

## Gerechtigkeit und Frieden

### Die Tücken einer tugendhaften Verbindung

#### EDITORIAL

In unseren Vorstellungen von einer guten Ordnung gehören Frieden und Gerechtigkeit zusammen. In der realen Politik fallen sie häufig auseinander. Soll man der Gerechtigkeit den Vorrang geben, wenn sie mit dem Frieden kollidiert oder umgekehrt dem Frieden, wenn ihm Gerechtigkeitsforderungen entgegenstehen? Nicht erst in Zeiten asymmetrischer Kriege und humanitärer Interventionen bereitet die voreilige Zustimmung zu diesen Fragen Unbehagen.

Dass es gerecht sein kann, Gewalt anzuwenden, behauptet die Lehre vom gerechten Krieg. Dass Kriege niemals gerecht sein können, legt die Denkfigur des gerechten Friedens nahe. Lothar Brock stellt im Rahmen des neuen Forschungsprogramms der HSFK die Selbstwidersprüchlichkeit jeder Rechtsdoktrin dar, die Gewalt begrenzen will, indem sie die Bedingungen ihrer Zulässigkeit definiert. Denn jede Gewalt zieht Gegengewalt nach sich und jede Durchsetzung von Gerechtigkeitsansprüchen wird von anderen als ungerecht empfunden.

Der gerechte Friede kann zur Leitlinie im Umgang mit diesem Dilemma werden, wenn er als soziale Praxis verstanden wird, die über den Einzelfall hinaus stets die Folgen einer Entscheidung für die normative Ordnung insgesamt berücksichtigt. Dabei muss der gerechte Frieden von vornherein als faktisch unerreichbar akzeptiert werden. Umso wichtiger ist er als Kompass für eine Politik, die sich mit ihren eigenen Zielkonflikten immer wieder neu auseinandersetzt und nicht einfach darauf vertraut, dass Frieden und Gerechtigkeit selbstverständlich miteinander einhergehen. *Karin Hammer*



*Folgt Gerechtigkeit dem Frieden oder umgekehrt oder weder/noch? Ist es gerecht, im Namen der Menschlichkeit in innerstaatliche Kriege von außen einzugreifen? Und was ist, wenn eine humanitäre Intervention neue Ungerechtigkeit produziert oder das völkerrechtliche Interventionsverbot ausgehebelt wird?* Foto: UN Photo/Shereen Zorba

---

Lothar Brock

---

Wenn es so etwas wie einen zivilisatorischen Prozess gibt, dann gehört die Annäherung an Gerechtigkeit und Frieden zweifellos zu seinen bedeutendsten Wegmarken und die programmatische Verknüpfung von Frieden und Gerechtigkeit zum „gerechten Frieden“ zu seinen stärksten Herausforderungen. Quer durch die Geschichte hat jedoch der gerechte Krieg die Gemüter weit mehr bewegt als der gerechte Frieden. Das kommt nicht von ungefähr. Ein Großteil unserer Geschichte ist durch Kriege geprägt, die im Namen der Gerechtigkeit geführt worden sind. Das gilt auch für die Gegenwart. „Unsere Sache ist gerecht!“ verkündete US-Präsident George Bush nach dem Einmarsch in Afghanistan in seiner Rede zur Lage der Nation im Januar 2002 und

rechtfertigte damit einen bis heute nicht abgeschlossenen Krieg, dem bald ein zweiter (im Irak) folgen sollte. In der US-National Security Strategy von 2002, die die militärische Gewaltanwendung in einen größeren Argumentationszusammenhang stellte (Bush-Doktrin) und den Irak-Krieg vorbereitete, berief man sich ebenfalls auf die Gerechtigkeit der eigenen Sache. Der Friede wird die Frucht der Gerechtigkeit sein, verheißt die Bibel. Aber in der Zeit, in der diese Frucht reift, ist weiterhin mit Kriegen zu rechnen, die mit rivalisierenden Gerechtigkeitsansprüchen begründet werden.

Besteht zwischen Gerechtigkeit und Frieden empirisch gesehen eher ein Widerspruch als eine Symbiose, wie sie der Begriff des gerechten Friedens vermuten lässt? Die Lehre vom gerechten Krieg bezweckt in der Sicht ihrer Befürworter die Begrenzung von Gewalt, kann aber zu ihrer Legitimi-

on genutzt werden. Ist das beim gerechten Frieden anders? Wenn man vom gerechten Frieden spricht, grenzt man sich gegenüber dem ungerechten Frieden ab. Die Ungerechtigkeit eines Friedens aber bietet einen moralisch attraktiven Grund für Krieg und andere Formen kollektiver Gewalt. Bleibt die Denkfigur des gerechten Friedens der Widersprüchlichkeit der Lehre vom gerechten Krieg (Gewaltlegitimation durch Gewaltbegrenzung) verhaftet oder bietet sie eine Chance, diese Widersprüchlichkeit zu überwinden?

In den 1970er Jahren wurde über diese Problematik in Verbindung mit der von Johann Galtung angeregten Ausdifferenzierung des Gewaltbegriffs heftig gestritten, wobei strukturelle Gewalt als vorenthaltene Chance auf Leben und Glück weitgehend die Bedeutung von gesellschaftlich vermittelter Ungerechtigkeit hatte. War es gerechtfertigt, *direkte Gewalt* z.B. in Gestalt nationaler Befreiungsbewegungen (also „Gewalt von unten“) anzuwenden, um damit die *strukturelle Gewalt* post-kolonialer Verhältnisse (also „Gewalt von oben“) zu überwinden oder trug das nur zur Herausbildung anderer Gewaltverhältnisse (also zur Schaffung neuer Ungerechtigkeiten) bei? Heute geht es in diesem Zusammenhang um die Frage, inwieweit es zulässig ist, „ungerechter“ Gewalt von unten (in innerstaatlichen Kriegen) durch „gerechte“ Gewalt von oben (humanitäre Interventionen) zu begegnen. Es scheint ein Gebot der Gerechtigkeit, bestehende völkerrechtliche Einschränkungen des Gewaltverbots zum Schutz von Menschen in Konflikten aufzuheben. Wenn dabei aber die Gewalt im Innern durch Gewalt von außen gesteigert wird, leiden beide: Gerechtigkeit und Frieden. Muss das Streben nach Gerechtigkeit dennoch die erste Tugend jeglicher Friedenspolitik sein?

### Gerechtigkeit und Frieden als Forschungsfeld

Die Berufung auf den gerechten Frieden ist eine Gratwanderung, weil unter den gegebenen Umständen (Machtasymmetrien, Entwicklungsdisparitäten, Interessen- und Identitätskonflikte) jeder Gerechtigkeitsanspruch Gegenansprüche mobilisiert. Soll diese Gratwanderung gelingen, müssen Ge-

### Forschungsprogramm der HSFK zu „Just Peace Governance“

Das neue Forschungsprogramm der HSFK problematisiert das Verhältnis von Gerechtigkeit und Frieden, das intuitiv zunächst als eines der wechselseitigen Ergänzung und Verstärkung gelten kann. Dem Programm liegt eine klare normative Präferenz für die Verwirklichung von Gerechtigkeit *und* Frieden zugrunde. Es geht ihm aber nicht in erster Linie um die Ausarbeitung von Gerechtigkeits- und Friedensprinzipien für die Beurteilung widerstreitender Ansprüche in je spezifischen Kontexten. Im Mittelpunkt steht vielmehr die empirische Forschung über Spannungen und Widersprüche zwischen Friedensvorstellungen und Gerechtigkeitsforderungen und über konkrete Ansatzpunkte für die Vermeidung oder den Abbau solcher Spannungen bzw. für die konstruktive Verknüpfung von Gerechtigkeitsforderungen und Friedensförderung. Hierfür steht der schwer ins Deutsche übertragbare Terminus „just peace governance“.

Forschungsgegenstand ist das auf die Regelung öffentlicher Belange gerichtete (und insofern politische) Handeln von staatlichen und nicht-staatlichen Akteuren auf lokaler, nationaler, trans- und internationaler sowie globaler Ebene. Die Forschungsbereiche, die dabei in den Blick kommen, reichen von der Bedeutung rivalisierender Gerechtigkeitsansprüche für das Management globaler Machtverschiebungen, über den Einfluss von Gerechtigkeitskonflikten auf das Funktionieren internationaler Organisationen und die Entwicklung des Völkerrechts bis hin zur Rolle nicht-staatlicher Akteure bei der Herausbildung und Bearbeitung von Gerechtigkeitskonflikten und zur Bedeutung von Gerechtigkeitsforderungen für innerstaatliche Demokratisierungs- und Friedensprozesse.

Gerechtigkeitsforderungen erfolgen in der Weise, dass von bestimmten Akteuren eine nicht hinnehmbare Diskrepanz zwischen Ansprüchen (*entitlements*) und tatsächlichen Leistungen (*benefits*) geltend gemacht wird (Welsh 1993). Sie betreffen aus der Sicht des Forschungsprogramms im Sinne Nancy Frasers die Verteilung materieller und immaterieller Ressourcen (Wohlfahrt und Anerkennung) und beziehen die Verteilung von Partizipationschancen an politischen Prozessen und damit die Frage nach entsprechenden institutionellen Arrangements mit ein. In diesem Zusammenhang wird zwischen verschiedenen Formen der Verknüpfung von Gerechtigkeitsforderungen und Konflikten unterschieden (Verteilungskonflikte; Werte-Konflikte; Zielkonflikte, Anerkennungskonflikte). Als Orientierungspunkt der Analyse gilt die Identifizierung von Interessen, Ideen und Institutionen in ihrer Bedeutung für Just Peace Governance. Sie bilden einen übergreifenden Fokus, der die Arbeit in den unterschiedlichen Projekten verbinden soll.

rechtigkeit und Frieden so aufeinander bezogen werden, dass das nicht einseitig auf Kosten der Gerechtigkeit oder des Friedens geht. Welche Umstände begünstigen ein solches konstruktives Zusammenwirken von Gerechtigkeit und Frieden, welche wirken ihm entgegen? Diese Fragen theoretisch zu fundieren und empirischen zu bearbeiten, ist das Anliegen des neuen Forschungsprogramms der HSFK, das sich mit der Bedeutung von Gerechtigkeitsansprüchen für

die Genese und Bearbeitung von Konflikten befasst (siehe Kasten).

Im vorliegenden Text geht es zunächst darum, was die Denkfigur des gerechten Friedens zur Überwindung der Selbstwidersprüchlichkeit der Lehre vom gerechten Krieg beitragen kann. Anschließend werden die Schwierigkeiten einer konstruktiven Verknüpfung von Gerechtigkeit und Frieden illustriert. Dabei spreche ich das Verhältnis von Gerechtigkeit und Frieden mit

Blick auf die Einhegung von Gewalt sowie für den Übergang vom Krieg zum Frieden und die Friedenskonsolidierung an. In diesen Zusammenhängen gehe ich auch auf die „Responsibility to Protect“ und das Konzept der „Transitional Justice“ ein.

Ich argumentiere wie folgt:

1. Der gerechte Friede ist eine normative Idee, die einen Horizont des Möglichen aufmacht, der aber empirisch nie eingeholt werden kann, sondern sich im günstigen Falle wie die Bugwelle vor einem Schiff mit der Politik immer weiter fortbewegt.
2. Wegen ihres normativen Anspruchs ist die Idee des gerechten Friedens stets in Gefahr, zum Objekt der Rechtfertigungsbegierde von Kriegstreibern zu werden. Insofern ist die Rede vom gerechten Frieden nicht weniger problematisch als die Rede vom gerechten Krieg.
3. Dennoch ist der gerechte Friede als normative Idee unverzichtbar, weil er in dieser Eigenschaft einen Fokus für die praktische Auseinandersetzung mit rivalisierenden Gerechtigkeitsansprüchen bietet. Um im Bild zu bleiben: Ein Schiff, das keine Bugwelle vor sich herschiebt, dümpelt richtungslos im Meer.

## Gerechter Krieg: eine Sackgasse

Die Beschäftigung mit dem gerechten Frieden führt unausweichlich zur Auseinandersetzung mit der Lehre vom gerechten Krieg. Diese Lehre war in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts schon fast in Vergessenheit geraten, wurde aber nach dem Ende des Ost-West-Konflikts überraschend wiederbelebt und zwar als Argumentationshilfe für die Auseinandersetzung mit den so genannten neuen Kriegen und mit dem Terrorismus. Michael Walzers vorausgegangene Bemühungen, mit Hilfe dieser Denkfigur die US-amerikanische Interventionspolitik der 1960er und 1970er Jahre aufzuarbeiten (wobei der Vietnamkrieg im Mittelpunkt stand), lieferte dafür den philosophischen Auftakt. Später war Walzer einer der Unterzeichner des Memorandums „What we are fighting for“, mit dem sechzig US-amerikanische Intellektuelle Anfang 2002 den „War on terror“ als Verteidigung der

Freiheit begründeten (dazu Beesternöller et al. 2006).

Der gerechte Krieg ist keine Erfindung des Christentums. Für die innerwestliche Debatte spielt die christliche Denktradition jedoch eine zentrale Rolle. Den historischen Ausgangspunkt bildete in dieser Hinsicht die Christianisierung des Römischen Reiches. Aus ihr ergab sich die Notwendigkeit, die Teilhabe von Christen an weltlicher Macht und damit zugleich auch am Krieg zu regeln. Das geschah zunächst ad hoc und wurde später von Augustinus mit der Zwei-Reiche-Lehre auf eine theologische Grundlage gestellt. Augustinus unterschied zwischen göttlichem und irdischem Frieden. Der irdische Friede wurde von ihm in enger Verbindung mit dem Krieg gesehen. Der Krieg war nach Augustinus eine gottgewollte Prüfung des Menschen. Aber gerade deshalb sah er es als gottgefällig an, auch im Krieg Friedensstifter zu sein, also Kriege so zu führen, dass sie dem Frieden dienten. Die so geführten Kriege konnten als gerecht gelten.

Diese Lehre wurde Anfang des 13. Jahrhunderts von Thomas von Aquin weiter ausgearbeitet. Bei Thomas stand der Schutz der gerechten Ordnung im Vordergrund. Deren Wesen sah er darin, dass sie den Menschen die Möglichkeit der Erlösung (im christlichen Verständnis) eröffnete. Wenn bedroht, konnte die gerechte Ordnung auch durch einen Krieg geschützt werden, der dann als gerecht galt.

Die Kriterien, die Augustinus und Thomas für eine auf den Frieden bezogene Verknüpfung von Gerechtigkeit und Krieg nannten, wird in den Bezügen zur gegenwärtigen Lehre als Prüfkatalog gehandhabt. Demzufolge gelten Kriege als gerecht, wenn sie auf die Verletzung eines Rechts reagieren, auf die Wiedergutmachung der Rechtsverletzung abzielen, von einer dafür legitimierten Autorität befohlen werden und als letztes Mittel sowie unter Wahrung der Verhältnismäßigkeit des Gewalteinsatzes und mit Aussicht auf Erfolg geführt werden.

Wichtig ist, dass der gerechte Krieg aus dieser Perspektive nicht gleichbedeutend ist mit dem Heiligen Krieg. Vielmehr tritt die Lehre, so wie sie heute im westlichen Kontext überwiegend verstanden wird, einer Rechtfertigung des Krieges als Handeln im Namen Gottes entgegen. Der Krieg ist ein weltliches Geschehen und als solches zu be-

## Forschungsbedarf

*Die Welt, in der wir leben ist, ungerecht. Das ist vielleicht die unumstrittenste Aussage, die man in der politischen Theorie treffen kann. Aber es ist überaus unklar, was, wenn überhaupt etwas, Gerechtigkeit im Weltmaßstab bedeuten soll und was wir, wenn wir von der Hoffnung auf Gerechtigkeit geleitet werden, von der Domäne internationaler oder globaler Institutionen erwarten sollten. Und auch ist durchaus unklar, welche Hoffnung wir in die Politik der Staaten setzen können, die in der Lage sind, die Weltordnung zu beeinflussen*

Nagel, Thomas 2010: Das Problem globaler Gerechtigkeit, in: Broszies, Christoph/Hahn, Hennig (Hrsg.): Globale Gerechtigkeit. Schlüsseltexte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus, S. 104.



urteilen. Dieses Verständnis der Lehre unterscheidet sich von fundamentalistischen Auffassungen sowohl im Christentum als auch im Islam, die an die Denktradition des Heiligen Krieges anknüpfen.

Das heißt zugleich, dass die Lehre vom gerechten Krieg als Friedensethik verstanden werden kann. Die Anwendung von Gewalt wird unter Begründungszwang gestellt. Gewalt soll nur und nur so weit angewendet werden, wie sie den genannten Kriterien entspricht. Es geht hier also um die Hebung von Gewalt. Da jede Abwägung aber zugleich einen Ermessensspielraum voraussetzt, bietet die Lehre vom gerechten Krieg auch die Möglichkeit der Rechtfertigung von Gewalt, deren Legitimität umstritten ist. Dies umso mehr als die einschlägigen Gerechtigkeitserwägungen in einem von Machtdisparitäten und Interessengegensätzen bestimmten Umfeld erfolgen. Unter solchen Bedingungen ist davon auszugehen, dass die Gerechtigkeitserwägungen in der Praxis eher von Legitimationsinteressen für die Anwendung (oder Ablehnung) von Gewalt als durch das Bemühen um eine ergebnisoffene Abwägung der Prüfkriterien bestimmt werden.

Diese allgemeine Problematik spitzte sich im Kontext der 1990er Jahre dramatisch zu. Die internationale Gemeinschaft war mit zahlreichen innerstaatlichen Kriegen und Konflikte konfrontiert, in denen es zu schockierenden Grausamkeiten kam. Solche Grausamkeiten hatten zwar auch die Kriege während des Ost-West-Konflikts (wie alle vermeintlich eher ritterlichen zwischenstaatlichen Kriege) begleitet. Sie waren aber zu Zeiten des Ost-West-Konflikts mit Hilfe ideologischer Scheuklappen ausgeblendet worden. Nachdem man diese Scheuklappen abgelegt hatte, bestand weitgehende Einigkeit über die Notwendigkeit, der Gewalt in den Kriegen und Konflikten der Gegenwart aus humanitären Gründen Einhalt zu gebieten. Die Frage war, wie dem entsprochen werden sollte.

## Halber Ausbau des UN-Systems

Die nächstliegende Antwort bestand im Ausbau des UN-Systems zur friedlichen Streitbeilegung und kollektiven Friedenssicherung. Entsprechende Schritte wurden im Laufe der 1990er Jahre auch eingeleitet



*Friedensfürst als Kriegstreiber? Thomas von Aquin, hier dargestellt von Joos van Wassenhove etwa 1474.*

Quelle: <http://cartelen.louvre.fr>

(Ausbau des Peacekeeping zu umfassenden Friedensmissionen; faktische Ausweitung der kollektiven Friedenssicherung nach Kapitel VII der UN-Charta auch auf innerstaatliche Konflikte). Darin spiegelte sich ein Interesse der maßgeblichen Mitgliedsstaaten der Vereinten Nationen (allen voran der fünf Ständigen Mitglieder des Sicherheitsrates) die eigene Handlungsfähigkeit gegenüber innerstaatlichen Konflikten auszubauen und zugleich die Kosten für ein entsprechendes Engagement auf möglichst viele Schultern zu verteilen. Keiner der für den Ausbau des UN-Systems maßgeblichen Staaten hatte aber ein Interesse daran, den eigenen Ermessensspielraum einzugrenzen. Im Gegenteil. Ab Mitte der 1990er Jahre ging es insbesondere den USA als einzig verbliebene Supermacht darum, bestehende völkerrechtliche Restriktionen der Gewaltanwendung (Gewalt- und Interventionsverbot) durch eine enge Interpretation abzuschwächen, während das Recht auf Verteidigung als so umfassend interpretiert wurde, dass es schließlich sogar das Recht auf eine vorbeugende Abwehr von *möglichen* Bedrohungen umfassen sollte (US-National Security Strategy 2002).

Für diese Entwicklung gab es unterschiedliche Gründe: nicht nur das schiere Ausmaß der Gewalt in innerstaatlichen Kriegen (vornehmlich im Bosnien-Krieg und später im Kosovo), aus dem ein Vorrang

der Effektivität von Eingriffen gegenüber ihrer Legalität abgeleitet wurde; maßgeblich waren auch die zwischenzeitlich aufgetretenen Spannungen zwischen NATO und UN-Generalsekretariat (Boutros Boutros-Ghali) im Umgang mit den jugoslawischen Zerfallskriegen, die republikanische Kongressmehrheit, die die Außenpolitik Bill Clintons (wie heute die Außenpolitik Obamas) unter Druck setzte, das Debakel der UN/US-Intervention in Somalia und der unterbliebenen Intervention in Ruanda sowie nicht zuletzt das Interesse der USA, im Bündnis mit den Europäern die Gelegenheit, die die weltpolitische Machtkonstellation nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion bot, für die Durchsetzung der eigenen Vorstellungen von einer internationalen Wohlordnung zu nutzen.

## Renaissance des gerechten Krieges

Die von der westlichen Zivilgesellschaft unter dem Eindruck schwerer Menschenrechtsverletzungen in den „neuen Kriegen“ zu einem großen Teil mitgetragene Debatte über „humanitäre Interventionen“ trug ihrerseits dazu bei, den normativen Rahmen für die Rechtfertigung unilateraler Interventionen zu erweitern. Dies auch dadurch, dass eine Konditionalisierung von Souveränität für unausweichlich gehalten wurde, die darauf hinauslief, das völkerrechtliche Interventionsverbot dadurch zu lockern, dass die Inanspruchnahme von Souveränität (und damit das Recht, sich auf das Interventionsverbot zu berufen) an die Einhaltung bestimmter Pflichten (vor allem effektive Anerkennung der Menschenrechte, aber auch verantwortliche Regierungsführung und Beteiligung am Kampf gegen den Terrorismus) gebunden wurde. Das bedeutete, dass die Befugnisse zu internationalen Eingriffen in innerstaatliche Konflikte erweitert werden sollten, obwohl es keine prozeduralen Vorkehrungen gab, um einen Missbrauch dieser Befugnisse zu verhindern (Brock 1999). Der Versuch, diese Sachlage unter Rückgriff auf die Lehre vom gerechten Krieg zu klären, bedeutete, Teufel mit Beelzebub austreiben zu wollen, wie hier kurz erläutert sei.

Seit den Ursprungszeiten der christlichen Lehre vom gerechten Krieg ist ein umfang-

reiches Völkerrecht entstanden, das einen völlig neuen Bezugsrahmen für die Frage der Gewaltanwendung bietet. Der Kern dieser Entwicklung ist im hier interessierenden Zusammenhang, dass das Recht der Staaten, über den Einsatz von Gewalt nach eigenem Ermessen zu entscheiden, massiv eingeschränkt worden ist. Die Charta der Vereinten Nationen ist in dieser Hinsicht eine historische Errungenschaft, die gegen Versuche verteidigt werden muss, auf Prinzipien der Selbsthilfe, wie sie vor Verabschiedung der Charta galten, zurückzugreifen. Die Charta steht, etwas pathetisch ausgedrückt, für das große Projekt der Aufklärung, die Gewalt an das Recht zu binden und Freiheit als Überwindung von Willkür zu praktizieren. Im zeitgeschichtlichen Zusammenhang der 1990er Jahre drohte die Lehre vom gerechten Krieg gerade diese Errungenschaft in Frage zu stellen und das Rad der Geschichte zurückzudrehen.

Die Friedensethiker, die sich auf die Lehre vom gerechten Krieg berufen, argumentieren, dass die Lehre ohne weiteres in das heutige Völkerrecht integriert und der Sicherheitsrat als rechtmäßige Autorität ausgewiesen werden könne. Das kann insofern bezweifelt werden, als das moderne Völkerrecht und die Lehre vom gerechten Krieg unterschiedlichen Logiken folgen. Das UN-System zielt darauf ab, die Freiheit der Gewaltanwendung auf Seiten der Einzelstaaten durch Einführung von positiven Rechtsregeln einzuschränken. In der Lehre vom gerechten Krieg geht es hingegen um Gewalthegung durch moralisches Abwägen. Hier werden Legalitätserfordernisse durch Legitimitätserwägungen abgelöst. Wenn man aber von einer Handlung sagt, sie verstoße zwar möglicherweise gegen das Recht, sei aber legitim, dann liefert man ein normatives Vokabular, mit dem man bestehende Normen aushebeln kann. Damit wächst das Risiko, dass Staaten unter Berufung auf den höheren Zweck auf eigene Faust handeln, was ja tatsächlich auch geschehen ist.

### Gerechter Friede: Ein Ausweg?

Aus dieser Erwägung heraus, haben sich die beiden großen Kirchen von der Idee des gerechten Krieges verabschiedet und sich stattdessen dem gerechten Frieden zuge-

wandt (Die deutschen Bischöfe 2000, EKD 2007) Was ist damit gemeint und gewonnen? Mit dieser Frage setze ich mich hier vor allem unter Bezug auf die EKD-Denkschrift auseinander, weil sie für den Versuch steht, in systematischer Argumentationsweise eine Lehre vom gerechten Frieden zu entwickeln (statt vorrangig für eine Erweiterung des Friedensbegriffs einzutreten) und damit die Lehre vom gerechten Krieg zu überwinden.

Die EKD-Denkschrift zum gerechten Frieden sieht das Problematische an der Lehre vom gerechten Krieg genau darin, dass diese nicht auf der Höhe der Entwicklung des Völkerrechts ist, sondern Überlegungen ins Spiel bringt, die in einem vollkommen anderen Kontext entwickelt worden sind. Zu den neuen Entwicklungen gehört aus Sicht der EKD die Verrechtlichung der Entscheidung über die Anwendung von Gewalt. Die Denkschrift entwickelt in diesem Zusammenhang die Denkfigur der „rechtserhaltenden Gewalt“: Auch unter der Leitperspektive des gerechten Friedens, so wird argumentiert, ist Gewalt nicht immer zu vermeiden. Entscheidend ist, ob es sich dabei um eine Gewalt handelt, die rechtserhaltend wirkt, die also als *potestas* und nicht als *violentia* ausgeübt wird.

Das klingt wie die Lehre vom gerechten Krieg in einer etwas weniger anstößigen Sprache; denn natürlich kann auch dieses Leitbild zum Zweck der Legitimation willkürlicher Gewaltanwendung missbraucht werden. Wie schon oben angedeutet, liegt die Brisanz des Begriffs „gerechter Friede“ in der mit diesem Begriff vorgegebenen Abgrenzung vom „ungerechten Frieden“, der seinerseits als Vorwand für die Anwendung von Gewalt (zur Herstellung des gerechten Friedens) dienen kann. „Unsere Sache ist gerecht!“ (s.o.) heißt, dass die Sache der anderen ungerecht ist, und daraus kann dann die Legitimation von Gewalt als Gegengewalt abgeleitet werden.

Die EKD ist sich dieser Gefahr bewusst und versucht ihr vorzubeugen. Es wird argumentiert, dass die Gerechtigkeit nicht einfach als ein Mittel zum Zweck des Friedens verstanden werden dürfe. Vielmehr stifte nur dasjenige Handeln Frieden, das gerecht sei, und gerecht handeln könne nur der, der in seinem Handeln Frieden lebt. Gerechtigkeit ist unter dieser Perspektive eine soziale Praxis, eine Praxis der Solidari-

## Rechtserhaltende Gewalt

*Erlaubnisgrund: Bei schwersten, menschliches Leben und gemeinsam anerkanntes Recht bedrohenden Übergriffen eines Gewalttäters kann die Anwendung von Gegengewalt erlaubt sein, denn der Schutz des Lebens und die Stärke des gemeinsamen Rechts darf gegenüber dem ‚Recht des Stärkeren‘ nicht wehrlos sein...*

*Autorisierung: Zur Gegengewalt darf nur greifen, wer dazu legitimiert ist, im Namen verallgemeinerungsfähiger Interessen aller potenziell Betroffenen zu handeln; deshalb muss der Einsatz von Gegengewalt der Herrschaft des Rechts unterworfen werden.*

EKD 2007: Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh, S. 68-69.

tät, die sich in „zunehmender Inklusion und universeller Anerkennung“ erfüllt. Gerechtigkeit kommt so gesehen als Tugend in den Blick, also als Handeln, das sich der Selbstgerechtigkeit enthält und darauf bedacht ist, „berechtigten Ansprüche und Interessen des Anderen zu berücksichtigen“. Auf der kollektiven Ebene wird diese Tugend in der Verbindung von Gerechtigkeit und Frieden zu einem „normativen Prinzip gesellschaftlicher Institutionen“ (EKD 2007, 54). Zusammengefasst: Auch wer gerecht handelt und darin „Frieden lebt“, kann nicht immer auf Gewalt verzichten. Dabei darf es sich aber nur um rechtserhaltende Gewalt handeln, die dazu dient, die Bedingungen zu schaffen oder zu erhalten, unter denen Gerechtigkeit und Frieden sich nicht wechselseitig blockieren, sondern positiv aufeinander beziehen.

## „Rechtserhaltende Gewalt“

Bei der Anwendung „rechtserhaltender Gewalt“ kommen in der Denkschrift nun aber wieder die Kriterien des gerechten Krieges ins Spiel, und zwar mit dem Argument, dass es sich hierbei um „allgemeine Kriterien einer Ethik rechtserhaltender Gewalt“ handelt. Die rechtserhaltende Gewalt soll gewährleistet werden, indem „Gegengewalt der Herrschaft des Rechts unterworfen“ wird.

Aber auch die Herrschaft des Rechts hebt die Freiheit zu willkürlichem Handeln nicht auf, sondern grenzt sie je nach Machtverhältnissen nur ein. Die Bush-Regierung hat den Irak-Krieg gegenüber der UNO im Jahre 2003 ja zunächst als Durchsetzung des Rechts (nämlich der UN-Resolutionen von 1991) begründet. Aber abgesehen davon zeigt die Formulierung, dass jeder Versuch, Kriterien für die Einhegung von Gewalt zu entwickeln, unvollkommen bleibt, weil damit immer zugleich spezifische Möglichkeiten der Rechtfertigung „überschüssiger“ Gewalt geboten werden.

Dieses Dilemma kann in seinen praktisch-politischen (und humanitären) Konsequenzen zum einen dadurch gemildert werden, dass man die Entscheidung über den Einsatz von Gewalt strikten Regeln z.B. in Gestalt eines Parlamentsvorbehalts unterstellt und sie einer juristischen Überprüfbarkeit unterwirft, und zum andern dadurch, dass man bei der Beurteilung des

Einsatzes von Gewalt nicht nur den Einzelfall, sondern immer auch die übergreifende Ordnung in den Blick nimmt. Im Einzelfall sind wir möglicherweise mit Verbrechen konfrontiert, die es als inakzeptabel erscheinen lassen, das zu tun, was viele Menschen machen, wenn sie Zeuge von Gewalt sind: die Fenster schließen oder wegschauen. Wenn man aber eingreift, stellt sich eine doppelte Frage: Welche Folgen hat das eigenmächtige Handeln im Einzelfall und welche Folgen hat es für die öffentliche Ordnung?

Zur Illustration: In funktionierenden Staaten gibt es ein Gewaltmonopol des Staates. Der Einzelne darf aus eigenem Ermessen keine Gewalt anwenden. In bestimmten Notsituationen ist das aber doch erlaubt, nämlich in Gestalt der Nothilfe. Entscheidend ist, dass die Nothilfe nicht in einer Weise praktiziert wird, die das staatliche Gewaltmonopol unterminiert. Deshalb ist die Nothilfe bestimmten Regeln unterworfen, und es kann gesetzlich geprüft werden, ob diese Regeln eingehalten worden sind. Der Nothelfer hebt in diesem Sinne die staatliche Ordnung nicht aus, sondern hilft letztlich, sie auch dort umzusetzen, wo der Staat nicht unmittelbar zum Zuge kommt. Schwieriger ist es mit privaten Sicherheitsdiensten, Bürgerwehren oder abgeschotteten Wohnstädten, den „gated communities“. Hier entsteht eine Grauzone, die zwar dem Schutz des Einzelnen oder einzelner Gruppen dienen mag, aber die Öffentliche Ordnung in Frage stellen kann.

Auf internationaler Ebene stellt sich dieses Manko der Grauzone in verschärfter Form. In Bezug auf den Kosovo-Krieg ist häufig diskutiert worden, dass es sich um einen Fall von Nothilfe handelte. Inwieweit den Menschen tatsächlich und in angemessener Form geholfen wurde, ist bis heute nicht geklärt. Im größeren weltpolitischen Rahmen war diese Form der Nothilfe auf jeden Fall problematisch: Sie stellte die kollektive Friedenssicherung in Frage. Die NATO-Staaten haben zwar den Friedensvertrag mit Milosevic dem Sicherheitsrat zur Billigung vorgelegt und das eigene Handeln anschließend wieder den UN unterstellt. Bezogen auf die kollektive Friedenssicherung insgesamt erwies sich der Kosovo-Krieg aber keineswegs als „Vorgriff“ auf eine angemessen institutionalisierte Weltordnung (Habermas 2000), sondern eher als Rückgriff auf Rechtsfiguren

und Rechtfertigungsstrategien, die aus dem „alten“ Völkerrecht vor Verabschiedung der Charta der Vereinten Nationen stammten und den Weg in den Afghanistan- und den Irak-Krieg bahnten. Bemühungen, den Entscheidungsprozess im Sicherheitsrat neu zu gestalten (und insbesondere den Ständigen Mitgliedern einen Verzicht auf ihr Vetorecht zumindest bei Fragen nahe zu legen, die nicht ihre essentiellen Interessen betreffen) sind bisher ohne Erfolg geblieben. Über erste Ansätze einer Öffnung der Beratung im Sicherheitsrat für betroffene Staaten und für die Teilnahme ausgewählter Gruppen der Zivilgesellschaft, sind die Reformbemühungen nicht hinausgekommen. Insofern wäre aus der Sicht der Lehre vom gerechten Frieden größte Vorsicht bezogen auf das Nothilfe-Argument geboten – gerade auch dann, wenn dieses ebenfalls (wie das „Recht“ auf vorbeugende Gefahrenabwehr) aus einer weiten Interpretation des Rechts auf Selbstverteidigung abgeleitet wird. Damit ist im Kontext der späten 1990er und der 2000er Jahre die kollektive Friedenssicherung ausgehöhlt worden.

In der Möglichkeit, zwischen dem Einzelfall und der Entwicklung einer normativen Ordnung insgesamt zu unterscheiden und die Wechselwirkung zwischen beiden zum Thema zu machen, liegt möglicherweise der entscheidende Vorteil der Denkfigur des gerechten Friedens. Die Lehre vom gerechten Krieg ist in erster Linie eine Entscheidungslehre und insofern auf den Einzelfall bezogen, sie hat aber – und das ist das Unbedachte an ihrer Wiedereinführung – systemische Wirkungen, indem sie Legalitätsanforderungen durch moralisches Abwegen relativiert, ohne dass die rechtsstaatlichen Voraussetzungen dafür auf internationaler Ebene bestehen. Die Denkfigur des gerechten Friedens ist der Lehre vom gerechten Krieg dann überlegen, wenn sie die Bedeutung der Einzelfallentscheidung für die normative Ordnung insgesamt in den Blick nimmt und dabei auf ein Gleichgewicht zwischen der Ausdifferenzierung materieller Normen und prozeduraler Regeln hinarbeitet (Brock 1999). Die grundlegende Paradoxie einer Friedensethik, deren Strategie der Gewalthegeung zugleich Kriterien für die Legitimation von Gewalt bietet, kann sie jedoch nicht auflösen, solange sie sich nicht zu einem absoluten Gewaltverzicht bekennt (Iser 2005).

## Stellungnahmen der Kirchen zu Grundfragen des politischen und gesellschaftlichen Lebens

Die etablierten Kirchen spielen in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges durch eigene Diskussionsbeiträge eine bedeutende Rolle. Die EKD hebt dabei den besonderen Stellenwert bestimmter Beiträge, die von den beratenden Gremien des Rates (Kammern) verfasst werden, dadurch hervor, dass diese als „Denkschriften“ ausgewiesen werden. Denkschriften sind zwar eine Äußerung des Rates der EKD, spiegeln aber nicht unbedingt eine einheitliche Sichtweise der angesprochenen Probleme wider, sondern eher eine besondere Anstrengung, gesellschaftliche Kontroversen in einem kohärenten Text zusammenzuführen. Dadurch sollen die Texte

auch nach außen, also gegenüber der Gesellschaft, „pluralismusfähig“ sein. Das gilt im großen Ganzen auch für die Texte der katholischen Bischofskonferenz, wobei hier nicht gesellschaftlich repräsentative Kammern, sondern kleinere Kommissionen als Verfasser von grundlegenden Texten in Erscheinung treten. Die Themengebiete, auf denen die Texte der etablierten Kirchen im hier diskutierten Zusammenhang besondere Aufmerksamkeit gefunden haben betreffen u.a. Fragen der Rüstung und Abrüstung, das Verhältnis von Weltwirtschafts- und Entwicklungspolitik sowie die nachhaltige Entwicklung. Besonderes Merkmal dieser Beiträge ist durchgängig die Einbeziehungen von Fragen der Gerechtigkeit.

Damit zu den Schwierigkeiten einer konstruktiven Verknüpfung von Gerechtigkeit und Frieden, die im Folgenden an zwei Sachbereichen erörtert werden sollen.

### Gerechtigkeit und Einhegung von Gewalt

Die Herausbildung des modernen Völkerrechts ist nicht einfach nur das Ergebnis eines europäischen Selbstgesprächs und später eines europäisch-amerikanischen Dialogs. Eine oft unterschätzte Rolle spielten auch die Auseinandersetzungen mit den Ländern des Südens – zunächst im Verhältnis USA-Lateinamerika sowie Europa-Osmanisches Reich und im nachkolonialen Zeitalter im Verhältnis der Kolonialmächte zu den ehemaligen Kolonien. Ein Produkt dieser Auseinandersetzungen ist das Interventionsverbot, das in Art. 2/7 der UN-Charta verankert ist.

Aus der Sicht der postkolonialen Staaten sollte das Interventionsverbot deren Recht auf Selbstbestimmung absichern, das schon in die Satzung des Völkerbundes Eingang gefunden hatte. Die völkerrechtliche Ausformulierung des Rechts auf Selbstbestimmung reagierte u.a. auf die Annahme, dass

die Unterdrückung ethnischer Selbstbestimmung im Österreichisch-Ungarischen Vielvölkerstaat ein Grund für den Ausbruch des Ersten Weltkrieges gewesen war. Die Gewährleistung der Selbstbestimmung sollte dem vorbeugen. Zur Umsetzung der Selbstbestimmung wurden in Mitteleuropa Volksabstimmungen durchgeführt und in deren Gefolge bestehende Grenzen neu formuliert. Dieser Versuch, Gerechtigkeit als Grundbedingung der Friedenssicherung walten zu lassen, führte jedoch zu neuen Ungerechtigkeiten, die später für die Mobilisierung von Unterstützung für die nationalsozialistische Revisionspolitik und schließlich für Hitlers Kriegspolitik genutzt werden konnten.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde im Rahmen der UNO ein anderer Weg eingeschlagen. Nunmehr wurde ein menschenrechtlicher Ansatz gewählt. Daraus entstand aber sehr schnell ein neues Gerechtigkeitsproblem: die Relativierung kultureller Differenzen zugunsten einer individualistischen Menschenrechtspolitik in Verbindung mit einer Politik der Nationenbildung, die offiziell auf politisch-kulturelle Homogenisierung drängte, dieses Konzept aber teilweise dazu nutzte, die Macht herrschender Clans zu sichern. Das wurde im Gefolge der Ent-

## Missachtung der Charta der Vereinten Nationen

*Jegliches militärisches Handeln ist an das geltende Friedenssicherungsrecht und die dort festgelegten Verfahren gebunden. Der Einsatz der NATO im Kosovo sah sich mit der sehr ernstesten Frage konfrontiert, ob hier ein hinreichendes Mandat der Vereinten Nationen vorlag. Unklarheiten in diesem Bereich tragen die Gefahr in sich, dass das in der Charta der Vereinten Nationen verankerte Gewaltverbot ausgehöhlt wird.*

Die deutschen Bischöfe 2000: Gerechter Friede, hrsg. Vom Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn, S. 85.



kolonisierung zu einem massiven Problem, da die Bildung der neuen Staaten auf der Grundlage kolonialer Grenzziehungen erfolgte, die bekanntlich keine Rücksicht auf bestehende Lebensgemeinschaften nahmen. Nach dem Ende des Ost-West-Konflikts weitete sich dieses Problem noch weiter aus, weil nunmehr auch die Minderheiten- bzw. Nationalitätenpolitik des Realsozialismus zusammenbrach.

Inzwischen wird im Rahmen der UN eine doppelgleisige Politik verfolgt, die sich sowohl auf den Schutz individueller Menschenrechte als auch auf den Schutz von Minderheiten richtet. Theoretisch ist damit ein entscheidender Schritt gemacht worden, um die wechselseitige Blockade von Frieden (Verhinderung von Bürgerkriegen) und Gerechtigkeit (Anerkennung der Autonomieansprüche von Lebensgemeinschaften) abzubauen. Die alten Nord-Süd-Spannungen, die sich im Kampf um ein weites oder enges Interventionsverbot manifestierten, sind jedoch in diesem Zusammenhang wieder aufgebrochen. Zentrale Bedeutung kam dabei der Debatte über „humanitäre Interventionen“ zu, einem Konzept, das im späten 19. Jahrhundert besonders auf den Schutz eigener Staatsbürger (vor allem der USA in Zentralamerika) bzw. den Schutz von Mitchristen (vor allem in den Auseinandersetzungen mit dem osmanischen Reich) bezogen wurde.

Im Kalten Krieg wurde das Interventionsverbot von Ost wie West immer wieder missachtet. Der Rückgriff auf die „humanitäre Intervention“ in den 1990er Jahren begegnete angesichts dieser Erfahrung zu Recht erheblichem Misstrauen. Gleichzeitig dient der Anspruch auf Achtung staatlicher Souveränität aber natürlich auch der Absicherung bestehender Herrschaftsverhältnisse. Die *International Commission on Intervention and State Sovereignty* (ICISS), die 1999 von der kanadischen Regierung einberufen wurde, unternahm den Versuch, dieses Problem als „Responsibility to Protect“ (Schutzverantwortung - R2P) neu zu durchdenken (ICISS 2001). Demnach trägt jede Regierung Verantwortung für den Schutz der ihr anvertrauten Bevölkerung in Konflikten. Wenn eine Regierung nicht in der Lage oder willens ist, diesen Schutz auszuüben, geht die Schutzverantwortung an die internationale Gemeinschaft über. Die internationale Gemeinschaft trägt aber auch

eine Mitverantwortung für die Prävention von Gewalt (responsibility to prevent) und für den Wiederaufbau kriegszerstörter Länder (responsibility to rebuild). Damit wurde im Konzept der ICISS die Frage möglicher Zwangsmaßnahmen zum Schutz von Menschen in Konflikten in einen größeren Zusammenhang gestellt. Es ging nicht mehr nur um Zwangsmaßnahmen, bei denen die Durchsetzung des Rechts zwangsläufig mit neuen Ungerechtigkeiten einhergeht, sondern um komplexe Programme der Konfliktbearbeitung, die darauf ausgerichtet sein sollten, gewaltträchtigen Konflikten vorzubeugen und die Ungerechtigkeiten des Krieges, die Anlass zu neuer Gewalt bieten, durch Hilfe beim Wiederaufbau abzumildern.

Dieses Konzept fand Eingang in den von Kofi Annan forcierten Reformprozess der Vereinten Nationen. Es wurde vom „Reform-Gipfel“ im Jahre 2005 allerdings in einer etwas anderen Form in die Schlussklärung aufgenommen. Das geschah in der Weise, dass zum einen die Tatbestände, auf die sich die Schutzverpflichtung bezieht, auf Völkermord, ethnische Säuberungen, Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit begrenzt wurden. Zum andern wurde zwar das Prinzip übernommen, dass die Schutzverantwortung auf die internationale Gemeinschaft übergeht, wenn die betroffenen Regierungen nicht willig oder fähig sind, ihr zu entsprechen. Die Entscheidung hierüber wird aber ausdrücklich dem Sicherheitsrat zugewiesen. Außerdem besteht die internationale Schutzverantwortung vornehmlich darin, die betroffenen Regierungen zu befähigen,

ihrer Schutzverantwortung nachzukommen. Es erfolgt also keine Aufgliederung der Schutzverantwortung wie bei der ICISS (responsibility to prevent, to react and to rebuild), wohl aber kann die Resolution der Generalversammlung so verstanden werden, dass sie ebenso auf die „Entmilitarisierung“ der Schutzproblematik ausgerichtet ist, wie das ursprüngliche Konzept der ICISS.

Mit Blick auf die hier einschlägigen rivalisierenden Gerechtigkeitserwägungen (berechtigter Anspruch der Menschen auf Schutz und ebenso berechtigter Anspruch der Staaten auf Souveränität bzw. der Völker auf Selbstbestimmung) wird damit zwar in der Theorie ein Ausgleich denkbar, dennoch bleibt die R2P in der Praxis umstritten. Wie schwierig es ist, hier eine konsistente Politik zu formulieren, die es verhindern würde, dass immer neue Diskrepanzen zwischen berechtigten Schutzansprüchen und tatsächlichen Leistungen (der einzelstaatlichen Regierungen und der internationalen Gemeinschaft) entstehen, zeigt sich in der Frage, wie sich die internationale Gemeinschaft zu den Demokratisierungsbestrebungen in Tunesien, Ägypten und anderen arabischen Ländern verhalten sollte und soll. Jede denkbare Strategie droht neue Gerechtigkeitskonflikte hervorzurufen, weil jeder Versuch, nach bestehenden Rechtsregeln zu verfahren, Ergebnisse zeitigen muss, die von relevanten Teilen der Öffentlichkeit als ungerecht erachtet werden. Damit wird aber die Bedeutung bestehender und neu sich herausbildender Standards oder sogar Normen für den Umgang mit Gerechtigkeitskonflikten keineswegs geschmälert. Sie

## Gerechtigkeit bedeutet Versöhnung

*Bei der Art von Gerechtigkeit, wie Südafrika sie praktiziert hat – und die ich Restorative Justice nenne – geht es, anders als bei der Vergeltung, nicht in erster Linie um Bestrafung. Strafe ist nicht das grundlegende Prinzip. Restorative Justice legt großen Wert auf Heilung. Das Verbrechen hat einen Bruch in den Beziehungen verursacht, und dieser Bruch muss geheilt werden. Restorative Justice betrachtet den Täter als Person, als Subjekt mit einem Sinn für Verantwortung und einem Sinn für Scham; er muss wieder in die Gemeinschaft eingegliedert werden und darf nicht aus ihr ausgeschlossen werden.*

Auszug aus der Rede von Bischof Desmond Tutu aus dem Jahre 2006 (Project Syndicate 2006, Übersetzung: Jan Neumann)

[www.project-syndicate.org/commentary/tutu1/German](http://www.project-syndicate.org/commentary/tutu1/German) (21.2.2011)





Runder Tisch mit hierarchischer Machtverteilung: Der UN-Sicherheitsrat

Foto: UN Photo/Mark Garten

unterstreicht vielmehr die Notwendigkeit, das Interventionsverbot in seiner historischen und sachlichen Verknüpfung mit dem Recht auf Selbstbestimmung ernst zu nehmen und es nicht unbedacht einer menschenrechtlich begründeten Relativierung von Souveränität zu opfern, zugleich aber die Glaubwürdigkeit gerade der liberalen Demokratien im Umgang mit den Menschenrechten und der Schutzverantwortung zu stärken.

## Gerechtigkeit und Friedenskonsolidierung

Nach Angaben des kanadischen *Center for Human Security* ist bei gleichbleibenden Verhältnissen damit zu rechnen, dass etwa die Hälfte aller Friedensschlüsse über kurz oder lang in neuen Kriegen enden. Unter dieser Perspektive ist es für die Stabilität von Friedensschlüssen von erheblicher Bedeutung, wie der Übergang vom Krieg zum Frieden gestaltet wird. Dabei spielen konkurrierende Gerechtigkeitserwägungen eine erhebliche Rolle: Können und sollen die Konfliktparteien über ihren eigenen Schatten springen und sich im Namen des Friedens zusammenraufen, auch wenn dies allgemein verbreiteten Gerechtigkeitsvorstellungen widerspricht oder soll der Gerechtigkeit Genüge getan werden, auch wenn das für die Konsolidierung des Friedens ein Risiko darstellt?

Ein besonders eindrucksvolles Beispiel dafür, wie Konfliktparteien über ihren eigenen Schatten springen können, lieferten die Friedensverhandlungen zwischen *Frelimo* und *Renamo* in Mosambik Anfang der 1990er Jahre. Die *Frelimo* war die Organisation der

Unabhängigkeitsbewegung, die das Land seit 1975 regierte. Die *Renamo* war eine Guerilla-Truppe, die die *Frelimo* fast genauso lange bekämpfte. Die *Frelimo* hatte versucht, Wirtschaft und Gesellschaft Mosambiks auf marxistischer Basis zu reformieren, z. T. mit Zwang, aber in der Regel ohne brutale Gewalt. Die *Renamo* auf der anderen Seite verfolgte eine Strategie der Destabilisierung des Landes durch die Zerstörung der Infrastruktur und die Unterminierung aller Bemühungen um wirtschaftliche Entwicklung und sozio-kulturellen Wandel. Die *Renamo* bediente sich dabei kaum zu überbietender brutaler Methoden – Mord, Folter, Vergewaltigung und Verstümmelung gehörten dazu, also all jene Formen der Gewalt, die später als Spezifikum der sogenannten neuen Kriege nach dem Ende des Ost-West-Konflikts galten. Die Auseinandersetzungen dauerten über sechzehn Jahre und erfassten auf dem Höhepunkt des Krieges Mitte der 1980er Jahre fast das gesamte Land. Das war nur aufgrund einer andauernden ausländischen Unterstützung der *Renamo* auf der einen Seite, der *Frelimo* auf der anderen möglich. Bis 1980 kam die Unterstützung für die *Renamo* überwiegend aus Rhodesien, danach (als Rhodesien zu Simbabwe wurde) aus Südafrika. Aber auch westliche Geheimdienste einschließlich deutscher Behörden halfen der *Renamo*, wobei die deutsche Kooperation mit der *Renamo* u.a. der Eindämmung des Einflusses der DDR und anderer sozialistischer Länder in Mosambik galt, die mit der *Frelimo* in Verbindung standen.

Zu Beginn der Friedensverhandlungen 1992 war schwer vorstellbar, dass sich die Führer von *Frelimo* und *Renamo* an einen Tisch setzen würden. Sie taten es schließlich

## Primat der Nichteinmischung

Schon in den Friedensvorstellungen Kants spielte die Nichteinmischung eine zentrale Rolle, da nach seinen Vorstellungen eine Demokratie (die ja in seinem Denkbau als Voraussetzung für einen dauerhaften Frieden galt) nur unter den Bedingungen der Nichteinmischung von außen entstehen konnte. Hinzu kam im Rahmen seiner Begründung des Weltbürgerrechts der Gedanke, dass die Ungerechtigkeit, welche vornehmlich „die handeltreibenden Staaten unseres Weltteils“ gegenüber fremden Ländern hätten walten lassen, „bis zum Erschrecken weit“ gegangen sei. Kant forderte dementsprechend eine internationale Rechtsordnung, die das Verhältnis der Länder zueinander an die Prinzipien des Gastrechts binden sollte.

doch, wobei die Verhandlungen durch die in Rom ansässige und für solche Dienste berühmte katholische Glaubensgemeinschaft San Egidio vermittelt wurden. Dieses Engagement deutet auf den Gerechtigkeitskonflikt, der mit den Friedensverhandlungen verbunden war. Räubern, Folterknechten und Mördern wurde auf der einen Seite der Weg in die Politik geebnet. Und nicht nur das: Sie genossen dabei sogar eine gewisse Exklusivität, weil die nicht-bewaffneten Oppositionsgruppen im und durch die Friedensverhandlungen politisch völlig marginalisiert wurden. Andererseits war der Friedensschluss mit Blick auf die Opfer der Gewalt gerecht; denn im Gefolge der Friedensverhandlungen wurden 1994 die ersten pluralistischen Wahlen abgehalten, die den Weg frei machten für die Herausbildung eines politischen Systems, das bis vor kurzem als eines der vielversprechendsten in ganz Afrika galt.

Im Falle Mosambiks sind also Gerechtigkeitserwägungen, die sich auf die Bestrafung der Täter beziehen, zugunsten des Friedens zurückgestellt worden. Das hat paradoxerweise der Gerechtigkeit im Allgemeinen gedient – zum einen in dem eben erwähnten Sinne, dass die Menschen von Angst und Bürgerkriegsgewalt befreit wurden. Zum anderen aber auch in dem Sinne, dass durch das Friedensabkommen der Raum für die Suche nach mehr Gerechtigkeit geschaffen wurde. Dieser Raum ist genutzt worden und besteht weiterhin, auch wenn er inzwischen schon wieder für die üblichen Zwecke reklamiert wird: Bereicherung und Machtsicherung.

Inzwischen haben sich die internationalen Rahmenbedingungen solcher Friedensschlüsse geändert. Gewalttäter müssen damit rechnen, vor dem Internationalen Strafgerichtshof (IStGH) zur Verantwortung gezogen zu werden. Das ist unter Gerechtigkeitsgesichtspunkten ein großer Fortschritt, kann aber zu friedenspolitischen Komplikationen führen. Mit dieser Problematik ist die internationale Gemeinschaft gegenwärtig in Uganda und im Sudan konfrontiert. In den nördlichen Teilen Ugandas wütet seit Anfang der 1990er Jahre die berüchtigte Lord's Resistance Army (LRA), die von sachkundigen Beobachtern als die brutalste Mörderbande der Welt eingeschätzt wird. Im Jahre 2003 übergab die Regierung den Fall dem IStGH. Der erließ Haftbefehle gegen die Führungsspitze der LRA. In der Folgezeit erklärte sich die LRA zu Verhandlungen mit der Regierung bereit. 2008 lag ein Waffenstillstandsvertrag unterschriftsreif vor. Dann aber verweigerte Joseph Kluny, der Anführer der LRA, die Unterschrift. Das begründete er u.a. mit dem Haftbefehl des IStGH. Ob bloßer Vorwand oder nicht, der Krieg mit all seinen Grausamkeiten geht weiter.

Ähnlich wie in Uganda verhält es sich im Sudan. Im Sudan wird seit zwei Jahren eine gemeinsame Friedensmission der Vereinten Nationen und der Afrikanischen Union durchgeführt. Außerdem versuchen zahlreiche Nichtregierungsorganisationen die Not der Menschen vor allem in Darfur zu lindern. Im März des vergangenen Jahres wurde gegen den Präsidenten Sudans,

Omar Bashir, vom IStGH ein Haftbefehl wegen Kriegsverbrechen erlassen. Die Afrikanische Union, die dem Schutz von Menschen in Konflikten grundsätzlich positiv gegenübersteht, kritisierte dieses Vorgehen in scharfer Form als Gefährdung der Friedensbemühungen. In Afrika wird inzwischen schon geklagt, der IStGH sei anti-afrikanisch.

## Kollateralschäden

Diese Wahrnehmung verweist auf mögliche friedenspolitische Kollateralschäden des Bemühens um Gerechtigkeit. Diese Kollateralschäden können zum einen darin bestehen, dass in den genannten Fällen der Frieden weiter auf sich warten lässt, zum anderen aber auch darin, dass die Handlungsfähigkeit des IStGH noch weiter eingeschränkt wird, als sie es ohnehin schon ist. Das würde die Bemühungen um die Einführung einer internationalen Rechtsstaatlichkeit (rule of law), für die der IStGH steht, ganz erheblich zurückwerfen. Die meisten westlichen Regierungen und zahlreiche Nichtregierungsorganisationen vertreten überwiegend die Meinung, dass alle Friedensbemühungen im Sudan (einschließlich der friedlichen Sezession des Südens) unterstützt, gleichzeitig aber die Verantwortlichen für die Verbrechen in Darfur zur Rechenschaft gezogen werden müssten. Das ist an sich richtig, verlangt der internationalen Gemeinschaft aber eine bisher so nicht bestehende Handlungsbereitschaft und -fähigkeit ab. Eher ist eine Mischung aus Opportunismus und Pragmatismus zu erwarten, die die Glaubwürdigkeit internationaler Bemühungen um die Versöhnung von Frieden und Gerechtigkeit noch weiter unterminiert, statt sie zu stärken.

Wie die Beispiele zeigen, treten im Übergang vom Krieg zum Frieden unvermeidlich Spannungen zwischen den unmittelbaren Erfordernissen eines Friedensschlusses und der Bewältigung von Gerechtigkeitskonflikten auf. Unter dem Gesichtspunkt des gerechten Friedens können diese Spannungen am besten durch Versöhnungsprozesse gemildert werden, in denen die Ungerechtigkeit des Krieges aufgearbeitet und Gerechtigkeit als Anerkennung des erfahrenen Unrechts und als Wiedergutmachung hergestellt wird. Dies ist eine Problematik,

## Grenzen der Wahrheitskommissionen

„Wahrheitskommissionen können durch ausgleichende oder durch wiedergutmachende Gerechtigkeit zur Versöhnung beitragen. (...) Der versöhnende Anspruch von ausgleichender Gerechtigkeit beruht darauf, Täter für ihr Tun verantwortlich zu machen und bislang in der Anonymität verborgenen Verbrechen ein Gesicht zu geben. Kollektive Schuld wandelt sich in individuelle Schuld. (...) Doch auch hier offenbart sich das komplexe Verhältnis von Gerechtig-

keit und Versöhnung. Diskussionen über Hierarchien von Opferstatus, Uneinigkeit über Schuldfragen, Eingeständnis von Verbrechen ohne jegliches Schamgefühl, Siegerjustiz und einseitige Verfahren beherrschen die Diskurse in Nachbürgerkriegsgesellschaften. Sie sorgen dafür, dass eine Rechtsfindung mit Mitteln der Strafgerichtsbarkeit in vielen Fällen die Konfliktlinien noch verhärtet.“ (Buckley-Zistel/Moltmann 2006, 174.)

die seit den 1990er Jahren unter dem Stichwort der „transitional justice“ diskutiert wird und vor allem mit Blick auf die Arbeit von Wahrheitskommissionen in Wechselwirkung mit internationalen Tribunalen und der empirischen Aufarbeitung von Gewalt erhebliche öffentliche Aufmerksamkeit erregt hat. Inzwischen liegen umfangreiche Erfahrungen mit der Bedeutung von Gerechtigkeit im Übergang vom Krieg zum Frieden vor. Nach wie vor ist aber offen, wie und unter welchen Umständen Frieden und Gerechtigkeit in „Nachkriegsgesellschaften“ (die allzu oft Vorkriegsgesellschaften sind) miteinander in Einklang gebracht werden können. Diese Frage stellt sich z.B. weiterhin für Ruanda.

## Repression und Versöhnung

In Ruanda wurde nach dem Völkermord von 1994 ein umfangreiches Programm für Versöhnung- bzw. Transitional Justice in die Wege geleitet. Dabei griff man auch auf die Erfahrungen Südafrikas zurück, also auf den Versöhnungsprozess nach der Apartheid. Der Versöhnungsprozess wird in Ruanda jedoch von der Regierung Kagame stark politisch gesteuert (und damit letztlich unterminiert). Der Friede solle durch ein forciertes Nation-Building gesichert werden. Das ist jedoch ein Nation-Building mit fragwürdigen Mitteln. Es ist in Ruanda schlichtweg verboten, sich in der Öffentlichkeit in irgendeiner Form auf die historische Spaltung des Landes zwischen Hutu und Tutsi zu beziehen. Und dieses Verbot wird mit polizeistaatlichen Mitteln durchgesetzt. Daraus ergibt sich ein fundamentaler Widerspruch des gegenwärtigen Regimes: Es leitet seine Legitimation aus der gewaltsamen Entscheidung eines hoch politisierten ethnischen Konflikts ab, dessen Existenz heute aber von niemandem angesprochen werden darf. Andernfalls drohen empfindliche Gefängnisstrafen. Kritiker beklagen, dass die entsprechenden Gesetze nur dazu da sind, die Machtbasis Kagames abzusichern, da die Tutsis nur fünfzehn Prozent der Bevölkerung ausmachen. Aber ein Großteil der Bevölkerung ist offenbar bereit, diesen Kurs mitzutragen, wie sich in den 2010 durchgeführten Wahlen zeigte, bei denen Kagame 93% der Stimmen erhielt. Dieses Ergebnis ist zwei-

fellos auch auf den Ausschluss oppositioneller Kandidaten und eine verschärfte Repression vor den Wahlen zurückzuführen. Auf der anderen Seite haben die Menschen aber auch Angst vor einer Wiederholung der Ereignisse von 1994. Stabilität geht insofern über Gerechtigkeit. Außerdem ist die gegenwärtige Regierung wirtschaftlich erfolgreich und Kagame selbst verzichtet auf die andernorts übliche Selbstbereicherung im Amt. Er führt offenbar ein asketisches Leben und stärkt damit seine Glaubwürdigkeit.

Abgesehen von den inneren Widersprüchen der von Kagame betriebenen Politik des Nation-Building geht es aber auch um die Frage, inwieweit die Tutsi selbst sich bei der Verfolgung der Hutu-Milizen im Nordosten der Demokratischen Republik Kongo des Völkermordes oder zumindest eines Verbrechens gegen die Menschlichkeit schuldig gemacht haben. Soll im Namen der Gerechtigkeit darauf gedrungen werden, dass Kagame für diese Verbrechen zur Verantwortung gezogen wird? Das würde die Autorität des Präsidenten untergraben, das Land politisch destabilisieren und wahrscheinlich die alten Gräben zwischen Hutu und Tutsi wieder aufreißen. Aber tut das nicht auch die Verdrängung der Wahrheit, ein Verschweigen der eigenen Schuld und die Unterdrückung der Forderung nach Anerkennung dieser Schuld? Die Ratlosigkeit ist groß. Im Nordosten der Demokratischen Republik Kongo geht der Krieg weiter. Mord und Vergewaltigung sind an der Tagesordnung. „Das Bild im benachbarten Ruanda hebt sich davon eklatant ab,“ schrieb kürzlich ein Beobachter aus Nairobi: „Es ist nur ein kurzer Weg von Goma (im Kongo) nach Gisenyi (in Ruanda), aber dieser Weg führt einen vom Chaos in eine disziplinierte Ordnung, vom Krieg in den Frieden“. Wie viel Ungerechtigkeit muss im Namen eines solchen Friedens hingenommen werden, wie viel Gerechtigkeit ist erforderlich, um ihn aufrechtzuerhalten?

## Fazit: Reflexive Friedenspolitik

Wie weiter mit Gerechtigkeit und Frieden? Die hier angestellten Beobachtungen und Überlegungen unterstreichen, dass der Idee des gerechten Friedens in der Auseinandersetzung mit der Lehre vom ge-

## Zum Weiterlesen

*Beestermöller, Gerhard/Haspel, Michael/Trittmann, Uwe (Hrsg.)* 2006: „What we're Fighting for...“ Friedensethik in der transatlantischen Debatte, Stuttgart.

*Brock, Lothar* 2010: Frieden durch Recht, in: Peter Becker, Reiner Braun, Dieter Deiseroth (Hrsg.): Frieden durch Recht? Berlin, 15-34.

*Buckley-Zistel, Susanne/Moltmann, Bernhard* 2006: Versöhnung: Gratwanderung zwischen Wahrheit und Gerechtigkeit, in: Mutz, Reinhard et al. (Hrsg.): Friedensgutachten 2006 Berlin, 168-176.

*Habermas, Jürgen* 2000: Bestialität und Humanität, in: Merkel 2000, 51-65.

*Hinsch, Wilfried/Janssen, Dieter* 2006: Menschenrechte militärisch schützen. Plädoyer für humanitäre Intervention, München.

*Höffe, Otfried* 2003: Humanitäre Intervention? Rechtsethische Überlegungen, in: Jannssen, Dieter/Quante, Michael (Hrsg.): Gerechter Krieg. Ideengeschichtliche, rechtsphilosophische und ethische Beiträge, Paderborn, 139-155.

*Iser, Mattias* 2005: Paradoxien des (un) gerechten Krieges, in: Geis, Anna (Hrsg.): Den Krieg überdenken, Baden-Baden, 179-203.

*Ladwig, Bernd* 2000: Militärische Intervention zwischen Moralismus und Legalismus, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 48:1, 133-147.

*Merkel, Reinhard* 2000 (Hrsg.): Der Kosovo-Krieg und das Völkerrecht, Frankfurt. *Münkler, Herfried* 2002: Die neuen Kriege, Reinbek.

*Senghaas, Dieter* 2000: Recht auf Nothilfe, in: Merkel 2000, 99-114.

*Senghaas, Dieter* 2010: Gerechter Friede statt gerechter Krieg, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 9, 89-96.

*Schmelzle, Beatrix/Dudouet, Véronique* 2010: Introduction. Towards Peace with Justice, in: Dies. (Hrsg.): Human Rights and Conflict Transformation. The Challenges of Just Peace, Berlin: Berghof Handbook Dialogue 9, 5-14.

*Walzer, Michael* 2004: Eine Einschätzung des Krieges, Berlin.

*Welsh, David A.* 1993: Justice and the Genesis of War, Cambridge.



rechten Krieg eine erhebliche Bedeutung zukommt, auch wenn sie selbst als Friedensethik einer Kasuistik zulässiger Gewalt verhaftet bleibt. Das Votum der Friedensdenkschrift der EKD, dass die Lehre vom gerechten Krieg durch die Entwicklung des Völkerrechts überholt worden ist, ist nach den hier angestellten Überlegungen plausibel. Es könnte jedoch gefragt werden, ob dann nicht auch die Lehre vom gerechten Frieden überholt ist. Wozu überhaupt noch Gerechtigkeitserwägungen, wenn es um die Weiterentwicklung des Völkerrechts geht? Die Antwort liegt auf der Hand: weil jede Herausbildung von Recht von je spezifischen Gerechtigkeitsvorstellungen begleitet wird. Recht und Gerechtigkeit sind unauflöslich aufeinander bezogen. Herrschaft des Rechts heißt, dass die Geltung des Rechts nicht dadurch eingeschränkt wird, dass einzelnen Rechtsentscheidungen subjektiven Gerechtigkeitsansprüchen widersprechen. Dennoch kann es eine Herrschaft des Rechts (im Unterschied zur Herrschaft der Willkür) nur geben, sofern und solange sie von einer politisch relevanten Öffentlichkeit als gerecht erlebt wird (Brock 2010). Von daher ist es keineswegs widersinnig, die Herrschaft des Rechts mit Hilfe der Idee des gerechten Friedens befördern zu wollen. Dennoch ist Vorsicht geboten.

Unter dem Leitmotiv des gerechten Friedens bietet es sich an, für einen mehrdimensionalen Friedensbegriff einzutreten; für die Existenzhaltung und Existenzentfaltung des Menschen, d.h. für den Schutz vor Gewalt, die Förderung der Freiheit,

den Abbau von Not und die Erweiterung der Chancen einer selbstbestimmten Lebensführung (Senghaas 2010). Das sind alles hervorragende Zielsetzungen. Von entscheidender Bedeutung ist jedoch, dass die Ausrichtung des Denkens wie der Politik auf solche Zielsetzungen nicht der Illusion überantwortet werden darf, dass alle guten Dinge irgendwie zusammenpassen. Wie die oben aufgezeigten Beispiele verdeutlichen, gibt es zwischen Gerechtigkeit und Frieden erhebliche Spannungen. Sie können solange nicht aufgehoben werden, wie die Gründe bestehen, die uns veranlassen, Gerechtigkeit und Frieden überhaupt zum Thema zu machen. Die Spannungen zwischen Gerechtigkeit und Frieden sind in diesem Sinne unaufhebbar. Das Denken in Kategorien des gerechten Friedens muss diese Spannungen zu seinem eigentlichen Thema machen. Als politisches Projekt ist der *gerechte* ebenso wenig wie der *ewige*

Friede einholbar, als Ansatz für eine kritische Begleitung der Politik, die diese mit Zielkonflikten und nicht-beabsichtigten Folgewirkungen konfrontiert, jedoch unverzichtbar.



*Prof. em. Dr. Lothar Brock ist Gastforscher an der HSFK. Zu seinen Arbeitsschwerpunkten gehören die Bedeutung des Rechts in der internationalen Politik, die politische Funktion von Sicher-*

*heitsdiskursen sowie die Möglichkeiten der Zivilisierung des Umgangs mit Konflikten, insbesondere im Nord-Süd-Verhältnis. Lothar Brock war bis 2009 Vorsitzender der Kammer der EKD für nachhaltige Entwicklung.*

Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung  
Baseler Str. 27-31, 60329 Frankfurt am Main  
Postvertriebsstück D 43853, Entgelt bezahlt, ISSN-0945-9332

#### HSFK-Standpunkte

erscheinen mindestens sechsmal im Jahr mit aktuellen Thesen zur Friedens- und Sicherheitspolitik. Sie setzen den Informationsdienst der Hessischen Stiftung Friedens- und Konfliktforschung fort, der früher unter dem Titel „Friedensforschung aktuell“ herausgegeben wurde.

Die HSFK, 1970 als unabhängige Stiftung vom Land Hessen gegründet und seit 2009 Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft, arbeitet mit rund 45 wissenschaftlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in vier Programmbereichen zu den Themen: „Sicherheits- und Weltordnungspolitik von Staaten“, „Internationale Organisationen und Völkerrecht“, „Private Akteure im transnationalen Raum“ sowie zu „Herrschaft und gesellschaftlicher Frieden“. Außerdem gibt es einen fünften Programmbereich „Information, Beratung und Vermittlung“, zu dem das Projekt „Raketenabwehrforschung International“, der Arbeitsbereich Friedenspädagogik sowie die Institutsbibliothek und die Angebote der Presse- und Öffentlichkeitsarbeit zählen.

Die Arbeit der HSFK ist darauf gerichtet, die Ursachen gewaltsamer internationaler und innerer Konflikte zu erkennen, die Bedingungen des Friedens als Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender Gerechtigkeit zu erforschen sowie den Friedensgedanken zu verbreiten. In ihren Publikationen werden Forschungsergebnisse praxisorientiert in Handlungsoptionen umgesetzt, die Eingang in die öffentliche Debatte finden.

V.i.S.d.P.: Karin Hammer, Redakteurin an der HSFK, Baseler Straße 27-31, 60329 Frankfurt am Main, Telefon (069) 959104-0, Fax (069) 558481, E-Mail: info@hsfk.de, Internet: www.hsfk.de.

Für den Inhalt der Beiträge sind die Autorinnen und Autoren verantwortlich. Ein Nachdruck ist bei Quellenangabe und Zusendung von Belegexemplaren gestattet. Der Bezug der *HSFK-Standpunkte* ist kostenlos, Unkostenbeiträge und Spenden sind jedoch willkommen. Bitte geben Sie Ihre Adresse für die Zuwendungsbestätigung an.

Bankverbindung: Frankfurter Sparkasse, BLZ 500 502 01, Konto 200 123 459

Design: David Hollstein, www.hollstein-design.de · Layout: HSFK · Druck: CARO Druck  
ISSN 0945-9332