

Humanitäre Intervention oder militärische Unterwerfung?

Eine christlich-ethische Interpretation des neuen Interventionismus

Severin Renoldner, Linz

Die Epoche nach dem Kalten Krieg (seit 1989) ist welt-sicherheitspolitisch von einer Reihe neuer militärischer Auseinandersetzungen um ethnisch-nationale Konflikte, einer weltweiten Debatte über ihre gewaltsame Beendigung, und leider gar nicht von Erfolgen einer neuen Phase der Verständigung und Abrüstung oder gewaltloser Mittel zur Überwindung und Bewältigung von Gewalt und Krieg geprägt. Aus jedem der mittlerweile sprichwörtlichen Kriegsgebiete und -zeiten gibt es erschütternde Fotos und Berichte über Greuelataten an Menschen, Vertreibung und ethnischen Hass, in den sich nicht selten ein religiöses Argument mischt: worin z.B. besteht der kroatische Charakter eines „Kroaten“, der in Sarajewo lebt? Vermutlich nur in seiner katholischen Kircheng Zugehörigkeit, denn ansonsten könnte man ihn als kroatisch nicht erkennen: er spricht dieselbe Sprache, ja denselben Dialekt wie sein moslemischer Nachbar, hat mit diesem gemeinsame Verwandte, lebt wie dieser seit seiner Geburt in Bosnien, und auch die Eltern und Großeltern waren schon dort geboren. Mit krampfhaften Anstrengungen wird oft das herbeigezaubert, was die angeblich jahrtausendealte Eindeutigkeit einer solchen kroatischen, serbischen oder moslemischen Identität belegen soll, und meist wird verschwiegen, was alles an Mischung, an gemeinsamer Geschichte und Zweideutigkeit zwischen diesen nationalen Denkmustern existiert.

1. Zur moralischen Ausgangssituation der neuen Kriege

Klassisch für diese Art der modernen Kriege ist aber nicht nur die besondere Grausamkeit (die hat es vermutlich auch in früheren Kriegen gegeben), sondern ihre öffentliche Anschauung durch Fernsehbilder und das allgemeine moralische Entsetzen der Nachbarstaaten, der Konsumenten der großen TV-Programme und der westlichen Medienöffentlichkeit. Unter diesen Betrachtern entsteht eine neuartige Debatte über Moral und Unmoral dieser Kriege – sie ist vielleicht das eigentlich Neue. Wer hätte sich vor 100 Jahren in Westeuropa über einen Krieg zwischen Japan und Rußland entsetzen wollen oder über notwendige Maßnahmen zu seiner Beendigung nachgedacht?

Das Neue ist also zunächst etwas Positives, indem es Anteil nimmt an weit entfernten Situationen und Schicksalen. Aber wie immer ist dieses moralische Gefühl nicht frei von Moralismus, Besserwisserei und Halbkennntnis, die dann rasch

nach „einfachen Lösungen“ schreit und damit bald selbst nichts anderes bewirkt als der eigentliche Nationalismus: man benennt rasch die Schuldigen, fordert lautstark „effiziente Maßnahmen“ und trägt so noch einmal dazu bei, dass von irgendeiner Seite „zugeschlagen“ wird.

Die Orte Bosnien-Herzegowina, Berg-Karabach, Tschetschenien, Osttimor, Kosovo oder Rwanda sind sprichwörtlich, aber es muss auch bedenklich stimmen, dass es gleichzeitig andere Kriegsschauplätze gibt, an denen ähnlich brutale Szenen stattfinden, die die TV-Öffentlichkeit der westlichen Welt fast gar nicht beschäftigen: Liberia wäre da zu nennen, Nigeria, Burma oder die Türkei (Kurdistan). Warum empören wir uns so *selektiv*? Warum haben wir da und da das zwingende Gefühl, „nicht zuschauen zu dürfen“? Warum wollen wir uns dort und dort gar nicht informieren, wo dasselbe Leid geschieht, und wenn man uns Information aufdrängt, sagt unser Gefühl, „dass man halt nichts machen könne“? Bestimmte Konflikte lassen uns nach einer raschen (und gewaltsamen) „Lösung“ schreien, andere gehen uns nicht einmal nahe, obwohl in ihnen dasselbe Leid geschieht.

Es besteht eine Doppelbödigkeit der Moral, die nicht spontan entsteht, sondern durch Informationen und Reizworte hervorgerufen wird: Transportiert, wenigstens von den großen westlichen Nachrichtenagenturen, werden eher jene Ereignisse, die in das im Westen gewohnte, einfache Bild passen, es bestätigen: der „böse“ Moslem Saddam Hussein, das „brave“ Öl-Lieferland Kuwait, die „gewalttätigen“ serbischen Horden, die „gutnachbarlichen“ Kroaten. Von der Aufrüstung Kroatiens vor 1991, von der Unterdrückung im Regime Kuwaits oder den Sorgen der Serben im Kosovo erfahren wir wenig, am allerwenigsten erfahren wir von jenen Konfliktparteien, die weit in den Elendszonen Afrikas oder Lateinamerikas liegen. Aber auch da gibt es Ausnahmen und Fragezeichen: für den Kosovo-Konflikt muss man gelten lassen, dass jedenfalls keine wirtschaftlichen Gewinne, sondern allenfalls anti-serbische Vorurteile die Feder der einseitigen Darstellung geführt haben. Und für den Konflikt in Osttimor dürften fast ausschließlich humanitäre Überlegungen eine Rolle gespielt haben. Dennoch lässt sich die Gleichgültigkeit gegenüber dem Völkermord in Liberia schwer neben der ungeheuren Betroffenheit zum Kosovo erklären.

Die christliche Friedensethik hat seit langem ein Konzept der moralischen Bewertung und Orientierung für sinnvolle Maßnahmen der Kriegs- und Friedenspolitik entwickelt, das unter dem verhängnisvollen Namen „gerechter Krieg“ (*bellum iustum*) in die Geschichte eingegangen ist. Wenn das 2. Vatikanische Konzil¹ diesen Ansatz relativiert hat, so v.a. in dem Sinn, dass es einen gerechten Krieg nicht mehr geben kann, angesichts von Massenvernichtungswaffen, nationalistischen Greueln und den Erfahrungen der beiden Weltkriege. So spricht das Konzil nicht mehr von gerechtem Krieg, sondern nur von einem „Recht auf sittlich

1 Vgl. Gaudium et Spes 77-82.

erlaubte Verteidigung“², und auch das nur „solange es noch keine zuständige internationale Autorität gibt, die mit entsprechenden Mitteln ausgestattet ist.“³ Überdeutlich betont das Konzil in diesem Text, dass der Krieg grundsätzlich ein schweres Unrecht und eine Sünde darstellt. Es vermeidet den Begriff „gerechter Krieg“ vollständig und engt die legitime, sittlich erlaubte Verteidigung auf Situationen ein, in denen man bereits militärisch von anderer Seite angegriffen wird und nur noch die Wahl zwischen einer Verteidigung oder schwerer Unterdrückung durch Gewalt besteht. Das Konzil hebt den Vorrang gewaltloser Mittel zur Behebung von Unterdrückung und Gewalt hervor. Aufrüstung, Kriegstechniken, die hohe Opferzahlen zur Folge haben, und ABC-Waffen werden kompromisslos verurteilt.⁴

In den 90er Jahren begann man erneut über die Belebung der Idee eines gerechten Krieges nachzudenken. Dazu ist wichtig zu verstehen, dass das Obsoletwerden eines gerechten Krieges in den 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts v.a. mit der verheerenden Waffentechnik begründet wurde. Der gerechte Krieg, in den klassischen Kriterien, wird zunehmend unmöglich, weil jeder existierende Krieg bestimmte dieser Kriterien zu verletzen scheint. Damit wäre sozusagen die Theorie des gerechten Krieges theoretisch aufrechterhalten, jedoch praktisch nicht mehr notwendig. Inwiefern kann sie theoretisch weiterhin als Leitschnur für die ethische Bewertung militärischer Ereignisse dienen? Was bedeutet diese Theorie ursprünglich, und welche moralischen Ableitungen daraus sind auf heutige Verhältnisse theoretisch anwendbar?

2. Der „gerechte Krieg“

Die klassische katholische Moraltradition meint keineswegs, dass ein Krieg an sich „gerecht“ oder „gut“ sein könne. Sie geht im Gegenteil davon aus, dass Krieg und Gewalt Sünde sind und gegen das Gebot der Nächstenliebe verstoßen. Das missverständliche Wort vom gerechten Krieg soll vielmehr deutlich machen, dass es Situationen gibt, in denen Gewalt ausbricht und auf irgendeine Weise ein Ausweg zur Beendigung der Gewalt gesucht werden muss. In diesem Zusammenhang kann man zumindest subjektiv zum Urteil kommen, dass ein begrenzter Gewalteininsatz zu einem insgesamt friedlicheren Ergebnis führt als der Verzicht darauf, weil u.U. andere Mittel nicht zur Verfügung stehen. Die Morallehre zur Zeit der Scholastik geht davon aus, dass strukturelle Fragen, die das Gemeinwohl betref-

2 Gaudium et Spes 79.

3 Ebd.

4 Vgl. ebd. 80-81. Es wird (81) ausdrücklich festgehalten, dass schon die bloße Bereitstellung von Waffen (Aufrüstung) ein Unrecht und daher Sünde ist, weil sie die notwendigen Mittel zur Beseitigung der Armut zweckentfremdet. Nicht nur die Kriegshandlungen, sondern auch ihre Vorbereitung und das dazu erforderliche Training seien ethisch bedenklich.

fen, von einer zuständigen legitimen Autorität beurteilt werden müssen und nicht der Willensentscheidung der Einzelnen überlassen werden kann. Von einer (demokratischen) Legitimation der Entscheidungsbefugten durch die von der Entscheidung Betroffenen ist dabei noch keine Rede. Es ist aber eine Tatsache, dass auch demokratisch legitimierte Regierungen durch Mehrheiten in ihrer Bevölkerung zu Kriegen und Gewalttaten ermutigt worden sind. Das Wort „gerechter Krieg“ sollte helfen, Kriterien zu finden, unter denen diese oder jene Gewaltmittel erlaubt sein können.

Diese Kriterien wurden unterschiedlich zusammengefasst und definiert; es ist von drei bis sechs verschiedenen Kriterien die Rede. In der *Summa Theologica* hat Thomas v. Aquin eine klassische Formulierung seiner (drei) Kriterien dargelegt.⁵ Obwohl Thomas dabei ausdrücklich Augustinus zitiert und erklärt, dass diese Moraltheorie in der katholischen Kirche sehr alt sei, wird die Lehre vom gerechten Krieg – wegen der hier getroffenen Systematisierung – oft fälschlich als eine Idee des Thomas v. Aquin dargestellt. Dabei kann seine Theorie und die ihr nachfolgende Scholastik bei weitem nicht zur Beantwortung aller heute aktuellen Fragestellungen herangezogen werden, wohl aber, weil sie so systematisch arbeitet, als Ausgangs- und Anknüpfungspunkt: Der Krieg ist ihr zufolge an sich immer schlecht und eine Sünde. Es kann aber Gründe geben, wo – unter strengen Auflagen – ausnahmsweise eine begrenzte Gewalt ein kleineres sittliches Übel sein kann. Es handelt sich also nicht um Freibriefe oder Ermächtigungen für einen Fürsten, nach seinem Gutdünken zur Gewalt zu greifen, sondern um strenge Auflagen und Einschränkungen, wann Gewalt ausnahmsweise gerechtfertigt werden kann oder eben unterlassen werden muss. Jedes der 3 Kriterien enthält 2 Teilargumente, weshalb bei anderen Zählungen von 4, 5 oder 6 Kriterien die Rede ist. Wir folgen hier der Dreiteilung von Thomas, deuten aber mit der Numerierung 1a, 1b, 2a usw. alle 6 Argumente an.

Laut Thomas sind die hier im Folgenden genannten Einschränkungen zu treffen:

„Zu einem gerechten Krieg sind drei Dinge erforderlich: *Erstens* die Vollmacht des Fürsten, auf dessen Befehl hin der Krieg zu führen ist. Denn es ist nicht Sache der Privatperson, einen Krieg zu veranlassen.“⁶

Er schließt so zuerst jede Art von Privatentscheidung über sittlich erlaubte Gewalt aus. Thomas war ein bedingungsloser Anhänger der Idee des Gewaltmonopoles, um das zu seinen Lebzeiten heftig gerungen wurde. Erst mit der Beseitigung der Fehde am Ende des Hochmittelalters setzten sich eindeutige politische Herrschaften und Rechtskörper durch. Nur ein legitimer Herrscher, also ein rechtmäßig be-

5 Thomas v. Aquin, *Summa Theologica*. II-II, quaestio 40. Zit. n. Thomas v. Aquin, *Summa Theologica*. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe, Albertus-Magnus-Akademie (Hg.), Band 17B, Graz/Wien/Köln 1966, 83-85.

6 Ebd. 83.

auftragter Politiker, und nicht ein Burgherr oder Raubritter, Bandenführer oder Privatmann, hat eine Legitimation zur Gewalt (Argument 1a). Auch der legitime Fürst hat es aber keineswegs in seinem freien Willen, so oder so zu entscheiden. Er trägt vielmehr die Verantwortung für das Gemeinwohl, in dessen Sinn und Anliegen er entscheiden muss:

„Da aber die Sorge für die öffentliche Ordnung den Fürsten anvertraut ist, ist es auch ihre Sache, die öffentliche Ordnung der ihnen unterstehenden Stadt oder des Königreiches oder einer Provinz zu schützen ... so ist es auch ihre Aufgabe, mit dem Schwert des Krieges die öffentliche Ordnung gegen äußere Feinde zu schützen. So sagt auch Augustinus: ‚Die dem Frieden der Sterblichen angemessene Naturordnung fordert, daß die Vollmacht und der Beschluss, Krieg zu führen, bei den Fürsten liege.‘⁷

Hier wird angedeutet, dass dies in der Regel nur für den Verteidigungsfall gilt (1b). Da der Zweck in der Sicherung des Wohles ihrer Bürger liegt, sollen sie ihre Stadt bzw. ihr Land defensiv schützen. Legitime Gewalt kommt so dann in Frage, wenn gegen einen Angriff von außen die rechtmäßige Ordnung bzw. das Leben der Einwohner verteidigt wird.

Als weiteres Kriterium nennt Thomas das schwerwiegende Unrecht, das durch den Gewalteinsatz behoben werden soll. Gewalt ist u.U. erlaubt, wenn ein so schweres Unrecht geschieht, dass seine Unterbrechung weniger Leid erwarten lässt als der Verzicht auf den Gewalteinsatz:

„Zweitens ist ein gerechter Grund verlangt. Es müssen nämlich diejenigen, die mit Krieg überzogen werden, dies einer Schuld wegen verdienen.“⁸

Aus diesem Kriterium werden in der Folge verschiedene Konsequenzen gezogen: Zunächst (Argument 2a) ist einfach die Feststellung des schweren und – wie es später heißt – lang andauernden (d.h. offensichtlich nicht revidierbaren) Unrechts notwendig, um diese zweite Forderung Thomas' zu erfüllen.

Dies kommt nicht nur für die traditionell „rechte“ Position, zur Legitimierung staatlicher Gewaltandrohung in Betracht. Papst Paul VI. hat dieses Kriterium ausdrücklich auch als Maßstab für die Legitimität einer Revolution gegen eine etablierte Staatsmacht herangezogen:

„Jede Revolution – ausgenommen im Fall der eindeutigen und lange dauernden Gewalt-herrschaft, die die Grundrechte der Person schwer verletzt und dem Gemeinwohl des Landes ersten Schaden zufügt – zeugt neues Unrecht, bringt neue Störungen des Gleichgewichts mit sich, ruft neue Zerrüttung hervor. Man kann das Übel, das existiert, nicht mit einem noch größeren Übel vertreiben.“⁹

7 Ebd. 84.

8 Ebd.

9 Paul VI., Enzyklika *Populorum Progressio* Nr. 31, zit. n. *Texte zur Katholischen Soziallehre*. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands – KAB (Hg.), Bornheim 1992, 417.

Die bei Thomas v. Aquin zeitbedingt überhaupt nicht gesehene Problematik der legitimen „linken“ Revolution gegen eine etablierte unterdrückerische Staatsgewalt, wird hier – ebenfalls unter strengen Auflagen und Einschränkungen, die eigentlich jede Gewalt ausschließen wollen – an dasselbe Kriterium gebunden. Thomas kennt zwar die Widerstandstradition des Tyrannenmordes, aber nicht im Sinn der Revolution, die selbst ein anderes Regime und eine neue Sozialordnung an die Macht bringen will.

Es lässt sich noch ein weiteres Argument (2b) aus dem 2. Kriterium des Thomas ableiten: es soll ein schweres Unrecht gesühnt, d.h. wieder gut gemacht werden. Daher muss die Aussicht gegeben sein, dass die legitim eingesetzte Gewalt auch tatsächlich zu einer Besserung der Zustände insgesamt führt und so gesehen nach dem Einsatz der Gewalt eine insgesamt bessere Situation herrscht, einschließlich der Kriegsfolgen und Opfer, als sie ohne den Gewalteinsatz bestanden hätte. Mit anderen Worten: Das Elend der bestehenden Situation, seine Grausamkeiten und Opferbilanzen, muss so schrecklich sein, dass sogar die Schrecken eines Kriegs absehbar weniger schlimm sein werden.

Dies wird im nächsten Kriterium nach Thomas konsequent weitergeführt:

„*Drittens* wird verlangt, daß die Kriegführenden die rechte Absicht haben, nämlich entweder das Gute zu mehren oder das Böse zu meiden. ... Es kann aber vorkommen, daß der Krieg wegen einer verkehrten Absicht unerlaubt wird, obwohl die Vollmacht dessen, der ihn erklärt, rechtmäßig ist und ein gerechter Grund vorliegt. Denn Augustinus sagt: ‚Die Sucht zu schaden, die Grausamkeit des Rachedurstes, ein unversöhnter und unversöhnlicher Geist, die Wildheit des Gegenschlags, die Gier nach Macht und was es sonst dergleichen geben mag, das alles wird in der Kriegsführung mit Recht als Schuld erklärt.‘¹⁰

Bemerkenswert ist zunächst, dass ausdrücklich auf die Möglichkeit hingewiesen wird, Kriege mit dem Vorhandensein bloß eines einzigen oder zweier Kriterien zu rechtfertigen, was jedoch moralisch von Thomas verworfen wird. Nur aus der Tatsache eines schweren Unrechts oder des Befehls eines legitimen Fürsten lasse sich noch nichts rechtfertigen.

Inhaltlich zielt das dritte Kriterium nicht nur auf die gute Absicht, einen gerechten und dauerhaften Frieden herzustellen, sondern auch auf die vernunftgemäße Abschätzung, ob dies unter der Voraussetzung der Gewaltanwendung möglich sein wird. Es geht also in der späteren Auslegung hier um die Verhältnismäßigkeit der angewandten Mittel (Gewalteinsatz) in Relation zum Zweck (gerechter, dauerhafter Frieden). Dazu sieht die spätere scholastische Tradition es als notwendig an, dass alle anderen (nicht-gewalttätigen) Mittel vorher ausgeschöpft worden sind. Erst wenn dies erfolglos geschehen ist, lässt sich das – an sich schlechteste, weil gewalttätige und sündhafte – „letzte“ Mittel (als *ultima ratio*) rechtfertigen.

Man könnte diese Forderung, die Ausschöpfung aller anderen, nicht gewaltvollen Mittel, vor der Entscheidung zur Gewalt, als Argument 3a bezeichnen. Zur Angemessenheit der Mittel gehört nämlich auch die Abschätzung der Kriegsfolgen und die Aussicht darauf, dass die Gewalt tatsächlich begrenzt bleiben wird und nach kurzem Einsatz einen wesentlich besseren Zustand hervorrufen wird, der nicht durch das Ressentiment der alten Hassgefühle, erneute Aufrüstung oder Gegenschläge und Racheakte, neues Leid und Unrecht nach sich zieht. Dieser wirklich bessere Zustand eines gerechten, andauernden Friedens muss realistisch erwartbar sein, was jedoch nur äußerst selten gegeben sein dürfte. In aller Regel zieht der (auch scheinbar „legitime“) Gewalteinsatz das Gegenteil nach sich und trägt nicht zur besseren Einsicht und zum echten Frieden bei.

Vor allem aufgrund des enormen Leides moderner Kriege neigt deshalb das kirchliche Lehramt seit dem 20. Jahrhundert dazu, den Begriff eines gerechten Krieges aufzugeben, weil es vermutlich in der Realität keine solchen gerechten Kriege gibt. Das ethische Dilemma wurde besonders im 1. Weltkrieg deutlich wahrgenommen, als katholische Bischöfe auf beiden Seiten der (sehr grausamen) Front (Frankreich/England – Deutschland/Österreich-Ungarn) unter Berufung darauf, dass es sich um einen gerechten Krieg handle, für den jeweils eigenen Sieg beten ließen. So ließe sich ein theoretisches Argument 3b, das inhaltlich sehr nahe mit Argument 2b verwandt ist, formulieren: die realistische Aussicht der Begrenzbarkeit der eingesetzten Gewalt, d.h. auch z.B. die Unfähigkeit des Kriegsgegners, durch weitere Eskalation einen ausufernden Gewaltkreislauf zu eröffnen. Da dies bei besonders großen Waffen nicht möglich ist, ist u.U. aus diesem Grund schon ein Gewaltverzicht sittlich geboten, auch wenn man ein sehr schweres Unrecht in Kauf nehmen muss: der etwaige Einsatz von Atomwaffen ist an sich ein so furchtbares Übel, dass er unter gar keinen ethischen Bedingungen riskiert werden dürfte, wie etwa das 2. Vatikanische Konzil ausdrücklich festgestellt hat.¹¹ So gesehen ist der gerechte Krieg weitestgehend obsolet, nicht weil seine Lehre schlecht begründet ist, sondern weil keine Situationen mehr vorkommen, die alle Kriterien erfüllen. Hier gibt es einen Widerspruch, weil wir daran gewohnt sind, schon bei Vorliegen eines oder zweier dieser Kriterien den öffentlichen Eindruck „gerechter“ Gewaltsanktionen vorgespiegelt zu bekommen.

Fassen wir alle 3 bzw. 6 Bedingungen nochmals zusammen:

1. (1a) legitime Macht, die die Gewalt anordnet
2. (1b) Verteidigungskrieg
3. (2a) lang andauerndes schweres Unrecht
4. (2b) Aussicht auf Besserung durch Gewalteinsatz
5. (3a) Angemessenheit der Mittel zum Zweck (dauerhafter gerechter Friede) und damit
6. (3b) gesicherte Begrenzbarkeit des Gewalteinsatzes.

11 Vgl. Gaudium et Spes 80.

Nur wenn *alle* Kriterien erfüllt sind, ließe sich von legitimer, relativ berechtigter oder als kleineres Übel tolerierbarer Gewalt („gerechter Krieg“) sprechen. Es gibt also zumindest *tendenziell* (im Sinn des Lehramtes) keine gerechten Kriege mehr. Vielmehr besteht aus einer christlichen Ethik heraus die Verpflichtung, mittels der Theorie des gerechten Gewalteinsatzes einen aktiven Beitrag zur völligen Delegitimation von Gewaltgebrauch zu leisten. Die Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils folgt unter dem Titel „Die absolute Ächtung des Krieges; eine weltweite Aktion, ihn zu verhindern“ dieser Tendenz. Sie spricht sich überhaupt nicht mehr für die Rechtfertigung von Kriegen oder humanitären Interventionen mit militärischer Gewalt aus, sondern verpflichtet zur ethischen Ächtung nicht nur des Krieges, sondern schon seiner Vorbereitung. Wörtlich formuliert das Konzil: „Die göttliche Vorsehung fordert dringend von uns, daß wir uns von der alten Knechtschaft des Krieges befreien.“¹²

3. Der Schwerpunkt liegt auf Völkerrecht und Verhandlungen

Das 2. Vaticanum stellt sich die Überwindung des Krieges nicht nur durch den guten Willen und das wohlgemeinte Engagement, sondern im Rahmen völkerrechtlicher Vereinbarungen vor. Dazu gehört im internationalen politischen Engagement das Wissen um das Fehlen einer internationalen Autorität im Sinn einer bevollmächtigten, ausgebauten UNO, die von allen Staaten völkerrechtlich zur Entscheidung in Fragen von Krieg und Frieden legitimiert wird. Für die Schaffung einer solchen weltweiten Autorität hat sich das Konzil ausgesprochen:

„Es ist also deutlich, daß wir mit all unseren Kräften jene Zeit vorbereiten müssen, in der auf der Basis einer Übereinkunft zwischen allen Nationen jeglicher Krieg absolut geächtet werden kann. Das erfordert freilich, daß eine von allen anerkannte öffentliche Weltautorität eingesetzt wird, die über wirksame Macht verfügt, um für alle Sicherheit, Wahrung der Gerechtigkeit und Achtung der Rechte zu gewährleisten. Bevor aber diese wünschenswerte Autorität konstituiert werden kann, müssen die jetzigen internationalen höchsten Gremien sich intensiv um Mittel bemühen, die allgemeine Sicherheit besser zu gewährleisten.“¹³

Das Konzil folgt hier der von Papst Johannes XXIII. vorgegebenen Linie, der in seiner Enzyklika „Pacem in Terris“ 1963 eine echte, völkerrechtlich legitimierte transnationale Weltautorität vorschlug:

„Da aber heute das allgemeine Wohl der Völker Fragen aufwirft, die alle Nationen der Welt betreffen, und da diese Fragen nur durch eine politische Gewalt geklärt werden können, deren Macht und Organisation und deren Mittel einen dementsprechenden Umfang haben müssen, deren Wirksamkeit sich somit über den ganzen Erdkreis erstrecken muß, so

12 Gaudium et Spes 81.

13 Gaudium et Spes 82.

folgt um der sittlichen Ordnung willen zwingend, daß eine universale politische Gewalt eingesetzt werden muß.“¹⁴

Allerdings wurde über diese Weltordnung wenig Konkretes ausgeführt. Sie steht eher wie ein utopisches Projekt im Raum, das allerdings von Sozialethikern zu Entwürfen aufgegriffen wurde.¹⁵ Die USA haben dieses Wort in ihrer Ankündigung einer „neuen Weltordnung“ nach 1989 ebenfalls aufgegriffen, worunter sie jedoch weniger eine Unterordnung unter die UNO, als eine Hegemonialpolitik in ihrem Eigeninteresse zu meinen scheinen. Konsequenterweise wurde dieses Konzept von vielen als „neue Welt-Unordnung“ bezeichnet.

Wenn wir die offiziellen kirchlichen Stellungnahmen zu diversen „humanitären Interventionen“ und „brüderlichen Hilfen“ der letzten 10 Jahre lesen, zeigt sich, dass diese relativ konsequent auf derselben Linie liegen. Sie schließen zwar Gewalt nicht vollständig als ultima ratio (z.B. bei drohendem Genozid) aus, sprechen jedoch den sich ereignenden konkreten militärischen Maßnahmen, die z.T. in den westeuropäischen Staaten öffentlich als humanitäre Leistungen dargestellt wurden, diese Legitimität ab. Der von westlichen Staaten getragene Militäreinsatz gegen den Irak, der am 16.1.1991 unter dem Titel „Befreiung des vom Irak besetzten Kuwait“ (Aktion Wüstensturm) begann, wurde z.B. von Papst Johannes Paul II. verurteilt. Ebenso auch die nach der Kapitulation des Irak fortgesetzte Politik der Isolierung und Unterwerfung des Irak. Noch vor Weihnachten 1998, als die USA eine dritte Welle der Bombenangriffe auf den Irak starteten, appellierte der Papst gegen diese Politik:

„Mit scharfen Worten hat Papst Johannes Paul II. den Krieg im Irak verurteilt und der leidenden Bevölkerung seine Solidarität ausgesprochen. ‚Krieg war niemals ein passendes Mittel zur Lösung von Problemen zwischen Nationen und wird es nie sein‘, sagte er am Sonntag bei seinem Mittagsgebet auf dem Petersplatz. Der Papst forderte alle Verantwortlichen zur menschlichen Solidarität und zum Respekt der internationalen Ordnung auf. Er äußerte seine Verbitterung, dass erneut die Hoffnungen in das internationale Recht und die sie garantierenden Organisationen enttäuscht worden seien.

Die Weihnachtstimmung mache das Leiden der irakischen Bevölkerung in diesen Tagen noch deutlicher, sagte der Papst. ‚Angesichts dieses Dramas kann niemand gleichgültig bleiben‘. Zum tiefen Schmerz über die Lage der Bevölkerung komme auch noch eine ‚Verbitterung darüber hinzu, dass die Hoffnung in die Gültigkeit und die Stärke des internationalen Rechts und in die Organisationen, die seine Anwendung garantieren sollen, enttäuscht worden sind.“¹⁶

Mit ganz ähnlichen Worten verurteilte der Papst einen Monat später die erneuten Bombenangriffe von NATO-Staaten auf den Irak.¹⁷

14 Johannes XXIII., Enzyklika *Pacem in Terris* 137. Zit. n. Texte zur Katholischen Soziallehre 278.

15 Vgl. Büchele, Herwig, Eine Welt oder keine. Sozialethische Grundfragen angesichts einer ausbleibenden Weltordnungspolitik, Innsbruck 1996.

16 Kathpress-Tagesdienst 21/22.12.1998 (Nr. 296) 6.

17 Vgl. Kathpress-Tagesdienst 27.1.1999 (Nr. 19) 14.

In der Verurteilung des blutigen Golfkrieges von 1991 wird die Argumentation kirchlicher Stellen deutlich: Es wird nicht das offenkundige Unrecht, die Besetzung Kuwaits am 2.8.1990 durch irakische Truppen, gelehnet oder verkannt. Es wird aber zu Recht bezweifelt, dass diplomatisch alle Mittel ausgeschöpft wurden, zu einer friedlichen Lösung zu gelangen, und vermutet, dass ganz im Gegenteil alles auf eine rasche Entscheidung unter hohem Erpressungsdruck und ohne echte Gelegenheit für die andere Seite, ihre Position darzustellen, gesetzt worden sei. Außerdem stehen die eingesetzten Mittel und ihre Folgen (400.000 Tote) in keinem Verhältnis zum Zweck (der Wiedereinsetzung des alten, ebenfalls diktatorischen Regimes in Kuwait). Darüber hinaus vermischt sich der Kriegszweck mit eigensüchtigen Motiven: der Sicherung eines niedrigen Ölpreises und höherer Ölliefermengen, wofür das Kuwaitische Regime vor dem Krieg eingetreten war, und was der Irak verhinderte. So machen sich die USA (bzw. einige NATO-Staaten und Öllieferländer) – unter Unterlaufen der UNO – selbst zum Weltpolizisten mit nur schlecht verhohlenem Eigeninteresse. Sie verleugnen aber zur besseren Optik die wahren Kriegsfolgen durch Zensur und einseitige Bildberichte ihrer großen Agenturen, die momentan alles als „sauberen Krieg“, mit nur wenig menschlichen und hauptsächlich Verlusten an Sachen (Militäranlagen, Industrie, Technik) erscheinen lassen sollen. Nach Beendigung des Feldzuges lassen sie sich in den USA mit riesigen Militär-Paraden als Triumphatoren feiern (General Norman Schwarzkopf) und vermeiden jede Wiedergutmachung, jedes Bedauern über die verübten Tötungen und Zerstörungen und verhalten sich somit keineswegs wie Schiedsrichter, sondern wie siegreiche nationale Feldherren.

Auch nach dem Ende der NATO-Bombenangriffs-Welle 1998/99 im Golf sprach sich der Papst für eine Verlagerung der Verhandlungsebene an die UNO und eine Rehabilitation des Irak aus: „Der Vatikan hat sich für eine Wiedereingliederung des Irak in die internationale Staatengemeinschaft ausgesprochen.“¹⁸ Als wesentlich fehlendes Kriterium neben der Begrenzbarkeit und Friedensaus-sicht des Gewalteinsatzes der internationalen Allianzen in den Kriegen gegen „Schurkenstaaten“ wie den Irak, Jugoslawien o.a., bemängelt der Vatikan dabei die Ausschaltung des Völkerrechtes und der UNO. Es herrsche eine Eigenmächtigkeit der militärisch Starken (USA, NATO), die sich selbst als die Gerechten ausgeben, denen es angeblich nicht um eigene Vormachtinteressen, sondern nur um Frieden und Gerechtigkeit zu tun sei. Diese Linie ist auch durch den Wortlaut des Konzils bestätigt: „Der Friede ... entspringt ... nicht dem Machtgebot eines Starken.“¹⁹ Papst Johannes Paul II. hat weder den grausamen Golfkrieg 1991, der offenkundig aus wirtschaftlichen und hegemonial-politischen Motiven geführt wurde, noch den humanitär motivierten Kosovokrieg als legitimen Gewalteinsatz

18 Kathpress-Tagesdienst 18./19.1.1999 (Nr. 12) 10.

19 Gaudium et Spes 78. Art. 79 macht deutlich, dass anstelle der Diktatur des Starken völkerrechtliche Verträge gefordert werden.

gelten lassen, wobei unterschiedliche Kriterien nicht erfüllt wurden, im 2. Fall (Kosovo) v.a. das Völkerrecht gebrochen und die zuständige Schiedsrichterinstanz (UNO) bewusst unterlaufen und brüskiert wurde.

Solche Wortmeldungen stehen in der westlichen Öffentlichkeit wenig beachtet und fast ein wenig isoliert da. Die entscheidende Differenz ist das Fehlen der Erfüllung aller Kriterien: die westliche Öffentlichkeit ist es gewohnt, schon auf Kriterium 1 mit der Forderung nach militärischen Vergeltungsschlägen zu reagieren. Nicht beachtet wird dabei die Güterabwägung, in welchem Verhältnis die Kriegsfolgen zu den Folgen einer anderen Politik stehen, wie sehr die Gewalt begrenzt und Opfer vermieden werden können. So verwundert es nicht, dass sich USA und NATO unter der Behauptung, militärische Interventionen aus rein humanitären Motiven – zur Hilfe für Unterdrückte – zu tätigen, selbst eine Art Freibrief für beliebige militärische Eingriffe in der gesamten Welt ausgestellt haben.

Der Krieg gegen den Irak konnte sich 1991, unmittelbar nach dem Ende des Ostblockes, auf ein undeutlich formuliertes Mandat des UN-Sicherheitsrates stützen. Nach Bekanntwerden, dass dieser im Westen moralisch unterstützte Kriegseinsatz 400.000 Menschen ums Leben gebracht, mehr als eine Million Verwundete und Heimatlose zurückgelassen hat, und außerdem das gegen den Irak verhängte Embargo Hungersnöte und Medikamentenmangel ausgelöst und Tausende Säuglinge dahingerafft hat, änderten mehrere Mitglieder des UN-Sicherheitsrates ihre Politik. Der Sicherheitsrat erteilte zu den inzwischen anhängigen Krisenfällen (Kroatien, Bosnien-Herzegowina, Rwanda) keine unklaren Mandate mehr. Die Reaktion der USA war, zunächst als Drohung, in der Kosovo-Krise 1999 aber auch erstmals durch Taten, einfach *im eigenen Auftrag militärisch* vorzugehen. Diese – nach außen zwar glaubwürdig humanitär und nicht wirtschaftlich begründete – Vorgangsweise verletzt noch eindeutiger als der Golfkrieg 1991 das geltende Völkerrecht. Sie richtet sich nicht nur gegen das Konzept einer künftigen, bevollmächtigteren UNO! Auch die bisher schon geltenden Genfer Protokolle und Konventionen sowie die derzeitigen Vollmachten des UN-Sicherheitsrates und Pflichten seiner Mitglieder werden durch diese Politik gebrochen.

Der Vatikan meldete sich unmittelbar nach Beginn der NATO-Bombenangriffe auf Serbien (am 29.3.1999) mit dieser Kritik öffentlich zu Wort. Unterstützt wurde er von den im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) zusammengeschlossenen christlichen Konfessionen (Evangelische, Orthodoxe, Anglikaner etc.):

„Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano hat ein sofortiges Ende der Nato-Bombardements in Jugoslawien und der Massaker im Kosovo gefordert. In einem Interview mit der Tageszeitung ‚La Repubblica‘ (Montagsausgabe) sagte der vatikanische ‚Ministerpräsident‘ wörtlich: ‚Die Bombenangriffe müssen aufhören, und zwar sofort. Man kann nicht von Frieden und Verhandlungen sprechen, wenn gleichzeitig der Alptraum der Bomben und der Massaker weitergeht.‘ ... In einer Ansprache ... sagte der Papst im Vatikan wörtlich: ‚Um für den Frieden zu arbeiten, braucht es geduldige und unermüdliche Bemühungen.

Denn wahrer Friede ist keine Frage von Gewalt und Stärke, sondern erfordert echte Versöhnung zwischen den Völkern.²⁰

Gefordert werden eine Unterordnung unter den UN-Sicherheitsrat, die Rückkehr zu friedlichen Verhandlungen um eine politische Lösung für Kosovo und der Verbleib (bzw. die Rückkehr) der humanitären Beobachter und Helfer, die sich nach Beginn der Kriegshandlungen aus dem Kosovo zurückzogen. Ganz ähnlich äußerte sich am 30. 3. 1999 der ÖRK:

„Der Ökumenische Rat der Kirchen in Genf hat sich am Dienstag für einen sofortigen Stopp der Nato-Attacken auf Jugoslawien und für eine unverzügliche Rückkehr aller Beteiligten an den Verhandlungstisch ausgesprochen. In Übereinstimmung mit einer Reihe internationaler kirchlicher Organisationen verlangt der Weltkirchenrat von der UNO eine sofortige Aktion zur Herstellung eines gerechten Friedens im Kosovo. In einem gemeinsamen Schreiben des Weltkirchenrats, der Konferenz Europäischer Kirchen (CEC), des Lutherischen Weltbunds und des Reformierten Weltbunds an UN-Generalsekretär Kofi Annan wird vor einer Ausweitung des Konflikts und einer neuen Teilung Europas gewarnt. Ausdrücklich unterstützt wird der Friedensappell des serbisch-orthodoxen Patriarchen Pavle I. vom 25. März.

„Die Nato-Intervention in der Bundesrepublik Jugoslawien stellt das Scheitern der internationalen Gemeinschaft bei der Erarbeitung einer glaubwürdigen Verhandlungslösung dar“, heißt es wörtlich. Jeder neue Bombenangriff mache aber die Lösung noch schwieriger.²¹

Auch die österreichischen Bischöfe haben sich im Kosovo-Krieg nicht an der öffentlichen Begeisterung beteiligt. Sie äußern zwar Verständnis für die humanitären Motive:

„Zugleich appellieren die österreichischen Bischöfe an die Repräsentanten der internationalen Gemeinschaft, für den Schutz der serbisch-orthodoxen Klöster und Heiligtümer im Kosovo Sorge zu tragen, die zum gemeinsamen christlichen Kulturerbe Europas gehören. Die österreichischen Bischöfe machen sich die Überzeugung Papst Johannes Pauls II. zu eigen, dass Europa mit seinen beiden Lungen – der westlichen und der östlichen – atmen muss, um sich selbst zu finden. Europa muss sich seiner beiden großen christlichen Traditionen bewusst sein, aber ebenso des Beitrages von Juden, Muslimen und Menschen nicht religiöser Überzeugung.“²²

Die Betonung liegt hier darauf, dass anti-serbische Gefühle geweckt werden, indem in der Kriegslogik nur die Propaganda der einen Seite gehört wird.

Von katholischer Seite wurde hier Solidarität mit den orthodoxen Serben gefordert. Dabei kommt, auch von kirchlichen Medien in Österreich transportiert, ein politisches Verständnis für Gesamt-Europa (also auch Osteuropa) zum Ausdruck, das westlicher EU-Politik nur allzu oft zu fehlen scheint. Man möchte nicht zulassen, dass die orthodoxen Osteuropäer durch den reichen Westen gedemütigt werden. Gerade an diese Solidarität appellierten Gesten aus Serbien während des

20 Kathpress-Tagesdienst 29./30.3.1999 (Nr. 72) 7.

21 Kathpress-Tagesdienst 31.3.1999 (Nr. 73) 11.

22 Kathpress-Tagesdienst 18.6.1999 (Nr. 146) 18.

Kriegs. Während der orthodoxen Karfreitagsliturgie 1999 übertrug das Belgrader Fernsehen folgende Predigtworte eines orthodoxen Priesters:

„Genau wie Christus wird das serbische Volk heute gekreuzigt.“ Als Patriarch Pavle am Samstag um Mitternacht die Auferstehungsfeier zelebrierte, brannten auf dem Hauptaltar der Patriarchatskathedrale die Kerzen in Rot, Blau und Weiß, den Farben der jugoslawischen Flagge. Die in die Osterpredigt des Patriarchen eingestreuten Sätze, in denen er ethische Verfügungen der Regierung auf die Natoangriffe und die dadurch manipulierte öffentliche Reaktion verurteilte, fielen allerdings der Belgrader Zensur zum Opfer. Auf die Frage, warum in der Osternacht Belgrads Kirchen übervoll waren, antwortete der Direktor der Theologischen Fakultät von Belgrad, Radomir Popovic: „Weil unsere Identität als Volk in Gefahr ist, unter den Bomben zu verschwinden.“²³

Diese Worte, auch von Intellektuellen geäußert, müssen zumindest einen Moment des Innehaltens und der Einfühlung für die „andere Seite“ ermöglichen.

Es ist keinesfalls ethisch zulässig, Gewaltmaßnahmen ausschließlich durch das Feststellen einer Unrechtssituation (Unterdrückung der Albaner im Kosovo) zu legitimieren. Daher war der humanitär motivierte Krieg gegen Serbien, der 1500 Tote und unzählige Schäden in den Städten Serbiens bewirkte, ein Aggressionsakt gegen schuldlose Menschen. Diese Verantwortung, im Tarnkleid des humanitären Engagements, wurde von kirchlichen und friedensbewegten Stimmen 1999 vergeblich eingemahnt. Es darf dabei jedoch nicht darum gehen, serbische Verbrechen gegen die Albaner im Kosovo herunterzuspielen oder indirekt (und wieder aus „moralischen Gründen“) die andere Kriegspartei zu ergreifen. Vielmehr wird deutlich, dass niemand in solchen Konflikten völlig objektiv urteilt und daher nur völkerrechtliche Instanzen, die vorher von allen (oder fast allen) Staaten legitimiert werden, zuständig sind. Die westlichen Staaten müssen daher ethisch dringend an ihre Loyalität zur UNO und gegen eine eigenmächtige Inanspruchnahme von Gewalt (USA, NATO, EU) erinnert werden.

4. Welche Alternativen bieten sich?

Der Kosovo kann nicht mit militärischen Mitteln allein befriedet werden. Seit Jahrzehnten ist die Vertrauensbasis zwischen Kosovo-Albanern und Serben gestört. Die Vertreibungen und die Massaker haben das vorhandene Misstrauen um vieles größer werden lassen. Diese Arbeitsgrundlage gilt aber nicht nur im Kosovo, sondern in zahlreichen Regionen der Erde, an denen ethnisch-nationale oder religiöse Spannungen bestehen. Zur Bewältigung dieser Zustände könnten, anstelle, aber auch nach den sogenannten humanitären Interventionen professionelle Konfliktbearbeiter eingesetzt werden. Zahlreiche kirchliche Stellen und Bewegungen haben diesen Ansatz aufgegriffen, in Österreich etwa die Katholische Aktion

mit einem Grundsatzbeschluss aus dem Jahr 1997, und schon seit viel längerer Zeit die Bewegung Pax Christi.

Es wäre für die weitere, friedliche Entwicklung im Kosovo, in Osttimor, Bosnien-Herzegowina, Uganda, Rwanda, Burundi, Kurdistan, im Westjordanland und vielen anderen Regionen sinnvoll, diese zivile Komponente der Konfliktbearbeitung auszubauen. Der Leiter des österreichischen Studienzentrums für Frieden und Konfliktforschung (Burg Schlaining), Gerald Mader, hat dies in einer Stellungnahme zum Kosovokrieg eindrucksvoll dargestellt. Seinen Vorschlägen wäre auch aus den Positionen von KA und Pax Christi wenig hinzuzufügen:

„Tatsächlich konnte das Bombardement bisher weder Milosevic zum Nachgeben zwingen, noch die humanitäre Katastrophe verhindern. Im Gegenteil, sie trugen bei zur:

- Vertiefung der Gegensätze zwischen den Konfliktparteien
- Stärkung militanter Kräfte
- Schwächung der demokratischen Opposition in Serbien
- Verschlechterung der Lage der unschuldigen Zivilbevölkerung
- Schwächung der Vereinten Nationen und der Bedeutung der Konfliktlösungsmechanismen internationaler staatlicher Institutionen
- Verschlechterung der Beziehungen zwischen Nato-Staaten und Rußland mit möglicherweise negativen Effekten für die Europäische Einigung ...
- Es muss so schnell als möglich ein Waffenstillstand betreffend aller Kriegs-, Polizei- und Terrorhandlungen erreicht werden, der eine nachfolgende Zivilisierung der Lebensbedingungen erlaubt
- Es muss den vom Krieg besonders betroffenen Flüchtlingen geholfen werden
- Es müssen in Mazedonien und Albanien, wo es noch nicht zum Krieg gekommen ist, massive politische und wirtschaftliche Unterstützungsmaßnahmen gesetzt werden, um einer militärischen Eskalation vorzubeugen.“²⁴

Zusätzlich werden vom Institut für Frieden und Konfliktforschung die Ausbildung und Bereitstellung von Konfliktbeobachtern, nichtbewaffneten, lokal einsetzbaren Streitschlichtern, Menschenrechtsbeobachtern und Schiedsstellen, sowie der Einsatz caritativer, humanitärer und sozialarbeiterischer Friedensdiener/innen vorge schlagen.

Internationale Intervention zur Sicherung der Rechte einer unterdrückten Volksgruppe darf sich auch nicht auf den bloßen Gewaltverzicht beschränken, schon gar nicht auf die Ausrede, dass anstelle von Bomben „nur wirtschaftliche Embargos“ als Druckmittel angewandt würden. Allzu oft erweisen sich gerade diese Maßnahmen als unzureichend, ein Regime zu erschüttern, während sie unter der unschuldigen Bevölkerung furchtbare Opfer fordern (z.B. im Irak). Die Selbstgerechtigkeit einiger westlicher Staaten, hinter dem Namen von humanitären Anliegen entweder ihre wirtschaftlichen Eigeninteressen zu verbergen (Irak) oder auch nur sich des moralischen Druckes zu entledigen, ein Unrecht nicht tatenlos hinzunehmen, führt oft zu erheblichen Verschlechterungen der Situation und zu voreiligem Gewaltgebrauch. Es ist dabei üblich, unter Verweis auf das tatsächlich

vorliegende Unrecht (also nur eines der sechs Kriterien des gerechten Krieges) so gleich einen gerechten Krieg auszurufen und sich als Anwalt der obersten Schiedsrichterinstanz der gesamten Welt auszugeben, mithin, sich selbst über das Völkerrecht zu stellen. Diese Vorgangsweise findet bereits ihre Nachahmer außerhalb der westlichen Gemeinschaft – wie das Vorgehen der russischen Streitkräfte in Tschetschenien zeigt. Es widerspricht in jeder Weise einer christlichen Friedensethik und der unaufgebbaren Bedingung völkerrechtlicher Regelungen und unparteiischer Schiedsrichterinstanzen. Vor allem aber trägt sie zu einer voreiligen, oft schwer begrenzbaren Gewalteskalation bei.

Der konstruktivere Weg führt über das Engagement von UNO, OSZE, über mühselige diplomatische Verhandlungen und Anstrengungen, über persönliches und staatliches Engagement (Konfliktbeobachter, Menschenrechtsbeobachter, Vermittler, Friedensprojekte, lokale und regionale Streitschlichtung und Moderation etc.). Sie erscheint somit in der zugespitzten Situation eines gerade ausbrechenden Bürgerkrieges oft als zu langsam, zu wenig „effizient“, zu wenig „durchschlagend“. Sieht man sich hingegen die ernüchternde Bilanz der „Erfolge“ des militärischen Zuschlages im Kosovo, im Irak oder in Somalia an, so wird man realistischerweise erkennen, dass der Friede in *jedem* Fall ein langsamer, langfristiger und mühsamer Weg ist, der, auch nach einem erfolgten „humanitären“ Bombeneinsatz, geleistet werden muss. In diesem Licht erweisen sich die Forderungen der Kirchenleitungen oder einer christlich-ethischen Betrachtung alles andere als politisch unrealistisch oder zu wenig effizient. Sie haben im Gegenteil die größere Realität im Auge und sind weniger getrübt durch Eigeninteressen oder das Bedürfnis nach eigener Selbstdarstellung als Großmacht.