 Ebd., 8.

17 Ebd., 12.

18 Oliver P. Richmond, *Peace: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

Es handelt sich also um einen sehr weiten Begriff. Für die Zwecke einer ethischen und rechtsethischen Untersuchung muss man – zumindest im Ausgangspunkt – bei der personalen Gewalt bleiben, weil sich nur so ethisch und rechtlich einigermaßen isolierbare Handlungen aufzeigen lassen, die mit den Mitteln der jeweils angewendeten Ethik beurteilt werden können. Aber auch wenn man für unsere Zwecke eine derartige Einschränkung des Gewaltbegriffs vornehmen muss, so dass Institutionen und Strukturen – wie eine Wirtschafts- oder Gesellschaftsordnung – aus der Definition des Gewaltbegriffs für die hier geführte Debatte zunächst ausgenommen bleiben, heißt das nicht, dass ein weiterer Gewaltbegriff sinnlos wäre und sich nicht Gewaltstrukturen ebenfalls ethisch beurteilen ließen. Peter Singers Frage ist durchaus berechtigt:

„In the case of humans at or after birth, what are we to say of an avoidable situation in which some countries have infant mortality rates twenty times higher than others, and a person born in one country can expect to live thirty years more than someone born in another country? Is this violence?“<sup>19</sup>

Die mehr an individuellen Handlungen orientierte Betrachtungsweise, die hier primär eingebracht werden soll, kann bei sinnvoller Weiterführung an einigen Stellen selbst deutlich machen, in welcher Weise sie auf die strukturellen Gewaltzustände ausgreifen muss. Schließlich zielen die Überlegungen, die in unserem Kontext im Raum stehen, ja auch auf Bestätigung oder Veränderung von Recht ab, das selbst einen nicht unwesentlichen strukturellen Faktor darstellt, so dass aus der rechtsförmigen Gewalt zuweilen auch gewaltförmiges Recht werden kann.

Was hier also zuerst interessiert, ist Gewalt, die von Personen ausgeht (personale oder direkte Gewalt). Gewalt ist der Versuch, auf einen oder mehrere Menschen mit dem Ziel einzuwirken, dass etwas gegen ihren Willen mit ihnen geschieht. Das heißt insbesondere, anderen gegen ihren Willen ein Übel zuzufügen (wobei hier offen bleiben soll, was etwas zu einem Übel bestimmt) oder ihre Rechte zu verletzen (ebenso bleibt offen, was diese Rechte konstituiert), denn man kann davon ausgehen, dass jemand *ceteris paribus* kein Übel zugefügt bekommen will und auch daran interessiert ist, dass seine Rechte unverletzt bleiben. Insofern würde keine Person, das, was ihr gewaltsam zugefügt wird, in eigener Handlungskausalität an sich vollziehen. Ein solcher Gewaltbegriff bleibt so weit wie möglich deskriptiv. Allerdings heißt Gewalt auch nach diesem Begriff

19 Peter Singer, *Practical Ethics*, 3. Aufl. (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 273 (dt.: *Praktische Ethik* [Stuttgart: Reclam, 2013]).

immer, dass jemandem etwas gegen seinen Willen geschieht. Die Schwierigkeit, die sich hier sogleich abzeichnet, ist die, dass nicht klar ist, ob es sich um den *faktischen* Willen oder einen durchaus auch kontrafaktisch zu unterstellenden *rationalen* Willen handeln soll. Wenn die Rationalität des Willens als normativ der Faktizität des Willens überlegen eingebracht werden kann, bedeutet das, dass die Bestimmung des Gewaltbegriffs, die sich die Rationalität des Willens zur Grundlage macht, nicht mehr im gleichen Sinne deskriptiv sein kann wie sie es wäre, wenn sie nur auf den faktischen Willen abstellte.

Man muss hier aus pragmatischen Gründen noch eine weitere wichtige Abgrenzung vornehmen: Die hier in Frage stehende Gewalt ist physischer Art, das heißt sie greift den Menschen bei seiner Leiblichkeit (als anthropologisches Faktum verstanden) an.<sup>20</sup> Was hier nicht weiter verfolgt werden soll, aber auch wichtig wäre, ist der ganze Bereich der psychischen Gewalt (und ihrer Grenzbereiche von psycho-somatischer Gewalt), von eindeutiger Manipulation bis hin zu ganz leichten Überredungsmitteln, die oft nur ganz schwer von argumentativer Überzeugung abgegrenzt werden können.

Nicht ausgenommen werden soll hier, dass Gewalt von einer sozialen Gruppe ausgehen kann. Im Falle von militärischer Gewalt wird dies sogar der Regelfall sein. Dieses Problem steht im Mittelpunkt der Auseinandersetzung zwischen („walzerianischen“) Traditionalisten und („mcmahan-schen“) Revisionisten. Kann ein kollektiver Gewaltakteur *sui generis* moralisch betrachtet werden oder müssen wir kollektive Gewaltaktionen herunterbrechen auf die Akkumulation individuellen Gewalthandelns?<sup>21</sup>

### 2.2.3 Latente Gewalt

Galtungs Begriff der „strukturellen Gewalt“ hat eine Ähnlichkeit mit dem, was man unter ‚latenter Gewalt‘ verstehen könnte, ohne dass man diese Begriffe gleichsetzen sollte. In beiden Fällen kommt es zu keiner konkreten

20 Wie die „Beschneidungsdebatte“ in der Bundesrepublik Deutschland im Sommer 2012 gezeigt hat, ist zwar der Begriff der physischen Gewalt leichter inhaltlich zu bestimmen, aber durchaus nicht problemlos anwendbar (vgl. Christ und Gudehus, Gewalt, 2).

21 In dieser Arbeit werden vor allem die Positionen und Argumente von Michael Walzer und Jeff McMahan moralphilosophisch gegenübergestellt. Das ganze Diskussionsumfeld ist mittlerweile sehr angewachsen. Eine gute Einführung gibt Seth Lazar, „Just War Theory: Revisionists Versus Traditionalists,“ *The Annual Review of Political Science* 20 (2017): 37–54.

Gewalthandlung; während aber im Fall der strukturellen Gewalt auf die Gewaltsamkeit von bestimmten sozialen Strukturen – beispielsweise bei rassistischer Diskriminierung – abgestellt wird, könnte man im zweiten Fall der latenten Gewalt von – durchaus überdauernden – Situationen sprechen, in denen eine konkrete gewaltsame Handlung derart naheliegt, dass diese Situationen selbst als gewaltsam aufgefasst werden müssen, wie beispielsweise beim Dauerüberflug von bewaffneten Drohnen. Bereits Thomas Hobbes schreibt ja im „Leviathan“, „das Wesen des Krieges“ besteht „nicht in tatsächlichen Kampfhandlungen, sondern in der bekannten Bereitschaft dazu während der ganzen Zeit, in der man sich des Gegenteils nicht sicher sein kann.“<sup>22</sup>

#### 2.2.4 Die Gefahr der Substantivierung

Im Hinblick auf den Begriff der Gewalt ist noch auf einen Fallstrick hinzuweisen, den insbesondere die deutsche Sprache legt: ‚Gewalt‘ wird aufgrund ihrer substantivischen Grammatik allzu leicht verdinglicht verstanden. Das führt dazu, dass man beispielsweise davon spricht, ein Ereignis sei ‚durch Gewalt‘ hervorgebracht worden. Aber Gewalt ist kein Mittel, auch wenn es Mittel der Gewalt gibt.<sup>23</sup> Mittel sind bei militärischer Gewalt beispielsweise die Waffen und Waffensysteme und unter Umständen die Soldatinnen und Soldaten. Diese Waffen werden *gewaltsam* eingesetzt. Gewalt ist eine *Weise* des Umgangs mit Gegenständen oder Personen – im Grunde also ein ‚adverbiales‘ Geschehen.<sup>24</sup>

Unter den zahllosen deskriptiven und normativen Aspekten, die zum Gewaltbegriff hier anzuführen wären – was allerdings aus Raumgründen nicht möglich ist –, sei nur noch einer herausgegriffen, weil er für die Deutung von Krieg in der Gegenwart ganz entscheidende Bedeutung hat:

22 13. Kapitel; zitiert nach: Thomas Hobbes, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates: Teil I und II*, aus dem Englischen von Walter Euchner, Kommentar von Lothar R. Waas, Suhrkamp Studienbibliothek 18 (Berlin: Suhrkamp, 2011), 122.

23 Vgl. Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*, 9. Aufl. 1994 (München: Piper, 1970), 7 ff. „Es liegt im Wesen der Gewalthandlung, dass sie wie alle Herstellungsprozesse im Sinne der Zweck-Mittel-Kategorie verläuft“ (ebd., 8). „Gewalt schließlich ist ... durch ihren instrumentellen Charakter gekennzeichnet“ (ebd., 47). Es ist fraglich, ob Arendt bei den heutigen drohengestützten Überwachungsregimen noch so sprechen könnte.

24 Vgl. das Aristoteles-Zitat oben.

Gewalt gibt es „innerhalb einer Ordnung und zwischen Ordnungen“.<sup>25</sup> Greifen wir wegen ihrer besonderen Bedeutung die Rechtsordnung heraus: Innerhalb einer Rechtsordnung handeln Verbrecher gewaltsam, weil sie gegen die Gesetze der Ordnung verstoßen. Polizisten versuchen mit rechtserhaltender Gewalt den Verstoß gegen die Rechtsordnung zu verhindern und die Ordnung selbst wieder herzustellen. Der Verbrecher handelt zwar gegen bestimmte Gesetze einer bestimmten Rechtsordnung, stellt aber nicht die Ordnung als solche in Frage. Anders verhält es sich beim Feind: Er ist der Gegner der Ordnung als ganzer, und da er der Ordnung nicht unterliegt, sondern außerhalb ihrer steht (vielleicht von Anfang an, vielleicht weil er sich selbst außerhalb gestellt hat), ist er kein Verbrecher. Die Verteidigung der Rechtsordnung ihm gegenüber erfolgt nun nicht nach einem Recht aus dieser Ordnung, das der Feind für sich in Anspruch nehmen könnte.<sup>26</sup> Wird allerdings eine alle Menschen inkludierende Ordnung angenommen, wie beispielsweise im Kosmopolitismus, so dass es kein Außerhalb geben kann, gibt es auch keine Feinde im radikalen Sinne des Begriffs. Die Gewalttaten bestimmter Personen sind dann Verstöße gegen die umfassende Rechtsordnung, können diese aber nicht als solche angreifen. Personen, die solche Handlungen ausführen, sind aus der Sicht dieser Ordnung Verbrecher, Personen, die solche Handlungen zu verhindern versuchen, handeln in gewisser Weise wie Polizisten.

### 2.2.5 Die Spezifika militärischer Gewalt

Nicht ohne Gründe wird immer wieder darauf hingewiesen, dass schon Sprache gewaltsame Züge annehmen kann und in einer gewissermaßen ‚postmodernen‘ Sicht wird sogar gesagt, dass in der Sprache selbst beständig auch Gewalt inkorporiert ist, so dass „es ... eine Illusion (ist), gewissermaßen ‚von außen‘ über Gewalt zu sprechen“<sup>27</sup>. Aber unseren Gegenstand in dieser Untersuchung, nämlich die militärische Gewalt, kann man doch einigermaßen von seiner Äußerlichkeit her greifen, wenngleich selbst er

25 Bernhard Waldenfels, „Grenzen der Legitimierung und der Frage nach der Gewalt,“ in *Der Stachel des Fremden*, hrsg. von Bernhard Waldenfels (Frankfurt: Suhrkamp, 1990), 106 f.

26 Vgl. Bernhard Koch, „Zum Verhältnis von Freund und Feind im bewaffneten Konflikt,“ *Informationes Theologiae Europae: Internationales ökumenisches Jahrbuch für Theologie* 18 (2014): 223–239.

27 Alfred Hirsch, Disziplinäre Zugänge, hier 353.

nicht in ganz klar umrissenen Grenzen fassbar wird, denn die äußeren Mittel können Überschneidungen zu polizeilichen Gewaltmitteln aufweisen und mit terroristischen identisch sein. Das erste Spezifikum, dass nämlich die verwendeten Gewaltmittel ein beträchtliches Ausmaß annehmen, vermag noch keine ausreichend hilfreiche Abgrenzung zu bieten. Man muss auch auf die soziale Gruppe zu sprechen kommen, die sich dieser Mittel bedient. Dann ist militärische Gewalt solche Gewalt, die von den Militärs ausgeübt wird, mit den Mitteln, die den Militärs als solche zur Verfügung stehen. Das sind keine Kleinwaffen mehr wie Pistolen und heute auch kaum mehr Maschinengewehre, sondern Artilleriegeschütze und vor allem Bomben jeglicher Art, die auf verschiedenen Wegen zum Gegner gebracht werden. Der technologische Wandel der Gewaltmittel der Militärs ist einer der wichtigsten Gründe dafür, weshalb auch immer wieder neu über die Ethik des Einsatzes militärischer Gewaltmittel nachgedacht werden muss. Armeen bis ins 19. Jahrhundert hinein verwendeten vorrangig Gewaltmittel, die ihrer Art nach so beschaffen waren, dass sie einen einzelnen Gegner treffen konnten. Pfeile oder Schüsse aus Gewehren wurden von einer Person auf eine andere Person aus der Gruppe der Gegner abgeschossen. Dieses Bild ändert sich mit dem Einsatz von Granaten und Bomben: Getroffen werden jetzt in der Regel mehrere Personen, auch solche, die nicht Ziel des Gewaltmitteleinsatzes waren. Insbesondere der Luftkrieg hat den massenweisen Einsatz von Bomben auf militärische Ziele unter bewusst verursachten oder in Kauf genommenen Treffern bei nicht dem gegnerischen Militär angehörigen Personen zur Regel gemacht. Irrläufer kann es auch bei Pfeilen und Gewehrschüssen geben, aber mit dem Einsatz von Granaten und Bomben hatte sich die Vorstellung durchgesetzt, dass militärische Gewalt fast immer und geradezu zwangsläufig zu Kollateralschäden führen müsse. Mittlerweile aber ändert sich das Bild wieder, indem die Gewaltmittel so ausgestaltet werden, dass sie nur einzelne oder wenige Personen treffen („chirurgische Eingriffe“<sup>28</sup>), allerdings geschieht dies mit Mitteln einer komplexen Technologie, so dass sie kaum mehr nur von einer Person alleine in Gang gesetzt werden können.

28 Ein Ausdruck, der schon im Golfkrieg von 1991 Anwendung fand (vgl. zur Problematik euphemisierender Sprache gerade in Bezug auf Kriegshandlungen: Karl Ermert, Hrsg., *Surgery strike: Über Zusammenhänge von Sprache, Krieg und Frieden*, Loccumer Protokolle 58/1991 (Loccum: Evang. Akad. Loccum, 1992).

## 2.3 Krieg und bewaffneter Konflikt

### 2.3.1 Begriff und Realität des Krieges

Wenn man die hier nur in äußerster Kürze umrissene Entwicklung militärischer Gewalt ansieht und dazu nimmt, dass wir diese Art der Gewalt insbesondere im Krieg verorten, muss man die Frage stellen, ob sich Krieg überhaupt auf einen einzigen Begriff bringen lässt.<sup>29</sup> Ein Autor des 14. Jahrhunderts wie Giovanni da Legnano konnte noch eine schöne Dihairesis bilden: Krieg ist für ihn entweder geistlich oder körperlich, wenn geistlich himmlisch oder menschlich, wenn körperlich universal oder partikulär.<sup>30</sup> Aber heute stehen wir einer großen Zahl von Konfliktphänomenen gegenüber, die sich mehr im Wittgensteinischen Sinne von Familienähnlichkeiten gleichen und daher die Bezeichnung „Krieg“ tragen. So schreibt Sven Chojnacki:

„In der Politikwissenschaft im Allgemeinen, der vergleichenden Kriegsursachenforschung im Besonderen, gibt es bis heute keine klare und allgemein akzeptierte Definition oder Typologie des Krieges.“<sup>31</sup>

Eine an der Umgangssprache orientierte Definition des Krieges lautet folgendermaßen:

„Krieg bezeichnet einen organisierten, mit Waffen gewaltsam ausgetragenen Konflikt zwischen Staaten bzw. zwischen sozialen Gruppen der Bevölkerung eines Staates (Bürger-Krieg).“<sup>32</sup>

Krieg ist ein soziales Phänomen. Individuen führen keine Kriege auf eigene Rechnung. Diese Definition bleibt unscharf in Bezug auf die Größe

29 Wie viel philosophisch-methodische Vorüberlegung auf den Kriegsbegriff nötig wäre zeigt Sebastian C. T. Schneider, „Krieg“? *Philosophische Reflexionen über den Kriegsbegriff im 21. Jahrhundert* (Münster: mentis, 2017), insbesondere 45–74.

30 Giovanni da Legnano, „*De Bello, De Represaliis et De Duello*“, hrsg. von Thomas Erskine Holland, Washington 1917 (Reprint Buffalo, New York: William S. Hein 1995), 79 (engl. 217).

31 Sven Chojnacki, „Auf der Suche nach des Pudels Kern: Alte und neue Typologien in der Kriegsforschung“, in *Formen des Krieges: Von der Antike bis zur Gegenwart*, hrsg. von Dietrich Beyrau, Michael Hochgeschwender und Dieter Langewiesche (Paderborn u. a.: Schöningh, 2007), 479–502.

32 Klaus Schubert und Martina Klein, Hrsg., *Das Politiklexikon*, 4. Aufl. (Bonn: BpB, 2006). Entnommen aus der mittlerweile nicht mehr online verfügbaren Internetausgabe.

der sozialen Gruppe, die sich am Krieg beteiligt. Der Oberbegriff, unter den Krieg hier gestellt wird, ist der des Konflikts. Kennzeichen dieses Konflikts sind, dass er mit Waffen und, dass er organisiert ausgetragen wird. Waffen sind Mittel zur Bedrohung und zur faktischen Verletzung anderer Personen mit physischer Gewalt. Im Krieg, verstanden als organisiertes Unternehmen, bilden sich Organisationsformen schon bei der sozialen Rollenverteilung innerhalb der kämpfenden Gruppen ab (zum Beispiel Militärhierarchie) und nicht erst bei der Kampfführung selbst.

Umgangssprachlich wird der Ausdruck ‚Krieg‘ nicht nur im oben bezeichneten wörtlichen Sinne, sondern auch im übertragenen Sinne verwendet, wobei die Übergänge fließend sind. In einem metaphorischen Sprachgebrauch kann ein Kriminalpolizist einen ‚Krieg gegen das organisierte Verbrechen‘ führen, obwohl die polizeiliche Rechtsdurchsetzung gewissermaßen die gerade nichtkriegerische öffentliche Gewaltausübung beschreiben soll. Dem Ausdruck ‚Krieg‘ eignet etwas Emphatisches, denn wie der Gewaltbegriff, von dem er abhängt, ist er wertbeladen: Krieg soll nicht sein. Allen bellizistischen Argumentationsmustern zum Trotz scheint in einer Art moralischen ‚Normaleinstellung‘ die Ablehnung des Krieges in der Menschheit und Menschheitsgeschichte vorherrschend – auch wenn es zeitweilig durchaus Kriegsbegeisterung wie zu Beginn des Ersten Weltkrieges gegeben haben mag. Ein Kriegsverbot von völkerrechtlicher Tragweite trat aber erst mit dem Kellogg-Briand-Pakt von 1928 auf den Plan. In Artikel 1 heißt es in der englischen Fassung:

“The High Contracting Parties solemnly declare in the names of their respective peoples that they condemn recourse to war for the solution of international controversies, and renounce it, as an instrument of national policy in their relations with one another.”<sup>33</sup>

Die Völkerbundsatzung, die nur die Mitglieder gegeneinander bindet, enthielt also noch kein universales Kriegsverbot.<sup>34</sup> Prinzipiell gilt diese Reziprozitätsanforderung auch noch für die Charta der Vereinten Nationen.

33 UN, „League of Nations: Treaty Series,” vol. XCIV 1929, numbers 1,2,3 and 4, 63, zuletzt geprüft am 27. Januar 2018., <https://treaties.un.org/doc/Publication/UNTS/LON/Volume%2094/v94.pdf> .

34 Vgl. Stephan Hobe und Otto Kimminich, *Einführung in das Völkerrecht*, 9. Aufl. (Tübingen/Basel: Francke, 2008), 46. – Im Völkerrecht wurde zudem lange Zeit darauf Wert gelegt, dass von einem Kriegszustand im eigentlichen Wortsinne nur gesprochen werden kann, wenn ein *animus belligerendi* vorliegt: „the specific intention to wage war against the chosen opponent“ (Yoram Dinstein, *War, Aggression and Self-Defence*, 5. Aufl. [Cambridge: Cambridge University Press, 2011], 14).

## 2 Begriffliches

Da sie aber fast universal ratifiziert ist, ist das in ihr sogar terminologisch weitergehende Gewaltverbot völkerrechtliches *ius cogens*, also zwingendes Recht:

„Alle Mitglieder unterlassen in ihren internationalen Beziehungen jede gegen die territoriale Unversehrtheit oder die politische Unabhängigkeit eines Staates gerichtete oder sonst mit den Zielen der Vereinten Nationen unvereinbare Androhung oder Anwendung von Gewalt.“<sup>35</sup>

Wenn sie auch ein universales Gewaltverbot festschreibt, so kennt die VN-Charta doch Umstände, in denen ein Staat legitimerweise zu Mitteln des zwischenstaatlichen Kriegaustrags greifen kann: Artikel 51 erlaubt die Selbstverteidigung gegen einen bewaffneten Angriff, nach Kapitel VII kann der VN-Sicherheitsrat Zwangsmaßnahmen gegen einen Staat im Sinne eines kollektiven Sicherheitssystems anordnen. Sowohl auf der faktischen<sup>36</sup> wie auch auf der legitimatorischen Ebene ist also zwischenstaatlicher Krieg nicht gänzlich aus der Wirklichkeit verdrängt. Aus diesem Grunde trifft die Frage nach dem legitimen Handeln im Krieg auf Wirklichkeit. Allerdings wird angesichts des Gewalt- und damit Kriegsverbotes heute in der rechtlichen Terminologie nicht mehr von ‚Kriegen‘ gesprochen, sondern von ‚bewaffneten Konflikten‘.<sup>37</sup>

### 2.3.2 Bewaffneter Konflikt

Wir haben mit einer umgangssprachlichen Definition des Krieges begonnen. Für die einzelwissenschaftliche Beschäftigung mit dem Phänomen des Krieges aber ist die umgangssprachliche Formulierung zu unbestimmt. Jede Einzelwissenschaft wird daher versuchen, eine je eigene Bestimmung ihres Untersuchungsgegenstandes vorzulegen. Dabei ist sogar zu erwarten, dass die Definition des Gegenstandes nicht einmal unabhängig vom Theo-

35 Art. 2 (4). Vgl. Oliver Dörr, „Gewalt und Gewaltverbot im modernen Völkerrecht,“ in *Aus Politik und Zeitgeschichte* 43 (2004): 14–20. Allerdings schreibt Dörr (Seite 14), die UNO-Charta untersage „den Mitgliedstaaten grundsätzlich jede Androhung oder Anwendung von Gewalt in ihren internationalen Beziehungen“, was die tatsächlich gegebenen Konditionierungen etwas verharmlost.

36 Kellenberger listet die wichtigsten zwischenstaatlichen bewaffneten Konflikte des 21. Jahrhunderts bis dato auf: Jakob Kellenberger, *Humanitäres Völkerrecht* (Frauenfeld u. a.: Huber, 2010), 102.

37 Der gemeinsame Artikel 2 der Genfer Konventionen von 1949 spricht von „allen Fällen eines erklärten Krieges oder jedes anderen bewaffneten Konflikts“.

riensatz der Beschreibung ist, sondern Theorie und Gegenstand – insbesondere in den Sozialwissenschaften – in einer Wechselbeziehung stehen.

Auch in der moralphilosophischen Auseinandersetzung stehen Definition des Gegenstandes und normative Reflexion in einer Wechselbeziehung. Wie wir sehen werden, finden sich in der Gegenwart zwei konkurrierende Herangehensweisen: Eine, die die besondere moralische Wirklichkeit des Krieges betont („traditional account“), und eine andere, die Handeln im Krieg nicht grundsätzlich vom Handeln außerkriegerischer Art absetzt, sondern nur durch zusätzliche deskriptive Bedingungen qualifiziert sieht („revisionist account“). Diese beiden Pole ziehen ein Spannungsfeld auf. So sprechen Vertreter des „revisionistischen Ansatzes“, die Legitimationsfragen von interindividuellen Beziehungen her aufbauen, durchaus von „Kriegen“, die Individuen gegen andere Individuen führen können.<sup>38</sup> Die Legitimationstheorie nimmt also Einfluss auf die Bestimmung des zu legitimierenden Gegenstandes selbst. Aber auch die revisionistische Theorie des gerechten Krieges fängt zuerst mit einer normativen Reflexion auf den – in irgendeiner Weise, wahrscheinlich im umgangssprachlichen Sinn, schon verstandenen – Gegenstand des Krieges an. Im Völkerrecht – dem einschlägigsten Rechtsgebiet für Fragen des Krieges – wird heute durchgängig von „bewaffneten Konflikten“ gesprochen. Hier aber sind aus rechtlicher Sicht zwei Formen zu unterscheiden: der „internationale bewaffnete Konflikt“, der im Recht gewissermaßen als Standardfall vorgesehen ist, und der „nicht-internationale bewaffnete Konflikt“, der in der heutigen Rechtswirklichkeit (Ukrainekrieg als Ausnahme) tatsächlich den Standardfall bildet. Die Unterscheidung ist unumstritten; die jeweiligen Definitionen aber durchaus. Das Internationale Komitee vom Roten Kreuz (IKRK) hat 2008 daher in einem Opinion Paper seine Begriffsbestimmung zum Ausdruck gebracht:

„1. International armed conflicts exist whenever there is resort to armed force between two or more States.

38 Wie oben Giovanni di Legnano (Anm. 28) oder auch Hugo Grotius' „bellum privatum“. – Vgl. Uwe Steinhoff, *Zur Ethik des Krieges und des Terrorismus* (Stuttgart: Kohlhammer, 2011) (= erweiterte Neuauflage von: Uwe Steinhoff, *Moralisch korrektes Töten: Zur Ethik des Krieges und des Terrorismus* [Neu-Isenburg: Metzler, 2005]), 27: „Entgegen der Theorie des gerechten Krieges können Individuen oder Gruppen nicht erst über die Vermittlung eines Repräsentanten (...) zur legitimen Autorität zur Kriegsführung gelangen, sie tragen diese Autorität vielmehr in sich. Wenn es ein unter bestimmten Umständen greifendes *Recht zum Krieg* gibt, so ist es ein *Individualrecht*.“

2. Non-international armed conflicts are protracted armed confrontations occurring between governmental armed forces and the forces of one or more armed groups, or between such groups arising on the territory of a State [party to the Geneva Conventions]. The armed confrontation must reach a minimum level of intensity and the parties involved in the conflict must show a minimum of organisation.<sup>39</sup>

Die Definitionen machen also den bewaffneten Konflikt ganz von Staaten abhängig, die zum einen Völkerrechtssubjektivität genießen und dabei auch Staatsgebiet („territory“) und Staatsgewalt („government“)<sup>40</sup> vorweisen. Internationale bewaffnete Konflikte sind dadurch definiert, dass sie zwischen Staaten stattfinden; nicht-internationale bewaffnete Konflikte finden zumindest auf Staatsgebieten statt. Wichtig ist die Bedingung, dass für das Vorliegen eines nicht-internationalen bewaffneten Konflikts eine – konkret unbestimmte – ‚Gewaltschwelle‘ überschritten sein muss, die beim internationalen bewaffneten Konflikt entfällt.

Die erforderliche Gewaltschwelle gibt dem Begriff des nicht-internationalen bewaffneten Konflikts eine schwierige Unschärfe.<sup>41</sup> So hat die Deutsche Bundesregierung erst nach dem Luftangriff vom 4. September 2009 bei Kunduz von der Beteiligung der Bundeswehr an einem „nicht-

39 ICRC Opinion Paper, March 2008: ICRC, „How is the Term ‚Armed Conflict‘ Defined in International Humanitarian Law?“, zuletzt geprüft am 27. Januar 2018, <http://www.icrc.org/eng/assets/files/other/opinion-paper-armed-conflict.pdf>.

40 Zwei der drei ‚klassischen‘ Elemente von Staatlichkeit. – Zu den Grundbeständen von Staatlichkeit gehören nach Georg Jellineks klassischer Bestimmung „*Staatsvolk, Staatsgebiet und Staatsgewalt*“ (Hobe, Völkerrecht, 68). – Gerade das Kriterium des Staatsgebiets ist für das Humanitäre Völkerrecht von großer Bedeutung, denn es bestimmt das Kriegsgebiet als „die Staatsgebiete der kriegführenden Staaten, die Hohe See und den darüber liegenden Luftraum“ (ebd., 585). Für die modernen Konfliktszenarien scheint diese Bestimmung aber immer weniger geeignet. Auch die wichtigste Bestimmung des Neutralitätsrechts: „Das Gebiet der neutralen Mächte ist unverletzlich“ (V. Haager Abkommen, Art. 1) beruht auf diesem Staatsverständnis.

41 Das IKRK hat mit seiner Rede von einem „minimum level of intensity“ die Messlatte sehr tief gehängt. Das sichert die Anwendbarkeit des Humanitären Völkerrechts in vielen Konfliktfällen, schließt unter Umständen die menschenrechtlichen Schutzstandards aus (zur *lex-specialis*-These siehe unten Abschnitt 4.2). Claus Kreß beispielsweise begrüßt „die im neuen, amtlichen deutschen Handbuch zum Humanitären Völkerrecht formulierte Überzeugung, nur *intensive* gewaltsame Auseinandersetzungen erreichten das Niveau eines nicht-internationalen bewaffneten Konflikts.“ Claus Kreß, „Der Bürgerkrieg und das Völkerrecht: Zwei Entwicklungslinien und eine Zukunftsfrage,“ *JuristenZeitung* 69, Nr. 8 (2014): 369.

internationalen bewaffneten Konflikt“ gesprochen.<sup>42</sup> Neben dem politischen Signal dürfte dabei die Einschätzung, dass nun der Konfliktverlauf auf der Basis des Humanitären Völkerrechts zu beurteilen wäre, eine Rolle gespielt haben. Die Beschreibung als „bewaffneter Konflikt“ kann also selbst von einer normativen Evaluation abhängig sein, da sich die tatsächlichen Gewaltverhältnisse kontinuierlich und nicht derart abrupt geändert haben, wie das Rechtsregime, das mit der neuen Beschreibung in Kraft treten konnte.<sup>43</sup> Jakob Kellenberger dreht daher in seiner Einführung in das Humanitäre Völkerrecht das Verhältnis von Deskription und normativem Rahmen um: Ein bewaffneter Konflikt liege dann „vor, wenn das humanitäre Völkerrecht anwendbar ist.“<sup>44</sup> Das muss nicht heißen, dass das Humanitäre Völkerrecht angewendet wird, sondern dass es angewendet werden könnte. „Opferschwellen kommen bei dieser rechtlichen Methode nicht in Betracht.“<sup>45</sup>

### 2.3.3 *Der Sprachgebrauch in der aktuellen moralphilosophischen Debatte*

Die gegenwärtige moralphilosophische Debatte nimmt die Prämisse, dass Krieg in irgendeiner Weise immer mit Staaten (und Staatsgebieten) zu tun hat, nicht einfach hin. Individualistische Positionen in der „revisonistischen Sicht des gerechten Krieges“ begreifen Staatlichkeit als eine nachgelagerte Folge inter-individueller Vereinigungen. Für weitgehende Individualisten ist der Staat dann nicht mehr als ein eingetragener Verein oder ein Interessensverband. Die „Traditionalisten“ in der Sicht des gerechten Krieges betonen, dass Kriegsgegner nicht beliebige soziale Gruppen

42 Vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 11. Februar 2010, „Westerwelle: ‚Bewaffneter Konflikt‘ in Afghanistan,“ zuletzt geprüft am 4. Oktober 2022, <http://www.faz.net/aktuell/politik/bundeswehr-einsatz-westerwelle-bewaffneter-konflikt-in-afghanistan-1939970.html>.

43 Auch wenn der Bundesaußenminister in seiner Rede vor dem Deutschen Bundestag zu verstehen gibt, so sei die „Lage“ (siehe Anm. oben). Die „Lage“ hatte sich vor dem Angriff auf Kunduz nicht wesentlich anders dargestellt als danach, außer man nimmt den Angriff selbst als das qualifizierende Merkmal für die Lageveränderung. Dann hätte man mit dem Luftangriff die normative Basis, auf der der Luftangriff zu beurteilen sei, erst erzeugt. – Allerdings kann die Politik nicht über das Vorliegen eines bewaffneten Konflikts und über die Anwendbarkeit des humanitären Völkerrechts entscheiden. Das ist Aufgabe der Judikative.

44 Kellenberger, Völkerrecht, 105.

45 Ebd.

sein können; Voraussetzung ist immerhin ein einender politischer Wille. Nur politische Gemeinschaften – deren Menge größer sein kann als die der Staaten – können gegeneinander Krieg führen.<sup>46</sup> Allerdings bleibt hier offen, was als „politische Gemeinschaft“ gelten kann. Für Briand Orend gilt als politische Gemeinschaft entweder ein Staat oder eine Gruppe, die auf Staatlichkeit abzielt.<sup>47</sup> Man kann aber diese Fokussierung auf den Staatsbegriff auch anzweifeln. Die pluralistischen Gesellschaften des Westens unserer Tage zeigen ein breites Spektrum von Gemeinschaften, die durch politische Ziele geeint werden, häufig allerdings nur partikulärer Art bis hin zu Automobilclubs. Wir würden bei einer Auseinandersetzung des Staates mit einer solchen Gruppe vermutlich nicht sogleich von „Krieg“ sprechen. Eine gewisse Unschärfe des Kriegsbegriffs lässt sich also auch mit kleinteiligeren Definitionsvorschlägen nicht vermeiden.

### 2.3.4 „Cyber-war“

Dass sich das Bild des Krieges und militärische Gewalt im Lauf der Geschichte stark verändert haben und diese Veränderung in der Gegenwart an Geschwindigkeit noch zugenommen hat, wurde bereits gesagt, und ebenso, dass dies den Kriegsbegriff immer wieder neu auf die Probe stellt. Dennoch ist die Herausforderung, die sogenannte „Cyber-Angriffe“, also Angriffe auf Kommunikationsinfrastruktur, für den Kriegsbegriff bilden, auch in der Geschichte ungewöhnlich. Wie wir gesehen haben, wird insbesondere im Recht, aber auch in der Umgangssprache, der Begriff des Krieges stark mit staatlicher Gewaltanwendung assoziiert. Offenbar gibt es mittlerweile staatliche Gewaltanwendung, die sich genau auf Kommunikationsbahnen und Kommunikationsinfrastruktur richtet. Die mittlerweile klassischen Beispiele sind die Freisetzung des sogenannten Stuxnet-Computervirus, eines Schadprogramms, das offenkundig dazu geschrieben wurde, um im Jahr 2010 in Iran die Anreicherung von Uran zu atomwaffenfähigem Material zu be- oder verhindern, und die Cyber-Angriffe auf die Kommunikati-

46 “War should be understood as an *actual, intentional* and *widespread* armed conflict between political communities.” Brian Orend, *The Morality of War. Second Edition* (Peterborough, Ontario: Broadview Press 2013), 2. (Hervorhebungen i. Orig.)

47 “War is a phenomenon which occurs *only* between political communities, defined as those entities which either are states or intend to become states.” (Ebd., 2; Hervorhebungen i. Orig.).

onsinfrastruktur von Behörden und Parlament in Estland im Jahr 2007. Bei aller Unklarheit im Einzelnen, insbesondere im ersten Fall, liegt nahe, dass auch militärisches Personal an der Entwicklung solcher Schadprogramme beteiligt war, so dass man dann durchaus von „militärischer Gewalt“ sprechen könnte. Jedenfalls haben mittlerweile staatliche Militärs versucht, auch Abwehrzentren gegen Cyber-Angriffe einzurichten oder sind an der Einrichtung koordinierter Abwehrstellen beteiligt.<sup>48</sup>

Cyber-Angriffe können massive physische Auswirkungen an militärischen und insbesondere zivilen Einrichtungen haben. Insofern sind sie für die normativen Problemkreise von *ius ad bellum* und *ius in bello* durchaus von – vermutlich ansteigender – Relevanz. Dennoch soll dieses Feld der Eingrenzung halber in der vorliegenden Untersuchung nicht in den Vordergrund treten. Die Debatte darüber, was nun genau als Cyber-Angriff zu werten ist, wann Völkerrecht tangiert ist, wie hier Grenzen zwischen „privater“ Kriminalität und „staatlicher“ Aggression verwischen und was das ethisch bedeuten kann, ist noch gänzlich im Fluss.<sup>49</sup>

48 Wie im Falle des bundesdeutschen „Nationalen Cyber-Abwehrzentrums NCAZ“, das als Kooperationsprojekt verschiedener polizeilicher und militärischer Einrichtungen im Februar 2011 aus der Taufe gehoben wurde, und des Kommandos Cyber- und Informationsraum (KdoCIR), das 2017 eingerichtet wurde und mit dem eine eigene „Dimension“ neben Land-, See- und Luftstreitkräften erschlossen werden sollte (Bundeswehr, „Das Kommando Cyber- und Informationsraum,“ zuletzt geprüft am 4. Oktober 2022, <http://cir.bundeswehr.de/portal/a/cir/start/kdocir>).

49 Der (völkerrechtliche) Referenztext der Debatte ist: Michael N. Schmitt, Hrsg., Tallinn Manual on the International Law Applicable to Cyber Warfare: Prepared by the International Group of Experts at the Invitation of The NATO Cooperative Cyber Defence Centre of Excellence (Cambridge / New York: Cambridge University Press, 2013). Diese kooperative Arbeit einer Expertengruppe wurde überarbeitet und erweitert zu: Michael N. Schmitt, Hrsg., Tallinn Manual 2.0 on the International Law Applicable to Cyber Operations (Cambridge: Cambridge University Press, 2017). Für die Diskussion in rechtlicher und ethischer Hinsicht ist zudem einschlägig: Jens David Ohlin, Kevin Govern und Claire Finkelstein, Hrsg., Cyber War: Law and Ethics for Virtual Conflicts (Oxford: Oxford University Press, 2015). – Eine sehr grundlegende Einführung in das Feld bietet: Jason Address, Steve Winterfeld und Russ Rogers, Cyber Warfare: Techniques, Tactics and Tools for Security Practitioners (Amsterdam u. a.: Syngress/Elsevier, 2011). Zum Begriff von „Cyber Warfare“ und zur Frage, ob es bereits Cyber-War gegeben hat vgl. dort Seiten 1–18, zur ethischen Dimension unter Heranziehung der Kriterien der „Just-War-Theory“ vgl. 225–237. Address, Winterfeld und Rogers behandeln Cyber-Warfare aus US-amerikanischer Perspektive. Daniel Ventre, Hrsg., Cyber Conflict: Competing National Perspectives (London: ISTE, 2012), versucht mehrere nationale Perspektiven (Kanada, Kuba, Frankreich, Griechenland, Italien, Japan, Singapur, Slowenien und Südafrika) einander gegenüberzustellen. Eine

Was man aber bereits sagen kann ist, dass ein Studium dessen, was mittlerweile als „Cyber-War“ bezeichnet wird, erst recht zeigen müsste, wie dringlich eine vertiefte ethische Reflexion auf staatliche Gewalt gegenüber Personen geworden ist, die nicht diesen Staaten angehören. Da bei Cyber-Angriffen in vielen Fällen nicht einmal klar ist, ob es sich um Akte handelt, die nach Maßstäben des *ius ad bellum* oder nach solchen des *ius in bello* zu beurteilen sind, wird auch deutlich, wie untauglich manches überkommene Mittel der Beurteilung von Gewalt mittlerweile geworden ist. Die in dieser Arbeit behandelten Argumentationsmuster können immerhin ein Ansatz zur Reflexion auch auf dieses Gewaltfeld bieten. Für die normative Beurteilung wird es aber immer auch möglich bleiben, den Einzelfall rekonstruktiv unter verschiedene normative Ansätze („Paradigmen“ im Sinne von Thomas S. Kuhn<sup>50</sup>) einzuordnen.

weitere amerikanische Sicht bietet: Paul Rosenzweig, *Cyber Warfare: How Conflicts in Cyberspace Are Challenging America and Changing the World* (Santa Barbara, CA: Praeger, 2013). Aus der deutschsprachigen Literatur seien erwähnt: Manfred Kloiber, Jan Rähm und Peter Welchering, *Bits und Bomben: Cyberwar – Konzepte, Strategien und reale digitale Kontroversen* (München: AVM, 2012) (mit einem „Exkurs: Cyberwar – und wo bleibt bitte die Ethik?“ von Jan Eike Welchering, 127–132); Bernhard Irrgang, *Internetethik: Philosophische Versuche zur Kommunikationskultur im Informationszeitalter* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2011). Das *Journal of Military Ethics* hat sich in den letzten Jahren in einem Schwerpunkt mit Cyber-Konflikten beschäftigt. Zusammenfassend siehe: George R. Lucas, Jr., „Ethics and Cyber Conflict: A Response to JME 12:1 (2013)“, *Journal of Military Ethics* 13, Nr. 1 (2014): 20–31.

- 50 Thomas S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen: Zweite revidierte und um das Postskriptum von 1969 ergänzte Auflage*, 15. Aufl. (Frankfurt: Suhrkamp, 1999). Kuhn sieht zwei wesentliche Eigenschaften von „Paradigmen“: „Ihre Leistung war neuartig genug, um eine beständige Gruppe von Anhängern anzuziehen, die ihre Wissenschaft bisher auf andere Art betrieben hatten, und gleichzeitig war sie noch offen genug, um der neuen Gruppe von Fachleuten alle möglichen ungelösten Probleme zu stellen.“ (ebd., 25) In diesem Sinne könnte man versucht sein, das Aufkommen der „Revisionist Just War Theory“ mit dem überinflationär gebrauchten Wort „Paradigmenwechsel“ zu beschreiben. Denn tatsächlich gibt es diese Anhängerschaft und die Fülle neuer Fragestellungen. Dennoch hat die Differenz zwischen beiden Konzepten weniger mit methodischen Paradigmen zu tun (obwohl die Sozialphilosophie zum „Traditionalismus“ neigt und die Individualethik zum „Revisionismus“) als mit dem Kriegsbegriff selbst und damit einem inhaltlichen Ausgangspunkt. Im Grunde gibt es beide Ansätze durchlaufend in der Tradition des Nachdenkens über den gerechten Krieg.

## 2.4 Kollektives Gewalthandeln

Auf einen Aspekt von militärischer Gewalt muss hier aber noch besonders hingewiesen werden: Viele Handlungen, die wir in Kriegen oder bewaffneten Konflikten isolieren, sind Handlungen, denen wir eine gewissermaßen kollektive Handlungsurscheitererschaft beimessen. Für empirische Sozialwissenschaften ist der vorrangige Untersuchungsgegenstand überhaupt das Handeln von Gruppen und Gemeinschaften. Dort kann kollektives Handeln je nach Disziplin- oder Spartenanforderung definiert werden. Die Handlungsbestimmung erfolgt hier gewissermaßen von außen und aufgrund äußerer Kriterien, was genügend Schwierigkeiten mit sich bringt. Eine philosophisch-handlungstheoretische Position zu kollektiven Handlungen ist aber noch schwerer zu bestimmen als eine individuell-handlungstheoretische. Dass die moralphilosophische Debatte zur Legitimation militärischer Gewalt diese Probleme weitgehend umgeht oder ausklammert, wurde bereits oben gesagt.

Wenn wir Handlungen in einem sehr breiten Pinselstrich als Ereignisse verstehen, die unter mindestens einer Rücksicht absichtlich geschehen, dann bündelt sich die Frage nach kollektiven Handlungen in der Frage nach „kollektiven Absichten“<sup>51</sup>. Der Blick auf die Absichten erscheint auch adäquat, denn für eine moralphilosophische Beurteilung einer Handlung ist es erforderlich, gewissermaßen den inneren Bestimmungsgrund der Handlung in den Blick zu nehmen, und dies dürfte die Absicht sein.<sup>52</sup> Die Frage,

51 Die wichtigsten Beiträge zu dieser Debatte sind zusammengetragen in: Hans Bernhard Schmid und David P. Schweikard, Hrsg., *Kollektive Intentionalität: Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2009). Darin u. a.: Raimo Tuomela und Kaarlo Miller, „Wir-Absichten“, 72–98; John R. Searle, „Kollektive Absichten und Handlungen“, 99–118 (Orig.: John Searle, „Collective Intentions and Actions“, in *Intentions in Communication*, hrsg. von P. Cohen, J. Morgan und M. E. Pollack [Cambridge, MA/London: MIT Press, 1990], 401–416); Margaret Gilbert, „Zusammen spazieren gehen: Ein paradigmatisches soziales Phänomen“, 154–175; Michael E. Bratman, „Geteiltes kooperatives Handeln“, 176–193; Seumas Miller, „Gemeinsames Handeln“, 194–223. Vgl. auch in der Internet Encyclopedia of Philosophy IEP: Deborah Tollefsen, „Collective Intentionality“, zuletzt geprüft am 4. Oktober 2022, [www.iep.utm.edu/coll-int](http://www.iep.utm.edu/coll-int).

52 Seumas Miller dagegen glaubt, dass kollektive Handlungen ohne kollektive Absichten, nämlich durch Bezug auf kollektive Ziele erklärt werden können (Seumas Miller, *Social Action: A Teleological Account* [Cambridge: Cambridge University Press, 2001]). – Im Folgenden wird der Ausdruck „Intention“ im Grunde gleichbedeutend mit dem Ausdruck „Absicht“ gebraucht. Es ist aber richtig, dass sich in der philosophischen Terminologie – insbesondere durch die Verwendung des Adjektivs ‚intentional‘ in der phänomenologischen Schulrichtung – unter die Intentionen

wie es möglich sein soll, dass mehrere individuelle Menschen gemeinsam handeln können, weil sie über gemeinsame Absichten verfügen, gehört zu den größten Rätseln in der gegenwärtigen philosophischen Debatte. Es verhält sich hier ähnlich wie mit Augustinus' klassisch gewordener Reflexion auf die Zeit. Solange wir nicht darüber nachdenken, steht das Phänomen für uns nicht in Frage. Sobald wir aber darüber nachdenken, verlieren unsere Gewissheiten zunehmend ihren Grund, ohne dass wir sie durch neue Sicherheiten ersetzen könnten.<sup>53</sup> Was kollektives Handeln und kollektive Absichten sind, führt in den zentralen Bereich der Natur des Sozialen überhaupt. Hier können nur einige der zu beantwortenden Fragen angedeutet werden. Zunächst ist ja nicht einmal gewiss, ob gemeinsames Handeln überhaupt eine gemeinsame Absicht braucht. Die Alternative wären – unter Umständen koordinierte oder zu koordinierende – Individualabsichten. Dann ist nicht klar, ob es sich überhaupt um eine „gemeinsame“ Absicht handeln muss und nicht eher um eine „geteilte“. Im ersten Fall liegt es nahe, auch ein „Pluralsubjekt der kollektiven Handlung“<sup>54</sup> anzunehmen; im zweiten ist eher ein intentionaler Zustand angenommen, der von den Individuen, die ihn teilen, prädiiziert werden kann.<sup>55</sup> Was aber heißt hier ‚teilen‘? Es kann kaum heißen, dass der Teil, den einer besitzt, nicht von einem anderen besessen werden kann. Brauchen kollektive Absichten eigentlich einen gemeinsamen Träger, und wenn ja: Ist dieses Träger-sein ontologisch oder ‚nur‘ explikativ zu verstehen? Wilfrid Sellars und John

noch mehr fassen lässt als nur Absichten. Alle Haltungen, die *auf etwas* gerichtet sind, sind unter dieser begrifflichen Fassung ‚intentional‘. Schmid und Schweikard, Kollektive Intentionalität, 42 unterscheiden daher drei Großgruppen von Intentionalität: kognitiv, konativ und affektiv. Der Unterschied liegt in der jeweiligen Bezugnahme auf den Gegenstand, die sie „Modus“ nennen: „Überzeugung und Zweifel sind Modi kognitiver Intentionalität, Wünschen und Beabsichtigen sind Modi konativer Intentionalität, und Furcht, Ärger oder Freude sind Modi affektiver Intentionalität.“

53 Conf. 10,17. Vgl. Aurelius Augustinus, *Confessiones: Bekenntnisse*, lat.-dt., übers. von W. Thimme, Einf. von N. Fischer (Düsseldorf/Zürich: Artemis und Winkler, 2004), 550–553.

54 Schmid und Schweikard, Kollektive Intentionalität, 61f.: „Für Margaret Gilberts Theorie kollektiven Handelns ist beispielsweise der Gedanke grundlegend, dass die Beteiligten sich auf die Handlung, die sie gemeinsam vollziehen wollen, festlegen, indem sie ihre Willen vereinigen und *ein* Subjekt, das ‚Pluralsubjekt‘ der kollektiven Handlung, bilden.“

55 „Im Unterschied dazu (Margaret Gilbert) ist kollektives Handeln für Michael Bratman dadurch gekennzeichnet, dass die Beteiligten den für das Handeln maßgeblichen intentionalen Zustand teilen.“ (Schmid und Schweikard, Kollektive Intentionalität, 62).