

Du gehst hin und trägst das Land des Feindes weg. Der Feind kommt und trägt dein Land weg". Sumerische Weisheitsliteratur, 2600 v. d. Z. „Nur wenn das Reich bedroht von Feindeshorden, wenn mordend sie mit Krieg uns überzogen, dann greift zum Schwert, dann spannt ihn straff den Bogen, nie aber, um aus bloßer Gier zu morden!“. Chinesischer Dichter im 7. Jh. v. d. Z. Die brutale Aggression des Irak gegen Kuwait und die massive Reaktion der internationalen Staatengemeinschaft in Gestalt der UNO darauf haben dem uralten Problem des gerechten Krieges große Aktualität verliehen. Beide Protagonisten, der amerikanische Präsident und der irakische Diktator, betrachten eben jeder aus seiner Sicht den Golfkrieg als gerecht. Letzterer hat noch dazu dem Krieg die Aureole des Sakralen verliehen und spricht von einem „heiligen Krieg“.

In dem vorliegenden Beitrag geht es in erster Linie um rechtsphilosophische Aspekte der Problemstellung. Zu den völkerrechtlichen Aspekten ist bereits in dem Beitrag „Golfkrieg und Völkerrecht“ (UZ/05, 4. Februar 1991) Stellung genommen worden. Der Artikel ist gewollt im Sinne des *Studium generale* verfaßt worden.

1. Ambivalente und vielschichtige Gerechtigkeit

Es gibt keine ewige, absolute, abstrakte, zeit- und raumlose, oder transzendente, sondern eine historisch-konkrete Gerechtigkeit. Sie weist dennoch, was die Form anbelangt, auch allgemeinschliche Züge auf. Es ist prinzipiell zwischen der sozialen, der juristischen und der moralischen Gerechtigkeit zu unterscheiden. Es gilt ferner, den entscheidenden Unterschied zwischen dem Gerechtigkeitsobjekt, d. h. wer beurteilt oder wer schafft gerechte Zustände und dem Gerechtigkeitssubjekt, d. h. dem Bezugsobjekt von Meinungen und Handlungen zu berücksichtigen. Angesichts des ambivalenten Charakters der Gerechtigkeit berufen sich auf sie soziale und politische Kräfte mit oft entgegengesetzten Zielen. Diese ist z. B. der Fall bei der Verwendung des in fast allen Kultur- und Rechtskreisen als der konzentrierteste Ausdruck des Gerechtigkeitspostulats bekannten Satzes „Sum cuique“ („Jedem das Seine“).

2. Herausbildung des Gedankens von dem „gerechten Krieg“

Die alten Römer haben sich als erste über den „gerechten Krieg“ („*justum bellum*“) Gedanken gemacht. Speziell im Rahmen des „*ius fetiale*“) gab es diesbezüglich bestimmte Praktiken. Es galt das Gebot der förmlichen Kriegserklärung. Die Fetiales bildeten ein Priester-Kollegium und waren in gewisser Hinsicht zuständige Experten. Durch ihre Mitwirkung wurde den Akten des damaligen Völkerrechts („*ius gentium*“) sakraler Charakter verliehen. Dies geschah folgendermaßen: Ein Mitglied des Priester-Kollegiums begab sich als Gesandter in das Gebiet eines anderen Staatswesens. Er führte dort auf dem Markt öffentliche Klage und forderte Genugtuung für Rom. Wurde die Forderung abgelehnt, dann trat in der Regel nach einer Frist von 33 Tagen der Kriegszustand ein. Danach schritten die Römer zu einem nach ihrer Meinung „gerechten Krieg“, der weder moralische noch rechtliche Schranken kannte. Für den besiegten Feind galt der Spruch „*Vae victis*“ (Wehe den Besiegten!). Das ganze Unternehmen endete mit der Herstellung der berichtigten „*Pax Romana*“ („Römischer Frieden“). Dauer und Bedingungen eines solchen Friedens wurden natürlich von dem „*Imperium Romanum*“ („Römisches Imperium“) bestimmt.

Einige Elemente des „*ius fetiale*“) wurden von einem der wichtigsten Vertreter der römischen Stoa, von dem großen Rhetor und Staatsmann Cicero übernommen. In seinem Werk „*De officiis*“) (I, 11) schreibt Cicero u. a. z. B.: „... die Erfordernisse des gerechten Krieges sind unverbrüchlich im Fetial-Recht des römischen Volkes aufgeschrieben. Aus diesem ist ersichtlich, daß kein Krieg gerecht ist, dem nicht eine feierliche Rechtsforderung vorausging oder eine förmliche Ankündigung und Erklärung“. In seiner wichtigsten Schrift („*De republica*“) III, 23) ist er weiter gegangen: „Ungerecht sind die Kriege, die ohne Grund unternommen werden. Außer der Vergeltung oder der Abwehr der Feinde, gibt es keinen gerechten Kriegszustand“.

Die Römische Überlieferung wurde von den Patristen (Kirchenvätern) und den Kanonikern größtenteils übernommen. In erster Linie schenkte Augustinus der Gerechtigkeitsfrage große Aufmerksamkeit. So fragte er in seinem berühmten Werk „*De civitate Dei*“) („Vom Gottesstaat“, XIX): „Was sind Rechte, wenn die Gerechtigkeit fehlt, anders als vom Rüberbanden?“ Ausgangspunkt der Augustinischen Lehre ist die Meinung, daß nur eine „*iusta causa*“) („gerechter Grund“, „gerechte Sache“) zu einem „gerechten Krieg“ führen könne. Augustinus schreibt u. a.: „Man pflegt gerechte Kriege als solche zu definieren, die Vergeltung für Unrecht üben, wenn ein Volk oder ein staatliches Gemeinwesen, gegen das sich der Krieg richten soll, entweder ein Einschreiten gegen das rechtswidrige Verhalten seiner Angehörigen oder die Herausgabe von etwas zu unrecht Weggenommenem unterlassen hat“ („*Questiones in Heptalibris*“, VI, 10). Nur ein Unrecht seitens eines anderen Staates kann also den Krieg rechtfertigen. Somit ist der Krieg ein Mittel, um den Frieden zu erhalten oder wiederherzustellen. Hierdurch wollte Augustinus die urchristliche Verurteilung jedes Krieges und die von den Christen geforderte Kriegsdienstverweigerung überwinden. Als Realist ging er davon aus, daß ohne Gewaltanwendung eine gerechte Sache nicht durchgesetzt werden kann. Daher stellte er die Kriegsparteien auch nicht auf eine Stufe.

Der Erzbischof Isidor von Sevilla (um 600) führte die Auffassung des Augustinus weiter: „Gerecht ist der Krieg, der auf höheren Befehl zur Wiedererlangung von Sachen oder zur Abwehr von Feinden geführt wird“ („*Etymol.*“, XVIII, 1). Es fällt auf, daß sich in erster Linie Theologen mit der Frage des „gerechten Krieges“ befaßten. Allmählich trat jedoch die Zweckgebundenheit des Gerechtigkeitspostulats immer deutlicher zu Tage. So gal in der klassischen Lehre der mittelalterlichen Kirche und speziell in dem Werk der Kanonisten „*Decretum Gratiani*“) (11. Jh.) der Hauptgrundsatz der Gerechtigkeit des gottgewollten Krieges. Hierbei ging es um den Krieg gegen die Ketzer und die Häretiker. Es wurde als gerecht empfunden, sie ihrer Waffen, Kriegsmittel sowie ihres Vermögens zu berauben. Ein Krieg gegen diese Personenkreise hätte nach den Kanonisten ohnehin die Chance, vom Himmel belohnt zu werden.

Einen gewissen Höhepunkt erreichte die These von dem „gerechten Krieg“ bei Thomas von Aquin. Nach seiner Meinung („*Summa theologiae*“, Sec. sec. quaest. XL.) müssen drei Voraussetzungen vorliegen, damit ein Krieg als gerecht gelten kann: a) die

Machtbefugnis eines Herrschers, der kein höheres Recht über sich hat („*autoritas principis*“); b) die in der Vergeltung, und Bestrafung eines Unrechtes liegende „*iusta causa*“; c) die Absicht, das Gute zu fördern oder das Böse zu verhindern („*recta intentio*“). Ihm ging es u. a. um den Zusammenhalt des christlichen Gemeinwesens.

Noch konkreter als Thomas von Aquin waren die „Väter“ des Völkerrechts, nämlich die spanischen Moraltheologen und Juristen Francisco de Vitoria und Francisco Suarez von der zur damaligen Zeit (16. Jh.) berühmten Theologie- und Rechtschule von Salamanca. Nach Vitorias Meinung („*De Indis – et de iure belli hispanorum in barbaros*“, III, 15) war der Krieg gegen die amerikanischen Indios gerecht, weil bestimmte Brüche der Indios, wie z. B. die Menschenopfer für die Götter, der menschlichen Gerechtigkeit widersprachen. Die Spanier seien verpflichtet gewesen, gerade der universellen Gerechtigkeit zum Durchbruch zu verhelfen.

Der einflußreichere Francisco Suarez nannte drei Voraussetzungen des „gerechten Krieges“: a) Ein Unrecht des Feindes wie z. B. ein Angriff, den der betroffene Staat abwehren („*bellum defensivum*“: Verteidigungskrieg) oder bestrafen („*bellum punitivum*“: Strafrieg) darf; b) die Unvermeidlichkeit militärischer Gewaltanwendung, nachdem alle anderen Mittel versagt haben; c) ein angemessenes Verhältnis zwischen dem Kriegszug und den durch den Krieg unaußweichlich verursachten Schäden! („*De triplici virt. theol.*“).

Diese Auffassung mutet ziemlich modern an.



Ein weiterer „Vater“ des Völkerrechts, der Holländer Hugo Grotius (17. Jh.), übrigens der erste Jurist (Völkerrechtler) der nicht zugleich Theologe war, hat sich der Problematik des „gerechten Krieges“ intensiver gewandt. Ein ihm gehörten die Verteidigung sowie die Wiedererlangung des Genommenen als wichtigster „gerechter Grund“ für einen Krieg. Er betrachtete das Verbrechen als Ursache und die Strafe als Rechtfertigung des Krieges. Grotius nennt interessanterweise auch ungerechte Gründe, wie z. B. die Schwächung der Macht eines anderen Staates, den Wunsch, das eigene Staatsgebiet zu vergrößern und derg. Willen, über andere zu herrschen. Er prägte auch den Begriff des „*bellum solemne*“) („römische Krieg“). Ein solcher Krieg liegt vor, wenn er von einem Inhaber souveräner Gewalt geführt und außerdem ausdrücklich erklärt wird („*De iure belli ac pacis*“, L. II, cap. 1 § II). Als „gerechten“ betrachtet Grotius allerdings auch den Krieg gegen die „Barbaren“ und die „Anhänger einer verwerflichen und lasterhaften Religion“ (ebenda, cap. 20 § XL).

Erst dem spanischen Balthasar de Ayala und dem italienischen Alberico Gentili Juristen - beide wirkten im 16. Jh. - gelang der große Sprung von dem eher moralisch ausgerichteten Epitheton „*justum*“) („gerecht“) zu jenen rechtspositivistisch anmutenden „*legales*“) („rechtsmäßig“). Die Frage nach dem „gerechten Krieg“ geist bei den Juristen fast drei Jahrhunderte lang in Vergessenheit. Erst in Zusammenhang mit dem Vietnam-Krieg war in den 60er/70er Jahren in den USA eine breite Diskussion über „gerechte Kriege“ zu beobachten. Einige Völkerrechtler setzten den „gerechten“ über dem „rechtmäßigen“ gleich. Andere wiederum betrachteten als „*iust war*“) („gerechter Krieg“) nur den Selbstverteidigungskrieg, der jedoch hinsichtlich der Mittel und Methoden begrenzt („*limited war*“) sein sollte.

Schließlich stellte das II. Vatikan-Konzil (1965) klar, daß nur der Selbstverteidigungskrieg als „gerechter Krieg“ betrachtet werden kann.

3. Zu der These von dem „Heiligen Krieg“ (Christentum und Islam)
Bereits der Patrist Augustinus plädierte für den „Heiligen Krieg“. Er sprach konkre-

ter von dem „*bellum Deo auctore*“) („Krieg auf Befehl Gottes“). Augustinus wollte damit eine theologische Begründung für den Kampf gegen die christliche Sekte der Donatisten liefern, die soziale Forderungen mit Gewalt durchzusetzen versuchten („*De civ. Dei*“, I, 21, oper. V, i, 39). Viel später ist auf seine Auffassung zurückgegriffen worden, um die Kreuzzüge zu rechtfertigen. Die Päpste nutzten die Idee von dem „Heiligen Krieg“, um ohne Vermittlung weltlicher Instanzen zum Krieg gegen die „Ungläubigen“ aufzurufen und diese sogar selbständig vorzubereiten und zu führen. Genau dies tat der Papst Urban II. (1095), als er zum ersten Kreuzzug ins Heilige Land aufrief. Daß es ihm und den anderen Akteuren des Kreuzzuges um ganz profane Ziele ging, ist kein historisches Geheimnis. Eindeutiger war der Mißbrauch der Idee von dem „Heiligen Krieg“ seitens des Papstes Alexander III. Er rief auf dem 3. Lateran-Konzil zum „Heiligen Krieg“ gegen die Ketzer innerhalb der Christenheit. Folge dessen waren die nicht gerade christlichen und heiligen Albigenserkriege (1208-1214). Die Forderung nach einem „Heiligen Krieg“ der Christen gegen Angehörige anderer Religionen wird seit Jahrhunderten nicht mehr erhoben.

Eine andere Weltreligion, der Islam, kennt zwar nach wie vor den „Heiligen Krieg“, dieser Begriff ist jedoch extrem interpretationsfähig. Weil der Autor des vorliegenden Beitrages kein Islam-Spezialist ist, muß er sich auf Publikationen (Monographien, Wörterbücher) der Spezialisten auf diesem umfangreichen und komplizierten Gebiet stützen. Während jedoch in den Monographien zu dem „Islamischen Völkerrecht“ die ursprüngliche Deutung des „*Dжихад*“) als Krieg gegeben wird, betrachten neuere Schriften diese Frage viel differenzierter (vgl. z. B. Adel-Theodor Khoury, Der Glaube des Islam, Leipzig 1983). Hiernach bedeutet „*Dжихад*“) die Bemühung um die Sache Gottes. So fordert der Koran von den Gläubigen: „*amit euch mit eurem Vermögen und in eigener Person auf dem Wege Gottes ab!*“) (Sure 9, 41.). Hieraus erwächst die Pflicht jedes Gläubigen, den Glauben und das Gesetz Gottes gegen die Feinde des Islam sowie vor anderen Gefahren zu schützen. Der Einsatz für die Sache Gottes nahm in der Zeit der Frühgemeinde die Form des „Heiligen Krieges“ an. Unter den heutigen Bedingungen sind natürlich die Angelegenheit ganz anders aus. Es ist z. B. kaum anzunehmen, daß die Moslems die Sure 41, 4. in die Tat umsetzen würden: „Wenn ihr mit den Ungläubigen zusammentrefft, dann haut (ihnen) auf den Nacken! Wenn ihr sie schließlich vollständig niederkämpft habt, dann legt (sie) in Fesseln, (um sie) später entweder auf dem Gnadeweg oder gegen Lösegeld (freizugeben!)...“

Es gibt vielmehr zeitgemäße Interpretationen des „*Dжихад*“: a) defensiver Einsatz für die Interessen des Islam, d. h. vor allem, gegen eine mögliche Aggression seitens der Nichtmoslems ist (bewaffneter) Widerstand zu leisten; b) das tägliche Bemühen des Gläubigen, gegenüber Gott und seinen Gesetzen aufrichtigen und wirksamen Gehorsam zu leisten; c) sozialer Dienst und Missionstätigkeit sind ebenfalls gottgefällig. Dieser Interpretation entspricht allerdings nicht der von dem irakischen Diktator ausgetragene „Heilige Krieg“, zumal er ohnehin keine religiöse Autorität und Inflektoren dazu gar nicht befugt ist. Ihm geht es offensichtlich darum, seiner Aggressionspolitik ein pseudo-religiöses Mäntelchen umzuhängen.

Religiöse Führer Saudi Arabiens haben inzwischen Saddam Hussein ebenfalls den „Heiligen Krieg“ angesagt.

4. Völkerrecht und „gerechter Krieg“

Das gegenwärtige Völkerrecht ist in erster Linie ein Friedensrecht (*ius pacis*). Es verurteilt die Aggressionskriege, läßt jedoch auch militärische Reaktivmaßnahmen auf einen militärischen Angriff zu. Hierbei geht es sowohl um das Recht auf individuelle und kollektive Selbstverteidigung jedes Staates nach einem erfolgten Angriff (Art. 51 der UNO-Charta) als auch um die „Anwendung von Waffengewalt“ seitens des Sicherheitsrates (speziell Art. 42 ff. der UNO-Charta). Es geht also nicht um einen Krieg, sondern um völkerrechtsmäßige Maßnahmen gegen einen Aggressorstaat. Einen „gerechten Krieg“ kennt das Völkerrecht hingegen nicht. Angesichts der Opfer von Krieges- unter den Bedingungen des Nuklearzeitalters ist ohnehin fraglich, ob es überhaupt „gerechte Kriege“ geben kann. Es empfiehlt sich daher, auf das Adjektiv „gerecht“ zu verzichten.

5. Gerechter Frieden

Obschon der Begriff „gerechter Frieden“ nach wie vor verwendet wird, entstehen große Probleme, wenn es darum geht, ihn konkret anzuwenden. Dies liegt daran, daß jede Streitpartei versucht, ihre Gerechtigkeitsvorstellungen, eigentlich dem Wesen nach ihre eigenen Interessen, durchzusetzen.

Der Patrist Augustinus entwickelte folgenden Grundgedanken seiner Lehre: Schon während des Krieges muß der Frieden so vorbereitet werden, daß der Besiegte vom Sinn des Friedens überzeugt wird. Um eines Tages Frieden stiften zu können, empfiehlt Immanuel Kant („Zum ewigen Frieden“, VI. Praefiminarartikel), daß „Kein Staat sich in Kriege mit einem anderen solche Feindseligkeiten (erlauben soll), welche das wechselseitige Vertrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen“. Dafür sorgt heute das humanitäre Völkerrecht. Das Völkerrecht kennt zwar den Begriff „gerechter Frieden“ nicht, dennoch kann es einige sachliche Kriterien liefern, damit der nach dem kriegerischen Auseinandersetzen zu schaffende Frieden auch von Dauer ist. Zu nennen sind vor allem der Fortbestand des Territoriums des militärisch niedergeworfenen Aggressorstaates und die Respektierung des Selbstbestimmungsrechtes seines Volkes. Hierzu können ferner durchaus solche Maßnahmen gehören, wie z. B. die radikale Abrüstung bei dem Aggressorstaat und Befragung jener, die Verbrechen gegen den Frieden, gegen die Menschlichkeit sowie Kriegsverbrechen begangen haben.

Es leuchtet sicherlich ein, daß derartige Maßnahmen gegenüber dem Irak notwendig sind, damit er nicht immer wieder seine Nachbarn mit Aggressionskriegen überzieht. Irigendwelche Gebietsverluste bei dem irakischen Staatsterritorium würden hingegen dem Völkerrecht widersprechen.

Doz. Dr. sc. PANOS TERZ
Juristenfakultät
Lr. Völkerrecht