

Ulrike Kleemeier

Grundfragen einer philosophischen Theorie des Krieges

Herausgegeben von Herfried Münkler

Die politische *Ideengeschichte* hat seit dem Ende der Systemkonkurrenz zwischen Ost und West, der Transformation der Gesellschaften Mittel- und Osteuropas, aber auch mit den seit dem Wegfall des klassischen Gegenbildes dringender gewordenen Fragen nach Werten und Zielen der westlichen Demokratien, nach der Möglichkeit von Gemeinwohlorientierungen usw. neue Bedeutung gewonnen. Gibt es in dem zunehmend differenzierten und segmentierten Fach Politikwissenschaft einen Bereich, in dem die verschiedenen Fragestellungen und Ansätze zusammengeführt werden, so ist dies die Geschichte der politischen Ideen sowie die politische Theorie. Insbesondere die politische Ideengeschichte erweist sich dabei als *das* Laboratorium, in dem gegenwärtige politische Konstellationen gleichsam experimentell an den Theoriegebäuden vergangener Zeiten überprüft, durchdacht und intellektuell bearbeitet werden können. Eine so verstandene politische Ideengeschichte ist gegenwartsbezogen, auch wenn sie sich den aktuellen politischen Problemen nur mittelbar zuzuwenden scheint.

Diese Reihe ist ein Ort für die Publikation solcher Studien. Sie veröffentlicht herausragende Texte zur politischen Ideengeschichte und zur politischen Theorie.

Ulrike Kleemeier

Grundfragen einer philosophischen Theorie des Krieges

Platon – Hobbes – Clausewitz



Akademie Verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Clausewitz-Gesellschaft.

ISBN 3-05-003730-X

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2002

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Satz: Julia Brauch, Berlin

Druck: Primus Solvero, Berlin

Bindung: Druckhaus „Thomas Müntzer“ GmbH, Bad Langensalza

Einbandgestaltung: Petra Florath, Berlin

Printed in the Federal Republic of Germany

Für Konrad

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
1. Einleitung	13
2. Krieg und Krieger in Platons <i>Politeia</i> .	51
2.1. Einleitung	51
2.2. Ursprung und Bewertung des Krieges.	58
2.2.1. Der Ursprung des Krieges	58
2.2.2. Die Bewertung des Krieges	68
2.3. Krieg und Gerechtigkeit.	71
2.3.1. Krieg und Schädigung.	71
2.3.2. Die Gerechtigkeit in der Polis	74
2.3.3. Die Gerechtigkeit in der Einzelseele.	81
2.4. Die Wächter	89
2.4.1. Die Eigenschaften der Wächter	89
2.4.1.1. Die philosophische Natur.	89
2.4.1.2. Die Tapferkeit.	94
2.4.2. Erziehung und Lebensweise der Wächter.	100
2.4.2.1. Erziehung	100
2.4.2.2. Lebensweise.	103
2.5. Krieg und Feindschaft	109
3. Krieg und Militär in Hobbes' <i>Leviathan</i> .	125
3.1. Einleitung	125
3.2. Krieg und Naturzustand.	129
3.2.1. Der Kriegsbegriff	129
3.2.2. Kriegsursachen	136
3.2.3. Wege aus dem Naturzustand	147
3.3. Krieg und Naturgesetze	153
3.3.1. Der Status der Naturgesetze.	154
3.3.2. Friedensgebot und Kriegführungsrecht	158
3.3.3. Das Gebot zum Verzicht auf das Kriegsrecht und das Gerechtigkeitsgebot.	164

3.3.4.	Die weiteren Naturgesetze.	169
3.4.	Der Staat durch Aneignung oder der Fall des Eroberungskrieges	180
3.5.	Aufbruch und Bürgerkrieg	190
3.5.1.	Bürgerkrieg, Staatenkrieg und der Krieg des Naturzustandes.	190
3.5.2.	Spezifika des Bürgerkrieges	192
3.5.3.	Bürgerkriegspräventionsstrategien	197
3.6.	Soldat und Militär.	204
3.6.1.	Status und Organisationsform des Militärs	204
3.6.2.	Soldat und Selbsterhaltung.	207
4.	Die Theorie des Krieges bei Clausewitz.	214
4.1.	Einleitung.	214
4.2.	Krieg und Kampf: Kriegsbegriffe bei Clausewitz.	218
4.2.1.	Begriff und reiner Begriff des Krieges	218
4.2.2.	Der Status des reinen Kriegsbegriffs.	231
4.3.	Krieg, Friktion und moralische Größen	244
4.3.1.	Clausewitz' Theorie der Friktion als eine Theorie menschlicher Schwäche und Größe.	244
4.3.2.	Clausewitz und Machiavelli.	250
4.3.3.	Die einzelnen moralischen Größen	259
4.3.3.1.	Der kriegerische Genius	260
4.3.3.2.	Mut gegen körperliche Gefahr.	261
4.3.3.3.	Takt des Urteils und Entschlossenheit.	264
4.3.3.4.	Die Gemütsstärke.	270
4.3.3.5.	Vier Gemütskonstitutionen.	272
4.4.	Krieg und Politik	275
4.4.1.	Variationen der Krieg/Politik-Formel	276
4.4.2.	Politik und Ehre: Der junge Clausewitz.	285
4.4.2.1.	Der Charakter der Bekenntnisdenschrift.	285
4.4.2.2.	Die politische Tendenz der Bekenntnisdenschrift	289
5.	Philosophie des Krieges bei Platon, Hobbes und Clausewitz – ein Vergleich	301
	Abkürzungsverzeichnis	318
	Literaturverzeichnis	319
	Personenregister	335

Vorwort

„Gefühlskälte ist kein Kennzeichen von Vernunft. (...) Um vernünftig reagieren zu können, muß man zunächst einmal ansprechbar sein, „bewegt“ werden können; und das Gegenteil solcher Ansprechbarkeit des Gemüts ist nicht die sogenannte Vernunft, sondern entweder Gefühlskälte – gemeinhin ein pathologisches Phänomen – oder Sentimentalität, also eine Gefühlsperversion.“ (Hannah Arendt)

Der Krieg ist das Gebiet des gewaltsamen kollektiven Kampfes. Als solcher ist er ein Gebiet menschlichen Handelns und Leidens unter extremen Bedingungen. Dementsprechend befinden sich die an ihm direkt oder indirekt beteiligten Menschen in extremen Gefühlslagen. Sie empfinden äußerste Ausprägungen von Furcht, Tapferkeit, Ehrgefühl, Leidenschaft für eine Sache, Machtstreben, Mitleid, Trauer, Schmerz, Haß, Wut, Rache etc. Manchmal empfinden sie auch kaum noch Emotionen, doch tritt dieser Zustand nur deshalb ein, weil sie sich vor den äußersten Formen von Affektivität schützen müssen. Grundlegend ist also in jedem Fall die positive Ausformung der emotionalen Extreme. All die genannten Affekte können in Kriegssituationen vorkommen, und einige von ihnen, wie etwa die Furcht und ihr Gegenstück, die Tapferkeit, sind wohl aus keinem Krieg wegzudenken. Deshalb schließt jede umfassende wissenschaftliche Forschung über das Phänomen des Krieges auch und wesentlich eine Konfrontation mit intensivsten menschlichen Emotionen ein. Es gehört zu den Aufgaben des Forschers, diese Emotionen ernst zu nehmen und sich von ihnen berühren zu lassen. Zumindest gilt dieses für eine philosophisch orientierte Untersuchung, als die sich das vorliegende Buch versteht. Einzelwissenschaftliche Analysen zu Problemen von Krieg und Militär können häufig den menschlichen Affektbereich aussparen, weil dieser dort nicht beschreibungsrelevant wird. In der Natur philosophischer Forschung liegt es jedoch, daß sie sich ihrem jeweiligen Objektbereich nur als einer Ganzheit nähern kann. Sie erhebt hierdurch keinen höheren Geltungsanspruch als die Einzelwissenschaften, sondern sie kann buchstäblich nicht anders als sich von einem ganzheitlichen Interesse leiten zu lassen. Im Mittelpunkt des ganzen Objektbereichs *Krieg* stehen jedoch Menschen im emotionalen Ausnahmezustand. Philosophische Forschung über Krieg kann sich deshalb keineswegs an dem Projekt einer sog. „reinen“, d. h. affektfreien Wissenschaft orientieren, die auf der systematischen Ignoranz von Emotionen sowohl bei den Subjekten als auch den Objekten der Forschung beruht. Dieses Programm liegt ausgesprochen oder unausgesprochen so mancher Wissenschaftsauffassung zugrunde. Es beruht grundsätzlich auf einer Selbsttäuschung, und seine Vertreter sind paradoxerweise nur deshalb oft zu großen Leistungen fähig, weil sie sich so fundamental über sich selbst täuschen. Jede wissenschaftliche Forschung, selbst wenn sie sich nur vermittelt auf den Menschen bezieht, setzt eine rege Anteilnahme an menschlichen Angelegenheiten voraus, ohne die sich die wissenschaftlichen Elementarbedürfnisse nach Verstehen und Erklären gar nicht bemerkbar machen würden. Ursprung und Charakter dieser Bedürfnisse sind in hohem Maße emotionaler Art, und sie begleiten jeden Forschungsprozeß von seinem Anfang bis zu seinem Ende. Im Hinblick auf den Forschungsgegenstand *Krieg*, dem auch

noch eine hohe Affektintensität als Wesensmerkmal eingeschrieben ist, erweist sich das Modell der „reinen“ Wissenschaft jedoch als besonders unangemessen. Wenn bei aller Kritik am Mythos der puren Sachlichkeit dennoch in diesem Buch die Rede von dem Erfordernis wissenschaftlicher Distanz zum Thema *Krieg* ist, so ist hier der Ort, deutlich darauf hinzuweisen, daß wissenschaftliche Distanz und Gleichgültigkeit bzw. Gefühllosigkeit nicht identisch sind. Tatsächlich ist Abstand von unmittelbarer Verstrickung in die jeweiligen Forschungsbereiche eines der Lebenselixiere der Wissenschaft, ohne das diese ihre klassischen Funktionen der Systematisierung, Präzisierung, Ursachenerklärung etc. nicht ausüben kann. Doch die Distanz des Wissenschaftlers setzt affektive Beweglichkeit voraus und schließt sie ein. In unserem Fall bedeutet solche Beweglichkeit die Empfänglichkeit für die Gefühle von Menschen in der Grenzsituation des Krieges, ohne die in diesem Feld Verstehen und Erklären nicht möglich sind.

Man kann im theoretischen Umgang mit Krieg jedoch andere und sogar noch gravierendere Fehler begehen als diejenigen, die sich aus der Vorstellung von der „reinen“ Ratio ergeben. Jene Vorstellung ist zwar falsch, aber dennoch (oder gerade deshalb) kann man auf ihrer Grundlage in einem begrenzten Rahmen konstruktive Forschung betreiben. Eben dieses ist dort nicht möglich, wo das Denken über den Krieg zwar gerade nicht die Ausblendung von Affekten anstrebt, dafür aber von inadäquaten Umgangsweisen mit ihnen geprägt ist. Solche unangemessenen Formen sind hauptsächlich *Sentimentalität*, *Heroisierung* und *Moralisierung*. Sentimentalität, sofern sie sich auf den Krieg bezieht, äußert sich in Klage und Anklage, in der Zurschaustellung von „Betroffenheit“ durch die Schrecken des Krieges und der „Identifizierung“ mit den Opfern von Kriegen. Häufig verbindet sie sich mit einem radikalen Pazifismus. Aus der reichhaltigen Palette von Emotionen, die Menschen im Krieg empfinden können, nimmt sie nur die Affekte des Leidens wahr, und sie appelliert entsprechend in zentraler Weise an einen bestimmten Affekt: das *Mitleid*. Überaus wirksame Kategorien wie Ehre und Tapferkeit werden von sentimentalischen Denkweisen entweder nicht berücksichtigt, oder sie gelten als ausschließlich gefährlich. Deshalb erscheint der Soldat schlimmstenfalls als ein (potentielles) Mordwerkzeug oder bestenfalls selbst als ein (potentielles) Opfer der jeweils feindlichen Gewalt. Diese Perspektive ist extrem realitätsverzerrend, weil sie ein Zerrbild des Soldaten zeichnet. Sie ist auch an mindestens einem Punkt verlogen: Spätestens dort, wo Soldaten auch in Kriegssituationen zu ihrem Beruf und ihrer Tätigkeit stehen, sich selbst also weder als Verbrecher noch als reine Gewaltopfer begreifen wollen, schlägt das vorgeblich umfassende Mitgefühl mit allen vom Krieg betroffenen Menschen in offene Aggressivität um. Übrig bleibt dann noch das Mitleid mit den geschädigten Zivilbevölkerungen, und auch dieses wird da zur Fassade, wo es in Wirklichkeit nur einer Kriegspartei zugute kommt. Parteilichkeit ist an sich nicht problematisch, und sie ist in irgendeiner Form allen Emotionen inhärent, doch sie wird dann zum Problem, wenn sie sich hinter der Maske eines umgreifenden Mitgefühls verbirgt. Es ist zu betonen, daß sich Sentimentalität wesentlich von der Motivation jener Menschen unterscheidet, die in Kriegslagen ihre aktive und konkrete Hilfe auch Angehörigen eines feindlichen Kollektivs zur Verfügung stellen, obwohl sie hierzu nicht verpflichtet sind und durch ihr Handeln oft ein hohes Risiko eingehen. Hiervon gibt es in allen Kriegen viele beeindruckende Beispiele.

Die Heroisierung ist nicht weniger realitätsfremd als die Sentimentalität und kommt ähnlich gefühlsbetont daher wie diese, doch ist sie gleichzeitig mit einem Pathos der Härte ver-

knüpft, das der sentimentalen Vorstellungswelt fremd ist. Sie setzt nicht auf Mitleid, sondern primär und einseitig auf die Grundemotionen des *Ehrgefühls* und der *Tapferkeit*, die darüber hinaus noch auf fragwürdige Weise verstanden werden. Kriegerische Taten und manchmal der Krieg überhaupt werden glorifiziert. In der Tradition der Ideen hat sich das heroisierende Schema oft mit bellizistischen Denkweisen verbunden, kann aber auch unabhängig davon vorkommen. Es ist in unseren Tagen weit weniger verbreitet als der Modus der Sentimentalität. Heroisierende Ansätze ignorieren meist die Tatsache, daß Furcht und Tapferkeit zusammengehören, daß nämlich Tapferkeit stets eine Überwindung von Furcht voraussetzt, und daß im Kampf zwischen beiden häufig die Furcht die Oberhand behält. Statt dessen ist in ihnen von Furcht gar nicht erst die Rede. Auch blenden sie weitgehend aus, daß Krieg von vielen Menschen überhaupt nicht als „Bewährungsprobe“ empfunden wird und wurde, sondern ausschließlich als ein Raum des Schreckens und der Ohnmacht. Insbesondere das Leid der nicht kämpfenden Zivilbevölkerung ist für heroische Kriegsbilder nur schwer integrierbar, und hier liegt möglicherweise der Hauptgrund dafür, warum heroisierende Vorstellungen aus dem gegenwärtigen Denken über Krieg fast verschwunden sind.

Moralisierende Haltungen orientieren sich, obwohl sie oft mit rationalen Argumentationsgebäuden einhergehen, ebenfalls an einem Grundaffekt, und zwar an dem des *Gerechtigkeitsempfindens*. Auf der Ebene der Ideen finden sie ihren Ausdruck häufig in bestimmten (nicht in allen) Theorien des gerechten Krieges. In moralisierenden Zusammenhängen werden die im Krieg möglichen Affekte ausdrücklich oder unausdrücklich nach dem Kriterium ihrer „Legitimität“ hierarchisiert. So gilt etwa von zwei genau analogen kriegerischen Handlungen die eine als tapfer und ehrenvoll, die andere nicht, je nachdem ob sie von der „gerechten“ Seite ausgeübt wird oder nicht. Sogar offen rechtswidrige Aktionen können mit einem Glorienschein versehen werden, sofern sie nur auf einer „gerechten“ Grundmotivation beruhen, während selbst rechtskonforme Akte der „ungerechten“ Partei als unmoralisch wahrgenommen werden. Das Leid, das im Kriege grundsätzlich über Menschen gebracht wird, erscheint im einen Fall als unvermeidliche Tragödie oder gar als verdientes Unglück, im anderen als Folge von Unrecht oder Verbrechen. Während der Heroismus zumindest im Prinzip auch das „Heldentum“ des Gegners anerkennen kann und die Sentimentalität sich jedenfalls scheinbar in einem allumfassenden Mitleid ergeht, ist das Grundprinzip der Moralisierung ganz offen das Messen mit zweierlei Maß. Auf moralisierende Ansätze stößt man (leider) auch in neueren kriegstheoretischen Entwürfen. Wo sie in vollem Umfang in der politischen und militärischen Praxis wirksam werden können, ist ihre Folge immer eine Ausweitung und Intensivierung der kriegerischen Gewalt.

Jede auch noch so kühle kriegs- oder militärtheoretische Einzeluntersuchung ist besser als eine kriegstheoretische Gesamtkonzeption, die sich von Sentimentalität, Heroisierung oder Moralisierung leiten läßt. Diese drei Grundhaltungen nehmen den Krieg überhaupt und insbesondere die in ihm vorkommenden menschlichen Emotionen durch einen Filter wahr, weil in den Köpfen und Gemütern ihrer jeweiligen Vertreter offenbar nur wenige Dinge gleichzeitig und gleichberechtigt Platz haben. Je mehr sie in einzelnen Affekten schwelgen, desto unberührbarer zeigen sie sich durch andere. Wo der Mythos der reinen Sachlichkeit gegen solche Tendenzen schützen kann, erfüllt er eine sinnvolle Funktion.

Die hier vorliegende Arbeit versucht, einen Weg jenseits von pseudowissenschaftlicher Gleichgültigkeit und falschem Umgang mit Emotionalität zu gehen. Über den Verlauf dieses

Weges und seine drei Stationen, die kriegstheoretischen Entwürfe von Platon, Hobbes und Clausewitz, wird eine Lektüre dieses Buches Aufschluß geben.

Diese Untersuchung ist eine überarbeitete Fassung meiner Habilitationsschrift, die im Jahre 2001 von dem Fachbereich 8 – Geschichte/Philosophie – der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster angenommen wurde. Verschiedene Personen und Institutionen haben zur Entstehung des Buches beigetragen. Zunächst danke ich meinen Gutachtern Adolf Köhnken, Herfried Münkler, Rosemarie Rheinwald, Ludwig Siep und Hans Ulrich Thamer. Von ihrer fachlichen Kompetenz und fundierten Kritik konnte ich sehr profitieren. Wichtige Anregungen, Informationen, gute Ratschläge und andere Formen inhaltlicher Unterstützung kamen auch von Matthias Baltes, Frank Becker, Jürgen Frese, Waltraud Frese, Gottfried Greiner, Christian von Gyldenfeldt, Kai Haas, Thomas Heerich, Andreas Herberg-Rothe, Dieter Janssen, Oliver Kerst, Manfred Lauer mann, Andreas Maase, Barbara Merker, Christian Millotat, Sibille Mischer, Matthias Paul, Michael Quante, Nico Strobach, Andreas Vieth, Manfred Walther, Marcus Willaschek und Silja Wönecky. Insbesondere Waltraud und Jürgen Frese haben den gesamten Arbeitsprozeß in stetiger und umfassender Hilfsbereitschaft begleitet und waren unersetzlich. Der Clausewitz-Gesellschaft e. V. danke ich nicht nur für einen großzügigen finanziellen Beitrag, der das Erscheinen dieses Buches überhaupt erst ermöglicht hat, sondern auch für die vielen intensiven Gespräche mit militärischen Experten, die ich auf Tagungen der Gesellschaft führen konnte. Ohne den regelmäßigen Gedankenaustausch mit Soldaten wäre vor allem der Clausewitz-Teil dieser Arbeit nicht das geworden, was er ist. Dankend zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang auch das Internationale Clausewitz-Zentrum an der Führungsakademie der Bundeswehr in Hamburg, das mir im Rahmen eines Workshops zum Thema „Clausewitz und die Zukunft von Krieg und Militär“ die Gelegenheit gab, Teile meiner Forschungsergebnisse zur öffentlichen Diskussion zu stellen. Herfried Münkler ist für sein besonderes Interesse an meiner Arbeit zu danken und für die Bereitschaft, dieses Buch in die Reihe *Politische Ideen* des Akademie Verlages aufzunehmen. Julia Brauch danke ich für ihre umfangreiche und kompetente Lektoratstätigkeit bei der Herstellung der endgültigen Fassung des Manuskriptes.

Für eine besonders unverzichtbare Hilfeleistung möchte ich meiner Mutter und allen anderen Mitgliedern meiner Familie danken, die sich mit Kinderbetreuung befaßten, damit ich die Zeit zum Arbeiten finden konnte.

Ulrike Kleemeier

Münster, im September 2002

1. Einleitung

In der Geschichte der Philosophie sind die sogenannten „großen“ Philosophen, die sich nicht in irgendeiner Form zum Thema *Krieg* geäußert haben, in der Minderheit. Aristoteles z. B. machte sich intensive Gedanken über den Begriff der Tapferkeit und darüber, wie man eine Polis effektiv verteidigen kann. Über Platons Ort in der Kriegstheorie werden wir in dieser Arbeit noch einiges erfahren. Cicero formulierte in seinen Schriften die römische Auffassung vom *bellum iustum* aus. Augustinus konnte in dieser Hinsicht an Cicero anknüpfen und Thomas von Aquin an Augustinus.¹ Betrachtungen zum Verhältnis von Krieg und Politik bilden das Herzstück von Machiavellis politischer Theorie.² Hobbes machte das Modell eines allumfassenden Krieges, nämlich des *bellum omnium contra omnes*, zum Ausgangspunkt seiner politischen Theorie.³ Leibniz entwickelte noch eigenhändig einen Kreuzzugsplan.⁴ Spinoza befaßte sich bis ins Detail mit der Frage der Bedeutung und Organisation von Streitkräften.⁵ Für Rousseau war die Frage der Qualität von Heeren eine äußerst wichtige.⁶ Kant war nicht nur der Autor des *Traktats zum ewigen Frieden*, sondern er vertrat auch bestimmte Ansichten über die Rolle und Funktion des Krieges in der Entwicklung des Menschengeschlechts, und ähnliches gilt für Hegel.⁷ Fichte hat mehrfach und eindringlich zur Frage des Krieges Stellung genommen.⁸ Marx und Engels, besonders letzterer, spürten den sozioökonomischen Bedingungen von Kriegen nach, und Engels war ein dezidiert Verfechter der allgemeinen Wehrpflicht.⁹

¹ Zu Cicero, Augustinus und Aquinas siehe den knappen Abriss über die Entwicklung der *bellum iustum*-Lehre weiter unten in dieser Einleitung.

² Zu Machiavelli siehe das Kapitel „Clausewitz und Machiavelli“ ab S.250. Vgl. auch Klee-meier: *Krieg und Politik bei Machiavelli*.

³ Zu Hobbes' Kriegstheorie siehe den gesamten dritten Teil dieser Studie, hier vor allem die Kapitel „Der Kriegsbegriff“ ab S.129 sowie „Wege aus dem Naturzustand“ ab S.147.

⁴ Siehe hierzu Grewe: *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, S.170.

⁵ Vgl. Spinoza: *Politischer Traktat*, Kap. VI, §10, S.75; Kap. VI, §31, S.89; Kap. VII, §§7–8, S.103; Kap. VII, §12, S.107; Kap. VII, §17, S.113; Kap. VII, §§22–23, S.117f.; Kap. VII, §28, S.127; Kap. VIII, §9, S.143f.; Kap. VIII, §31, S.167f.; Kap. IX, §7, S.197.

⁶ Vgl. dazu Rousseau: *Vom Gesellschaftsvertrag*, 3. Buch, 15. Kap., S.102; 4. Buch, 4. Kap., S.125f.; 4. Buch, 8. Kap., S.148ff.

⁷ Zu Kant und Hegel im Vergleich siehe Siep: *Kant and Hegel on Peace and International Law*.

⁸ Zu Fichte vgl. das Kapitel „Die politische Tendenz der Bekenntnisdenskschrift“ ab S.289. Zu Fichtes Philosophie des Krieges siehe auch Münkler: „Wer nicht sterben kann, wer will denn den zwingen“.

⁹ Zu Engels kriegs- und militärgeschichtlichen Auffassungen siehe Engels: *Ausgewählte militärische Schriften*.

Es gibt also eine lange philosophische Tradition des Nachdenkens über Krieg, die allerdings in ganz unterschiedliche Stränge und Standpunkte ausdifferenziert werden muß. An diese Traditionslinie will die vorliegende Arbeit anknüpfen. Es bietet sich an, gleich zu Beginn ein Raster von Fragen und Problemen vorzustellen, aus deren Perspektive man sich auch philosophisch dem Thema Krieg nähern kann, und die in dieser Studie in der ein oder anderen Weise eine Rolle spielen werden. Genannt seien die folgenden, zu einem großen Teil eng ineinander greifenden Problemfelder:

- Der Begriff des Krieges
- Kriegsursachen
- Kriegsprävention
- Krieg und Gerechtigkeit/Krieg und Recht: Kriegslegitimationen (*ius ad bellum*) sowie innere Kriegsbegrenzung (*ius in bello*)
- Krieg und Politik
- Bürgerkrieg
- Kriegerische Tugenden bzw. Kompetenzen

In einem gewissen Sinne läßt sich wohl kein Thema dieser Liste sinnvoll erörtern, ohne dabei wesentlich den Bezug auf *Frieden* mitzudenken. Es scheint einen breiten Konsens darüber zu geben, daß Kriege überhaupt nur deshalb geführt werden, weil alle Parteien einen Zustand des Friedens herstellen oder wiederherstellen wollen, wie immer auch dieser konzipiert sein mag.¹⁰ Um einen augustinischen Gedanken aufzugreifen: Jedermann erstrebt durch Kriegführung Frieden zumindest im Sinne eines Zustandes, der seinen eigenen Wünschen entspricht, möge es sich dabei auch um einen Frieden handeln, der anderen als höchst „ungerecht“ erscheint.¹¹ Aus einer solchen Perspektive kann es sich auch beim theoretischen Gegenstand *Krieg* nur um einen von abgeleitetem Interesse handeln. Wer über Krieg forscht, muß sich darüber im klaren sein, daß er sich mit etwas befaßt, was längerfristig nur Mittel, nicht Zweck menschlichen Strebens und Handelns sein kann.¹² Dieses schließt nicht aus, daß man

¹⁰ Bei näherer Hinsicht sind in diesen Konsens auch bellizistische Autoren und Positionen eingeschlossen. Die Wertschätzung, die diese dem Krieg entgegenbringen, beruht nämlich im Kern darauf, daß sie ihn als eine Ausnahmesituation ansehen, die in der Lage ist, den Menschen über den „banalen Alltag“ hinauszuführen. Eben dieses bedeutet aber, daß auch sie den Frieden als den Normalzustand wünschen, könnte doch der Krieg andernfalls niemals die an ihn gerichteten Entgrenzungserwartungen erfüllen.

¹¹ Vgl. Augustinus: Vom Gottesstaat, Bd. 2, 19. Buch, Kap. 11–14, S. 546 ff., bes. S. 547 ff.

¹² Es sollte an dieser Stelle allerdings erwähnt werden, daß nicht alle Autoren die Einschätzung teilen, daß Krieg begrifflich durch die Zweck/Mittel-Relation zu fassen ist. So behauptet der Militärhistoriker van Creveld etwa, daß der Krieg generell einem Spiel vergleichbar oder sogar mit einem solchen zu identifizieren sei, also mit einer Tätigkeit, die man um ihrer selbst willen verrichtet. Siehe van Creveld: *Die Zukunft des Krieges*, S. 252. Für van Creveld ist es eine „Tatsache, daß der Krieg höchsten Genuß bereiten kann“ (S. 241). Seiner Meinung nach übt die vom Kampf ausgehende Gefahr eine unwiderstehliche Anziehungskraft auf die Kriegführenden aus, und je größer diese sei, desto besser (vgl. S. 243). Van Creveld erklärt die Existenz des Krieges buchstäblich daraus, daß Männer eine tiefe Freude am Kampf empfinden (vgl. S. 322). Eine Position wie diejenige van Crevelds sieht sich mit gravierenden Schwierigkeiten konfrontiert. Beispielsweise kann man auf ihrer Grundlage kaum erklären, warum in

sich intensiv dem Instrument des Krieges und all seinen Facetten zuwendet. Im Gegenteil: gerade wer an Frieden interessiert ist, wird dem gewaltsamen Konflikt nicht seine Aufmerksamkeit versagen können, denn dieser ist das, was sich hartnäckig zwischen Wunsch und Realität schiebt. Auch wird solche Aufmerksamkeit nicht dauerhaft solche Formen annehmen können, die Max Weber mittels des Ausdrucks „Gesinnungsethik“ klassifizierte,¹³ also etwa die Gestalt von Protest und Abscheubekundung. Solche Verhaltensweisen zerstören jene Distanz, die dringend erforderlich ist, um sich einem Gegenstand gedanklich zu nähern und sich über ihn Wissen und Kenntnisse anzueignen. Das Denken über den Krieg ist notwendig, auch und besonders für diejenigen, die ihn möglichst verhindern oder im Falle seines Eintretens wenigstens so schnell wie möglich beilegen wollen.

Auf der Grundlage dieser Bemerkungen könnte es zunächst scheinen, als seien alle der obigen Problemstellungen ebensogut unter Rubriken wie „Friedenstheorie“ oder „Friedensforschung“ abzuhandeln. Tatsächlich sind die Grenzen zwischen einer Auseinandersetzung mit dem Thema *Krieg* und demjenigen des *Friedens* äußerst fließend. Dennoch soll an dieser Stelle bestimmten Erwartungen vorgebeugt werden, die bei der weiteren Lektüre dieser Arbeit ohnehin enttäuscht würden. Allen erwähnten Fragestellungen ist gemeinsam, daß sie mit Bezug auf den Fall des (gewaltsamen) Konfliktes formuliert sind. Ausgangspunkt ist der problematische Fall, nicht umgekehrt der als Norm oder Ideal erwünschte Zustand. Dieser Zugriff ist bewußt gewählt und hat natürlich Konsequenzen für die Gestaltung der Untersuchung. So wird es an einigen Stellen ausführlich um den Begriff des Krieges gehen, aber nur sekundär um denjenigen des Friedens. Wer an einem positiven Begriff des Friedens interessiert ist, unter Frieden also mehr und anderes verstehen will als die Abwesenheit von Krieg, wird hier zwar Denkansätze finden, doch im großen und ganzen liegt der Schwerpunkt auf der Klärung des Kriegsbegriffs bzw. auf Versuchen solcher Klärung. Ähnlich verhält es sich mit den Begriffen *Feindschaft* und *Freundschaft*. Häufiger werden verschiedene Konzepte und Grade von Feindschaft im Zentrum des Interesses stehen. Wer hieraus Schlußfolgerungen über die andere Seite derselben Münze, über Freundschaft, ziehen will, wird vielleicht nicht leer ausgehen, doch liegt dort eben nicht der Akzent der Überlegungen. Umgreifende theoretische Friedensmodelle etwa im Sinne einer Weltfriedensordnung werden in dieser Schrift nicht systematisch zur Diskussion stehen oder gar eigenständig entwickelt. In einer anderen Hinsicht geht die Arbeit sicher über das übliche Spektrum von Friedenstheorien hinaus. Sehr ernst werden wir nämlich die Herausforderungen nehmen, mit denen Kriegs- und Kampfsituationen die unmittelbar an ihnen beteiligten Menschen konfrontieren. Damit steht die Frage nach den Tugenden und Kompetenzen des Waffenträgers zu nicht unwesentlichen Teilen im

bewaffneten Konflikten immer wieder versucht wird, die Soldaten vor allzu gefährlichen Einsätzen zu schützen. Wäre der Kampf ein inneres Bedürfnis, so müßte die größtmögliche Gefahr geradezu gesucht werden. Genau dies wollen, zumindest in westlichen Zivilisationen, oft weder Soldaten noch Politiker, und man zieht statt dessen den begrenzten Einsatz vor. Unverständlich werden auch Kriege zwischen extrem ungleichen Gegnern. Würde der Krieg generell als ein Spiel gedacht, so müßte jede Partei ein Interesse an einem ungefähr gleich starken Gegner haben, doch dies ist offenkundig nicht immer der Fall. Ebenso unverständlich wird die Entwicklung von Massenvernichtungswaffen. Tatsächlich werden diese deshalb entwickelt, weil man durch Abschreckung den tatsächlichen Kampf verhindern will.

¹³ Siehe Weber: Politik als Beruf, S. 328 ff.

Blickpunkt der Aufmerksamkeit. Es handelt sich hier um einen Gegenstand, ohne dessen Berücksichtigung eine Untersuchung zum Thema *Krieg* schlicht unvollständig wäre.

Für eine dem Analyseobjekt *Krieg* gewidmete Studie ist die Orientierung an den soeben skizzierten Schwerpunkten vermutlich zwingend. Eine Arbeit, welche die Akzente umkehren wollte, müßte in der Tat anders vorgehen und sich einer anderen Autorenauswahl bedienen als ich. Dennoch ist zu betonen, daß es sich bei *Krieg* und *Frieden* und den jeweils damit assoziierten Begriffen um ein Beziehungssystem handelt, innerhalb dessen man keine Aussage über ein einzelnes Beziehungsglied machen kann, die nicht Konsequenzen für das gesamte Netz hätte.

Ich kehre nun mit einigen einführenden Bemerkungen zu der obigen Themenliste zurück. Die Frage nach dem *Begriff* des Krieges oder auch die nach der Bedeutung des Ausdrucks „Krieg“ wurde und wird in der wissenschaftlichen und theoretischen Auseinandersetzung äußerst unterschiedlich beantwortet. Einen ansatzweisen Überblick über die Vielfalt mögen die folgenden Bestimmungsversuche geben:

- a) Krieg ist ein Rechtszustand, in dem sich miteinander (gewaltsam) kämpfende Personen befinden. (Grotius)¹⁴
- b) Krieg ist ein zwischenstaatlicher Zustand, in dem die Geltung des normalen Völkerrechts suspendiert ist. (Berber)¹⁵
- c) Krieg ist ein Akt der Gewalt, um dem Gegner unseren Willen aufzuzwingen. (Clausewitz)¹⁶
- d) Krieg ist ein Zeitraum der wechselseitig bekannten Bereitschaft zu (gewaltsamen) Kampfhandlungen. (Hobbes)¹⁷
- e) Krieg ist eine menschliche Form der Zwischengruppen-Aggression um Land und Naturgüter. (Eibl-Eibesfeldt)¹⁸

Begriffsgeschichtlich gesehen ist die wissenschaftlich dominante Bedeutung von „Krieg“ diejenige, die sich in (a) niederschlägt. Der semantische Gehalt von „Krieg“ entspricht hier demjenigen des lateinischen Ausdrucks „bellum“, für den eben die Zuordnung von Krieg und Recht spezifisch ist, die den Krieg ganz allgemein als einen *Rechtsstreit* erscheinen läßt. In dieser Tradition steht auch der Völkerrechtler Friedrich Berber, der die unter (b) aufgeführte Festlegung im Jahre 1962 formuliert hat. Zu dem Kriegsbegriff von Grotius gibt es jedoch (mindestens) zwei bedeutende Unterschiede: Erstens erscheint Krieg als ein Zustand, der an Staaten gebunden ist. Zweitens kommt eine ausdrückliche Bezugnahme auf Gewalt nicht vor. Die Clausewitzsche Bestimmung unter (c), die wir später noch sehr viel genauer analysieren und vor allem ergänzen werden, sieht das Ausüben von Gewalt im Sinne von Kampf offenbar als wesentlich für den Krieg an. Außerdem kommt der Begriff der Handlung, des Aktes, vor, und derjenige des Willens. Dagegen fehlen rechtliche Konnotationen und interessanterweise auch Bezüge auf die Organisationsform des Staates. In der unter (d) wiedergegebenen

¹⁴ Vgl. Grotius: Vom Recht des Krieges und des Friedens, Erstes Buch, 1. Kap., §II, S.47.

¹⁵ Siehe Berber: Lehrbuch des Völkerrechts, Zweiter Band, S.3.

¹⁶ Vgl. Clausewitz: Vom Kriege I, 1, S.191f.

¹⁷ Vgl. Hobbes: Leviathan. The English Works, Vol. III, Ch. 13, S.112f.

¹⁸ Vgl. Eibl-Eibesfeldt: Krieg und Frieden aus der Sicht der Verhaltensforschung, S.225.

Erläuterung von Hobbes, die wir ebenfalls noch näher untersuchen werden, wird das Vorliegen von Krieg nicht an faktische Gewaltausübung gebunden, wohl aber an die Existenz einer permanenten wechselseitigen Bedrohung mit Gewalt. Außerdem spielt hier der Begriff der Ausdehnung in der Zeit eine gewisse Rolle. Die Erklärung (e) von Eibl-Eibesfeldt stammt aus dem Bereich der Verhaltensforschung. Hier wird statt des Ausdrucks „Gewalt“ der noch viel breitere Terminus „Aggression“ gebraucht; außerdem sind in diesem Kriegsbegriff sehr spezifische Vorstellungen darüber enthalten, worum es in Kriegen gehen kann.

Diesen unterschiedlichen Begriffserklärungen muß hinzugefügt werden, daß es Konnotationen von „Krieg“ gibt, die sich einfach nicht in die Form einer „Definition“ bringen lassen, sich aber sehr wohl im Reden über Krieg niederschlagen. So steht neben dem juristischen Inhalt von „bellum“ auch die durch den Ausdruck „werre“ überlieferte Bedeutung,¹⁹ der seinerseits von dem althochdeutschen „werran“ abstammt. Dieses Wort „werre“, aus dessen latinisierter Form „guerra“ sich etwa das französische „guerre“ und das englische „war“ ableiten, hat wesentlich auch den Sinn von *Verwirrung* bzw. *Unordnung*. Dieser Bedeutungsgehalt differiert vollkommen von dem durch „bellum“ vermittelten, doch wo immer wir uns mit Zeugnissen von direkt oder indirekt durch Krieg betroffenen Menschen befassen, stoßen wir auf die in „werre“ enthaltene Bedeutungsperspektive, auf die Schilderung von gänzlich unüberschaubaren Situationen und den hierdurch in Menschen ausgelösten Emotionen, die häufig mit Gefühlen der Ohnmacht und des Ausgeliefertseins identisch sind.

Welche Bedeutungen der Ausdruck „Krieg“ annimmt, hängt offensichtlich sehr stark von verschiedenen Faktoren ab, so etwa von der Profession, dem Fachgebiet und dem Grad sowie der Qualität der persönlichen Betroffenheit der Personen, die sich theoretisch oder praktisch mit Krieg auseinandersetzen. Eines jedoch läßt sich aus den meisten der oben angeführten Bestimmungsversuchen nicht eliminieren: der *Bezug auf physische Gewalt* in Form des *Kampfes*. Dieser ist deutlich bei Clausewitz, fehlt aber auch bei Hobbes nicht, obwohl dieser die *Bedrohung* mit gewaltsamem Kampf akzentuiert, wodurch eben die genannte Bezugnahme wesentlich erhalten bleibt. Grotius legt zwar den Schwerpunkt auf den *Zustand* der sich im gewaltsamen Rechtsstreit befindenden Personen, trennt diesen jedoch nicht von Gewalt ab. Eibl-Eibesfeldt operiert zwar mit dem Aggressionsbegriff, aber die extreme Form von Aggression zwischen Gruppen ist ein wechselseitiger (physischer) Gewaltakt, weshalb auch dort die Gewalt und der Kampf als Orientierungspunkte erhalten bleiben. Einzig die moderne völkerrechtliche Festlegung des Kriegsbegriffs durch Berber verzichtet auf eine gewaltbezogene Terminologie. Dieser Verzicht ist natürlich bewußt geleistet worden. Ein (Staaten-)Krieg im völkerrechtlichen Sinn liegt dann vor, wenn folgende Situation gegeben ist: Es gibt eine formelle, einseitige, empfangsbedürftige Kriegserklärung eines Staates an einen anderen Staat, die bedingt oder unbedingt sein kann, oder aber es werden Feindseligkeiten eröffnet, die nach dem Willen mindestens einer Seite des Konflikts nach Kriegsrecht ausgetragen werden sollen.²⁰ Nach dieser juristischen Bestimmung kann es durchaus Sachlagen geben, die den Kriegsbegriff erfüllen, aber durch die völlige Abwesenheit von Gewaltakten gekennzeichnet

¹⁹ Siehe hierzu Janssen: Artikel „Krieg“, S. 567.

²⁰ Vgl. Berber: Lehrbuch des Völkerrechts, S. 89f.

sind,²¹ umgekehrt jedoch auch Konflikte, die sich durch ein hohes Maß an Gewaltanwendung auszeichnen und dennoch nicht mittels des Terminus „Krieg“ klassifiziert werden können.²² Hiermit hängt es zusammen, daß in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg der Begriff des *Krieges* im Völkerrecht weitgehend durch den Begriff des *internationalen bewaffneten Konfliktes* verdrängt worden ist.²³ Das Motiv hierfür war u. a. das Bestreben, die Anwendung der „kriegsrechtlichen“ Völkerrechtsvorschriften auch auf solche gewaltsamen zwischenstaatlichen Konflikte zu gewährleisten, die nicht durch die Termini „Krieg“ oder „Kriegszustand“ gefaßt werden können. Ein internationaler bewaffneter Konflikt liegt dann vor, wenn eine staatliche Konfliktpartei Waffengewalt gegen einen völkerrechtlich geschützten Bereich einer anderen staatlichen Konfliktpartei einsetzt.²⁴

An dieser juristischen Begrifflichkeit ist in unserem Rahmen hauptsächlich der Umstand verblüffend, daß es auf ihrer Grundlage gewaltfreie und kampflöse Kriege im Sinne von Kriegszuständen geben kann. Bei näherer Hinsicht stellt sich jedoch heraus, daß auch hier die gewaltsame Auseinandersetzung als letzter Bezugspunkt erhalten bleibt. So beruht selbst eine niemals durch faktische Gewaltakte eingelöste Kriegserklärung noch auf der Drohung mit Gewalt, d. h. mit dem Einsatz der bewaffneten Macht, so weit entfernt und unrealistisch die Drohung auch sein mag. In diesem Punkt unterscheidet sich der unter b) vorgestellte völkerrechtliche Kriegsbegriff gar nicht von etwa dem Hobbesschen Kriegsverständnis, obwohl Berber wohlweislich die Verwendung von Ausdrücken wie „Gewalt“ oder „Kampf“ unterläßt. Der Begriff des bewaffneten Konfliktes enthält dann endgültig die tatsächliche Ausübung von Gewalt als Merkmal. Wir werden und können uns der modernen völkerrechtlichen Terminologie im Zusammenhang dieser Arbeit nicht anpassen und werden auch dort von Krieg reden, wo es um gedachte oder faktische Auseinandersetzungen geht, die heute vom juristischen Standpunkt aus wohl als bewaffnete Konflikte klassifiziert würden. Der formal verengte Kriegsbegriff ist für unsere Zwecke zu beschränkt, weil er weite Teile der ideengeschichtlich, aber auch alltagsweltlich überlieferten Konnotationen von „Krieg“ ausspart.

Bisher haben wir anhand unserer Auswahl von Kriegsbegriffen herausgefunden, daß es einen Verweisungszusammenhang zwischen Krieg und *Gewalt* im Sinne von *Kampf* gibt. In der Tat wird *Kampf* in allen mir bekannten Konzeptionen als ein wesentliches Merkmal des Kriegsbegriffs gedacht. Mit dem Merkmal der *Gewalt* verhält es sich nicht ganz so offenkundig. Unter physischer Gewalt²⁵ verstehen wir heute in der Regel, daß einem Menschen von

²¹ So erklärten in beiden Weltkriegen einige südamerikanische Staaten dem Deutschen Reich den Krieg, doch hatte dies keinen einzigen militärischen Gewaltakt zur Folge. Siehe dazu Berber, ebd., S. 3 Fn.

²² Hierzu zählen innerstaatliche gewaltsame Auseinandersetzungen, aber auch viele zwischenstaatliche Konflikte, darunter z. B. die 1937 zwischen China und Japan entstandenen Feindseligkeiten. Vgl. hierzu Berber, ebd., S. 3 Fn.

²³ Zum Begriff und zum Recht des internationalen bewaffneten Konfliktes siehe Ipsen: Völkerrecht, S. 1062 ff.

²⁴ Als „international“ werden durch das gegenwärtige Völkerrecht jedoch auch Befreiungskriege eingestuft, also solche, die von einer Seite in Ausübung des Selbstbestimmungsrechts stattfinden, d. h. sich gegen Kolonialherrschaft, Fremdbesetzung oder rassistisches Regimes wenden. Siehe hierzu Ipsen: Völkerrecht, S. 1067 f.

²⁵ Wenn hier und im folgenden von Gewalt die Rede ist, dann ist damit grundsätzlich die physische Gewalt gemeint. Dies schließt natürlich keineswegs aus, daß auch in mittels physischer

einem anderen mittels physischer Kraft ein fremder Wille aufgezwungen wird, der sich darüber hinaus auf Ziele richtet, die für jenen Menschen existentiell schädigend sind. Gewalt-handlungen sind also solche, die Zwang und Schädigung einschließen. Nun kann man argumentieren, daß Krieg zwar Kampf in Form des Austauschs physischer Kraft sei, aber eben nicht Gewalt in dem erläuterten Sinn, da die Gegner einander aus freier Übereinkunft bekämpfen, wodurch die Elemente des Zwangs und der Schädigung verschwinden. Krieg wäre somit, obwohl in ihm offenkundig getötet und verwundet wird, eine Kampffaktion, aber keine Gewalthandlung. Tatsächlich wird eine solche Position von van Creveld vertreten.²⁶ Die ihr zugrundeliegende Argumentation ist jedoch ein abstrakter Sophismus. Ein Soldat, der im Kampfeinsatz (vielleicht tödlich) verwundet wird, erleidet hierdurch Zwang und umfassende Schädigung, und er empfindet dieses auch so. Er hat sich dazu verpflichtet, Verwundung oder Tötung notfalls hinzunehmen, aber er hat sich nicht dazu verpflichtet, diese „freiwillig“ hinzunehmen. Die erstere Verpflichtung ist ein Teil der soldatischen Pflicht zur Tapferkeit. Die zweite Verpflichtung ist offenkundig absurd. Sie würde in der Tat Tötungs- und Verwundungshandlungen im bewaffneten Konflikt ihren Gewaltcharakter nehmen, aber sie würde gleichzeitig auch die soldatische Tapferkeit in nichts auflösen, denn diese besteht gerade nicht darin, irgendetwas „freiwillig“ zu erleiden, sondern sie besteht unter anderem und wesentlich in der Bereitschaft, Dinge zu opfern, die Menschen niemals „freiwillig“ opfern. Es handelt sich um eine Bereitschaft, unter bestimmten extremen Umständen, von denen jeder hofft, daß sie nicht eintreten, Gewalt zu ertragen. Sofern diese Bereitschaft nicht erzwungen wurde, wie es in der Geschichte oft geschehen ist, beruht sie auf der Auffassung, daß es schlimmere Dinge gibt als solche Opfer. Philosophisch ist es eine offene Frage, ob es aus der Sicht des einzelnen Individuums tatsächlich Schlimmeres geben kann. Menschen, die im Krieg kämpfen, sind jedenfalls in ihrer großen Mehrheit gewöhnliche Menschen in dem Sinne, daß sie Schmerz und Tod und besonders den gewaltsamen Tod fürchten. Tapferkeit gibt es überhaupt nur, weil diese existentielle Furcht existiert. Tapferkeit ist immer Bewährung angesichts des Furchtbaren. Es ist erst die spezifische Verbindung von Krieg und Gewalt, die in der Lage ist, diese existentielle Dimension des Krieges einzufangen. Richtig ist allerdings, daß es manche Kriegsauffassungen gibt, die es als sinnvoll erscheinen lassen, in gewisser Weise zwischen Krieg und Gewalt zu trennen. Dieses gilt z. B. für Platons Kriegsauffassung, die wir noch kennenlernen werden, trifft aber auch hier nur partiell zu und hängt mir sehr spezifischen Prämissen der platonischen Philosophie zusammen. In aller Regel haben Menschen in der europäischen Ideengeschichte stets zum Ausdruck gebracht, daß Menschen in Kriegssituationen Furchtbares tun und Furchtbares erleiden, und zwar auch dort,

Gewalt ausgetragenen Konflikten seelische Faktoren eine erhebliche und vielleicht sogar die entscheidende Rolle spielen.

²⁶ Vgl. van Creveld: Die Zukunft des Krieges, S. 279. Hier heißt es: „Sofern Krieg vor allem andern aus dem Kämpfen besteht – mit anderen Worten, einem freiwilligen Umgang mit Gefahr –, ist er nicht die Fortsetzung der Politik, sondern des Sports.“ Der Autor beruft sich zur Illustration seines Standpunktes, daß Krieg und Gewalt verschiedene Phänomene seien, auch auf die griechische Mythologie, die seiner Meinung nach in Pallas Athene und Ares zwei Göttergestalten kannte, von denen die eine für den „eigentlichen“ Krieg, die andere aber für Gewalt stehe (vgl. van Creveld, ebd., S. 143). Bezeichnenderweise hält van Creveld die Unterscheidung von Krieg und Gewalt dann selbst nicht konsequent durch. So liest man auf S. 179: „Im Krieg ist es das Ziel der Strategie, Gewalt mit Gewalt zu überwinden (...)“.

wo ein Wort fehlte, das der Semantik unseres Ausdrucks „Gewalt“ genau entsprach. Dem widerspricht es auch nicht, daß das Wort „Krieg“ und verwandte Wörter aus anderen Sprachen manchmal zur Klassifizierung solcher Konflikte gebraucht wurden und werden, in denen es nicht einmal zu physischem Kraftaufwand, geschweige denn zur Gewaltanwendung kommt. (Platon z. B. redet sogar von einem innerseelischen Krieg!). Abgesehen davon, daß wir uns diesen Verwendungsweisen hier nicht anschließen werden, ist zu beachten, daß es sich dabei um übertragene Redeweisen handelt, in denen der Kriegsbegriff eine metaphernähnliche Rolle spielt.

Wir werden also von einem Minimalbegriff des Krieges als *gewaltsamem Kampf* ausgehen. Hierauf läßt sich aufbauen. Ein umfassend adäquater Kriegsbegriff sollte meiner Ansicht nach mindestens die folgenden Kriterien erfüllen:

- a) Er sollte so beschaffen sein, daß man mit seiner Hilfe Krieg von Frieden abgrenzen kann;
- b) er sollte so weit sein, daß man unter ihn auch bestimmte gewaltsame Konflikte subsumieren kann, die häufig als *Bürgerkriege* klassifiziert werden;
- c) er sollte dagegen so eng sein, daß man durch ihn das Phänomen des Krieges von in mancher Hinsicht verwandten Erscheinungen unterscheiden kann, z. B. von gewissen einseitigen kollektiven Gewaltaktionen einerseits, von bestimmten sportlichen Wettkämpfen andererseits.

Gegen jeden dieser Kriterienvorschläge lassen sich zunächst Einwände erheben. So kann man etwa in bezug auf a) argumentieren, daß es in der Realität oft keine klaren Grenzlinien zwischen Krieg und Frieden gibt, so daß jede definitorische Abgrenzung künstlich erscheinen muß. Dieser Einwand beruht jedoch auf einer gewissen Zirkularität. Die Feststellung, daß in der Realität die Grenzen zwischen Krieg und Frieden verschwimmen können, setzt offenkundig voraus, daß man sich vorher einen klaren Begriff von Krieg und Frieden gemacht hat, denn sonst könnte man nicht wissen, daß sich Grenzen verwischen. Generell läßt sich aus dem Umstand, daß in der Wirklichkeit häufig Mischformen zwischen verschiedenen Phänomenen vorkommen, kein plausibles Argument gegen möglichst präzise Abgrenzungen auf der begrifflichen Ebene konstruieren. Im Gegenteil: begriffliche Klarheit ist die Grundlage, auf der wir Mischtypen als solche überhaupt wahrnehmen können. In unserem Fall, dem Kriegsbegriff, wird sich eine genaue Eingrenzung nur über das Merkmal der Anwendung (kollektiver und organisierter) Gewalt in Form des Kampfes herstellen lassen.

Mancher wird auch gegen (c) einwenden, daß sich hier in der Wirklichkeit ebenfalls keine klaren Unterscheidungen ziehen lassen. Gewiß ist es wahr, daß es in vielen Prozessen, die wir mittels des Ausdrucks „Krieg“ klassifizieren, zu äußerst einseitigen Gewaltaktionen kommt, und je schwächer eine Seite ist, desto mehr nähert sich der ganze Prozeß einer einseitigen Handlung an. Dennoch gehören *Kampf* und *Streit* zu den klassischen Konnotationen des Kriegsbegriffs. Zum Kämpfen und Streiten bedarf es jedoch mindestens zweier Parteien, weshalb denn Krieg auch immer (ausdrücklich oder unausdrücklich) als eine *wechselseitige* Handlung begriffen worden ist, wie sehr auch diese Wechselseitigkeit im Verlaufe eines Krieges abhanden kommt oder abhanden zu kommen scheint. Diesen Aspekt der Wechselwirkung gilt es bei jedem Bestimmungsversuch des Kriegsbegriffs zu bewahren. Auf der anderen Seite ist es sicher auch richtig, daß jene Ereignisse, die als Kriege aufgefaßt worden

sind, Wettkampf- und Spielelemente aufweisen, wie sie auch in bestimmten Bereichen des Sports üblich sind. Wer deshalb, wie van Creveld, meint, Krieg sei in seiner *Gesamtheit* nicht genau von Sport und Spiel zu unterscheiden, täuscht sich jedoch. Er blendet Perspektiven aus, die in unserem Denken und Reden über Krieg enthalten sind. Zu diesen gehört zunächst die unauflösbare Verknüpfung von Krieg mit Gewalt, aber auch der Umstand, daß der im Krieg ausgeübten Gewalt eine übergeordnete Willensabsicht zugrunde liegt, die über den Sieg hinaus reicht und durch diesen erst durchgesetzt werden soll, eine Zweck-Mittel-Relation, die so etwa im Sport nicht zu finden ist. Ganz bestimmt blendet diese Denkweise schließlich die Sicht derjenigen aus, die nicht unmittelbar Krieg führen, aber dennoch nicht weniger seine Opfer sind, denn diese erleben in aller Regel nicht dessen Spieldimension, sondern ausschließlich dessen blutig ernste Seite. Diese Menschen sind nicht „Spieler“, weil sie nicht kämpfen, aber sie sind auch nicht „Zuschauer“, weil und insofern sie betroffen sind. Tatsächlich versagt im Hinblick auf sie die Analogie zwischen Krieg und Spiel vollständig. Dennoch ist nicht einzusehen, warum diese Personengruppen nicht Gegenstand kriegstheoretischer Überlegungen sein sollten.

Gegen b) wird mancher einwenden, daß jene Konflikte, die wir als „Bürgerkriege“ bezeichnen, gerade aus dem eigentlichen Kriegsbegriff ausgeschlossen werden sollten. Er könnte diese Auffassung z. B. aus einem juristischen Standpunkt herleiten, daraus, daß Krieg im Sinne von *bellum* ein Rechtsstreit ist, wogegen in Bürgerkriegen das Recht im Sinne von positiv geltenden Gesetzen meistens gerade aufgelöst ist. Diese Position kann schon deshalb nicht allgemein einleuchten, weil sie von einem rein legalistischen Rechtsbegriff ausgeht und jede Berufung auf so etwas wie Naturrecht ausschließt. Sie kann aber auch deswegen nicht überzeugen, weil der juristische Blick auf Krieg ohnehin ein eingeschränkter ist. So ist beispielsweise jene Ebene von Krieg, die traditionell durch den Ausdruck „werra“ vermittelt wird, gerade in den sog. Bürgerkriegen höchst präsent. Wenn man an einem Kriegsbegriff interessiert ist, der möglichst viel von der Tradition des Denkens über Krieg aufbewahrt, dann sollte man diesen so konstruieren, daß gewaltsame Auseinandersetzungen der erwähnten Art unter ihn subsumierbar sind.

Es bleibt dennoch festzuhalten, daß die Frage, wie ich auf genau die oben vorgestellten Kriterien komme, begründet ist. Vor allem handelt es sich im Kern um eine philosophische Frage, denn sie führt uns mitten in das Problem hinein, wie Begriffe überhaupt gebildet werden bzw. gebildet werden sollten. In bezug auf das Beispiel des Kriegsbegriffs sollen zu diesem Problemkomplex einige Gesichtspunkte skizziert werden. Wir haben grundsätzlich die Möglichkeit, die Bedeutung eines Ausdrucks mittels einer *Bedeutungsfestsetzung*, klassischerweise „Nominaldefinition“ genannt, zu bestimmen.²⁷ Solche Festsetzungen führen einfach für einen bestimmten Terminus einen alternativen Ausdruck ein. Sie sind im Prinzip völlig willkürlich. Nach dem Festsetzungsverfahren könnten wir den Ausdruck „Krieg“ dadurch definieren, daß wir irgendein beliebiges Wort als Definiens für ihn einführen. Offenkundig ist diese Methode für einen so traditionsbelasteten Term wie „Krieg“ absurd. Definitionen können auch die Form von *empirischen Analysen* annehmen.²⁸ Solche Analysen beziehen sich nicht auf sprachliche Ausdrücke, sondern auf empirische Phänomene und

²⁷ Siehe hierzu Hempel: Grundzüge der Begriffsbildung in der empirischen Wissenschaft, S. 14 ff.

²⁸ Vgl. hierzu Hempel, ebd., S. 18 f.

bestimmen notwendige und hinreichende Bedingungen für die Realisierung des betreffenden Phänomens. Im Falle des Ausdrucks „Krieg“ ist jedoch das Mißliche, daß es keinen Gegenstand und keine Eigenschaft gibt, der oder die unmittelbar durch empirische Analyse faßbar wäre. Mit anderen Worten: „Krieg“ ist kein Beobachtungsterminus, sondern vielmehr ist das, was als Krieg klassifiziert wird, in hohem Maße von sprachlich-semanticen Zusammenhängen abhängig. Es gibt keinen Sachverhalt *Krieg* jenseits solcher Kontexte. Eine dritte Definitionsoption ist diejenige der *Bedeutungsanalyse*.²⁹ Analysen dieser Art sollen die in einer Sprache übliche Bedeutung eines Ausdrucks aufdecken. Der Versuch einer Anwendung dieser Methode auf den Ausdruck „Krieg“ wird zu sehr vielen verschiedenen miteinander nicht unbedingt kohärenten Bedeutungsanalysen führen, was unbefriedigend ist. Ein viertes Verfahren ist von Carnap unter dem Begriff der *Explikation* erfaßt worden.³⁰ Explikationen haben die Aufgabe, Ausdrücke zu präzisieren, deren Bedeutung in Umgangssprachen und auch in Wissenschaftssprachen mehr oder weniger vage ist. Genauer gesagt ist ihre Funktion eine doppelte: sie sollen einerseits eine Rekonstruktion eines großen Teils dessen erlauben, was normalerweise mit den zu explizierenden Termini ausgedrückt wird, aber auf eine präzise und konsistente Weise. Explikationen sind mehr als reine deskriptive Analysen; sie leisten etwas Neues, indem sie für einen Ausdruck eine klare und einheitliche Bedeutung vorschlagen, die ihr bisheriger Gebrauch vermissen ließ. Dennoch orientieren sie sich an üblichen Verwendungen des betreffenden Terminus. Explikationen sollen, so kann man den Grundgedanken dieses Verfahrens zusammenfassen, einen idealisierten Gebrauch eines Ausdrucks ermöglichen, gleichzeitig aber möglichst viel von dessen gängigem Gebrauch aufbewahren. Hinsichtlich des Terminus „Krieg“ ist die Anwendung einer Explikationsmethode, oft auch als Verfahren „rationaler Rekonstruktion“ bezeichnet, die einzige, die ich mir als fruchtbar vorstellen kann. Dabei versteht es sich von selbst, daß die Explikation solcher Ausdrücke wie „Krieg“, „Frieden“, aber auch „Staat“ oder „Politik“ die Ebene der historischen Semantik dieser Terme einbeziehen muß, ihren Ausgangspunkt also nicht etwa nur bei der Sprache des modernen Völkerrechts, aber auch nicht nur bei der modernen Alltagssprache suchen kann. Die von mir oben aufgestellten Kriterien sind nun als Minimalvorschläge zu verstehen, die als Fundament einer adäquaten Explikation des Ausdrucks „Krieg“ bzw. des entsprechenden Begriffs dienen könnten.³¹ Auf ihrer Basis läßt sich vielleicht ein Kriegsbegriff entwickeln,

²⁹ Vgl. Hempel, ebd., S. 18 ff.

³⁰ Siehe Hempel, ebd., S. 20 ff.

³¹ Es ist nicht entscheidend, ob man sich vornimmt, den Ausdruck „Krieg“ oder den Begriff *Krieg* zu definieren, sondern nur eine Frage der Perspektive. Zwar sind Ausdrücke sprachliche Entitäten, Begriffe jedoch nicht, aber jede Definition eines Begriffsausdrucks läßt sich in die Definition eines Begriffs umformen, und umgekehrt. Wenn wir die Bedeutung eines Begriffswortes festlegen, so legen wir damit auch den entsprechenden Begriff fest, und vice versa. Jede der obigen Bestimmungen a) bis e) ließe sich z.B. leicht in eine ausdrucksbezogene Formulierung übertragen. Allerdings dürfte man dann nicht, wie fast alle in dieser Arbeit behandelten Autoren, mit dem Ausdruck „Krieg“ bzw. „der Krieg“ arbeiten, denn es gibt nicht *den* Krieg, wie es *die* Venus gibt, sondern es gibt viele verschiedene Kriege. Angemessen wäre der prädikative Ausdruck „x ist ein Krieg“. Genau genommen müßte z.B. der Definitionsvorschlag a) transformiert werden in (a)* „x ist ein Krieg“ sei synonym mit „x ist ein Rechtszustand, in dem sich miteinander kämpfende Menschen befinden“. Oder: (a) ~ x ist ein Krieg = Df.: x ist ein Rechtszustand, in dem sich miteinander kämpfende Menschen befinden. – Die

der einerseits weit genug ist, um große Teile des überlieferten und auch heute noch präsenten semantischen Gehalts von „Krieg“ zu konservieren, andererseits aber eng genug, um den Begriff des Krieges von verwandten, aber dennoch konnotationsverschiedenen Begriffen abgrenzen zu können.

Mit dem zweiten Thema der *Kriegsursachen* befinden wir uns, philosophisch betrachtet, auf einem ganz anderen Gebiet. Der mit dem Kriegsbegriff assoziierte Problembereich berührt Fragen sowohl der Begriffsgeschichte als auch der allgemeinen Begriffstheorie, die am ehesten als *erkenntnistheoretische* einzustufen sind. Auf den ersten Blick hat der Bereich der Kriegsursachen in einer philosophisch orientierten Arbeit nichts zu suchen, denn es gibt sehr viele verschieden geartete Kriege, und es läßt sich mit Gründen argumentieren, daß die diesbezüglichen Ursachenforschungen an die Einzelwissenschaften wie etwa Geschichte und Politikwissenschaft zu delegieren seien. Die philosophische Frage kann nur lauten, ob es allgemeine Faktoren gibt, die immer wieder zu Kriegen führen oder gar führen müssen. Thukydides, an den sich Hobbes in dieser Hinsicht später anlehnen sollte, nennt in seiner *Geschichte des Peloponnesischen Krieges* drei solche Faktoren bzw. legt die Berufung auf sie den Athenern in den Mund: *Furcht, Ehre und Vorteil*.³² Im Anschluß an Thukydides bzw. an seine Darstellung der athenischen Position im Vorfeld des Peloponnesischen Krieges können wir sagen, daß Menschen aus Furcht Krieg führen, weil sie sich um ihre Sicherheit sorgen, aus Ehre, weil sie danach streben, von anderen anerkannt zu werden, und aus Vorteil, weil sie sich Güter irgendwelcher Art aneignen wollen, die andere besitzen. Alle drei Elemente können natürlich zusammenspielen. Thukydides und mit ihm Hobbes waren der Meinung, daß Sicherheitsstreben, Ehrstreben und Vorteilsstreben fest in der Natur des Menschen verankert seien. Wenn man diese Meinung teilt, wird man die Schlußfolgerung ziehen müssen, daß Tendenzen zum Konflikt und der Extremform des Konfliktes, dem Krieg, in der menschlichen Natur angelegt sind. Nicht jeder teilt diese Auffassung. So kann man der Ansicht sein, daß Menschen nicht in den Krieg ziehen, weil sie sich von sich aus fürchten, sondern weil sie sich in Situationen befinden, in denen sie sich fürchten müssen; nicht von sich aus einen Krieg um Anerkennung führen, sondern weil sie in Lagen sind, in denen ihr Wert als Individuum oder Angehöriger einer Gemeinschaft in Frage gestellt wird; nicht darum, weil sie na-

erste Variante führt einen Ausdruck ein, die zweite den korrespondierenden Begriff, und beide Versionen sind im Prinzip austauschbar. Formale Betrachtungen dieser Art sind jedoch im Rahmen dieser Arbeit nur marginal interessant. So werden wir uns z.B. damit abfinden, daß die meisten Autoren bedenkenlos von *dem Krieg* sprechen. Tatsächlich wird durch diese Rede-weise meist auch eine bestimmte Intuition zum Ausdruck gebracht, und zwar die Auffassung, daß es so etwas wie ein „Wesen“ oder eine „Substanz“ gibt, was alle einzelnen Kriege miteinander verbindet. Man kann sich im übrigen dieser Ausdrucksweise selbst kaum entziehen.

³² Vgl. Thukydides: *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, I, 75–76. Der Kontext ist der einer Rede athenischer Gesandter vor Spartanern, in der die Athener ihre Art der Herrschaft rechtfertigen. Es geht, genau genommen, bei Furcht, Ehre und Vorteil also nicht nur um Kriegsursachen, sondern um die Legitimation einer bei Athens Nachbarn nicht gerade beliebten Politik. Die Athener argumentieren, daß Furcht, Ehre und Vorteil sie dazu gezwungen hätten, ihre Herrschaft in der jetzigen Weise zu gestalten. Man könne ihnen dieses nicht zum Vorwurf machen, denn es liege in der menschlichen Natur, und jeder andere hätte an Athens Stelle genauso gehandelt. Natürlich zielen die Athener auch auf eine Rechtfertigung von Gewalt, die sie zur Stabilisierung ihrer Herrschaft angewendet haben.

türlicherweise miteinander konkurrieren, sondern weil sie sich in künstlich produzierten Situationen der Knappheit befinden, während sie von sich aus viel eher zur Kooperation bereit wären. Hierauf kann man erwidern, daß es zu den erwähnten Situationen gar nicht erst käme, wenn Menschen sie nicht herbeiführen würden. Dem läßt sich wiederum entgegen, daß es im allgemeinen nur wenige Menschen sind, die solche Strukturen produzieren, denen sich dann die breite Mehrheit nur gezwungenermaßen fügt. Diese Diskussion, die endlos fortsetzbar ist, entbehrt in gewisser Hinsicht der Substanz. Beide Positionen sind sich ähnlicher als es scheinen mag. Sie teilen die Annahme, daß Menschen in der freien Wahl ihrer Handlungsmöglichkeiten beschränkt sind. Im einen Fall ist es die menschliche Natur, die determinierend auf Handlungen einwirkt, im anderen Fall sind es bestimmte soziale Strukturen. Ein weiterer wichtiger Punkt liegt darin, daß auch der Sozialtheoretiker des Krieges, von dem hier die Rede ist, letztlich auf anthropologische Grundannahmen verwiesen ist, wenn und insofern er Unterscheidungen trifft zwischen Verhältnissen, in denen Menschen sich selbst „entfremdet“ sind und solchen, in denen sie dies nicht waren oder wären. Solche Differenzierungen setzen, so scheint es, gewisse Hypothesen über eine menschliche Substanz voraus, von der nicht einzusehen ist, warum sie nicht als „menschliche Natur“ bezeichnet werden sollte.³³ Die Unterscheidung zwischen „Naturtheoretikern“ und „Sozialtheoretikern“ ist also unangemessen, und wir haben es lediglich mit verschiedenen Auffassungen über das Verhältnis zwischen Krieg und menschlicher Natur zu tun. Nach der einen Vorstellungsart ist Krieg im allgemeinen ein pathologisches Phänomen, ein Ereignis, das eine Abweichung von dem darstellt, was Menschen „eigentlich“ sind, und nach dem anderen Modell erscheint er als eine mögliche Konsequenz dessen, was im Menschen angelegt ist.

Man kann gegen die für diese Debatte charakteristische Argumentation einwenden, daß in ihr fälschlicherweise versucht wird, menschliches Handeln in Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen zu beschreiben und zu erklären. Jemand, der diesen Einwand erhebt, wird den Ausdruck „Kriegsursachen“ generell ablehnen und statt dessen von *Motiven* sprechen. Er wird behaupten, daß Kriege Ereignisse sind, die nicht kausalen oder auch nur kausalähnlichen Bedingungen unterliegen. Vertreter dieser Kritik stellen sich auf den Standpunkt, daß Menschen keine Objekte irgendwelcher wie auch immer spezifizierten Verhältnisse sind, sondern eine Vielfalt von Gestaltungs- und Einwirkungsmöglichkeiten hinsichtlich ihrer Lebensbedingungen haben. Kriege können auf der Grundlage einer solchen Auffassung niemals als Wirkungen quasi-physikalischer Prozesse erscheinen, sondern nur als Resultate menschlicher Entscheidungen und Handlungen. Aus dieser Perspektive muß man dann in der Tat strikt zwischen *Ursachen* und *Motiven* unterscheiden. Es ist wichtig zu sehen, daß auch diese Auffassung von einem bestimmten Menschenbild ausgeht, von dem Gedanken, daß Menschen im Unterschied zu anderen Lebewesen und zu Gegenständen der unbelebten Natur über *Handlungsfreiheit* verfügen.

Ich meine, daß die grobe Skizze dieser drei Positionen gezeigt hat, daß eine philosophische Untersuchung über Kriegsursachen bzw. Kriegsmotive auf anthropologische Grundannahmen nicht wird verzichten können. Eine solche Untersuchung ist im Kern immer auch

³³ Die Berufung auf Natur ist allerdings heute nicht überall beliebt. Für eine scharfe Kritik an Argumenten, die ihre Überzeugungskraft in irgendeiner Form aus *Natur* herleiten wollen, siehe etwa Mainusch: *Natur als Ideologie*. Für eine andere Haltung gegenüber „Naturargumenten“ vgl. Siep: *Natur als Norm?*

ein Stück *philosophischer Anthropologie*. Nun scheint mir die ursprünglich von Thukydides stammende Einteilung in *Furcht*, *Ehre* und *Vorteil* ein höchst überzeugendes Raster zur genealogischen Klassifizierung von Kriegen zu sein, ganz unabhängig davon, ob man diese Faktoren als Erstursachen, als Zweitursachen oder ausschließlich als Motive begreift. Tatsächlich ist es meiner Meinung nach schwierig, einen Krieg zu finden, dessen Genese sich nicht maßgeblich durch mindestens eines dieser drei Elemente beschreiben ließe, wobei in sehr vielen Fällen eine Kombination vorliegen dürfte. Schaut man sich das Raster näher an, so läßt es sich auf einen Faktor reduzieren, auf den der *Furcht*. Thukydides faßt in dem oben erwähnten Zusammenhang die Furcht als die Angst eines Gemeinwesens vor dem eigenen Untergang auf. Auf der Ebene des Individuums entspräche dem die Furcht vor dem Verlust der *physischen Existenz*. Auch das Streben nach Ehre gründet sich letztlich aber auf eine Spielart der Furcht, die man als die Furcht vor dem Verlust der *moralischen Existenz* fassen kann. Schließlich hat das Vorteilsstreben seine Basis in der Furcht vor dem Verlust der *sozioökonomischen Existenz*. Alle drei Arten der Furcht können sowohl einzelnen Individuen als auch Gemeinschaften oder Gemeinwesen zugeschrieben werden. Auf der Grundlage dieses Reduktionsvorschlages, der stark Hobbesianische Züge trägt, ist grundsätzlich menschliche Furcht in einer der drei erwähnten Varianten die treibende Kraft des Krieges, ganz unabhängig davon, ob und wie solche Furcht begründet ist.

Das Thema *Kriegsprävention* weist offenkundig enge Zusammenhänge mit dem Problemkreis der Kriegsursachen auf. Welche Meinung man darüber hat, ob überhaupt und wieweit Kriege verhindert werden können, wird in hohem Maße davon abhängen, von welchem Menschenbild man ausgeht.³⁴ Jemand, der die Ansicht vertritt, Menschen seien von Natur aus eher auf Kooperation und Harmonie angelegt als auf Streit und Konflikt, wird bezüglich dieser Frage optimistischer denken als jemand, der der Auffassung ist, daß im Menschen mindestens genauso starke konfliktuelle wie kooperative Anteile wirksam sind. Beinahe zahllose Vorschläge sind zur Lösung des Problems der Kriegsverhütung entwickelt worden, von denen hier nur einige genannt seien, wobei wir uns primär auf den Fall des zwischenstaatlichen Krieges beziehen: Verbot der zwischenstaatlichen Anwendung von Gewalt; Schaffung von Möglichkeiten friedlicher Konfliktbeilegung auf internationaler Ebene; Abrüstung und Rüstungskontrolle; wirksame militärische Abschreckung; Einschränkung der einzelstaatlichen Souveränitätsrechte; Einrichtung eines Weltstaates; Abschaffung des Staates; Abschaffung des Privateigentums; Förderung des zwischenstaatlichen Handels; Schaffung verschiedener in sich befriedeter Großräume nach dem Modell etwa einer „pax americana“, einer „pax europea“ etc. Einige dieser Vorschläge sind bereits realisiert, oder ihre Realisierung ist in vollem Gange, während andere wohl ewig utopisch bleiben werden. Manche Postulate widersprechen sich schlicht, wie etwa dasjenige der Abschaffung des Staates und dasjenige der Einrichtung eines Weltstaates. Diverse der skizzierten Ideen werden uns im Verlauf dieser Arbeit wieder begegnen. Im gegenwärtigen Zusammenhang wollen wir auf eine Problemdimension hinweisen, die tiefer liegt als die Diskussion um einzelne Strategien der Kriegsverhütung. Wenn unsere Überlegung stimmt, daß es immer Furcht in einer ihrer Versionen und zahlreichen

³⁴ Auf den engen Zusammenhang zwischen Kriegsverhinderungsstrategien und Anthropologie verweist auch Erich Vad. Vgl. Vad: Strategie und Sicherheitspolitik, S. 21 ff. Vad vertritt die Ansicht, daß jede Art von Sicherheitspolitik ein bestimmtes Menschenbild zur Voraussetzung hat (vgl. S. 21).

Modifikationen ist, die Menschen zum Kriege schreiten läßt, dann folgt daraus, daß jedes Friedenssicherungsprogramm es wesentlich mit einem elementaren menschlichen *Gefühl*, einer *Emotion*, einer *Leidenschaft* zu tun hat. Wie auch immer man das Phänomen der Furcht genau klassifizieren mag, in jedem Fall gehört Furcht zu einem Bereich menschlichen Erlebens, der als solcher nicht rational ist, wiewohl Furcht höchst vernünftig begründet sein kann und auch in der Lage ist, sehr rationale Kalkulationen zu bewirken. Furcht kann den Verstand in hohem Maße aktivieren, aber an sich selbst betrachtet ist und bleibt sie ein Gefühl. Hier handelt es sich um eine wichtige Einsicht, denn aus ihr resultiert, daß solche Kriegsverhinderungsprojekte, die ausschließlich auf Rationalität setzen und diese dann auch noch als Gegenspielerin der Emotionalität begreifen, in der Regel scheitern müssen.

Die Diskussion über das Thema *Krieg und Gerechtigkeit* bzw. *Krieg und Recht* ist fast die einzige, die auch unter Philosophen der neueren und neuesten Zeit eine Fortsetzung gefunden hat.³⁵ Wer auf dieser Ebene über Krieg nachdenkt, befindet sich auf einem Schnittfeld von *Moralphilosophie*, *Ethik* und *Rechtsphilosophie*. Auch in dieser Arbeit werden die Problemkreise *Krieg und Gerechtigkeit* und *Krieg und Recht* an einigen und manchmal zentralen Punkten berührt. Deshalb soll an dieser Stelle ein skizzenhafter Überblick über die Herausbildung verschiedener Versionen der *bellum iustum*-Lehre gegeben werden.³⁶ Dem Leser mag dieser Abriß als Orientierungshilfe dienen.

³⁵ Dies gilt vor allem für den angloamerikanischen Raum. Siehe hierzu die vieldiskutierte Studie von Michael Walzer: *Just And Unjust Wars*. Weitere englischsprachige Untersuchungen: Tucker: *The Just War*; Ramsey: *Just War: Force and Political Responsibility*; Melzer: *Concepts of Just War*; O'Brien: *The Conduct of Just and Limited War*; Regan: *Just War*. – Für eine ideengeschichtliche Studie zu Konzeptionen des gerechten Krieges im Mittelalter vgl. Russell: *The Just War in the Middle Ages*. – Für den deutschen Sprachraum sind zu nennen: Bähr: *Bellum iustum*. Die Untersuchung ist historisch orientiert und liefert einen Abriß über die Lehre vom gerechten Krieg vom Mittelalter bis zur Neuzeit. – Steinweg (Red.): *Der gerechte Krieg: Christentum, Islam, Marxismus*; Engelhardt: *Die Lehre vom „gerechten Krieg“ in der vorreformatorischen Tradition*, in: Steinweg (Red.), ebd., S. 72–124. Hier handelt es sich um eine Betrachtung zur moraltheologischen Tradition der Lehre vom gerechten Krieg, die Positionen der katholischen Kirche bis hin zum Vietnamkrieg berücksichtigt. – Kimminich: *Der gerechte Krieg im Spiegel des Völkerrechts*, in: Steinweg (Red.), ebd., S. 206–223. Kimminich interessiert sich vor allem für die Beziehungen der Theorie des gerechten Krieges zum Völkerrecht, das seiner Meinung nach jedoch jene Lehre überwunden hat. – Grewe: *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, bes. 240 ff. Der Autor gibt hier einen Überblick über die neuzeitlichen Entwicklungen der Lehre vom gerechten Krieg von Vitoria bis Grotius. – Schmitt: *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, S. 69 ff. Carl Schmitt konzentriert sich ebenfalls auf die neuzeitlichen Ausgestaltungen der Theorie des gerechten Krieges. – Wolff: *Kriegserklärung und Kriegszustand nach klassischem Völkerrecht*, bes. 178 ff. Wolff rekonstruiert, teilweise in kritischer Auseinandersetzung mit Schmitt, die Entwicklung der Kriegrechtslehre von 1570–1750. – Kurze Überblicke über die Geschichte der Theorie des gerechten Krieges finden sich auch bei Berber: *Lehrbuch des Völkerrechts*, Bd. II, S. 27 ff., und bei Ipsen: *Völkerrecht*, S. 16 ff. Für eine sowohl realhistorisch als auch ideengeschichtlich äußerst fundierte Studie vgl. Janssen: *Studien zur Theorie des gerechten Krieges in der frühen Neuzeit*. Münster 1996.

³⁶ Es handelt sich hierbei um eine leicht veränderte Version von Kleemeier: *Krieg, Recht, Gerechtigkeit*.

Die Lehre vom *bellum iustum*, vom gerechten Krieg, umfaßt in systematischer Hinsicht zwei Teilkomplexe, zum einen Überlegungen zum *ius ad bellum* (Recht zum Kriege), zum anderen Ausführungen zum *ius in bello* (Recht im Kriege). Das Recht zum Kriege befaßt sich mit Fragen der Kriegslegitimation, also mit dem Problem, unter welchen Bedingungen es gerechtfertigt ist, zum Krieg zu schreiten. Dagegen ist der Gegenstand des Rechtes im Kriege die Frage, welche Handlungen gegenüber dem Gegner legitim bzw. illegitim sind, wenn einmal der Kriegszustand ausgebrochen ist. Die Lehre vom gerechten Krieg hat eine lange Tradition, an deren Gestaltung Philosophen, Theologen und Juristen mitgewirkt haben. Diese Tradition reicht bis in die Antike zurück.³⁷

Der Ausdruck „gerechter Krieg“ (*polemos dikaios*) stammt anscheinend von *Aristoteles*.³⁸ Bei diesem ist der Gebrauch jener Wendung mit einer aus heutiger Sicht äußerst kruden Auffassung über den Charakter bestimmter Menschengruppen, vor allem der Barbaren, verbunden. Barbaren verglich Aristoteles ausdrücklich mit Tieren,³⁹ und Kriege gegen Barbaren dienten ihm als Paradebeispiele für von Natur aus gerechte Kriege, da solche Völker seiner Ansicht nach zum Dienen und Beherrschtwerden bestimmt waren.⁴⁰ Auch aus *Platons* Auffassung der Gerechtigkeit können wir eine gewisse Theorie des gerechten Krieges erschließen, obwohl der entsprechende Ausdruck in den platonischen Schriften nicht vorkommt.⁴¹

Cicero bringt dann das römische Konzept des *bellum iustum* auf den Punkt,⁴² wobei er unter dem gedanklichen Einfluß der ethisch-politischen Ideen der Stoa steht, wie sie sich insbesondere im Werk des *Panaetios* niedergeschlagen haben.⁴³ Bei *Cicero* gehen in die Frage der Kriegslegitimation sowohl inhaltliche als auch formale Kriterien ein. Für ihn ist ein Krieg dann gerecht, wenn er auf der Grundlage einer formalen Androhung (*denuntiatio*) und Erklärung (*indictio*) erfolgt und wenn er wegen Schadenersatz (*repetitio*) bzw. Wiedergutmachung geführt wird.⁴⁴

Unter Wiedergutmachung fallen dabei sowohl die Abwehr einer feindlichen Ungerechtigkeit als auch die Verteidigung von Bundesgenossen Roms. Manchmal wird *Ciceros* Theorie des gerechten Krieges so abgehandelt, als ob sie sich in diesen beiden Punkten erschöpfe. Bei

³⁷ Ganz sicher ist es falsch, wenn *Kimminich* behauptet, erst *Augustinus* habe sich die Frage nach dem gerechten Krieg gestellt. So *Kimminich*: *Der gerechte Krieg im Spiegel des Völkerrechts*, S. 107. Die Tradition der Lehre vom gerechten Krieg reicht mindestens bis zu *Cicero* zurück, der sich ausdrücklich mit der entsprechenden Frage befaßt. Im Grunde läßt sie sich aber, wie wir noch sehen werden, schon bis zu *Platon* zurückverfolgen, auch wenn dieser ein sehr eigenes Gerechtigkeitskonzept vertritt und den Terminus „gerechter Krieg“ gar nicht gebraucht.

³⁸ So *F. H. Russell*: *The Just War In The Middle Ages*, S. 3 f. Vgl. *Aristoteles*: *Politik*, 1, 8, 1256b.

³⁹ Vgl. *Aristoteles*: *Nikomachische Ethik*, 7, 1, 1145 a.

⁴⁰ Vgl. *Aristoteles*: *Politik*, 1, 8, 1256 b.

⁴¹ Siehe hierzu das Kapitel über *Krieg und Gerechtigkeit* ab S. 71 im *Platon*-Teil dieser Arbeit.

⁴² Zur römischen Theorie des *bellum iustum* siehe *Albert*: *Bellum Iustum*. Zu *Cicero* vgl. S. 20 ff.

⁴³ Zu *Ciceros* Rezeption der stoischen politischen Ethik und dessen Ansicht, das frühe Rom habe die stoische Konzeption von Krieg bereits vorweggenommen und praktisch verwirklicht, siehe *Hampel*: „Stoische Staatsethik“ und Frühes Rom.

⁴⁴ Vgl. *Cicero*: *De Re Publica*, 3, 23, 35. Siehe auch *Cicero*: *De Officiis*, 1, 11, 36.

näherer Hinsicht ist dies jedoch nicht der Fall. Hinzuzufügen ist, daß Cicero auch die Auffassung vertrat, ein Krieg dürfe nur dann geführt werden, wenn er als Mittel zur Durchsetzung eines (gerechten) Friedens betrachtet werde.⁴⁵ Dies ist eine Bedingung, die, streng genommen, in den beiden genannten Kriterien noch nicht enthalten ist. So ist es theoretisch möglich, einen Krieg aus Wiedergutmachungsgründen zu beginnen, dann aber die Absicht, schnellstmöglich den Frieden wiederherzustellen, aus dem Auge zu verlieren. Vor allem aber hat Cicero sich auch recht ausführliche Gedanken über ein *ius in bello* gemacht. So soll seiner Meinung nach stets bei Rache und Bestrafung Maß gehalten werden.⁴⁶ Zwischen den Schuldigen und der Menge ist zu unterscheiden.⁴⁷ Nicht gerecht ist es, wenn jemand, dem nicht der Status eines *miles* zukommt, sich im Krieg an Kampfhandlungen beteiligt.⁴⁸ Eide und Versprechen sind selbst gegenüber Feinden zu halten, es sei denn, es handelt sich bei ihnen nicht um rechtmäßige Feinde, sondern um Verbrecher.⁴⁹ Insgesamt gesehen formuliert Cicero in paradigmatischer Form die Auffassung des Krieges als einer *executio iuris*, einer (gewaltsamen) Rechtsdurchsetzung. Dieser juristische Inhalt sollte trotz aller Transformationen die Semantik von „bellum“ nachhaltig bestimmen.

Ein weiteres entscheidendes Kapitel der Lehre vom gerechten Krieg beginnt mit *Augustinus*.⁵⁰ Dieser wendet sich gegen die grundsätzliche Ablehnung des Krieges durch die frühen Christen, die sich hierbei auf das Neue Testament beriefen. Augustinus kennt das Kriterium, daß ein Krieg nur dann gerecht ist, wenn er auf Geheiß einer rechtmäßigen Obrigkeit stattfindet.⁵¹ Mehr Wert legt er jedoch auf die materialen Seiten der Kriegsgerechtigkeit. Der Sache nach ist ein Krieg nach Augustinus gerecht, wenn durch ihn Unrecht gehandelt wird. In diesem Zusammenhang nennt er zwei Fälle, einmal den, daß ein Volk oder ein Gemeinwesen sich weigert, Unrecht wiedergutzumachen, das von seiner Seite ausgegangen ist, und den Fall, daß sich ein Volk oder ein Gemeinwesen weigert zurückzugeben, was durch Unrecht weggenommen wurde.⁵² Diese Auffassung einer *iusta causa* ist extrem interpretationsfähig, je nachdem, was unter *Unrecht (iniuria)* zu verstehen ist.⁵³ Die ciceronische Theorie des gerechten Krieges sieht als legitimes Kriegsziel lediglich eine Wiederherstellung des vor dem Kriege herrschenden Zustandes vor. Es geht dort um den Ausgleich eines Schadens, den die gerechte Kriegspartei durch die ungerechte erlitten hat. Dagegen sind die augustinischen Formulierungen so weit, daß als gerecht auch ein Krieg begriffen werden kann, der dazu die-

⁴⁵ Siehe Cicero: *De Officiis*, 1, 11, 35 sowie 1, 23, 80.

⁴⁶ Vgl. Cicero, ebd., 1, 11, 34.

⁴⁷ Vgl. Cicero: ebd., 1, 11, 35 sowie 1, 24, 82.

⁴⁸ Vgl. Cicero: ebd., 1, 11, 37.

⁴⁹ Vgl. Cicero: ebd., 3, 29, 107.

⁵⁰ In bezug auf Augustinus stütze ich mich hauptsächlich auf die Studie von Russell. Siehe F. H. Russell: *The Just War In The Middle Ages*, S. 16 ff. Siehe zu Augustinus' Auffassungen zum gerechten Krieg auch Hartigan: *Saint Augustine on War and Killing*. Vgl. auch Engelhardt: *Die Lehre vom „gerechten Krieg“ in der katholischen und vorreformatorischen Tradition*, bes. 74 ff.

⁵¹ Er formuliert es in *Contra Faustum Manichaeum*. Siehe dazu F. H. Russell: *The Just War In The Middle Ages*, S. 18.

⁵² So ist es nachzulesen in den *Quaestiones in Heptateuchum*. Vgl. hierzu F. H. Russell, ebd., S. 18 ff.

⁵³ Siehe zu dieser Interpretierbarkeit F. H. Russell, ebd., S. 18 ff.

nen soll, etwa die Verletzung einer von Gott geschaffenen Ordnung zu rächen. Unter Unrecht kann hier eben nicht nur der Verstoß gegen einen geltenden Rechtszustand verstanden werden, sondern auch eine Sünde wider Gott. So gesehen kann ein Krieg auch dann gerecht sein, wenn die Rechte der gerechten Partei gar nicht verletzt worden sind. Es reicht aus, wenn die gerechte Seite im Namen einer göttlich moralischen Ordnung agiert. Selbstverständlich ist es dann möglich, daß auch Angriffskriege im Sinne von „militärischen Erstschlägen“ gerecht sind. Die Angriffsoption wird auch durch Ciceros Auffassung des gerechten Krieges bei weitem nicht ausgeschlossen, doch Augustins Lehre vom *bellum iustum* eröffnet darüber hinaus noch die Möglichkeit einer Legitimierung *heiliger* Kriege, eine Vorstellung, die Ciceros Denken ganz fremd ist. Diese Differenz zwischen der ciceronischen und der (auf bestimmte Weise interpretierten) augustinischen Auffassung des gerechten Krieges ist sehr wichtig, denn sie repräsentiert einen grundsätzlichen Unterschied. Dieser Unterschied liegt in Art und Umfang der durch die jeweilige Konzeption nahegelegten Feinddiskriminierung. Ciceros Konzept des gerechten Krieges erlaubt stets nur eine Diskriminierung des Gegners, die in mehrfacher Hinsicht beschränkt ist. Verurteilt und bekämpft wird der Feind erstens nur aufgrund bestimmter *Taten*, nicht wegen ihm eigentümlicher Denk- und Existenzweisen. Zweitens müssen sich diese Taten gegen *konkret abgrenzbare politische Verbände* richten, nicht etwa gegen eine universale moralische Weltordnung oder gegen die „Menschheit“. Drittens verfolgt ein gerechter Krieg lediglich die Wiederherstellung des *status quo ante bellum*, wird also nicht in der Absicht geführt, dem Gegner mehr und anderes aufzuzwingen als die Wiedergutmachung der von ihm begangenen Rechtsverletzung. Mit Augustinus' Theorie dagegen sind eine sehr viel umfassendere Feinddiskriminierung und dementsprechend weiter reichende Kriegsziele vereinbar, und zwar genau dann, wenn der gerechte Krieg mit einem heiligen zusammenfällt. Tritt dieser Fall ein, dann geht es nicht mehr um die Ahndung einzelner Handlungen des Gegners, sondern um dessen gesamte moralische Existenz, die es zu vernichten gilt. Es ist nicht schwierig, sich säkularisierte Varianten solcher Feindkonzepte vorzustellen.

Die Unterschiede zwischen Cicero und Augustinus setzen sich auf der Ebene des *ius in bello* fort. Augustinus war der Meinung, daß bestimmte Haltungen sich im Krieg nicht schickten, und zu diesen zählt er z. B. die Lust zu schaden, grausame Rachgier und Eroberungslust.⁵⁴ Es gibt hier zwar gewisse Ähnlichkeiten zu den entsprechenden Ausführungen von Cicero, doch ein genauere Blick zeigt wesentliche Abweichungen. So ist auffällig, daß Augustinus bei der Darlegung seiner Auffassung darüber, was im Krieg Unrecht ist, fast ausschließlich über *Gesinnungen* redet, also nicht über konkrete Sachverhalte, die es zu vermeiden gilt, sondern über moralische Absichten. Diese Akzentuierung von Innerlichkeit gibt es bei Cicero nicht. Darüber hinaus fehlt bei Augustinus jede Forderung, die auf eine Unterscheidung zwischen Schuldigen und Unschuldigen zielen würde. Tatsächlich betrachtete Augustinus Kriege grundsätzlich als göttliche Strafaktionen für menschliche Sünden, und solche Aktionen konnten immer sowohl am Krieg Beteiligte als auch Unbeteiligte treffen. Es ist nicht die Aufgabe des *miles Christi*, diesbezügliche Differenzierungen zu treffen. Aus der augustinischen Perspektive gab es hier gar keinen Widerspruch zu dem christlichen Postulat der Feindesliebe. Er betrachtete es sehr wohl als möglich, seine Feinde zu lieben und gleichzeitig mit äußerster Härte gegen diese vorzugehen, und zwar in deren eigenem Interesse.⁵⁵

⁵⁴ Vgl. F. H. Russell, ebd., S. 16.

⁵⁵ Siehe F. H. Russell, ebd., S. 17.

Ein Gesamtbild von Augustinus' Kriegsauffassung ergibt im Vergleich zur römischen Konzeption Ciceros erhebliche Verlagerungen hin zur Entformalisierung, verstärkten Moralisierung und tendenziell auch zur Legitimierung entgrenzter Formen von Kriegführung.⁵⁶

Die augustinische Lehre vom gerechten Krieg wird in leicht veränderter Form in dem berühmten *Decretum Gratianum* (1140) übernommen, wobei hier wieder das Element der obrigkeitlichen Anordnung eine herausragende Rolle spielt. Durch *Thomas von Aquin* wird dann die mittelalterliche Lehre vom gerechten Krieg systematisiert.⁵⁷ Thomas zählt drei Kriterien für einen gerechten Krieg auf:⁵⁸

1. Die *auctoritas principis* (die alleinige Befugnis eines *princeps*, einer übergeordneten politischen Autorität, den Krieg anzuordnen);
2. die *iusta causa* (gerechte Ursache);
3. die *recta intentio* (rechte Absicht).

Die erste Bedingung soll ausschließen, daß auch Privatpersonen Krieg führen dürfen. Beim zweiten Kriterium beruft sich Thomas auf Augustinus. Als gerecht faßt er einen Krieg dann auf, wenn in ihm für Ungerechtigkeiten Rache genommen wird. Unter dem dritten Kriterium ist zu verstehen, daß ein Krieg nur mit der Absicht geführt werden darf, den Frieden wiederherzustellen. Der Sache nach sind diese drei Kriterien schon bei Cicero und Augustinus vorhanden, wenn auch nicht so systematisch und getrennt entwickelt. Der ordnende methodische Zugriff sollte jedoch nicht über den hohen Grad an inhaltlicher Unklarheit hinweg täuschen. Die *recta intentio* ist schlechterdings nicht äußerlich kontrollierbar. Der Begriff der *iusta*

⁵⁶ Es soll an dieser Stelle selbstverständlich nicht der Eindruck erweckt werden, als spiegele die ciceronische Kriegskonzeption in irgendeiner Weise die faktischen Verhältnisse der römischen Kriegführung wider. Cicero selbst hat im Hinblick auf seine eigene spätrepublikanische Zeit die Ansicht vertreten, daß es eine krasse Diskrepanz zwischen den von ihm postulierten ethischen Grundsätzen und der Kriegspraxis gebe. Dafür idealisiert er um so mehr das alte Rom, das seiner Meinung nach die Moralprinzipien der *bellum iustum*-Lehre vollständig beherzigte. Daß diese Auffassung irrig ist, hat z.B. Hampl auf überzeugende Weise gezeigt. Siehe Hampl: „Stoische Staatsethik“ und frühes Rom. Der Autor erwähnt, daß die Römer schon in früheren Jahrhunderten eroberte feindliche Städte zerstören und die Einwohnerschaft in die Sklaverei verkaufen ließen, wobei die Frage, ob sich die betreffenden Kollektive während des Krieges ein besonderes Fehlverhalten zuschulden kommen ließen, gänzlich belanglos war (vgl. S.251). Bedenkenlos seien selbst Bürger verbündeter Städte der Sklaverei ausgeliefert worden (vgl. S.252). Die von Cicero so gepriesene Praxis, ehemalige Feinde in die eigene Bürgerschaft zu integrieren, sei auf reine Nützlichkeits Erwägungen zurückzuführen gewesen (vgl. S.252ff.) Hinsichtlich des *ius ad bellum* sei es zwar ein Grundsatz der römischen Fetialordnung gewesen, nur wegen geschehenen „Unrechts“ zum Krieg zu schreiten, doch sei dies nicht Resultat moralischer Überlegungen, sondern der Struktur des römischen Gemeinwesens gewesen, das andere Kriege gar nicht zuließ (vgl. S.269). Darüber hinaus habe es zahlreiche private Fehden und Beutezüge gegeben, die durch einzelne Männer mit ihren Gefolgschaften unternommen wurden und deren Intention keineswegs in „Wiedergutmachung“ bestanden habe (vgl. S.264ff.). – Ganz allgemein muß zwischen der Ebene theoretischer Ausführungen und derjenigen empirischer Verhältnisse unterschieden werden, und es ist Vorsicht bei Rückschlüssen von der einen auf die andere Ebene angebracht.

⁵⁷ Zu Aquinas siehe F. H. Russell, ebd., S.258ff.

⁵⁸ Vgl. Thomas von Aquino: Summe der Theologie, 40. Untersuchung, Erster Artikel, S.188f.

causa bleibt letztlich genauso im dunkeln wie bei Augustinus. Aquinas hat, wie die mittelalterlichen Moraltheologen überhaupt, sich diesbezüglich kaum um die Aufzählung und Analyse konkreter Fälle bemüht.⁵⁹ Höchst umstritten ist, ob es sich bei einer Ungerechtigkeit nur um einen faktischen Rechtsverstoß handeln soll, oder ob hier auch von einer moralischen Schuld im Sinne einer Sünde die Rede ist. Von einer Unterscheidung zwischen Angriffs- und Verteidigungskrieg, wie wir sie kennen, fehlt sowohl bei Augustinus als auch bei Thomas jede Spur.⁶⁰ Bezeichnend ist, daß selbst die erste und formalste der Bedingungen, das Kriterium der *auctoritas principis*, unbestimmt bleibt, weil Thomas es offenläßt, was genau unter einem *princeps* zu verstehen ist. Tatsächlich war die *auctoritas*-Bedingung ein Reflex der faktischen Rechtspraxis, die auf eine immer stärkere Begrenzung jener Personenkreise zielte, denen ein *ius ad bellum* zukam,⁶¹ doch war die thomistische Formulierung kaum dazu geeignet, eine solche Beschränkung konkret durchführbar zu machen.

Eine neue Phase nimmt die Entwicklung der Theorie des *bellum iustum* in der spanischen Spätscholastik, welche auf die Herausforderung der spanischen Landnahme in Amerika reagiert. Ein entscheidender Übergang hin zum neuzeitlichen Völkerrecht wird üblicherweise in den Lehren des Dominikanertheologen *Francisco de Vitoria* gesehen. Dieser brachte in die Debatte um das *ius ad bellum* vor allem eine wichtige Veränderung ein: die Auffassung eines beidseitig gerechten Krieges (*bellum iustum ex utraque parte*). Er erkannte an, daß ein Krieg zwar nicht objektiv, wohl aber subjektiv von beiden Seiten gerecht sein könne, und zwar dann, wenn eine Seite sich in einem unvermeidbaren Irrtum über die Gerechtigkeit ihrer Sache befindet, so daß man es ihr nicht vorwerfen kann, einen Krieg begonnen zu haben.⁶² Hinsichtlich des *ius in bello* wird Vitoria im Vergleich zu Augustinus und Thomas relativ konkret, indem er durchaus Handlungen und nicht Absichten oder Gesinnungen anspricht. So muß z. B. die Anwendung von Gewaltmitteln sich seiner Meinung nach stets nach dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit von Ziel und Mittel richten. Selbst ein gerechter Grund ist keine automatische Legitimation für alle Schädigungshandlungen. Feinde dürfen z. B. nicht ohne weiteres vertrieben und ihres Besitzes beraubt werden, es sei denn, dieses ist notwendig, um die zukünftige Sicherheit zu gewährleisten.⁶³ Vitoria führte erhebliche Einwände gegen bestimmte Rechtfertigungsstrategien der spanischen *Conquista* ins Feld. Beispielsweise lehnte er die Berufung auf eine natürliche oder moralische Überlegenheit der Spanier gegenüber den „Barbaren“ ab.⁶⁴ Auch wandte er sich gegen den Weltherrschaftsanspruch von

⁵⁹ Siehe hierzu Janssen: Artikel „Krieg“, S. 575. Auch Janssen weist darauf hin, daß man dem Begriff der *iusta causa* im Mittelalter kaum Aufmerksamkeit gewidmet hat.

⁶⁰ Engelhardt vertritt die Meinung, daß die gesamte mittelalterliche Tradition bei gerechten Kriegen grundsätzlich das im Auge hatte, was wir als „Angriffskriege“ bezeichnen würden. Vgl. Engelhardt: Die Lehre vom „gerechten Krieg“ in der vorreformatorischen und katholischen Tradition, S. 77.

⁶¹ Vgl. hierzu Janssen: Artikel „Krieg“, S. 572 ff.

⁶² Vgl. Vitoria: Vorlesungen II, Dritte Abteilung, S. 471.

⁶³ Vgl. hierzu Vitoria, ebd., Dritte Abteilung, S. 469 ff.

⁶⁴ Selbstverständlich hielt Vitoria am moralischen Primat der christlichen Religion fest. Da die Barbaren seiner Ansicht nach jedoch dumm und einfältig waren (vgl. Vitoria, ebd., Dritte Abteilung, S. 469), konnten diese zunächst nichts dafür, wenn sie nicht sofort bereit waren, die christliche Religion anzunehmen. Es sollte jedoch möglich sein, sie zu missionieren. Die religionsbedingte „Rückständigkeit“ stellt sich somit als eine aufhebbare heraus.

Kaiser und Papst⁶⁵ und gegen das Argument, die Indianer würden sich weigern, das katholische Glaubensbekenntnis anzunehmen, was Grund genug dafür sei, sie zu bekriegen.⁶⁶ In letzter Instanz liefert er dann aber doch eine Legitimationsgrundlage für die gewaltsamen Aktionen der Spanier. Wenn, so Vitoria, die Indianer den Spaniern das Recht auf freie Glaubensverbreitung und das Recht auf freien Handel bestreiten, dann widerspricht dieses dem göttlich vorgezeichneten Naturrecht, auf dem die natürliche Völkergemeinschaft beruht, und in diesem Fall ist ein Krieg gegen die Indianer gerecht.⁶⁷ Die Lehren Vitorias sind ein Beispiel dafür, wie man auf subtile und differenzierte Weise mittels der Theorie des gerechten Krieges gewaltsame Eroberungen rechtfertigen konnte.

Zu einer weitgehend formalen und legalistischen Betrachtungsweise des *bellum iustum* kommt es durch den spanischen Niederländer *Balthasar de Ayala*. Dessen völkerrechtliche Schriften⁶⁸ sind wesentlich auch als eine Reaktion auf die Unabhängigkeitsbestrebungen der spanischen Niederlande aufzufassen, gegen die Ayala Stellung bezog. Nicht zuletzt aus dieser Konfliktlage heraus ist es zu erklären, daß Ayala nur diejenigen Kriege für gerecht erklärt, die zwischen Fürsten bzw. zwischen den Trägern staatlicher souveräner Macht stattfinden. Nur solche Träger sind als *iusti hostes* anzuerkennen, während alle anderen Gewalttäter als Rebellen gelten, die grundsätzlich nicht als Kriegsgegner auftreten können, sondern nur als Objekte von Strafverfolgung. Durch Ayala wird die Frage der Kriegslegitimation eine ausschließlich formale, die von dem materialen Problem der *iusta causa* getrennt wird,⁶⁹ eine Perspektive, die selbst Cicero in dieser Eingeschränktheit nicht vertreten hatte. Aus Ayalas Betrachtungen ergibt sich konsequenterweise die Möglichkeit eines nicht nur subjektiv, sondern auch objektiv beidseitig gerechten Krieges. Auch gibt es bei Ayala eine enge Verschränkung zwischen dem Problem der Kriegsrechtfertigung und der Frage des *ius in bello*. Daß ein Krieg dann gerecht ist, wenn er zwischen formal zur Kriegführung befugten Personen ausgetragen wird, heißt eben auch, daß in diesem Fall beide Seiten als *Gleiche* zu betrachten sind, denen bezüglich ihrer Handlungen im Kriege entsprechend genau die gleichen Rechte und Pflichten zukommen. Es gibt keine Seite, die in irgendeiner Hinsicht moralisch oder rechtlich privilegierter wäre als die andere. Dieses ist in der Tat ein Vorgriff auf das moderne Kriegsvölkerrecht, dessen elementarer Anspruch es ist, für alle beteiligten Konfliktparteien in gleicher Weise zu gelten, unabhängig vom Grund oder der Natur des Konfliktes.

Der italienische Völkerrechtler *Alberico Gentili* liegt mit seinen Auffassungen auf einer sehr ähnlichen Linie wie Ayala.⁷⁰ Wie letzterer betont auch Gentili, daß Krieg ein Kampf zwischen gleichen und gleichberechtigten Feinden ist. Als solche kommen für ihn nur die souveränen Fürsten in Frage. Auch für Gentili kann es Kriege geben, die von beiden Seiten gerecht sind, und zwar sowohl subjektiv als auch objektiv. Der erste Fall tritt dann ein,

⁶⁵ Vgl. Vitoria, ebd., Zweite Abteilung, S. 407.

⁶⁶ Vgl. Vitoria, ebd., Zweite Abteilung, S. 409. Zu Vitorias Haltung solchen Argumenten gegenüber vgl. Grewe: *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, S. 174 f.

⁶⁷ Zum Recht auf freien Handel vgl. Vitoria, ebd., Dritte Abteilung, S. 465; zum Recht auf freie Glaubensverbreitung vgl. Vitoria, ebd., Dritte Abteilung, S. 473 f. Siehe zu diesen Punkten auch Grewe, ebd., S. 242 f.

⁶⁸ Bei meiner Darstellung Ayalas stütze ich mich hauptsächlich auf das Referat von Grewe. Siehe Grewe: *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, S. 245 ff.

⁶⁹ Siehe bes. zu diesem Punkt Schmitt: *Der Nomos der Erde*, S. 124 ff.

⁷⁰ Zu Gentili siehe Grewe: *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, S. 247 ff.

wenn sich eine oder auch beide Parteien in einem unüberwindlichen Irrtum befinden, wofür schon Vitoria argumentierte. Den zweiten Fall beschreibt Gentili als einen solchen, in dem beide Seiten versuchen, eine Entscheidung über umstrittene Rechtsansprüche herbeizuführen, woraus eine unklare Rechtslage entsteht. Allerdings kennt Gentili auch Kriege zwischen Trägern staatlicher Souveränität, die nur von einer Seite aus (material) gerecht sind, und zwar jene, in denen das Unrecht einer Partei gerächt werden soll. Wie man sich jedoch leicht vorstellen kann, ist es äußerst schwierig, in der Praxis zwischen solchen Kriegen zu unterscheiden, bei denen eine Seite klar im Unrecht ist, und solchen, in denen sie einfach einen Rechtsanspruch vertritt, der mit dem der anderen Seite konfligiert. Insgesamt gesehen lassen sich auf der Grundlage von Gentilis Überlegungen wohl die meisten Kriege, wenn sie denn zwischen souveränen Fürsten stattfinden, als gerecht klassifizieren. Gentili selbst war der Meinung, daß es in der Natur des Krieges liege, daß beide Seiten sich auf die gerechte Sache beriefen. Gleichzeitig meinte er aber, daß die Menschen fast nie in der Lage seien, hierüber eine adäquate Entscheidung zu treffen. Im Grunde wird durch solche Eingeständnisse die traditionelle Doktrin von der *iusta causa* vollständig untergraben. Gentili entwickelte äußerst detaillierte Vorstellungen über ein *ius in bello*.

Zu einem Höhepunkt in der Entwicklung des Völkerrechts kommt es nach einer weitverbreiteten Meinung durch den Niederländer *Hugo Grotius*.⁷¹ Dieser unterschied, wie schon andere vor ihm, zwischen materialer und formaler Gerechtigkeit eines Krieges, eine Unterscheidung, von der dann bei ihm auch die Antwort auf die Frage abhängt, ob ein Krieg von beiden Seiten gerecht sein kann. Als gerechte Kriegsgründe faßt Grotius Verteidigung, Wiedererlangung von Genommenem und Strafe auf.⁷² Hinsichtlich dieser *iustae causae* kann die Gerechtigkeit im Krieg objektiv nur auf einer Seite sein. Anders verhält es sich mit der formalen Ebene. Ein Krieg ist formal gerecht, wenn es sich um ein *bellum solenne*, einen förmlichen Krieg, handelt, und dieser liegt vor, wenn der Krieg von einem Träger souveräner Gewalt geführt wird und eine Kriegserklärung stattgefunden hat.⁷³

In diesem Rechtswirkungssinn kann dann ein Krieg sehr wohl von beiden Seiten objektiv gerecht sein.⁷⁴ Die Frage ist, auf welche Dimension der Gerechtigkeit Grotius mehr Gewicht legt. Es stellt sich heraus, daß letztlich die formale Ebene praktisch entscheidend ist. Dieses zeigt sich z. B. an Grotius' Ausführungen zum Status von nicht kriegführenden Parteien. Einerseits sollen diese die (material) ungerechte Seite nicht unterstützen und der gerechten Seite keine Schwierigkeiten bei der Durchsetzung ihrer Ziele bereiten. Andererseits aber bleibt ihnen selbst die Entscheidung darüber überlassen, welche Kriegspartei denn nun die Gerechtigkeit auf ihrer Seite hat.⁷⁵ Dann ist nicht einzusehen, warum nicht auch die Belligenen ihr eigenes Urteil über die Gerechtigkeit ihrer Sache treffen sollten. Auch Grotius geht

⁷¹ Über den Standort von Grotius in der Entwicklung der Rechtstheorie wird viel gestritten. Einige halten Grotius sowohl für den „Vater des Völkerrechts“ als auch für einen Vordenker moderner Rechtspositionen wie etwa des diskriminierenden Kriegsbegriffs. Solche Interpreten haben die Redeweise von einer „Grotian Tradition“ im internationalen Recht geprägt. Siehe hierzu z. B. Lauterpacht: *The Grotian Tradition in International Law*. Kritisch gegenüber Deutungen dieses Typs ist Grewe: *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, S. 227 ff.; S. 258.

⁷² Vgl. Grotius: *Vom Recht des Krieges und des Friedens*. Zweites Buch, 1. Kap., § II, S. 136.

⁷³ Vgl. Grotius, ebd., Erstes Buch, 3. Kap., § IV, S. 87.

⁷⁴ Vgl. Grotius, ebd., Zweites Buch, 23. Kap., § XIII, S. 395.

⁷⁵ Vgl. Grotius, ebd., Drittes Buch, 17. Kap., § III, S. 544 f.

also de facto davon aus, daß es keine übergeordnete Instanz gibt, die über die Gerechtigkeit einer *causa* entscheiden kann.⁷⁶ Zwar mag es eine Partei geben, die material objektiv im Recht ist, doch Grotius schien, ähnlich wie Ayala, zu denken, daß den Menschen die Einsicht in solche Objektivität meist nicht möglich ist, und so bleibt denn nur ihr eigenes subjektives Urteil. Im Ergebnis haben wir es also auch nach Grotius im Kriegsfall mit Parteien zu tun, die einander als *Gleiche* gegenüberstehen, wenn denn die Förmlichkeit des Krieges gesichert ist. Diese Voraussetzung der grundsätzlichen Gleichheit wird auch deutlich an Grotius' ausführlichen Überlegungen zum *ius in bello*. Beide Parteien haben im Rahmen eines *bellum solenne* genau die gleichen Rechte und Pflichten, so daß es keinerlei Privilegien für eine bestimmte Seite gibt. Tatsächlich argumentiert Grotius, daß die Gerechtigkeit eines Krieges gar nicht an der Ursache zu messen ist, aus der er entspringt, sondern ausschließlich an der Frage, ob es sich um einen förmlichen Krieg handelt oder nicht.⁷⁷

Gehörte Grotius noch dem 17. Jahrhundert an, so verfaßte der Völkerrechtler *Emer de Vattel*⁷⁸ seine Werke bereits auf dem Boden des 18. Jahrhunderts, also in einer durch den Westfälischen Frieden geprägten Epoche, in der sich Enttheologisierung und Formalisierung der Kriegslegitimation faktisch weitgehend durchgesetzt hatten. Vattel schließt in seinen völkerrechtlichen Lehren eng an das Naturrechtssystem von Christian Wolff an, als dessen Schüler er gelten kann. Für Wolff war die Frage nach der Kriegsgerechtigkeit auf der Ebene des *ius voluntarium*, also des positiven Rechtes, das zwischen Staaten aufgrund von wechselseitigem Konsens im Gesellschaftszustand gilt, ohne Bedeutung. Ein zwischenstaatlicher Krieg war seiner Auffassung nach auf dieser Rechtsebene grundsätzlich für beide Seiten gerecht, weil es über den Staaten keinen Richter gibt, der ein Urteil über die Gerechtigkeit des Krieges fällen könnte. Die Frage nach der (materialen) Gerechtigkeit war für Wolff dagegen nur auf der Ebene des Naturrechts, des *ius naturale*, relevant, also auf einer Rechtsebene, die zwischen den Staaten unabhängig vom positiven Recht gilt. Vattel legt diese Theorie dahingehend aus, daß sich das Naturrecht nur an die Gewissensinstanz der souveränen Herrscher richtet, die demnach autonom über die Gerechtigkeit ihrer Sache entscheiden. Auf der Grundlage des *ius voluntarium*, des positiven Völkerrechts, kann es nach Vattel kein Urteil über die Gerechtigkeit eines Krieges geben. Hierfür führt er mehrere Gründe an, z. B. den, daß es über den Staaten keinen Richter gibt, aber auch den, daß Frieden unmöglich würde, wenn jedes Resultat eines Krieges immer wieder unter Berufung auf dessen Ungerechtigkeit umgestoßen werden könnte.⁷⁹ Tatsächlich verliert bei Vattel die traditionelle Frage nach der *iusta causa* endgültig jeden praktischen Sinn. Das Problem der Kriegsgerechtigkeit wird de facto zu einem Formproblem, zu der Frage, ob ein gewaltsamer Konflikt zwischen Staaten ausgetragen wird oder nicht.

Die Lehre vom gerechten Krieg bringt traditionell diverse Probleme mit sich, die sich etwa folgendermaßen systematisieren lassen:

1. Das Vagheitsproblem. Der Begriff einer *iusta causa* in irgendeinem inhaltlichen Sinn ist notorisch unscharf.

⁷⁶ Siehe hierzu auch Grewe: Epochen der Völkerrechtsgeschichte, S. 256 ff.

⁷⁷ Vgl. Grotius, ebd., Drittes Buch, 3. Kap., § 1, S. 439.

⁷⁸ Zu Vattel siehe Grewe: Epochen der Völkerrechtsgeschichte, S. 332 f., S. 437 ff.

⁷⁹ Siehe hierzu Grewe, ebd., S. 438.