

Zwischen Gewaltverbot und humanitärer Schutzverantwortung Perspektiven aus der Friedensdenkschrift der EKD von 2007

Welche Friedensverantwortung hat die Kirche heute? Diese Frage lässt vielfältige Antworten zu – zunächst natürlich solche, die sich nach innen, d.h. direkt auf Zeugnis und Dienst der Kirche bzw. die Lebensform von Christinnen und Christen richten. Sie lässt sich aber auch in der Außenrichtung verstehen und dann steht im Vordergrund der Beitrag, den die Kirche in die allgemeine politische Diskussion einbringt oder einbringen sollte. Ich fasse in meinem Vortrag die Frage in diesem zweiten Sinn auf und knüpfe dazu in fünf Punkten an die Denkschrift der EKD „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ von 2007 an, an deren Abfassung ich beteiligt war.

1. Gerechter Frieden als Leitbild

Die Friedensdenkschrift von 2007 hat vorgeschlagen, sich hierfür am Konzept des gerechten Friedens zu orientieren und damit ein Motiv präzisiert, das in den 1980 Jahren in der ökumenischen Diskussion prominent geworden ist. Der Begriff des gerechten Friedens ist allerdings erheblich älter. Zumal unter dem Eindruck des 2. Weltkriegs wurde darunter in der politischen Diskussion des Westens die Frage nach den Bedingungen eines Friedenschlusses verstanden, die geeignet sind, einen Krieg dauerhaft zu beenden. Man fasste darunter Fairnessgebote wie wechselseitige Anerkennung, Verzichtsbereitschaft und die gemeinsame Respektierung von Regeln. Der gerechte Frieden, wie ihn die Denkschrift entwickelt, geht darüber hinaus. Er zielt auf einen umfassenden Prozess der Friedensgestaltung, der dazu beiträgt, Kriegsursachen zu minimieren. Frieden dient menschlicher Sicherheit und menschlicher Entwicklung. Frieden ist ein Prozess, der in innerstaatlicher wie in zwischenstaatlicher Hinsicht auf abnehmende Gewalt und zunehmende politische und soziale Gerechtigkeit zielt. Ein gerechter Frieden ist auf die Vermeidung von Gewaltanwendung, die Förderung der Freiheit, den Abbau von Not und die Anerkennung kultureller Vielfalt gerichtet. Ich will diese vier Dimensionen knapp erläutern

Die *erste* Dimension des Friedens besteht in der *Vermeidung von und im Schutz vor physischer Gewalt*. Heute ist die Entprivatisierung der

Gewalt innerstaatlich durch das staatliche Gewaltmonopol eine wesentliche zivilisatorische Errungenschaft der Neuzeit. Wo das staatliche Gewaltmonopol zusammenbricht und die Wiederbewaffnung Privater eine Chance bekommt, erleben wir in den neuen Bürgerkriegen einen Rückfall in den Naturzustand.

Politische Prozesse hin zu einem Frieden in Gerechtigkeit erfordern in einer *zweiten* Dimension die *Förderung der Freiheit*. Frieden ist mehr als die Sicherung des Überlebens, sondern umfasst eine bestimmte Qualität menschlichen Lebens, ein Leben in Würde. Deshalb gehören Frieden und Freiheit zusammen. Eine der rechtsstaatlichen Ordnung analoge Aufrichtung der Herrschaft des Rechts in den internationalen Beziehungen muss (über die Universalisierung des Gewaltverzichts hinaus) die Garantie der Menschenrechte einschließen.

Die *dritte* Dimension eines gerechten Friedens ist der *Abbau von Not*, denn die Konkurrenz um knappen Lebensraum und knappe Ressourcen gehört zu den wichtigsten Konfliktursachen. Der Abbau von Not setzt zum einen die Bewahrung der lebensnotwendigen natürlichen Ressourcen voraus – dies reicht, wie wir heute lernen, bis in die Aufgaben des Klimaschutzes hinein. Zum anderen müssen Ungerechtigkeiten in den Handelsbeziehungen und in der Verteilung materieller Güter verringert werden.

Die *vierte* Dimension eines gerechten Friedens ist die *Anerkennung kultureller Verschiedenheit*. Das gilt insbesondere in einer Welt, in der durch Medien, Mobilität und Migration Informationen und Menschen nicht an staatlichen Grenzen halt machen. Nur auf der Basis gleichberechtigter Koexistenz religiöser Selbstverständnisses und Traditionen können identitätsbestimmte Konflikte konstruktiv bewältigt werden.

Den Schutz vor Gewalt, die Förderung der Freiheit, den Abbau von Not und die Anerkennung kultureller Verschiedenheit bezeichnet die Friedensdenkschrift der EKD als die Grundelemente eines gerechten Friedens – und fordert dazu auf, Friedenspolitik als eine Querschnittaufgabe zu verstehen, deren Einzelmaßnahmen kohärent aufeinander abgestimmt sein müssen.

2. Frieden durch Recht

Dass das Recht ein herausgehobenes Mittel zum Frieden ist – dies ist kein neuer Gedanke. Im Blick auf das Spannungsverhältnis zwischen Gewaltverbot und Schutzverantwortung hat schon Martin Luther einen elementa-

ren Grundsatz formuliert, der für die Ethik der protestantischen Großkirchen bestimmend ist: *Für sich selbst* soll der Christ der Forderung der Bergpredigt folgen, also Gewaltverzicht üben, Unrecht nicht vergelten, sondern ertragen – und zwar so, dass er „Recht bekennt“. Wo es hingegen darauf ankommt, Verantwortung *für andere* wahrzunehmen, da ist die zwangsbewehrte Rechtsordnung von „großem und nötigem Nutzen“ zur Friedenserhaltung, deshalb sollen sich die Christen gemäß Röm 13,1ff und 1 Petr 2,13ff der Rechtsinstanz unterordnen und selber bereit sein, deren Aufgaben zu übernehmen. Deshalb schärfte Luther als Grundsatz eines existierenden Rechtszustands ein, dass niemand Richter in eigener Sache sein soll. Durchaus auf dieser Linie hat Immanuel Kant in einer berühmten Schrift aus dem Jahr 1795 gezeigt, dass und wie die Etablierung eines Rechtszustands zu den Verwirklichungsbedingungen eines „ewigen“ – und d.h. dauerhaften – Friedens gehört.

Das Recht als Mittel des Friedens: das ist übrigens auch eine Grundthese des „Pazifismus“. Jedenfalls dann, wenn man diesen Begriff einmal von seinem ideenpolitischen Ursprung am Beginn des 20. Jahrhunderts her versteht, dann umfasst er nicht nur das, was man als unbedingten Pazifismus bezeichnet, also die Haltung des (ausnahmslosen) individuellen Gewaltverzichts für sich selbst. Das Wort wurde von dem französischen Juristen Emile Arnaud geprägt und von anderen Vertretern der bürgerlichen Friedensbewegung wie Bertha Suttner und Alfred Hermann Fried aufgegriffen. Dieser „organisatorische Pazifismus“, wie ihn Fried damals nannte, oder der „Rechtspazifismus“, wie ihn Jürgen Habermas heute nennt, versteht sich als Gesamtheit der Bestrebungen, „die eine Politik friedlicher, gewaltfreier zwischenstaatlicher Konfliktaustragung propagieren und den Endzustand einer friedlich organisierten, auf das Recht gegründeten Staaten- und Völkergemeinschaft zum Ziel haben“. Der unbedingte Gewaltverzicht gehört nicht zu diesem Programm.

Worin bestehen im Sinn des Leitbilds vom gerechten Frieden die ethischen Anforderungen an eine globale Friedensordnung als Rechtsordnung? Und in welcher globalen politischen Form können Friedensprozesse ermöglicht und gestaltet werden? Wir sind in der Friedensdenkschrift von dem Modell einer *kooperativ verfassten Weltordnung* ausgegangen, d.h. von einem mittleren Modell zwischen dem Nebeneinander völlig unabhängiger Nationalstaaten, von dem wir herkommen, und dem Postulat einer Weltregierung, die eine Utopie bleibt und weder zu realisieren noch

vermutlich zu wünschen ist. Institutionelles Mittel einer solchen kooperativ verfassten Weltordnung sind internationale Organisationen, die durch verstärkte Politikkoordination und Verrechtlichung zu dichterem Interdependenz zwischen den Staaten beitragen. In diesem Rahmen müssen auch die genannten vier Dimensionen des gerechten Friedens politisch bearbeitet werden. Aus ihnen will ich zwei herausgreifen:

Erstens: Die Aufgabe des Schutzes vor Gewalt erfordert ein *System gegenseitiger kollektiver Sicherheit*, wie es in der UN-Charta vorgezeichnet ist. Ein System kollektiver Sicherheit ist eine vertraglich vereinbarte zwischenstaatliche Ordnung, welche die Anwendung von Gewalt verbietet – außer im Fall der Selbstverteidigung zur Notwehr. Ein System kollektiver Friedenssicherung behält den Schutz des einzelnen Staates wie der zwischenstaatlichen Rechtsordnung einer gemeinsamen Aktion der Mitgliedstaaten vor, die unter der Leitung einer supranationalen Entscheidungsinstanz – des UN-Sicherheitsrats – steht. Ein kollektives Sicherheitssystem richtet sich also nicht (wie ein Verteidigungsbündnis) gegen potentielle Angreifer von außen. In ihm ist vielmehr jedes Mitglied gegen jedes andere dadurch geschützt, dass alle einander gegen einen potentiellen Angreifer in den eigenen Reihen schützen. Dieser Grundgedanke ist in der Realität bis heute unvollkommen entwickelt und wird noch immer von klassischen Verteidigungsbündnissen überlagert.

Zweitens: Die Aufgabe der Förderung der Freiheit erfordert die Gewährleistung der *Menschenrechte*. Der Geltungsanspruch der Menschenrechte ist universal: Die oft behauptete Kulturabhängigkeit der Menschenrechtsidee relativiert sich schnell, wenn man erkennt: Für jeden Menschen, der irgendwo auf der Erde gefoltert wird oder verhungert, wegen Hautfarbe, Geschlecht oder Religion diskriminiert oder an politischer Selbstbestimmung gehindert wird, ist über alle Kulturgrenzen hinweg evident, dass es zum Schutz der Würde jedes Menschen der Gewährleistung elementarer Rechte bedarf. Allerdings sind im Rahmen des Projekts einer kooperativ verfassten Weltordnung Menschenrechte nicht als kosmopolitische Bürgerrechte eines Weltstaats zu interpretieren, vielmehr betont die Denkschrift, dass sie als Rechte an die Existenz staatsförmiger politischer Gemeinwesen gebunden sind, und dass sie in ihnen und durch sie gewährleistet werden müssen. Dies bedeutet eine Absage an eine militarisierte kosmopolitische Moral, die die globale Anerkennung der Menschenrechte zu erzwingen sucht.

3. Gewalt im Dienst des Rechts

Im Konzept des gerechten Friedens ist Gewaltprävention durch zivile Konfliktbearbeitung eine vorrangige Aufgabe. Im Konzept des gerechten Friedens gilt der Vorrang für die Option der Gewaltfreiheit. Gewaltfreie Formen der Bearbeitung von eskalationsträchtigen Konflikten kennen wir im Inneren intakter Rechtsstaaten, zwischen den Staaten gibt es sie unter Einbeziehung der Zivilgesellschaft erst in Ansätzen. Der Aktionsplan der Bundesregierung „Zivile Krisenprävention, Konfliktbeilegung und Friedenskonsolidierung“ von 2004 hat hier einen wichtigen Fortschritt gebracht.

Allerdings gilt auch im internationalen Rahmen: Recht ist notfalls auf zwangsbewehrte Durchsetzbarkeit angewiesen. Deshalb müssen in der Perspektive einer auf Recht gegründeten Friedensordnung Grenzsituationen mit bedacht werden, in denen sich die Frage nach einem (wenn nicht gebotenen, so doch zumindest) erlaubten Gewaltgebrauch stellt. Die herkömmlichen Lehren vom gerechten Krieg, vom *bellum iustum*, haben moralische Prüfkriterien für die mögliche Rechtfertigungsfähigkeit militärischen Gewaltgebrauchs formuliert. Heute sind jedoch die Rahmenbedingungen entfallen, die für die Lehren vom gerechten Krieg konstitutiv waren: Das mittelalterliche Naturrecht konnte den Krieg als Akt der strafenden Gerechtigkeit verstehen, weil in einer weltanschaulich homogenen, christlichen Welt Einigkeit über die gemeinsamen Gerechtigkeitsmaßstäbe herrschte. Schon mit der Reformation ist diese Voraussetzung zerbrochen: das Augsburger Bekenntnis von 1530 spricht in Art. XVI strenggenommen nicht vom gerechten Krieg, sondern von der *rechtmäßigen* Kriegführung (*iure bellare*). Das neuzeitliche Völkerrecht hat diese Verrechtlichung in dem Sinn fortgesetzt, betrachtete aber bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts das Recht zur Kriegführung als Merkmal der Staatensouveränität.

Auch das ist spätestens seit 1945 anders: Die Charta der UN enthält in Art 2. Abs. 4 ein allgemeines Gewaltverbot, das nur zwei Ausnahmen zulässt: Erstens im Fall einer Ermächtigung des Sicherheitsrates im Rahmen eines Systems kollektiver Friedenssicherung als eine Art internationaler Polizeiaktion. Zweitens im Fall der Selbstverteidigung gegen einen Angriff – solange nicht der Sicherheitsrat selbst Maßnahmen zur Wiederherstellung des Friedens ergreift. Deshalb ist es moralisch und rechtlich geboten, die Rede vom „gerechten Krieg“ aufzugeben. Daraus folgt aber

nicht, dass auch die moralischen Prüfkriterien verabschiedet werden müssten, die in der klassischen Kriegsethik enthalten waren. Denn auch wer von einer vorrangigen Option für die Gewaltfreiheit ausgeht, wird immer dann, wenn er sich mit der Nötigung konfrontiert sieht, primäre Gewalt seinerseits mit (Gegen-)Gewalt abzuwehren, (selbst-)kritische Fragen stellen wie etwa diese: „Gibt es dafür einen hinreichenden Grund (etwa in Form schwerster Bedrohungen gegen menschliches Leben und gemeinsames Recht)? Bin ich dazu ausreichend legitimiert (d.h. handele ich im Namen verallgemeinerungsfähiger Interessen)? Verfolge ich ein verantwortbares Ziel? Gibt es ein wirksames milderes Mittel der Reaktion? Beantworte ich mit Rücksicht auf die absehbaren Folgen ein eingetretenes Übel mit einem noch größeren? Wird die Verhältnismäßigkeit gewahrt? Bleiben Unbeteiligte verschont?“ Für Christen gilt, dass auch dann, wenn *alle* diese Kriterien erfüllt sein sollten, – wie Dietrich Bonhoeffer eingeschärft hat – das Wagnis der Schuldübernahme bestehen bleibt. Dennoch sind die genannten Prüfkriterien wohl für jeden unverzichtbar, der nicht die Haltung unbedingter, ausnahmsloser Gewaltfreiheit vertritt. Wir haben in der Friedensdenkschrift vorgeschlagen, diese Merkmale als allgemeine Kriterien einer Ethik rechtserhaltender Gewalt zu verstehen. Denn sie lassen sich nicht nur auf *militärischen* Gewaltgebrauch beziehen, sondern ebenso auf polizeiliches Handeln, auf die Ausübung des Widerstandsrechts oder auf einen legitimen Befreiungskampf.

4. Grenzen militärischer Rechtsdurchsetzung

Die Kriterien rechtserhaltender Gewalt bieten keine Sonderethik für den Kriegsfall. Deshalb erfordert es einen zusätzlichen Schritt, wenn sie auf den Gebrauch *militärischer* Gewalt angewandt werden sollen. Durchgängig betont die Denkschrift die Notwendigkeit einer Autorisierung militärischer Zwangsmittel nach den Regeln der UN-Charta (104, 133, 138, 140). Darüber hinaus hat die Denkschrift aber keine weitere generalisierende Kriterienliste vorgelegt. Eine solche Liste hätte wegen der sehr unterschiedlichen normativen und empirischen Kontexte von militärischen Einsätzen außerordentlich komplex ausfallen müssen und wäre wohl dem Charakter einer Friedensdenkschrift der Kirche kaum angemessen gewesen.

Obwohl es also zur Bewertung militärischen Gewaltgebrauchs zuletzt immer auf den konkreten Einzelfall ankommt, lassen sich doch Fall-

gruppen bilden und zwar solche, für die im Rahmen der UN-Charta besonderer Klärungsbedarf besteht – entweder weil die Charta an dieser Stelle interpretationsoffen ist, oder aber weil es sich um Einsätze handelt, die in der Charta keine explizite Erwähnung finden, weil diese bei ihrer Abfassung seinerzeit auf das Muster zwischenstaatlicher Konflikte fokussiert war. Solche Klärungen haben wir im Blick auf drei Fallgruppen versucht: erstens betreffen sie die Grenzen des Selbstverteidigungsrechts; zweitens die Grenzen kollektiver Schutzverantwortung bei innerstaatlichen Bedrohungen; drittens die Grenzen internationaler bewaffneter Friedensmissionen, die Zwangsgewalt einschließen, aber keinem der ersten beiden Fälle zuzuordnen sind. Für die erste und die dritte Konstellation greife ich nur jeweils den entscheidenden Punkt heraus, um mich dann etwas ausführlicher der zweiten Fallgruppe zuzuwenden, nämlich der internationalen Schutzverantwortung bei innerstaatlicher Gewalt.

In Bezug auf das *Selbstverteidigungsrecht* wird eine sehr enge Auslegung vertreten: Das Selbstverteidigungsrecht steht dem betroffenen Staat nur zu als subsidiäres Notrecht zur unmittelbaren Gefahrenabwehr bis zum Tätigwerden des Sicherheitsrats. Die Denkschrift lehnt deshalb eine weite Interpretation des Selbstverteidigungsrechts ab. Sie hatte hierbei den Umstand im Auge, dass sich die USA nach dem Terroranschlag vom 11. September 2001 auf das Selbstverteidigungsrecht beriefen, um damit nicht nur die Bekämpfung der Al Quaida-Stellungen in Afghanistan zu rechtfertigen – was legitim war –, sondern weit darüber hinaus einen Jahre lang anhaltenden globalen Krieg gegen den Terrorismus. Dagegen wird in Ziffer 106 gesagt – und das hat auch nach dem Terroranschlag von Paris am 13.11. an Gültigkeit nichts verloren: „Maßnahmen der Terrorismusbekämpfung sind kein legitimes Ziel einer weit über den aktuellen Selbstverteidigungsfall hinaus anhaltenden Kriegführung, sondern gehören in die Kategorie der internationalen Verbrechensbekämpfung.“

Von der Inanspruchnahme des Selbstverteidigungsrechts zu unterscheiden ist eine andere Fallgruppe, nämlich *internationale bewaffnete Friedensmissionen*, die unterhalb der Schwelle von Kampfeinsätzen operieren, die aber über das traditionelle *peacekeeping* hinausgehen. Hatte sich das traditionelle *peacekeeping* im Waffengebrauch auf die persönliche Selbstverteidigung von Blauhelmsoldaten beschränkt, so schließt das robuste *peacekeeping* in begrenztem Umfang militärische Zwangsmaßnahmen zur Herstellung eines sicheren Umfelds ein. Militärische Mittel zur

befristeten Sicherung der äußeren Rahmenbedingungen für einen eigenständigen Friedensprozess vor Ort hält die Denkschrift unter anderem dann für vertretbar, wenn sie Teil eines kohärenten friedens- und sicherheitspolitischen Gesamtkonzepts unter dem Primat des Zivilen sind, und wenn die Mitsprache und Zustimmung der lokalen staatlichen Instanzen und betroffenen Bevölkerungen gewährleistet ist (*local ownership*).

Eine weitere Fallgruppe bildet nun diejenige, die uns heute Abend besonders interessieren soll, nämlich

5. Die internationale Schutzverantwortung bei innerstaatlicher Gewalt

Seit einiger Zeit wird dieser Fall in der internationalen Politik unter dem Titel der ‚Responsibility to Protect‘ (RtoP) diskutiert. Es geht bei RtoP um den Versuch einer Antwort auf das Phänomen neuer Kriege, die mit dem Zerfall von Staatlichkeit und dem Zusammenbruch des staatlichen Gewaltmonopols zusammenhängen – also dem, was man *failing states* nennt. Vor Augen standen hier Gräueltaten wie der Völkermord der Hutu an den Tutsi in Ruanda im Frühjahr 1994 oder das Massaker des serbischen Militärs an den bosnischen Muslimen in Srebrenica im Sommer 1995. Das Konzept der RtoP geht auf den Bericht einer internationalen Expertenkommission (die *International Commission on Intervention and State Sovereignty*) von 2001 zurück. Die Grundidee besteht darin, dass die Souveränität des Einzelstaates nicht länger als Barriere gegen jede äußere Einmischung interpretiert wird, sondern als Verantwortung für den Schutz der eigenen Bevölkerung. Wird ein Staat dieser Aufgabe nicht gerecht, dann geht sie in die Verantwortung der Staatengemeinschaft über – wobei sich das RtoP-Konzept für diesen Fall mit einer zunächst moralischen, noch nicht rechtlichen Interventionsverantwortlichkeit der Staatengemeinschaft verbindet. Dennoch bereitet die etwas unscharfe Rede von ‚Verantwortung‘ Schwierigkeiten, weil nicht von vornherein klar ist, ob sie ein moralisches Recht oder eine moralische Pflicht begründet.

Der Kommissionsbericht von 2001 lässt sich so lesen, dass nicht die militärische Intervention begründungspflichtig ist, sondern der Verzicht darauf. Die internationale Schutzverantwortung wird in drei Dimensionen aufgefächert: die *responsibility to prevent, to react* und *to rebuild*, also Prävention, Reaktion und Wiederaufbau bzw. Nachsorge, wobei bei Prävention und Wiederaufbau zivile Maßnahmen im Vordergrund stehen. Als Kriterien für ein militärisches Eingreifen werden die traditionellen Merk-

male des gerechten Krieges aufgeführt (legitime Absicht, gerechter Grund, richtige Absicht, letztes Mittel, Verhältnismäßigkeit und Erfolgsaussicht). Da als gerechter Grund neben ethnischen Säuberungen die Bedrohung von Menschenleben „in großem Ausmaß“ gelten, könnten darunter freilich auch Naturkatastrophen oder Epidemien fallen, derer ein Staat nicht Herr wird.

Das RtoP-Konzept ist im Rahmen der UN in einer engeren Fassung rezipiert worden und zwar beginnend mit dem Abschlussdokument des Gipfeltreffens von 2005. Ein Kriterienkatalog für die Anwendung von militärischer Gewalt fehlt hier, dafür werden die gerechtfertigten Interventionsgründe präziser umschrieben, nämlich Genozid, Kriegsverbrechen, ethnische Säuberung und Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Die Ausdifferenzierung der Schutzmaßnahmen erfolgt in drei gleichwertig nebeneinander stehenden Säulen: Die *erste* Verantwortungsinstanz ist der Einzelstaat, dem die Primärverantwortung für den Schutz seiner Bevölkerung zugewiesen ist. Dabei soll er – *zweite Säule* – beständige Unterstützung durch die internationale Staatengemeinschaft (aber auch ihrer Zivilgesellschaften) erfahren, der somit eine subsidiäre Schutzverantwortung zukommt. Wenn ein Staat dennoch seiner Primärverantwortung nicht nachkommt, dann darf – *drittes Element* – die internationale Gemeinschaft auch ohne Einverständnis der betroffenen Regierung militärisch eingreifen. Während die Schutzverantwortung des Einzelstaates gegenüber seiner Bevölkerung als Pflicht konzipiert ist, wird das militärische Eingreifen der internationalen Gemeinschaft nur als Bereitschaft, als Handlungsoption beschrieben. Der UN-Sicherheitsrat hat sich erstmals in seiner Beschlussfassung zu Libyen im Jahr 2011 auf die Norm der Schutzverantwortung berufen – allerdings mit der Folge, dass dies nicht nur als Ermächtigung zum Schutz der Zivilbevölkerung, sondern auch zum Regimewechsel (also zum Sturz der Gaddhafi-Herrschaft) diene. Seither ist umstritten, ob das Konzept der RtoP der Stärkung des allgemeinen Gewaltverbots und damit der Ächtung Krieges dient, oder ob es eher einer Militarisierung der internationalen Politik Vorschub leistet.

Wie hat sich die EKD-Denkschrift in dieser Frage positioniert? Hier kommt zum Tragen, dass die Denkschrift von der Ordnungsvorstellung einer kooperativ verfassten Weltordnung ohne Weltregierung ausgeht. Das Souveränitätsprinzip wird verstanden als Schutzhülle für die politische Autonomie und Selbstbestimmung einer Bevölkerung bei der Gestaltung

seiner politischen Verhältnisse (111). Diese sollten überall demokratisch und menschenrechtlich sein, aber durch die Selbstgesetzgebung der Völker und nicht als Oktroi von außen. Selbst despotische Zustände rechtfertigen militärische Eingriffe von außen nicht ohne weiteres, es muss vorrangig Sache der Mitglieder des Gemeinwesens selber sein, ihre politischen Freiheiten wiederherzustellen. Auch im Fall bürgerkriegsähnlicher Konflikte darf keine paternalistische Militärintervention die Auseinandersetzung im Innern ersetzen, solange die Konfliktparteien zur Selbsthilfe fähig sind. Eine Ausnahme vom Prinzip der Nicht-Intervention könne erst dann in Betracht kommen, wenn ein Staat nicht einmal seine primäre Funktion (nämlich die des Lebensschutzes der Bevölkerung und der Aufrechterhaltung eines minimalen Rechtszustands) erfüllt.

Als Erlaubnisgrund für die militärische Wahrnehmung der Schutzverantwortung kommen deshalb nur schwerste Unrechtshandlungen in Betracht, die ganze Gruppen einer Bevölkerung an Leib und Leben bedrohen. Die Interventionsgründe stimmen mit der RtoP-Version von 2005 überein: Bei Genozid, Massenmord an Minderheiten, Massakern an ethnischen Gruppen und ethnischer Vertreibung, kollektiver Folter und Versklavung kann militärisches Eingreifen gerechtfertigt sein – vor allem dann, wenn die Opfer nach ihr rufen und die weiteren Kriterien rechtserhaltenden Gewaltgebrauchs erfüllt sind (112). „Stärkste Bedenken“ werden geltend gemacht gegenüber einer nicht durch den UN-Sicherheitsrat mandatierten, sondern extralegal als Nothilfe gerechtfertigten Intervention durch einzelne Staaten oder Staatenbündnisse (wie im Kosovo 1999). Anders als im Abschlussdokument von 2005, aber ähnlich wie im Kommissionsbericht von 2001 werden in der Friedensdenkschrift die politischen Funktionsdefizite des Sicherheitsrats keineswegs übersehen, sondern Vorschläge zur Abhilfe unterbreitet (Begründungspflichtigkeit des Abstimmungsverhaltens bei substantiellen Entscheidungen, Aufhebung des Vetorechts in bestimmten Fällen, Anrufung der Generalversammlung u.a. (s. Ziffer 131). Vor allem wichtig aber ist: Obwohl es häufig eine innere Verbindung gibt zwischen dem nachhaltigen Schutz für eine durch schwerste Menschheitsverbrechen bedrohte Bevölkerung und den dafür verantwortlichen staatlichen Machthabern, stellt die Ausweitung eines Schutzmandats zu Zwecken eines Regimewechsels im Argumentationsrahmen der EKD-Denkschrift kein legitimes Ziel dar.

Abschließend will ich noch auf einen besonders heiklen Aspekt humanitär motivierter Interventionen hinweisen: Wer militärisch eingreift, um nicht töten zu lassen, muss selbst bereit sein, zu töten. Als Christinnen und Christen sagen wir, dass er damit vor Gott Schuld auf sich nehmen muss und nach den moralischen und rechtlichen Regeln der Kriegführung muss er sich dabei auf militärische Ziele beschränken und die Zivilbevölkerung schonen. Das geltende Kriegsvölkerrecht sieht aber auch vor, dass zivile Opfer als Nebenfolge (als sog. Kollateralschäden) in Kauf genommen werden können, wenn dies die militärische Notwendigkeit erfordert (1. Genfer Zusatzprotokoll Art. 51 Abs. 5b). Zumindest bei militärischen Interventionen im Namen der Schutzverantwortung steht dies klarerweise im eklatanten Widerspruch zum erklärten Zweck des Einsatzes, der ja gerade auf den Zivilistenschutz ausgerichtet ist. Moralisch ist es deshalb geboten, zivile Opfer nicht als unbeabsichtigte Nebenfolge einer ansonsten legitimen Zielwahl zu betrachten, sondern sie mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit auszuschließen. Es ist unzureichend, zivile Opfer nicht zu beabsichtigen; die Interventionskräfte müssen vielmehr die Absicht haben und aktive Vorkehrungen treffen, Zivilisten nicht zu schädigen – und zwar gegebenenfalls unter Inkaufnahme eigener Risiken. Gewiss müssen die Intervenierenden auch sensibel gegenüber vermeidbaren Opfern unter den eigenen Soldaten sein. Aber wenn es wirklich und effektiv um den Schutz bedrohter Bevölkerungsgruppen geht, dann kann der mit größeren Risiken verbundene Einsatz von Bodentruppen nicht unter allen Umständen ausgeschlossen werden.

Prof. Dr. Hans-Richard Reuter

www.uni-muenster.de/Ethik

www.religion-und-politik.de