

Leopold Neuhold

Friedenspolitik, Auslandseinsätze und humanitäre Interventionen im Namen der Menschenrechte – Wann soll welches Eingreifen erlaubt sein?

Gedankensplitter zur Diskussion der Frage „Humanitäre Intervention und allgemeine Menschenrechte“ in kommentierten Thesen

These 1: In der Definition des Friedens wird traditionellerweise die Unterscheidung von negativ und positiv definiertem Frieden vorgenommen. In der Kombination der beiden Zugänge könnte Friede in Anschluss an Valentin Zsifkovits als Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender Verwirklichung der Menschenrechte gefasst werden.

Dass Friede nicht bloße Abwesenheit von Krieg ist, dass also Friede nicht nur negativ definiert werden kann, zeigt sich an der sogenannten Friedhofsruhe. Wiewohl Abwesenheit von Krieg, organisierter Gewaltanwendung und Gewalt überhaupt ein Moment ist, das nicht gering geschätzt werden darf – gerade angesichts der schlimmen Erfahrungen, die Menschen im Krieg machen –, so bedeutet diese Abwesenheit allein nicht schon Verwirklichung der Menschenrechte, ein Idealzustand, der in der Realität so nie endgültig erreicht werden wird, schließlich ist ja Friede immer ein *Prozess*, nicht ein gänzlich erreichter Zustand. Das heißt nun nicht, dass dieses Ziel nicht mehr oder weniger erreicht werden kann.

Gerade in der *Unschärfe des Mehr oder Weniger* liegt jetzt die Herausforderung der Frage, ab wann und ab welchem Grad der Einschränkung der Verwirklichung der Menschenrechte, also der Behinderung des positiv definierten Friedens, es erlaubt ist, Gewalt zur Durchsetzung dieser an der Verwirklichung gehinderten Menschenrechte anzuwenden. Was hier dann oft als Kriterium zur Entscheidung herangezogen wird, ist eine Unterscheidung zwischen wichtigen und weniger wichtigen oder elementaren und darauf aufbauenden Menschenrechten mit der Betonung des Rechtes auf Leben als Basis-Menschenrecht. So schreibt Kerstin *Fischer*: „Einzelne Menschenrechte werden von den Vereinten Nationen als so fundamental angesehen, dass von ihnen nicht abgewichen werden darf. Sie gehören somit zum »ius cogens« im völkerrechtlichen Sinne. Das »ius cogens«

bezeichnet eine Norm des Völkerrechts, die von der Staatengemeinschaft in ihrer Gesamtheit angenommen wurde, von der nicht abgewichen werden darf und die nur durch eine Norm derselben Rechtsnatur geändert werden kann. Man spricht vom zwingenden Völkerrecht. Dies beinhaltet Normen wie das Gewaltverbot und fundamentale Menschenrechte (vgl. Kokott 1999: 176ff.). Zu diesen grundlegenden Menschenrechten zählen Rechte des Art. 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, deren Verletzung mit einem besonders großen Leid verbunden ist, also Mord, Vergewaltigung, Versklavung etc. Außerdem gelten Rechte als grundlegend, wenn ihre »soziale Gewährleistung eine Voraussetzung dafür ist, dass Personen überhaupt irgendwelche Rechte haben« (Hinsch/Janssen 2006:79). Überdies werden als grundlegende Menschenrechte jene Rechte erachtet, die die Basis für eine politische Ordnung, die auf sozialer Kooperation beruht, darstellen.¹ Diese *Gewichtung* ist notwendig, aber auch problematisch, weil dadurch die *Unteilbarkeit der Menschenrechte* wenigstens zum Teil negiert und aus einer Einteilung, die historisch und inhaltlich bedingt ist (etwa in Freiheitsrechte, politische Rechte, soziale und kulturelle Menschenrechte und solche kollektiver Art), nur zu leicht ein Über- und Unterordnungsverhältnis werden kann. Natürlich kann man argumentieren, dass das Menschenrecht auf Leben Grundlage für die Ausgestaltung des Lebens durch andere Menschenrechte ist, das physische Überleben die Basis für das bessere oder gute Leben bedeutet, aber man muss sich davor hüten, mit dem Schutz des Rechtes auf Leben eine Rechtfertigung dafür zu finden, die Förderung der übrigen Menschenrechte, die zudem auch oft Momente der Gewährleistung des Rechtes auf Leben darstellen, zu vernachlässigen, also den Bedingungsraum für das Überleben in den Menschenrechten, die eben Momente der Ausgestaltung dieses Rechtes auf Leben sind, zu ignorieren oder ihn zu verengen.

Ein weiterer Punkt, der in diesem Zusammenhang Erwähnung finden sollte: Die UNO entwickelt sich verstärkt in eine Richtung, dass *Einzelne*, nicht nur Staaten, *Völkerrechtssubjekte* werden. Das Individuum findet zunehmend Eingang ins Völkerrecht. Dies zeigt sich gerade darin, dass die UNO den Schutz der Menschenrechte als eine ihrer Aufgaben definiert. Um Menschenrechte zu schützen, bedarf es aber unter den Umständen, dass ein Staat die Menschenrechte seiner Bürger oder von Menschen, die sich im Staatsgebiet aufhalten, bricht, der teilweisen Missachtung der Souveränität von Staaten, die in erster Linie Völkerrechtssubjekte sind. Zu diesem Brechen bzw. zu dieser Einschränkung der Souveränität muss es nun die Zustimmung einer

¹ Fischer, Kerstin, *Darf man Menschenrechte militärisch schützen? Zur Problematik ‚humanitärer Interventionen‘*, München: GRIN Verlag 2008 (Hausarbeit), 5f.

qualifizierten Auswahl von souveränen Staaten etwa im Sicherheitsrat geben. Was, wenn diese Zustimmung nicht erreicht werden kann? Und im Gegenteil: Was, wenn die Zustimmung gerade in einer Welle von Betroffenheit angesichts berichteter Grausamkeiten oder Übergriffe der Staatsgewalt zu einem Druck für zum Teil vorschnelles Eingreifen in die Souveränität eines Staates wird, für ein Eingreifen, das etwa zu einer gewissen Solidarisierung der an und für sich verfeindeten Bürgerkriegsparteien mit der Stärkung eines Diktators führen kann?

Dabei ist es wichtig, auf die Funktion von *Interessen* in der Politik hinzuweisen. Politik kann man ja im Anschluss an Valentin *Zsifkovits*² als interessen geleiteter Kampf um die rechte Ordnung mit Mitteln der Macht umschreiben. Dies führt nun dazu, dass meist mit den Interessenlagen gegebene *gemischte Motivationen* hinter dem Einsatz für Menschenrechte stehen.

Die Motivationen sind nun auch eng mitbestimmt von den Berichten über diese Menschenrechtsverletzungen. Wenn etwa Christian *Rainer* im Profil sich irritiert darüber zeigt, dass der Westen dem schrillen Diktator *Gaddafi* hofierte, nur weil es um Öl ging, so hat er Recht. Wenn Rainer schreibt: „Wie ist es möglich, dass sich die Schweiz nicht nur von Libyen erpressen lässt, nachdem Schweizer als Geiseln genommen worden waren, sondern hernach auch noch auf Freundschaft spielte?“³, so ist genau dem auch die anklagende Feststellung des Leserbriefschreibers Mag. Christoph *Trattinig* in der nächsten Nummer des „Profil“ gegenüberstellen: „Ich dachte, wenn ich Profil lese, wäre ich unterrichtet. Das war nicht der Fall. Daher, sehr geehrter Herr Rainer: Weiter mit der kritischen Berichterstattung im Profil. Gerieren Sie sich weiter als Gott der Kritik. Selbstkritik – nämlich das üble Spiel selbst mitgespielt zu haben, indem man nicht berichtete –, Selbstkritik ist keine Stärke des Profil.“⁴ Das Interesse steht also immer auch im Zusammenhang mit dem, was berichtet wird, und richtet sich nicht nur auf das, was wirklich geschieht. Es ist nämlich auch entscheidend, ob und wie Menschenrechtsverletzungen wahrgenommen werden, damit es zum Einsatz gegen den kommt, der Menschenrechte bricht. Zum eigenen wirtschaftlichen oder politischen Vorteil werden Menschenrechtsverletzungen oft auch ignoriert oder nur verschlüsselt und halbherzig so nach dem Motto „Wasch mir den Pelz, aber mach mich nicht nass!“ angesprochen.

² Vgl. nur: Zsifkovits, Valentin, *Politik ohne Moral?*, Linz 1989, 12.

³ Rainer, Christian, *Freundschaft mit dem Feind. Der Westen und die Diktatoren – erhellen- de Momente im Angesicht islamischer Revolutionen*, in: *Profil*, Nr. 9, 42. Jg., 28. Februar 2011, 13.

⁴ Leserbrief von Mag. Christoph Trattinig, Engerwitzdorf/Mühlviertel, in: *Profil*, Nr. 10, 42. Jahrgang, 7. März 2011, 6f.

These 2: Frieden kann nur in einer umfassenden Strategie und nicht auf einen Schlag erreicht werden. Es bedarf also der Entwicklung einer umfassenden Strategie, in deren Rahmen eingebettet Gewaltanwendung wie im Falle einer humanitären Intervention ihre Berechtigung erhalten kann.

Gerade angesichts wahrgenommener und durch Medienaufmerksamkeit präsender Menschenrechtsverletzungen wird in gewissen Fällen Druck zur humanitären Intervention aufgebaut. Dies geschieht umso leichter, wenn dieser Einsatz gegen einen als Unmenschen darstellbaren Diktator geführt werden soll, obwohl dieser zum Teil in früheren Phasen als schillernder Medienstar gefeiert wurde. Und es ist erstaunlich, wie Menschen, die prinzipiell gegen Gewalt sind, nun nach Gewalt rufen, vor allem wenn eine Meinungswave über die Grausamkeiten ins Rollen gebracht worden ist. Diese Beschreibung der Gewalt kann durchaus auch stimmen, aber in einer undifferenzierten und parteiischen Darstellung kann sie auch als Übertreibung eingeschätzt werden, die dann nicht ernst genommen wird. Es ist ja tatsächlich ein Angriff auf die Menschlichkeit, die durch diese Grausamkeiten mit Füßen getreten wird und so zum Einsatz für die in ihren Menschenrechten Verletzten rufen lässt. Dazu kommt noch der Druck der größeren Erfolgsaussicht bei schnellem und vermeintlich rechtzeitigem Eingreifen, eine Meinung, die zu Recht auch von der negativen Seite her aus den humanitären Desastern in der Geschichte bei Nicht-Eingreifen resultiert. So nach dem Motto „Hätte man nur damals bei Hitler früh genug eingegriffen!“ Und dieses Argument hat sicher vieles für sich. Aber es birgt auch die Gefahr in sich, das Element des militärischen Eingreifens zu verabsolutieren und Druck zu einem schnellen Einsatz auszuüben, aber dabei andere notwendige Strategieschritte auszuklammern. So droht dann *humanitäres Eingreifen zum Ersatz für eine umfassende politische Strategie* und in der Weiterführung dann wieder der Krieg zur Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln zu werden, ohne die Analyse und den Aufbau von umfassenden Strategieschritten vorzunehmen. „*Der gute Krieg*“, der Titel eines Buches des in den USA populären Journalisten Studs Terkel, in dem er auf die Sicht des II. Weltkriegs als guten Kriegs durch viele Amerikaner verweist und auf das Karl Otto Hondrich in seinem Essay „Wieder Krieg“ Bezug nimmt, scheint hier ein wichtiger Aspekt zu sein. Hondrich meint im Versuch der Beantwortung der Frage, warum ein Krieg als gut wahrgenommen wird: „Wir berühren damit ein Verständnis vom Krieg, das uns besonders befremdlich und unzeitgemäß erscheint: die kämpferisch organisierte und ritualisierte Gewalt als identitätsstiftende Kraft eigener Art – kann man sagen: als

Selbstwert?“⁵. Und wenn dazu noch der missionarische Drang – der durchaus auch richtig sein kann – kommt, diese Identität weiterzugeben und vielleicht auch anderen aufzuzwingen, und daraus ein Motiv für einen „guten Krieg“ konstruiert wird, ergibt sich ein Problem. Auch wenn das Ziel durch Verhandlungen, auch durch die Hinnahme von Demütigungen zu erreichen versucht wird wie etwa im Kosovo-Konflikt, wird es doch kaum von der Weltmeinung honoriert, wie *Hondrich* meint und dann die Frage stellt: „Warum nicht? Einerseits verlangen wir direkten und vollen Frieden als Erfolgsausweis, getreu unserer Ideologie, dass Frieden machbar, Krieg vermeidbar sei. Andererseits grollen wir den UN, weil sie uns um unseren Krieg bringen. Unsere kollektiven Gefühle, vom zivilisatorischen Normensystem überdeckt und in Schach gehalten, verlangen nicht nur nach Frieden, sondern auch nach Gerechtigkeit, nach Vergeltung von Gewalt durch Gewalt, ja nach Bestrafung des Aggressors. Dass die Serben statt dessen für ihre Aggression mit Gebietsgewinn »noch belohnt« werden sollen, erfüllt uns mit Erbitterung. Sie ist Ausdruck verletzter kollektiver Gefühle. Sind es *hehre* Gefühle: für Humanität, Menschenrechte, Selbstbestimmungsrecht der Völker? Vielleicht auch das. Mehr aber scheinen sie von der Angst durchdrungen, einer Gewalt freien Lauf zu lassen, die wir in der friedlichen Bundesrepublik erfolgreich verdrängen konnten, die aber gleichwohl da ist und ständig nach Beherrschung verlangt. Von Kuwait über Sarajevo bis Rostock und Solingen: Die Gewalt, die uns immer näher gerückt ist, hat unsere eigene Gewaltbereitschaft, als Schutzreaktion, ein Stück weit aus der Latenz geholt.“⁶ *Hondrich* folgert daraus, dass die bei Abwesenheit von Gefahr und Anwesenheit von Schutzkräften eingedämmte Gewalt nur zu leicht wieder aufflammt, wenn *Gefahr* und *reale Bedrohung* gegeben sind und keine Schutzkräfte die Aufgabe der Eindämmung von Gewalt übernehmen. Dann fährt er fort: „Wo Gewaltmonopole in Frage gestellt werden und zerbrechen, tritt Gewalt in ihrer ursprünglichen, anarchischen Form wieder in Erscheinung. Um ihrer Grausamkeit, Unberechenbarkeit, Unordnung und Unsicherheit zu wehren, rufen wir nach einer neuen Ordnungsmacht: den Vereinten Nationen.“⁷ Die Vereinten Nationen können aber nur unter drei Bedingungen wirksam werden, wie *Hondrich* aus den Ereignissen im Golfkrieg folgert: Es muss also vorhanden sein

- „- eine Gewalt androhende und gewaltbereite Führungsmacht,
- die aus den jeweiligen streitenden Parteien eine zum Sündenbock macht, gegen den sich die Gewaltandrohung richtet (bei zwei »Schuldigen« weiß man nicht, gegen wen man kämpfen soll),

⁵ Hondrich, Karl Otto, *Wieder Krieg*, Frankfurt/M. 2002, 59.

⁶ Hondrich, *Wieder Krieg* 67f.

⁷ Hondrich, *Wieder Krieg* 68.

- und die drittens ein großes Bündnis gegen den Störenfried zustande bringt.⁴⁸

Diese Bedingungen sind aber meist nicht gegeben, besonders bei sogenannten *Bürgerkriegen* oder *innerstaatlichen Aggressionen*, wo noch dazu eine Einteilung des Gebiets in Kriegsgebiet, zu befreiendes Gebiet oder Friedenszone nicht möglich ist. Aber gerade hier können die Konzepte eines guten Krieges wirksam werden.

Damit ist auch eine gewisse Beliebigkeit und Zufälligkeit in Bezug auf die Durchführung einer humanitären Intervention gegeben, weil *Opportunität* das wichtigste Kriterium zu werden droht. Wenn die veröffentlichte Weltmeinung auf einen Konflikt fokussiert ist, dann wird eingegriffen, in Fällen, die etwa nicht diese Überschreitung der Aufmerksamkeitsschwelle der Weltmeinung für sich verbuchen können, lehnt man sich zurück bzw. bemüht man sich nicht darum, dass diese Fälle als Weltmeinung wahrgenommen werden. Das heißt nun durchaus, dass die Weltmeinung aktiviert werden muss, aber diese Aktivierung muss in allen gleichgelagerten Fällen erfolgen, auch wenn etwa nicht die Interessen der Weltmeinungsführer betroffen sind. Es kann schließlich auch der Fall eintreten, dass durch den Ruf nach einer militärischen Intervention andere Strategiestritte „übersehen“ werden und damit aber gerade auch der „Erfolg“ der militärischen Aktion gefährdet wird, weil etwa keine Exit-Strategie entwickelt oder überhaupt kein politischer Rahmen geschaffen wird, innerhalb dessen ein militärischer Erfolg erst als solcher gelten kann. Wenn Norbert Rief etwa in einem Leitartikel in „Die Presse“ unter der Überschrift: „Ein gerechtfertigter Krieg: Das Zusehen muss ein Ende haben“⁴⁹ mit guten Gründen ein militärisches Eingreifen gegen *Gaddafi* forderte, so ist dennoch die Frage zu stellen, inwieweit nicht noch viele Strategiestritte fehlten, innerhalb derer erst der militärischen Einsatz zur Verhinderung der Gewalt und des Tötens führen kann.

Militärischer Einsatz darf etwa *keine Abkürzung* zu neuer Gewaltherrschaft sein, wenn man beispielsweise nicht weiß, auf wen man setzen soll oder wenn man mit dem militärischen Einsatz gewissen revolutionären Kräften einen Freibrief für Revanche oder für nun umgekehrte Unterdrückung ausstellt. Revolution kann gerechtfertigt sein, wie es Papst *Paul VI.* in seiner viel beachteten – diese Beachtung fand die Enzyklika gerade auch wegen dieses Passus! – Enzyklika *Populorum Progressio* zum Ausdruck gebracht hat, wenn er dort schrieb: „Trotzdem: Jede Revolution – ausgenommen im Fall der eindeutigen und lange dauernden Gewaltherrschaft, die die Grundrechte

⁴⁸ Hondrich, *Wieder Krieg* 69.

⁴⁹ Rief, Norbert, Ein gerechtfertigter Krieg: Das Zusehen muss ein Ende haben, in: *Die Presse*, 3. März 2011, 2.

der Person schwer verletzt und dem Gemeinwohl des Landes ernststen 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.“ (Nr. 31) Die *Ausnahmekriterien* für eine Revolution waren meines Erachtens in Libyen erfüllt, es stellte sich nur die Frage, ob ein internationaler Eingriff, wie er ja damals stattfand, in einer Art und Weise ausgestaltet werden konnte, dass er nicht neues Unrecht oder neue Zerrüttung hervorrief. Es stellt sich nämlich die Frage der *komparativen Gerechtigkeit*, die Frage also, ob die Gerechtigkeit nur auf einer Seite verortet werden kann. Auf diese Frage wird später noch eingegangen werden. Das heißt nun nicht, dass nicht humanitäre Hilfe notwendig ist, ob aber die Intervention zur Unterstützung einer ganz konkreten „Kriegspartei“ ausgestaltet werden darf, das ist die Frage. Es bedarf also einer über die Situation des Eingriffes hinausgehenden Strategie und der Beachtung der verschiedenen Perspektiven. Und diese Elemente einer umfassenden Strategie können durch den Glauben an den Erfolg einer militärischen Intervention vernachlässigt werden, so nach dem Motto: „Schauen wir einmal, was daraus wird, dann schauen wir weiter!“ Dann kann man aber oft nicht mehr weiterschauen, weil schon ganz konkrete Schritte gesetzt sind, die die Vorgehensweise bestimmen. Denn die Geschichte der Taliban zeigt ja, dass konkrete Unterstützungsschritte durch die USA für diese Gruppe im Kampf gegen die Sowjetunion sich dann auch als ein Bumerang für die Amerikaner erwiesen haben. Das alles darf uns keineswegs davon abhalten, die durchaus richtigen Argumente von Norbert Rief für einen militärischen Einsatz zu würdigen, das heißt aber, nach den noch ausstehenden Strategieschritten zu fragen: „Was soll geschehen, wenn Gaddafi nicht mehr an der Macht ist?“ Es ist nämlich wichtig, sich wie Norbert Rief vor Augen zu führen, dass *Zusehen bei Gewalttaten* wie dem Einsatz von Bomben gegen das eigene Volk ethisch nicht vertretbar ist. „Wer Kampfflugzeuge gegen sein Volk einsetzt, hat jegliche Legitimation, diesen Konflikt am Konferenztisch zu lösen, verspielt.“¹⁰ Das stimmt! Aber es muss auch die Frage gestellt werden, ob der Konflikt nur durch den Gewalteininsatz gelöst werden kann und ob nicht die durch den Gewalteininsatz erreichte Teillösung verspielt werden kann, wenn weitere Strategieschritte nicht schon vorher gesetzt werden. Es ist richtig, dass man die brutalen Konsequenzen der unmenschlichen militärischen Zurückhaltung etwa in Ruanda als abschreckendes Beispiel von geforderter, aber verweigerter Solidarität sehen muss, aber ebenso muss man sich auch fragen, ob militärischer Einsatz alleine schon eine Verbesserung der Situation erbracht hätte.

¹⁰ Rief, Ein gerechtfertigter Krieg 2.

Eine Konsequenz dieser Fragen könnte darin bestehen, dass man schon vor einer Eskalation von Gewalt international und regional alles in die Wege leitet, um diese *Eskalation*, die dann jedes Eingreifen problematisch macht, zu *verhindern*. Das ist natürlich jetzt keine Hilfe bei der Frage einer humanitären Intervention in einem akuten Fall, aber doch eine Herausforderung, verschiedene Strategiestritte zu setzen, die als Rahmen einer militärischen Aktion für einen Erfolg dieser Intervention ausschlaggebend sind. Natürlich ist dabei auch der *Zeitfaktor* zu berücksichtigen, der den Ruf nach einer umfassenden Strategie wegen der damit gegebenen Bruchstückhaftigkeit als Illusion erscheinen lässt. Dazu kommt natürlich noch die *Einschätzungsfrage*, die als Frage in die Zukunft in ihrer Beantwortung immer von Risiken geprägt ist. Dabei ist es aus der geschichtlichen Erfahrung heraus auch wichtig zu bedenken, dass humanitäre Interventionen im Durchschnitt nicht auf einen Schlag zum Erfolg führen, sondern relativ lange dauern. Diese lange Dauer führt vor allem dann leicht zu einem *Abbröckeln der Solidarität*, wenn sie nicht durch eine definierte langfristige Strategie getragen ist, vor allem dann, wenn Krisengewinnler sich einen Vorteil vom Aufkündigen der Solidarität erwarten können. Zudem ist hier auch noch ein Kriterium für die sittlich gerechtfertigte Verteidigung, wie es in der traditionellen Lehre vom gerechten Krieg, besser gesagt der Lehre von der sittlich gerechtfertigten Verteidigung, angeführt wird, zu beachten, nämlich das Kriterium „*Aussicht auf Erfolg*“. Was als sehr pragmatisches Kriterium erscheint, das zudem noch einen weiten Interpretationsraum bieten kann, der als Legitimierung der Wahl des eigenen Handelns erscheint, erweist sich in letzter Konsequenz aber auch als Aufforderung, die gesamte Strategie zu entwickeln, was nicht nur Teilerfolge, sondern das, was als Gesamtes herauskommen soll, zu bedenken bedeutet. Dazu bedarf es auch des Bedenkens der Gründe für den Konflikt in der Ungerechtigkeit, die nach Valentin *Zsifkovits* einen wesentlichen „*Nährboden*“¹¹ für Krieg und Gewalt darstellt. Erst auf der Analyse der vielfachen Gründe für den Konflikt lassen sich nämlich umfassende Strategien zur Erreichung eines nachhaltigen Friedens entwickeln, was über den Strategiestritt der humanitären Intervention hinausführt, diesen aber auch zu einem wesentlichen Bestandteil haben kann.

These 3: Die Unterscheidung zwischen positiv und negativ definiertem Frieden kann Anlass zu einem Krieg sein, der nicht als jeweils individuell staatlicher Verteidigungskrieg zu sehen ist, sondern als ein aktives Eingreifen gegen einen Angriff, der nicht gegen sich selbst gerichtet ist.

¹¹ Vgl. *Zsifkovits, Valentin, Ethik des Friedens, Linz 1987, 44.*

„Der Frieden besteht nicht darin, dass kein Krieg ist“, so wird der erste Satz der Nummer 78 der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* üblicher Weise übersetzt. Damit wird man dem lateinischen Text: „*Pax non est mera absentia belli*“ aber nicht ganz gerecht. Friede ist nicht die bloße Abwesenheit von Krieg, diese ist aber wesentlicher Bestandteil des Friedens. Oft wird aber gerade aus christlicher Sicht das Wesentliche des Friedens in den in der positiven Definition von Frieden zum Ausdruck kommenden Partialwerten des Friedens wie Liebe, Gerechtigkeit, gewaltloser Konfliktregelung, Harmonie oder umfassendem Heil gesehen. Vielleicht zeigt sich die *Höherbewertung* dieser Elemente des Friedens in der manchmal verkürzten Bezeichnung „positiver Frieden“ für „positiv definierter Frieden“. Hier schwingt mitunter eine Höherbewertung des positiv definierten Friedens mit, die die fundamentale Bedeutung der Abwesenheit von Krieg in der Bezeichnung von Frieden verblassen lässt. Das zeigt sich auch an der mitunter mit Geringschätzung bedachten Rede von einer „*Pax Romana*“ oder „*Pax Americana*“ als eines „Gewaltfriedens“ – und das kommt in vielem auch der Wirklichkeit nahe. Aber noch einmal: Krieg und Gewalt sind *zu fundamental gegen die Existenz und Würde* der Person gerichtet, als dass man negativ definierten Frieden gegenüber positiv definiertem Frieden geringer werten sollte und dürfte. Vielmehr ist negativ definierter Friede auch Voraussetzung der Verwirklichung positiver Partialwerte des Friedens, wie diese übrigens auch Voraussetzung dafür sind, dass auf Dauer Nicht-Krieg herrschen kann.

Diese Höherbewertung des positiv definierten Friedens, die sich dann auch in Formulierungen wie „*gerechter*“ oder übertrieben „*vollkommener*“ Frieden widerspiegelt, kann auch zur Legitimierung eines Krieges um dieses „besseren“ Friedens willen gebraucht werden und damit eine einerseits leichtfertige, aber andererseits auch eine „ethisch“ aufgefasste – wobei sie auch ethisch sein kann – Billigung des Krieges zur Erreichung dieses als „*positiver*“ gedeuteten Friedens bedeuten. Damit droht dann der Krieg wieder zu einem Mittel für die Politik des Friedens zu werden. Diese Wirklichkeit kann ja aus dem bekannten *Augustinus*-Wort abgeleitet werden: „So wenig es jemand gibt, der nicht das Verlangen hätte, sich zu freuen, ebenso wenig gibt es jemanden, der nicht das Verlangen hätte, den Frieden zu besitzen. Will doch selbst eine Kriegspartei nichts anderes als siegen; zu einem ruhmreichen Frieden also will sie durch den Krieg gelangen ... In der Absicht auf den Frieden also führt man selbst die Kriege ...“¹² Und in der Ausrichtung auf einen positiv definierten Frieden ist mitunter auch die Möglichkeit gegeben, den durch den Erfolg

¹² Augustinus, *De civitate Dei* XIX, 12 (BKV III, 223).

für sich ruhmreichen Sieg auf eine Erreichung eines inhaltlich positiv gedeuteten Friedens zu verschieben, um dadurch auch von „der positiven Sache“ her seine Berechtigung zu beziehen. In einer missbräuchlichen Anwendung kann das dann auch etwa zu einer Provokation der Bevölkerung zu einem Aufstand gegen den als umfassend ungerecht bezeichneten Herrscher führen, um „positiven Frieden“ zu erreichen. Hier liegt ja auch eine Gefahr einer sogenannten *Facebook-Revolution* – so positiv Internet und Social Web gerade auch in Bezug auf Frieden sein können –, weil darin sich oft auch Motive für einen Aufstand finden, die von einer sich als moralisch definierenden Gruppe von außen an die Bevölkerung herangetragen werden, wobei dann die Bevölkerung die Lasten des Aufstandes zu tragen hat und dabei noch von denen, die diesen Aufstand provozierten, allein gelassen zu werden droht. Denn hinter Elementen des positiv definierten Friedens können nur zu leicht die *eigenen Interessen* versteckt werden.

Dabei ist weiters zu bedenken, dass die *Partialwerte* des Friedens auch nur kontingent sind. Das soll in Bezug auf den Wert Gerechtigkeit ein wenig angedeutet werden.¹³ Gerechtigkeit stellt ja einen *Beziehungsbegriff* dar, der über eine Bezugsgröße den Abgleich von Interessen von Menschen und Menschengruppen zu erreichen versucht. Diese Bezugsgrößen sind im Allgemeinen aber immer nur begrenzt, und alle Bezugsgrößen sind in den meisten Fällen nicht auszumachen, sodass auch Gerechtigkeit immer nur als begrenzter Bezugswert zu sehen ist. Ich habe das schon mit dem Begriff der *komparativen Gerechtigkeit* angedeutet. Als ein Kriterium der gerechtfertigten Verteidigung wird im Pastoralbrief der Katholischen Bischofskonferenz der USA über Krieg und Frieden: „Die Herausforderung des Friedens – Gottes Verheißung und unsere Antwort“ aus dem Jahre 1983 nämlich die komparative Gerechtigkeit angeführt. Dort heißt es: „Fragen zu den Mitteln der heutigen Kriegführung haben besonders angesichts des Zerstörungspotentials der Waffen häufig dazu geführt, sich über Fragen nach der komparativen Gerechtigkeit der Position der jeweiligen Gegner oder Feinde hinwegzusetzen. Kurz gesagt: Welche Seite hat in einer Auseinandersetzung hinreichend »recht«, und: sind die Werte, um die es geht, entscheidend genug, um den Vorbehalt gegen den Krieg aufzuheben? Die Grundfrage lautet: Rechtfertigen die Rechte und Werte, die auf dem Spiel stehen, das Töten?“¹⁴ Die Kategorie der komparativen Gerechtigkeit soll nun diesen

¹³ Folgende Passage folgt in wesentlichen Punkten meinem Artikel (Soziale) Gerechtigkeit in christlicher Perspektive, in: Danich, Peter/Moser, Bernhard/Moser, Christian (Hg.), *Soziale Gerechtigkeit als Auftrag der Christdemokratie*, Wien 2007, 33-48, 35ff.

¹⁴ Pastoralbrief der Katholischen Bischofskonferenz der USA über Krieg und Frieden, in: *Bischöfe zum Frieden*, hg. v. Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn ²1983, 5-129, 46.

Vorbehalt gegen den Krieg und gegen gewaltsame Auseinandersetzung verstärken. Die amerikanischen Bischöfe meinen dazu: „In einer Welt souveräner Staaten, die weder eine gemeinsame moralische noch eine zentrale politische Autorität anerkennt, betont der Grundsatz der komparativen Gerechtigkeit, dass kein Staat davon ausgehen darf, dass er die »absolute Gerechtigkeit« auf seiner Seite hat. In einem Konflikt sollte jede Seite die Grenzen des eigenen »gerechten Grundes« anerkennen und die sich daraus ergebende Forderung, nur begrenzte Mittel zur Verfolgung ihrer Ziele einzusetzen. Weit davon entfernt, eine Kreuzzugsmentalität zu legitimieren, soll komparative Gerechtigkeit absolute Ansprüche relativieren und die Anwendung von Gewalt selbst in einer »gerechten« Auseinandersetzung eindämmen.“¹⁵ Der Blick auf solche komparative Gerechtigkeit wird aber nur frei, wenn man sich selbst *nicht als absolut sieht*, etwas, was mit dem Abhandenkommen einer höheren Bezugsinstanz immer weniger geschieht. War früher der Bezug auf eine höhere Instanz und die Beanspruchung dieser für sich ein Faktor, der manchmal zur Steigerung der Grausamkeit, weil von einer höheren Instanz abgeleitet, beitrug, so ist es heute oft die eigene Unbegrenztheit aufgrund des Fehlens von ethischen Bindungen, die zu einer solchen Entgrenzung des Konfliktgeschehens beiträgt.

„To take the part of the other“, die Position des Anderen einzunehmen, ist in diesem Zusammenhang zu fordern. Um der *Perspektivität der Gerechtigkeit* gerecht zu werden und doch zu einem Mehr an Gerechtigkeit zu kommen, ist es wichtig, verschiedene Perspektiven einzunehmen, sich also in die Lage des jeweils anderen zu versetzen. Denn wenn „viele Völker gezwungen sind, unerträgliche Ungerechtigkeiten und Missverständnisse zu erleiden, wie kann man dann auf die Verwirklichung jenes Gutes hoffen, das der Friede ist?“, fragt ja Papst *Benedikt XVI.* in der Nr. 5 seiner Weltfriedensbotschaft „In der Wahrheit liegt der Friede“ von 2006 zu Recht. Um hier etwas zu verändern, ist es notwendig, die Ungerechtigkeiten überhaupt sehen zu wollen und die Situation des Anderen wahrzunehmen.

Denn gerade in der Auffassung, dass *absolute Gerechtigkeit* erreicht werden kann und muss, steckt ja auch eine Konfliktursache. Nach der absoluten Gerechtigkeit zu streben und zu glauben, diese zu kennen, darin liegt ja eine Wurzel für gewaltsam ausgetragene Konflikte. Noch einmal: Damit soll nicht die Bedeutung von Gerechtigkeit für den Frieden geschmälert werden, wie sie ja im Jesaiawort „Frieden als Werk der Gerechtigkeit“ (Jes 32,17), das in der Tradition besonders auch bei *Thomas von Aquin* tragend geworden ist, zum Ausdruck kommt. Da aber unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit

¹⁵ Ebenda 46.

die menschlichen Verhältnisse immer nur unvollkommen gestaltet werden können, bedarf es einer Ausweitung bzw. *Weitung der Gerechtigkeit*. Zudem ist auch Gerechtigkeit mit der starken Betonung von Gegenseitigkeit und Reziprozität nur ein Teilaspekt der menschlichen Beziehungen und bedarf deswegen einer Einbeziehung in Wertevielecke. Als isolierte kann Gerechtigkeit ihr Ziel in vielen Fällen gerade nicht erreichen, weil durch eine Versteifung auf einzelne Perspektiven, die sie öffnen sollte, diese mitunter verschlossen werden.

a. Dies zeigt sich schon in der Tradition der Reflexion über Gerechtigkeit, wenn etwa *Aristoteles* der Gerechtigkeit die *Epikie* an die Seite stellt, die dort, wo Gerechtigkeit in der Regelung der Beziehungen versagt, als Korrektur der Gerechtigkeitsergebnisse auf den Plan tritt.

b. In der christlichen Tradition, die diese Beziehung von recht und billig im Sinne der Epikie weiterführt, erfährt die „profane“ Gerechtigkeit zudem eine Weitung durch die „*höhere Gerechtigkeit*“, wie sie etwa in der Bergpredigt von Jesus angesprochen wird. Aus einem zweipoligen Verhältnis von sozialen Interakteuren wird in dieser Bezugnahme auf Gottes höhere Gerechtigkeit ein dreipoliges Verhältnis, das als Bezugsgröße für die konkrete, von Beschränktheiten etwa durch die gegenseitige Aufrechnung geprägte Situation gelten kann. Solches kommt etwa in der positiven Formulierung der *Goldenen Regel* in Mt 7, 12: „Was ihr von anderen erwartet, das tut ihnen“ zum Ausdruck. Aus dem reaktiven „Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem andern zu“ wird hier die Aufforderung zur Setzung des ersten Schrittes zur Überwindung der in der Gegenseitigkeit durch das Schauen auf das, was der andere tut, ausgesparten Wirkmöglichkeiten. Der Blick auf Gott soll den Zusammenhang weiten.

Diesem Zug zur Initiative auch auf die *Gefahr des Scheiterns* hin tritt eine Relativierung dergestalt an die Seite, dass ich nicht alles von mir erwarten muss, sondern dass durch das Wirken Gottes mein Handeln in eben diesen *größeren Zusammenhang* gebracht wird. Zugleich verbietet sich dadurch auch eine letztgültige *Erzwingung von Gerechtigkeit*, die meist wieder von Ungerechtigkeiten begleitet ist. Weltgestaltung tritt so in den freisetzenden Bezug zu Gott, der allein der Gerechte ist und auf den hin Gerechtigkeit bezogen werden muss. Fatal wird es dagegen, wenn in Berufung auf Gott der Mensch sich ermächtigt sieht, absolute Gerechtigkeit zu schaffen.

Diese christliche Weitung soll durch zwei Bezugnahmen illustriert werden: durch die Betonung der Notwendigkeit der Ergänzung der Gerechtigkeit durch Versöhnung und durch die Betrachtung des Verhältnisses von Liebe und Gerechtigkeit.

1. Die Gerechtigkeit bedarf in vielen Fällen ja fundamental in zwischenmenschlichen wie auch interinstitutionellen Prozessen der Ergänzung durch *Versöhnung*, wenn ein gebrochenes Verhältnis wiederhergestellt werden soll. Es gibt mehrere Schritte zur Wiederherstellung eines gebrochenen Verhältnisses, dabei auch solche, die über die Gerechtigkeit hinausführen, wenn sie auch die Gerechtigkeit als notwendige Voraussetzung haben:

- Einmal ist es die Bereitschaft zur *Restitution*, zur Wiedergutmachung des Schadens, der durch den Schuldigen verursacht worden ist. Dies kann etwa durch Zahlungen geschehen, durch ein Eingeständnis, durch öffentliches Bekenntnis, falsch und schlecht gehandelt zu haben. Von der Seite des Geschädigten bedarf es der Bereitschaft zur Annahme dieser Wiedergutmachung in Höhe und Form.

- Weil aber nicht alles in den ursprünglichen Zustand gebracht werden kann – so kann etwa der gute Ruf, der durch Verleumdung gelitten hat, oft nicht vollständig wiederhergestellt werden, noch weniger ist es möglich, wenn jemand getötet worden ist –, bedarf es vom Geschädigten her auch der Bereitschaft zum *Verzeihen*. Die Schuld des anderen wird nicht mehr als Schuld angerechnet, es wird aber nicht vergessen, was einem der andere angetan hat. Das ist oft auch ein Schutzmechanismus gegen neuerliche Schädigung. In der Erinnerung bleibt die Tat, die vergeben ist, präsent.

- Wahre *Versöhnung* bedarf der *Vergebung*. Die Reue des Täters und die Vergebungsbereitschaft des Betroffenen ermöglichen in der Bereitschaft zur *Versöhnung* in vielem eine Wiederherstellung des alten Verhältnisses. „Diese Normalisierung stellt den Anfang einer über die Aufarbeitung des Geschehenen hinausgehenden, neu zu gewinnenden Beziehung dar, welche von gegenseitigem Respekt und Wohlwollen eröffnet wird. So wird Täter(n) und Opfer(n) eine Chance eröffnet, verbleibende Schuld- und Rachegefühle aufzuarbeiten. Solche *Versöhnung* kann die Grenzen dessen überschreiten, was der Mensch vermag.“¹⁶, schreibt dazu Andreas Michael Weiss.

Versöhnung ist somit ein *vielschichtiger Prozess*. Dabei muss betont werden, dass *Versöhnung* nicht einfach herzustellen ist, sondern dass es immer eines *Hinausgehens des Geschädigten, aber auch des Täters, über sich selbst* bedarf. Dieses Hinausgehen versuchte man in der Geschichte immer wieder symbolisch einzuholen, wenn etwa am *Versöhnungstag* von den Juden ein *Sündenbock*, auf den man die Schuld aufgeladen hatte, in die Wüste gejagt wurde oder im *Opferitus* über den konkreten Verschuldens- und Erleidenszusammenhang hinaus weitere Sphären miteinbezogen wurden. *Versöhnung* ist so nicht einfach herstellbar, sondern bedarf auch der

¹⁶ Weiss, Andreas Michael, *Versöhnung*, in: Biser, Eugen/Hahn, Ferdinand/Langer, Michael (Hrsg.), *Der Glaube der Christen*. Bd. 2: Ein ökumenisches Wörterbuch, München 1999, 502.

Annahme dessen, was von einem Höheren bewirkt wird. Wie der oder die Betroffene in der in Jesus vorgelebten Feindesliebe seinen Bezugspunkt finden kann, so besteht für den Täter die Möglichkeit, einen Ausgang aus seiner Schuldverstrickung im Satz aus dem 1. Johannesbrief: „Denn wenn das Herz uns auch verurteilt – Gott ist größer als unser Herz, und er weiß alles.“ (1 Joh 3,20) zu finden. Der von seinem Gewissen verurteilte Christ kann wissen, dass er auf das *göttliche Erbarmen* hoffen kann und in diesem Wissen ihm Versöhnung möglich wird.

So sieht denn auch Odilo *Kaiser* Versöhnung auf dem Hintergrund eines verletzbaren und störbaren Verhältnisses zwischen Gott und Mensch. Eine vom Menschen gewirkte Verletzung dieses Verhältnisses kann nur von Gott her wiederhergestellt werden. „Unter Versöhnung wird man daher am ehesten den den Prozeß der Wiederherstellung des (ursprünglichen) Verhältnisses zwischen Gott und Mensch beendigenden und besiegelnden Akt verstehen können, der heilsgeschichtlich offenbar wird in den im Gotteswort gegebenen Zusicherungen, so etwa jener, daß Jahwe (dann) wieder (uneingeschränkt) Israels Gott, und Israel wieder ganz sein Volk sein werde. Versöhnung ist also das Ergebnis des Wiederherstellungsprozesses.“¹⁷ Wenn es auch *Mittler* in diesem Wiederherstellungsprozess gibt, so ist doch immer Jahwe der, der die Versöhnung ermöglicht, er ist der, der in seiner Liebe die Initiative ergreift. Ritualisierungen dieses Prozesses sind auch ein Hinweis darauf, dass das Hineingezogensein in einen größeren Schuldzusammenhang eines über die unmittelbare Versöhnungssituation hinausgehenden Rahmens bedarf. Dieser Rahmen erreicht im Versöhnungstod Christi eine *ins Kosmische gehende Dimension*, wie im Blick auf Röm 8, 18ff sichtbar wird. Widersprüche und Konflikte sind nicht das Letzte, sondern finden ihre Versöhnung in dem liebenden Gott, der den Menschen aus den trennenden Verstrickungen löst.

2. Es gibt ein „spannendes“ *Verhältnis zwischen Gerechtigkeit und Liebe*. Während manchmal geradezu von einem Gegensatz zwischen diesen beiden Tugenden ausgegangen wird, insofern als ein Mehr an Gerechtigkeit ein Weniger an Liebe bedeutete und die Liebe die Gerechtigkeit zurückdrängte, gilt es klar festzustellen, dass Gerechtigkeit und Liebe sich bedingen. Auf der einen Seite ist nämlich Liebe die „Sehbedingung der Gerechtigkeit“¹⁸, während andererseits die Gerechtigkeit als Mindestmaß der Liebe bezeichnet werden kann. Zum Anderen gewandt zu sagen, es ist gut, dass du bist –

¹⁷ Kaiser, Odilo, Versöhnung. A) Altes Testament, in: Bauer, Johannes B. (Hrsg.), Bibeltheologisches Wörterbuch. Bd. 2: Kampf – Zucht, Graz ³1967, 1405-1412, 1405.

¹⁸ Monzel, Nikolaus, Solidarität und Selbstverantwortung, München 1959, 53.

das ist ja Liebe im wesentlichen –, ist eine grundsätzliche *Richtungsangabe*, die notwendig ist, um gerecht sein zu können; und diese Zuwendung zu einem gegenseitigen, die Bedürfnisse beider Seiten ausgleichenden, weil in einen gegenseitigen Zusammenhang bringenden Austausch an Mitteln und Möglichkeiten zu gestalten, die jedem die Lebensmöglichkeiten sichern und erweitern, das gehört unmittelbar zusammen.

Damit dieses Verhältnis ausgestaltet und auf die gesellschaftliche Basis gehoben werden kann, bedarf es auch der Politik. Politik als *interessengeleiteter Kampf* um die rechte Ordnung mit Mitteln der Macht ist auf Orientierungen angewiesen, die diesen Kampf zu einem Ringen um das gemeinsame Ziel von Gerechtigkeit gestalten und nicht zu einem Kampf gegeneinander. Die Liebe ist diese Orientierung, die *Offenheit für das Ganze eines gegliederten menschlichen Lebens* – und zwar für alle, auch für die, die in Gegenseitigkeit wenigstens vordergründig wenig einzubringen haben – bedeutet. Kirche als Teil der Gesellschaft kann und muss diese Orientierung im Dialog in das politische Ringen einbringen. Mit den besten Strukturen und Einrichtungen kann aber nicht die gerechte Gesellschaft geschaffen werden, weil Menschen einfach aus „krummem Holz“ geschnitzt sind, in sich Widersprüchlichkeiten aufweisen und diese sich dann zum Teil in Strukturen verfestigen.

Natürlich gibt es ein Mehr oder Weniger an dieser Ungerechtigkeit, aber ganz weg werden wir sie nie bringen. Denn die gerechtesten Strukturen lassen Verwerfungen erkennen und lassen Verletzungen zurück, die nur durch die liebende Begegnung in den Horizont des Heils einbezogen werden können. Hier muss nun die Liebe als Wunden heilend eintreten. Aber eine Liebe, die in der Politik an die Stelle der Gerechtigkeit treten wollte, würde infolge der *Gebrochenheit der Menschen* zu Strukturen und Handlungen, die der Liebe widersprechen, führen. Es bedarf der Sorge um die Gerechtigkeit in den Strukturen, die jedem ein Mindestmaß an Gerechtigkeit garantiert und dieses im Ringen um die rechte Ordnung umsetzt, damit freie Lebenserhaltung und Lebensgestaltung möglich wird. Dann erst kann die Liebe vollenden.

These 4: Menschenrechte sind subjektive, universelle fundamentale und unveräußerliche Rechte, die sich aus der absoluten Idee der Menschenwürde ableiten und die den Menschen vor jeder staatlichen oder gesellschaftlichen Gewährleistung zukommen. Deswegen bedürfen sie der besonderen, umfassenden Sorge.

Die Menschenrechte sind in ihrer Entwicklung sehr *heterogen*. Waren die ersten Menschenrechte Abwehrrechte gegen einen absolutistischen Staat

und Freiheitsrechte, folgten darauf Mitwirkungsrechte und in späterer Folge soziale und kulturelle Rechte und schließlich kollektive Rechte. Diese Menschenrechte sind als unteilbar konzipiert, das heißt, dass nicht ein Recht auf Kosten eines anderen verwirklicht werden darf, sondern jedes für sich realisiert werden muss. Jeder Mensch hat gegenüber jedem anderen Menschen wie auch gegenüber der Gesellschaft und dem Staat den *Anspruch* auf Unterlassen oder Handeln zur Gewährleistung dieser Rechte. Dies gilt auch der internationalen Gemeinschaft gegenüber, wie sie sich etwa in der UNO konstituiert hat. Allerdings ist die Frage der *Realisierung* eine schwierige: Wer soll was tun, um welches Recht ganz konkret zu verwirklichen? Das ist eine Frage, bei deren Beantwortung es immer wieder zu *Konflikten*, zu *Unterlassungen* oder *Verletzungshandlungen* kommt. Dies gilt vor allem bei kollektiven Rechten wie etwa dem Recht auf intakte Umwelt oder beim Recht auf Frieden. Einmal sind die Verwirklichungskontexte so komplex, dass die Rolle der einzelnen Akteure auf den verschiedenen Ebenen nicht ausreichend beschrieben werden kann. Wenn Valentin *Zsifkovits*¹⁹ von einer umfassenden Strategie spricht und diese in der Beachtung von vier Ebenen, der individuellen, der gesellschaftlichen, der staatlichen und der internationalen, präzisiert, so ist damit ein wichtiger Ausgangspunkt gewonnen. Dann gilt es aber weiter nach der *Beziehung der vier Ebenen zueinander* zu fragen, denn ein wesentlicher Aspekt des Friedens liegt ja in den Beziehungsebenen zwischen den verschiedenen Bereichen.

Dazu kommt heute noch eine Tendenz zur *Partialisierung der Menschenrechte*. War die Allgemeinheit der Menschenrechte nach dem II. Weltkrieg noch relativ plausibel angesichts der Gräueltaten dieses II. Weltkrieges und der Verbrechen gegen die Humanität in dessen Zusammenhang und Fortführung, so dass auf eine philosophische Begründung über die verschiedenen Ansätze hinweg verzichtet werden konnte, so ist das Fehlen dieser *Begründungsebene* heute zum Teil ein Hindernis bei der Verwirklichung. Denn immer wieder kann geltend gemacht werden, dass es sich etwa um vom westlich-christlichen Menschenbild geprägte individualistische Menschenrechte handelt, die etwa keine ausgebildete Grundlage in den asiatischen Werten haben. Aber noch keiner, der sich in seinen Menschenrechten fundamental verletzt gefunden hat, hat sich bei der Berufung auf diese Menschenrechte darüber beschwert, dass sie etwa einem anderen kulturellen Kontext entspringen. Vielmehr ist ja die *Allgemeinheit der Menschenrechte* auch deswegen als Ausgangspunkt wichtig, weil beispielsweise menschenrechtswidrige kulturelle oder religiöse Kontexte auf das Menschsein hin zu verändern sind.

¹⁹ Vgl. Zsifkovits, Ethik des Friedens bes. 94-127.

Mag es auch angebracht sein, etwa von *feministischen* Menschenrechten zu sprechen, um, dem Aspekt der Einschränkung der Menschenrechte besonders in Bezug auf Frauen gerecht werdend, die Verwirklichung besonders der Rechte dieser Gruppe zu forcieren, so muss der Bezugspunkt doch das allgemeine Menschsein bleiben. Die Annahme einer *kulturellen Variabilität der Menschenrechte* würde ja in manchen Fällen eine Berechtigung zu einem Krieg bedeuten, weil damit Menschenrechtsgründe vorgeschoben werden können, auf der anderen Seite aber jeden Einsatz für die Durchsetzung von Menschenrechten relativieren, damit eine kriegerische Auseinandersetzung vielleicht verhindern, aber eben um den Preis der Akzeptanz der *fundamentalen Verletzung von Menschenrechten* und damit der Akzeptanz von Opfern. Wie auf dem Hintergrund der Verletzung von Menschenrechten die Gefahr, dass automatisch interveniert wird, entstehen kann, weil jede auch vermeintliche Menschenrechtsverletzung als Anlass für ein Eingreifen konstruiert wird, aber im Letzten damit eigene Interessen verfolgt werden, so besteht bei Ausklammerung der Menschenrechte die Gefahr, dass Gewaltherrscher sich berechtigt fühlen, mit allen Mitteln ihre Macht durchzusetzen, weil ja sowieso „keiner reagiert“. So schreibt Laura *Jakobeit* im Vorwort ihrer Arbeit „Menschenrechte und humanitäre Intervention. Die Gefahr des prinzipiellen Interventionismus aufgrund von Menschenrechtsverletzungen“ Folgendes: „Es geht in der Pro und Kontra Diskussion um das Gleichgewicht zwischen Respekt und Anerkennung der Souveränität, die jede Nation besitzt, und sozialer Verantwortung in einer Welt, die durch die Globalisierung immer enger verbunden ist und sich auf dem Weg zu einer Weltgesellschaft befindet.“²⁰ Auf diesem Weg zur Weltgesellschaft sind noch viele Hürden auch im Sinne der Frage, wie Menschenrechte durchgesetzt werden können, zu nehmen, bis mit Macht ausgestattete internationale Institutionen diese Fähigkeit zur Umsetzung ausbilden, wobei zu bedenken ist, dass diese Macht die der die Weltgesellschaft bildenden Nationen ist. Das mitunter konstruierte Ideal, dass Internationalität Abschaffung der Nationen in ihrer Auflösung im *Weltstaat* bedeutet, kann aber infolge der Konkurrenzlosigkeit eines solchen Weltstaates zum *Weltkerker* und zur *Weltdiktatur* pervertieren, wenn sie nicht subsidiär aufgebaut ist. Der Preis für einen so erreichten negativ definierten Frieden wäre zu hoch, und Weltfrieden kann nicht erreicht werden durch Unterdrückung von Konflikten durch eine übergreifende Macht. Es bedarf vielmehr auch der kompromisshaften Aushandlung auf der Basis der Menschenrechte.

²⁰ Jakobeit, Laura, Menschenrechte und humanitäre Interventionen. Die Gefahr des prinzipiellen Interventionismus aufgrund von Menschenrechtsverletzungen, München: GRIN Verlag 2007, 3.

These 5: Die Strategie der Umsetzung der Menschenrechte muss in einer Art erfolgen, die es bewirkt, dass die verschiedenen Menschenrechte sich gegeneinander in ihrer Verwirklichung unterstützen.

Besonders auch im christlichen Kontext kann in der *Menschenwürde* der Hintergrund für die Ableitung der Menschenrechte gesehen werden. Die im christlichen Menschenbild in der Ebenbildlichkeit Gottes verankerte Menschenwürde ist die Grundlage für die *Unantastbarkeit der Menschenrechte*. Allerdings ist das *bonum* der Menschenwürde nur in den *kontingenten bona* der Menschenrechte einzuholen. Diese Kontingenz bedeutet nun in Überschneidungsfällen manche *Uneindeutigkeit* und *Kollisionsmöglichkeit* verschiedener Menschenrechte. So kann etwa das Recht auf Freiheit der Kunst mit dem Menschenrecht auf Leben in ganz konkreten Gestaltungswünschen kollidieren. Die Einheit der Menschenrechte erfordert es daher, eine Art und Weise der Realisierung von Menschenrechten anzustreben, in der sie sich gegenseitig stützen. So sind etwa das Recht auf Arbeit und das Recht auf eine intakte Umwelt nicht in einem Auspielen von Arbeit und Umwelt mit einem Vorrecht der Arbeit in einer Weise, dass etwa auch dann ein Recht auf sie besteht, wenn dabei die Umwelt geschädigt wird, auszugestalten, sondern vielmehr in einer positiven Beziehung zueinander, also so, dass mit der Arbeit Umwelt gefördert wird. Ebenso solches gilt etwa auch in Bezug auf politische Mitsprache und Sicherheit. Der Bezug auf die gemeinsame Menschenwürde aller stellt die *Rahmenbedingung* für die Verwirklichung der Menschenrechte dar. Damit werden mögliche Kollisionen in den Hintergrund gerückt zugunsten einer Form der Verwirklichung in *Ausrichtung auf gegenseitige Synergien*.

Was ist nun aber im strengen Kollisionsfall, wenn etwa Menschenrechte einer Gruppe nur durch Einschränkung der Menschenrechte einer anderen Gruppe verwirklicht werden können, wie im Fall der humanitären Intervention, wenn das Lebensrecht einer Gruppe nur durch die in Kauf genommene Tötung der Angreifer und auch unter Inkaufnahme von Kollateralschäden, die auch Nicht-Kombattanten treffen können, durchgesetzt werden kann?

Zuerst ist einmal die Frage zu stellen, ob es wirklich eine *strenge Kollision* ist oder ob es nicht auch andere Möglichkeiten gibt, um diese Kollision zu vermeiden oder in ihrem Schädigungspotenzial zu verringern. Das Handeln gegen Menschenrechte, die auch Schuldigen zustehen, darf nur *letztes Mittel*, ultima ratio, nach Ausschöpfung aller milderer Mittel sein und in der *Absicht der Förderung der Menschenrechte* bzw. der Rettung der gefährdeten Menschenrechte der angegriffenen Gruppe, erfolgen. Bei der Schuldfrage ist Eindeutigkeit über die *Aggressoreigenschaft* zu erreichen zu versuchen und die humanitäre Intervention auf die Aufhebung der Aggression zu

beschränken. Damit soll gewährleistet werden, dass ein *Ausnahmestand*, wie er sich in einer humanitären Intervention zeigt, wirklich auf den Zeitraum zur Beseitigung des Grundes zur Intervention beschränkt und damit der Tendenz von Ausnahmeständen, sich zu verstetigen, entgegengewirkt wird. Dabei ist es auch wichtig, darauf zu achten, dass dann auch Entscheidungen der internationalen Gremien, die zu dieser Intervention ermächtigt, akzeptiert werden, wenn es um die Beendigung geht. Nur so können die Kontingenzen positiv aufgelöst werden.

Eine Konsequenz dessen, dass das Gute nur in kontingenten Gütern erreicht werden kann, ist auch darin zu sehen, dass es nicht die *ein für alle Mal richtige Realisierung* dieses Guten gibt, sondern dass verschiedene Realisierungen gleichberechtigt nebeneinander stehen können. Diese Einsicht soll davor bewahren, ein bestimmtes Modell der Realisierung von Menschenrechten anderen *aufzuzwingen*. Humanitäre Interventionen müssen deswegen auf die Abwehr eines Übels zur Vermeidung noch größerer Übel beschränkt bleiben, dürfen aber nicht zur Durchsetzung einer Form der Realisierung missbraucht werden, außer die Abwehr des Übels ist nur mit dieser Form der Realisierung zu erreichen.

Schlussbemerkung

„Justice has been done“. So hörten wir nach der Tötung von *Osama Bin Laden* aus dem Mund des amerikanischen Präsidenten *Barack Obama*. Mit *Rudolf Taschner* in der Kolumne „Quergeschrieben“ lässt sich jedoch die Frage stellen: „Doch welche Gerechtigkeit ist gemeint?“ Und er weist zu Recht darauf hin, dass die Gerechtigkeit eines internationalen Strafgerichtshofes, der übrigens von den USA nicht anerkannt wird, eine andere ist als die des Politikers *Obama*. „So als ob es »Gerechtigkeit« schlechthin gäbe. Was eine Illusion ist. Denn die Gerechtigkeit, die Präsident Obama vor Augen hatte, ist nicht die Gerechtigkeit der Menschenrechte, nicht die Gerechtigkeit der Gerichte. Obama spricht nicht als Jurist, sondern als Politiker von Gerechtigkeit.“ Um den Unterschied zu markieren, fährt dann *Taschner* fort: „Und es wäre politisch zumindest bedenklich, wenn nicht sogar riskant, einen gefangen genommenen *Bin Laden* vor Gericht anzuklagen: Wie würde man sich verhalten, wenn dessen Anhänger ihn mit der Androhung von Terrorakten freizupressen trachten?“ Weitere gewichtige Argumente gegen eine Gerichtsverhandlung wie die Möglichkeit des Gewinnens von Sympathie bei weiten Bevölkerungskreisen bei der Verteidigung vor Gericht oder das In-die-Länge-Ziehen des Prozesses werden von *Taschner* angeführt. Dann kommt *Taschner* darauf zu sprechen, dass es den jubelnden Bürgern

egal sein wird, ob die Tötung von *Osama Bin Laden* oder die Gefangennahme das Ziel der Aktion war. „Der Erfolg zählt.“²¹, meint er lapidar.

Ist das wirklich so? Sollte nicht zumindest eine *Konvergenzargumentation*²², eine Zusammenschau aus verschiedenen Wissensgebieten und Perspektiven, versucht werden, um der Gerechtigkeit näher zu kommen? Eine solche Konvergenzargumentation, die von verschiedenen Seiten und aus verschiedenen Perspektiven die Frage der Gerechtigkeit anspricht, ist gerade bei einer humanitären Intervention notwendig, geht es doch um eine in jeder Hinsicht folgenreiche Entscheidung, gleich viel wie die Entscheidung ausfällt. Denn die Menschenrechte sind zu wichtig, um sie *mit politischen Argumenten auf die Seite wischen* zu können, auch zu wichtig, um von vornherein jede Gewaltanwendung zu ihrer Durchsetzung abzuweisen. Und ist nicht zu bedenken, was Lukas *Labhardt* in der „Neuen Zürcher Zeitung“ unter der Überschrift: „Keine Sicherheit ohne Menschenrechte“ formuliert: „Die Menschenrechte werden zunehmend als Hindernis auf dem Weg zu Sicherheit und Wohlstand wahrgenommen, nicht mehr als Schlüssel, um diese Ziele zu erreichen. Dabei schafft nur die strikte Achtung der Menschenrechte Sicherheit“ und dann als Resümee zu bedenken gibt: „Im permanenten Ausnahmezustand droht jeder Respekt vor den Menschenrechten verloren zu gehen“²³?

Auch gilt es zu bedenken, was Thomas *Hoppe* am Schluss eines Artikels über einen *gerechten Frieden* in Afghanistan in Bezug auf einen humanitären Einsatz für diesen Frieden schreibt: „So schärft die heutige Situation in Afghanistan nicht zuletzt den Blick dafür, welches Aufgabenprofil aus einer Orientierung an der Leitperspektive des Gerechten Friedens, in der sich die christlichen Kirchen einander verbunden sehen, im Konkreten erwächst. Diese sollten nicht müde werden, aktuelle Politik auch künftig daran zu messen, und zugleich bereit sein, ihren eigenen Beitrag dort einzubringen, wo er ein Stück mehr von diesem Frieden zu stiften vermag.“²⁴ Nur das ist nicht immer leicht zu erkennen. Gerade deswegen bedarf es der dauernden Anstrengung, um die Durchsetzung von Menschenrechten möglichst allgemein zu machen.

²¹ Taschner, Rudolf, „Justice has been done.“ Doch welche Art von Gerechtigkeit ist gemeint?, in: Die Presse, 5. Mai 2011, 33.

²² Vgl. dazu: Gründel, Johannes, Normen im Wandel, München 1980, 153ff.

²³ Labhardt, Lukas, Keine Sicherheit ohne Menschenrechte, in: Neue Zürcher Zeitung. Internationale Ausgabe, Nr. 27, 3. Februar 2010, 17.

²⁴ Hoppe, Thomas, Gerechter Friede für Afghanistan? Das internationale Engagement unter friedensethischer Perspektive, in: Herder Korrespondenz, 64(2010)181- 185, 185.