

Bochumer Schriften zur Friedenssicherung  
und zum Humanitären Völkerrecht

herausgegeben von

Horst Fischer • Knut Ipsen • Joachim Wolf

Band 59

ISBN 978-3-8305-1449-7

Hans-Joachim Heintze/Annette Fath-Lihic (Hrsg.)

## **Kriegsbegründungen**

Wie Gewaltanwendung und Opfer  
gerechtfertigt werden sollten



BWV • BERLINER WISSENSCHAFTS-VERLAG

hat. Es bleibt folglich nur, beiden Institutionen herzlich für ihre Unterstützung zu danken. Dank zu sagen ist auch der Hans-Böckler-Stiftung für ihre großzügige Druckbeihilfe.

Bochum im Sommer 2007

Hans-Joachim Heintze

Annette Fath-Lihic

## Inhaltsverzeichnis

### **Vorwort**

Hans-Joachim Heintze/Annette Fath-Lihic 5

### **Augustinus und die Vorstellung vom „gerechten Krieg“**

Raimund Schulz 11

### **Westliche Gotteskrieger unterwegs im Osten. Abendländische**

#### **Legitimationsstrategien militärischer Gewalt im Zeitalter der Kreuzzüge**

Hans-Henning Kortüm 19

### **Krieg um Gottes willen? Kriegs begründungen**

#### **in Flugschriften des 30jährigen Krieges**

Esther-Beate Körber 31

### **Krieg und Pazifismus. Kriegslegitimationen**

#### **im Krimkrieg – Ersten Weltkrieg – Kosovo-Krieg**

Peter Hoeres 41

### **„Neue Kriege“ und ihre völkerrechtlichen Rechtfertigungen**

Hans-Joachim Heintze 59

### **„Wir hatten deshalb keine andere Wahl“**

#### **Deutsche Kriegsbotschaften des 20. Jahrhunderts als eine wieder aktuell gewordene Textsorte**

Martin Wengeler 73

**Saddam Hussein als Wiedergänger Hitlers?****NS-Vergleiche in der Kriegspropaganda von Demokratien**

Wolfram Wette

91

**Autorenverzeichnis**

109

**Augustinus und die Vorstellung vom „gerechten Krieg“***Raimund Schulz, Berlin/Hildesheim***I. Einleitung**

Krieg war über weite Strecken im antiken Mittelmeerraum ein allgegenwärtiges Phänomen. Er hat die Ausbildung politischer Systeme genauso beeinflusst wie er gesellschaftliche Verhaltensweisen und Mentalitäten prägte. Früh bemühten sich die Menschen um Rechtfertigungen militärischer Gewalt, doch erst in römischer Zeit bildete sich das wohl wirkungsmächtigste Konzept vom „gerechten Krieg“. Das Christentum übernahm dessen Elemente und hat mit ihnen zu erklären versucht, dass Gott in bestimmten Fällen das Kriegführen erlaube. Als Kronzeuge dieser christlichen Lehre vom „gerechten Krieg“ gilt der Kirchenvater Augustinus.

Augustinus lebte von 354 - 430 n. Chr. in einer Zeit großer Krisen. Seit geraumer Zeit musste sich das Römische Reich an fast allen Fronten mächtiger Gegner erwehren. Kaiser Konstantin suchte dabei das Bündnis mit dem Christengott. Doch 410 plünderten die Goten das ehrwürdige Rom nach kurzer Belagerung – ein Paukenschlag, der die gesamte Mittelmeerwelt erschütterte und mehr denn je auch die Christen mit der Frage konfrontierte, welche Rolle der Krieg im göttlichen Heilsplan einnahm.

**II. Die christliche Diskussion um den Krieg**

Die christliche Haltung zum Krieg schien zunächst eindeutig: Das fünfte Gebot des Dekalogs verbietet das Töten; Jesus selbst hatte zum Gewaltverzicht aufgerufen und Petrus das Schwert entwunden, als dieser die Verhaftung seines Meisters verhindern wollte. Der Gewaltverzicht Jesu und der fundamentale Glaubenssatz des fünften Gebots konnten als theologische Grundlagen eines strengen Pazifismus dienen.<sup>1</sup>

In den Anfängen des Christentums kollidierte diese Haltung selten mit den praktischen Erfordernissen des Lebens. Es gab keine allgemeine Wehrpflicht, das römische Militär fungierte als Polizeimacht. Die Lage änderte sich, als Rom seit der Mitte des 2. Jahrhunderts wieder verlustreiche Kriege führen musste. Der Unmut wuchs über die Christen, die sich von den Abwehrkämpfen fernhielten; aber auch für die Christen wurde es schwierig, tatenlos den Angriffen auf das Reich zuzuse-

<sup>1</sup> *M. Mantovani*, *Bellum Iustum*. Die Idee des gerechten Krieges in der römischen Kaiserzeit, Bern 1995, 97. *R. H. Bainton*, *Christian Attitudes toward War and Peace*. A Historical Survey and Critical Re-Evaluation, New York, Nashville 1960, S. 66 ff.

hen, das sie als Hort der Zivilisation zu schätzen lernten<sup>2</sup> und dem sie nach eigener Auffassung die Ausbreitung des Glaubens mit zu verdanken hatten.<sup>3</sup> „Gebet Gott, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist“, hatte Jesus selbst gefordert.<sup>4</sup> Hieraus konnte man den Schluss ziehen, dass dem Befehl des Kaisers auch als Soldat zu folgen sei. Paulus hatte gesagt: „Seid untertan jeder menschlichen Ordnung um des Herren willen.“<sup>5</sup> Und im Brief an die Römer hieß es: „Jedermann unterwerfe sich den vorgesetzten Obrigkeiten; denn es gibt keine Obrigkeit außer von Gott, und die bestehenden sind von Gott angeordnet. Wer sich daher der Obrigkeit widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes (...).“<sup>6</sup>

Wenn der Gehorsam gegenüber Gott mit dem Gehorsam gegenüber dem Kaiser gleichgesetzt wurde, dann musste man diesem Reich auch zu Hilfe kommen, wenn es bedroht war. Diese Überzeugung verfestigte sich umso mehr, je schneller sich die christliche Lehre unter den Soldaten verbreitete. Von ihnen angesichts der Plünderungen der Barbaren und der gefallenen Kameraden zu fordern, das Schwert beiseite zu legen, widersprach dem Ethos der Pflichterfüllung und hätte Verrat bedeutet. Die christlichen Würdenträger akzeptierten mehrheitlich diese Auffassung: 314 n. Chr. drohte eine Reichssynode dem christlichen Soldaten mit Exkommunikation, falls er in Friedenszeiten seine Truppe verließ.<sup>7</sup> Die sich in der Praxis verfestigende positive Einstellung der Christen zum Kriegsdienst verlangte von den christlichen Denkern, das Problem des Krieges nun auch *theologisch* zu bewältigen.

Das entscheidende Argument fand sich im Alten Testament. Hier führte das Volk Israel fast ununterbrochen Krieg und wurde von Jahwe tatkräftig unterstützt. Jahwe schuldete man unbedingten Gehorsam, und wenn er den Krieg gebot, dann – so ließ sich argumentieren – war auch dem Christen das Kämpfen erlaubt.

Die Aussagen des Neuen Testaments waren dagegen zwiespältig. Dem Gewaltverzicht Jesu in der Bergpredigt könnte seine, in einem anderen Kontext geäußerte Aussage entgegenstehen, er sei nicht gekommen, um den Frieden zu bringen, son-

<sup>2</sup> Die Kirche existiere nur innerhalb des römischen Staates, so belehrte Bischof Optatus (4. Jh.), und er fügte erklärend hinzu: „Nur dort gibt es die heiligen Priester und die Schamhaftigkeit der geweihten Jungfrauen, welche die Barbaren nicht kennen oder die nicht in Sicherheit wäre, gäbe es sie nicht.“

<sup>3</sup> Eusebios, Kirchengeschichte, 4,26,7-11.

<sup>4</sup> Mt. 22,21; 12,17; Luc. 20,25

<sup>5</sup> Petr. 2, 13 ff.

<sup>6</sup> Römer 13,1-4. Klemens von Rom betete schließlich um 100 n. Chr.: „Du, Herr, hast den Kaisern die Herrschergewalt gegeben durch Deine erhabene und unbeschreibliche Kraft, damit wir die ihnen von Dir gegebene Herrlichkeit und Ehre erkennen.“

<sup>7</sup> „In Bezug auf die, die im Frieden die Waffen wegwerfen, gefiel es (der Synode), dass sie sich der Kommunion enthielten“; zitiert bei Engelhardt, Lehre, S. 73.

dern das Schwert.<sup>8</sup> Jesus hatte über den Hauptmann in Kapharnaum gesagt, er habe einen solchen Glauben in ganz Israel nicht gefunden.<sup>9</sup> Der Offizier, dessen Kommando Jesus nach Golgatha führte, soll unter dem Kreuz die Göttlichkeit Jesu bezeugt haben.<sup>10</sup> Offensichtlich waren der Soldatenberuf und die mit ihm verbundene Pflicht des potentiellen Tötens kein Hindernis für den Glauben und das christliche Bekenntnis.

### III. Die römische Tradition des *bellum iustum*

Die biblische Überlieferung war aber nur die eine Quelle, aus der die christlichen Denker schöpften: Wenn die Christen bereit waren, das Imperium als gottgewollten Partner anzuerkennen, dann lag es für die klassisch gebildeten Kirchenväter nahe, sich auch in der römischen Tradition umzusehen.

Diese kannte das Begriffspaar *bellum iustum*, wir übersetzen es für gewöhnlich mit „gerechter Krieg“. In der Frühzeit der römischen Expansion war ein *bellum iustum* dann gegeben, wenn sich die Kriegseröffnung nach bestimmten Regeln und religiösen Zeremonien vollzog. Der Zusatz *ustum* bedeutete nichts anderes als „regelmäßig“ oder „ordnungsgemäß“, ohne einen ethischen Bezug. Auch das der Kriegseröffnung vorausgegangene Fehlverhalten des Gegners wurde nicht moralisch gewertet, sondern als Rechtsverletzung aufgefasst: Der gerechte Krieg war so ein göttlich sanktionierter Rechtsvorgang, der auf ein ungesühntes Unrecht folgte.

Je weiter die Römer jedoch ihre Kriege über den Mittelmeerraum ausweiteten, desto stärker traten materielle und moralische Kriterien in den Vordergrund. Wir finden sie verstreut in den philosophischen Werken des großen Redners Cicero aus dem letzten Jahrhundert v. Chr., als Rom nach antiker Auffassung bereits die Welt-herrschaft errungen hatte. Gerechte Kriegsgründe waren gegeben, wenn jemand grundlos die Römer oder deren Bundesgenossen angegriffen hatte.<sup>11</sup> Ziel des gerechten Krieges war die Verteidigung oder Wiedererlangung der geraubten Güter sowie die Schaffung eines gerechten Friedens<sup>12</sup>; darüber hinaus konnte er aber auch als offensive Strafexpedition geführt werden, wenn es um das Wohl des Reiches (de imperio) ging, ein Sinneswandel des Gegners erzielt und er vor weiteren Angriffen abgeschreckt wird.<sup>13</sup> Cicero verband so mit dem Konzept des *bellum iustum* eine

<sup>8</sup> Matth. 11,34.

<sup>9</sup> Lukas 7,9.

<sup>10</sup> Markus 15,39. „Als aber der Hauptmann, der dabei stand, ihn so verschieden sah, sprach er: „Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn“.

<sup>11</sup> Cicero, de officiis 2,8,26; de re publica 3,23,35.

<sup>12</sup> Das Ziel des Krieges ist somit ein Ausgleich des Schadens und die Wiederherstellung des früheren Rechtszustandes, ein Leben – wie Cicero sagt – in Frieden *sine iniuria*. Cicero, de officiis 1,11,35; 1,23,80.

<sup>13</sup> Cicero, de officiis 1,34.

umfassende Legitimation römischer Weltherrschaft, die ausdrücklich offensive Kriege mit einschloss.

Als die Kaiser seit der Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. ihre Abwehrkriege gegen die Germanen wieder als *bella iusta* deklarierten und die Christen unter dem Druck der außenpolitischen Entwicklung ihre Vorbehalte gegenüber dem Kriegsdienst überwandten, fand das *bellum iustum*-Konzept in vereinfachter Form Eingang in die Argumentation der christlichen Intelligenz. Origenes ließ im 3. Jahrhundert seine Glaubensbrüder für die beten, „die einen gerechten Krieg führen, auch für den rechtmäßigen Kaiser, auf dass alles vernichtet werde, was sich der gerechten Sache widersetzt.“<sup>14</sup> 100 Jahre später erlaubte Eusebios christlichen Laien, an gerechten Kriegen gegen innere und äußere Feinde teilzunehmen.<sup>15</sup> Ein Jahr nachdem Kaiser Theodosius das christliche Glaubensbekenntnis für alle Untertanen vorschrieb (380 n. Chr.), pries der Mailänder Bischof Ambrosius die Verteidigung Roms gegen die Barbaren als einen Akt tugendhafter Gerechtigkeit.<sup>16</sup> Er untermauerte dies mit Argumenten zum Gebot der Nächstenliebe: „Wer nicht gegen das Unrecht, das seinem Nächsten droht, kämpft, ist ebenso schuldig, wie der, der es diesem antut (...). Ist doch auch der Mut, der im Krieg das Vaterland vor Barbaren, daheim die Schwachen und Freunde vor Erpressern schützt, voll Gerechtigkeit.“<sup>17</sup>

Am Ende des 4. Jahrhunderts hatten so die christliche Diskussion um den Krieg und die römische Tradition vom *bellum iustum* zusammengefunden: Altrömische Kriterien des *bellum iustum* konnten auf die alttestamentarischen Kriege angewandt werden<sup>18</sup>; umgekehrt ließen sich aktuelle Kriege des römischen Staates mit Verweis auf die Kriege Jahwes und den Dienst an der Erhaltung des Reiches legitimieren. Nach wie vor gab es zwar Christen, die eine Beteiligung am Krieg kategorisch ablehnten, doch spätestens als Christen an der Spitze des Staates über Krieg und Frieden zu entscheiden hatten, blieb für solche Vorbehalte wenig Spielraum. Denn Krieg war ein existentielles Dauerphänomen geworden und forderte daher eine gründliche, theologisch fundierte Synthese der bereitliegenden Argumente.

<sup>14</sup> Origenes, *Contra Celsum* 8,73; 86,1.

<sup>15</sup> Eusebios, *demonstratio evangelica* 1,8,3.

<sup>16</sup> Ambrosius, *de officiis* 1,129. Er wusste solche Kriege auch mit dem christlichen Gebot der Nächstenliebe zu verbinden: Denn auch diese kann zum Krieg führen.

<sup>17</sup> Ambrosius, *de officiis ministrorum* I, 36/178; 1,129. Auch für Ambrosius ist der „gerechte Krieg“ ein Zustand, in dem Gerechtigkeit waltet, *de officiis*, 1,139. Leider sagt er nicht, was mit *iustitia* gemeint ist. Das *Ius belli* kann es nicht sein.

<sup>18</sup> Ambrosius tat dies z.B. im Falle der Kriege und Kämpfe Davids: Ambrosius, *de officiis* 1,129.

#### IV. Augustinus und das *bellum iustum*

Augustinus hat diese Synthese im Laufe seines Schaffens so weit vorangetrieben, dass sie später als einheitliche Konzeption begriffen werden konnte. Zunächst versuchte er, die Widersprüche zwischen den Kriegen des Alten Testaments und den Aussagen Jesu zum Gewaltverzicht aufzulösen. Die Kriege des Volkes Israel waren nach Augustinus nicht nur gerechtfertigt, weil sie im Auftrag und mit Zustimmung Gottes geführt wurden, sondern weil sie dazu beitrugen, Sünder zu bestrafen und zu läutern. Wenn ein Christ diese Bestrafung in einem Geist der Güte und Geduld durchführte, dann durfte er auch physische Gewalt anwenden. Das Gebot der Nächstenliebe verpflichtete den Christen sogar zur Gewaltanwendung, wenn er so seine Nächsten vor dem Angriff des Übeltäters schützte.<sup>19</sup> Allerdings durfte er dies nie als Privatperson tun, sondern nur im Rahmen der Pflichterfüllung gegenüber einem staatlichen oder göttlichen Befehl. Diese Grundsätze vereinigten altrömische und alttestamentarische Kriterien der Kriegführung; und sie waren der entscheidende Ausgangspunkt, um dem Krieg eine umfassendere Funktion im Rahmen des göttlichen Heilsplanes zuzuweisen.

Den Anlass bot die Eroberung Roms durch die Westgoten. Sie brachte mit einem Schlag die christliche Überzeugung von der Rolle des Imperium Romanum als gottgewolltes Endreich der Welt ins Wanken und bestätigte den Verdacht der Heiden, dass die Abkehr von den alten Göttern Rom direkt in den Untergang führen müsse. Um das Christentum gegen diese Vorwürfe zu verteidigen und seinen verunsicherten Glaubensgenossen neue Orientierung zu geben, verfasste Augustinus sein Werk *de civitate dei*. Er wollte hiermit den christlichen Staat von der Bürde entlasten, Ziel und Höhepunkt des göttlichen Heilsplanes zu sein. Deshalb löste Augustinus die Verbindung zwischen Christentum und römischem Staat konsequent auf. Anstelle des gottgewollten Reiches einer siegreichen Christenheit konstruierte er das Gottesreich (*civitas dei*) und das irdische Reich (*civitas terrena*) als im Widerstreit liegende Prinzipien und entgegengesetzte ethische Haltungen: Die himmlische Gemeinschaft wird durch die Gottesliebe, die irdische Gemeinschaft durch egoistische Selbstliebe konstituiert. Das römische Reich ist zwar von Gott gewollt, aber es kann als Teil der *civitas terrena* Frieden und Gerechtigkeit nur unvollkommen erreichen.

Im Rahmen dieser Relativierung des Staates erhält auch der Krieg eine besondere Funktion. Gott kann – wie schon im Alten Testament erklärt – mit Kriegen auch den Zweck verfolgen, die Menschen zu disziplinieren und für ihre Sünden zu bestrafen. „Wir verehren den Gott“ – so Augustinus – „(...)“, der auch bei Kriegen, wenn das Menschengeschlecht durch dieses Mittel gebessert und gezüchtigt werden muss, Anfang, Fortgang und Ende leitet“.<sup>20</sup> Damit wurde auch die Plünderung Roms

<sup>19</sup> Augustinus, Brief 47.

<sup>20</sup> *De civitate dei* 7,30.

verständlich, doch wichtiger war die grundsätzliche Erkenntnis: Kriege sind die Folge menschlicher Sünden, und die Aufgabe des Imperiums besteht nach Augustinus darin, das durch Krieg hervorgerufene Leid einzudämmen und eine relative friedliche Stabilität zu schaffen. Zu diesem Zweck müssen auch die christlichen Kaiser *bella iusta* führen. Ihre **Kriterien** fasst Augustinus folgendermaßen zusammen:

(1.) *bella iusta* sind ausschließlich Kriege, **die einen gerechten Grund (*iusta causa*) aufweisen und Unrecht vergelten sollen**: Der klassische Satz lautet, orientiert an Cicero: „Gerechte Kriege pflegt man als solche zu definieren, die Unrecht ahnden; sei es, dass ein Volk oder ein Staat, die mit Krieg zu überziehen sind, es versäumen, das Unrecht wieder gut zu machen, das von ihnen geschehen ist, oder zurückzugeben, was durch Unrecht weggenommen ist.“<sup>21</sup> Augustinus billigt zwar die Verteidigung von Staat und Bundesgenossen als Gründe des altrömischen *bellum iustum*, doch nirgends sagt er eindeutig, dass diese – und nur diese – auch für seine Zeit Gültigkeit beanspruchen können.<sup>22</sup> Entscheidend ist für ihn etwas anderes: Da Sünden den gerechten Krieg veranlassen, ergeben sich dessen Gründe letztlich aus der Aufgabe, die Sünder einer heilsamen Bestrafung zu unterziehen. Auch Cicero hatte mit gerechten Kriegen einen Sinneswandel des Gegners verbunden, doch zielte er auf eine *politische* Verhaltensweise. Dagegen beschreibt Augustinus die Gründe und Ziele des *bellum iustum* nicht in erster Linie politisch-rechtlich, sondern subsumiert sie unter eine moralisch-theologische Kategorie.

(2.) Die mangelnde rechtliche Schärfe der Gründe für einen gerechten Krieg verlangte eine klare Definition derjenigen Autorität, die zu einem *bellum iustum* aufrufen kann: *Bella iusta* – so die zweite Bedingung – **dürfen nur auf Anweisung eines Staatsoberhauptes oder auf Geheiß Gottes geführt werden**.<sup>23</sup> Dabei besteht freilich keine Gleichrangigkeit: Die von Gott befohlenen Kriege sind per se gerechte Kriege, während das Staatsoberhaupt gerechte Gründe vorweisen soll. Damit kombiniert Augustinus die alttestamentarische Vorstellung von Kriegen im Auftrag Jahwes mit dem Gehorsamsgebot der Christen gegenüber staatlicher Autorität. Und

<sup>21</sup> Augustinus, Quaestiones in Heptateuchum VI, 10 (zu Jos. 8,2). Cicero, de officiis 1,36.

<sup>22</sup> Vgl. de civitate dei 3,10. In de civitate dei 12,6 zitiert er Cicero schließlich explizit: „Irr ich nicht, so setzt sich Cicero in seinem dritten Buch über den Staat dafür ein, ein guter Staat führe Krieg nur um der Treue oder seines Heiles willen“. „Treue“ wäre zu interpretieren als die Verpflichtung, einen Bündner zu schützen, „Heil“ bedeutet die Verpflichtung, den Bestand des eigenen Staates zu sichern.

<sup>23</sup> „Um solche Ausschreitungen gerecht zu bestrafen, müssen oft die Guten selbst im Kriege streiten, sei es auf Geheiß Gottes, sei es auf Befehl einer rechtmäßigen Staatsgewalt (...) Die natürliche Ordnung, die den Frieden unter den Sterblichen will, verlangt, dass die Entscheidung und die Befugnis zur Kriegserklärung bei den Lenkern des Staates liege.“ (qu.6,10) Augustinus, Contra Faustum 22,75. Nur der König soll die Macht zum Kriegführen haben, wenn er es für ratsam hält, dass die Soldaten zum Zwecke des Friedens und der Sicherheit des Gemeinwesens kämpfen.

er baut den Zweiflern goldene Brücken: Denn das Kriterium einer legitimen Autorität schließt Kleriker und Zivilisten aus und entlastet den christlichen Soldaten von moralischer Verantwortung, weil er zum Gehorsam gegenüber dem Staat verpflichtet ist.

(3.) Drittens muss der gerechte Krieg **zum Frieden führen**. Auch diese Formulierung orientiert sich an Cicero, doch meint Frieden hier ebenfalls keinen rechtlich (durch Vertrag) gesicherten Dauerzustand, sondern eine kurze Kampfpause, die den Menschen relative Stabilität und Ordnung gewährt. Dieser irdische Friede ist Bedingung für ein harmonisches Zusammenleben. Deshalb gehört auch das auf Frieden gerichtete Kriegführen zu den Aufgaben des Christen als Bürger des irdischen Gemeinwesens.

(4.) Das Ziel des Friedens beeinflusst schließlich viertens die Art der **Kriegführung**. Cicero hatte gesagt, es müssten gewisse Pflichten gewahrt, ein gewisses Maß der Bestrafung eingehalten sowie Grausamkeiten vermieden werden, und dies besonders gegenüber dem Feinde, bei dem ein politischer Sinneswandel einsetzen soll.<sup>24</sup> Auch Augustinus verdammt jede Form von Grausamkeit und Eroberungssucht. Der Feldherr soll Blutvergießen vermeiden und dafür sorgen, dass der Krieg in einem Geist der Geduld (*patientia*) und des Wohlwollens geführt wird; Kriegsgefangene und Besiegte haben Mitleid (*misericordia*) verdient. Nur ein Krieg, der mit einer solchen Einstellung geführt wird, kann dazu beitragen, den Gegner zu läutern und eine Gemeinschaft zu schaffen, die sich der Gerechtigkeit annähert.<sup>25</sup>

## V. Zusammenfassung und Ausblick

Fassen wir zusammen: Augustinus deutet die Gründe eines gerechten Krieges nicht mehr in erster Linie rechtlich-politisch, sondern moralisch-theologisch und ordnet sie einem höherem Ziel unter, nämlich der heilsamen Bestrafung der Sünder. Nur so gelingt der Ausgleich zwischen prinzipiellen Vorbehalten und pragmatischen Zwängen. Indem er die *äußere* Bestrafung der Sünder an eine *innere* ethische Haltung (Mitleid, Geduld) bindet, bietet er den Christen eine fundierte geistig-theologische Grundlage, um unter bestimmten Bedingungen aktiv am Krieg teilzunehmen.

Dabei hat der Krieg jedoch jede Glorie verloren. Kein anderer Autor der späteren Antike hat so viel Energie darauf verwendet, um die Zerstörungen, das Leiden und den Tod der Menschen zu beschreiben, die durch die römischen Kriege verursacht wurden.<sup>26</sup> Aus dieser Erkenntnis und den Erfahrungen der Zeit erwuchs die umfas-

<sup>24</sup> Cicero, de officiis 1,34; 82.

<sup>25</sup> Augustinus, Brief 138,4,14; 189,6.: „Sei also auch im Kriege friedfertig“ – so belehrt Augustinus den christlichen Feldherrn Bonifatius – „so dass Du durch Deinen Sieg den Besiegten den Vorteil des Friedens verschaffest.“ Brief 229,2; Gegen Faustus, 22,74.

<sup>26</sup> Augustinus, Gegen Faustus, 22,74 ff.

sende Deutung des Phänomens Krieg als Strafe Gottes; sie wird zu einer der einflussreichsten Erklärungsformeln kriegerischen Leids bis in die Neuzeit. Auch der „gerechte Krieg“ ist für Augustinus ein notwendiges, gottgewolltes Übel zur Bestrafung der Sünder und zur Erreichung politischer Stabilität, nicht aber Legitimationsgrundlage politischer Herrschaft.<sup>27</sup>

Gerade die moralisch-theologische Deutung der Kriegsgründe verlieh dem „gerechten Krieg“ jedoch einen weiten Interpretationsspielraum. Das Ausmaß der heilsamen Bestrafung der Sünder ließ sich schwer eingrenzen. Denn es fehlte hierbei jedes Rechtskriterium. Das *bellum iustum* Augustinischer Prägung konnte sich so zu einem „Bestrafungs- oder Eroberungskrieg“ gegen Sünder aller Art ausweiten.<sup>28</sup> Ferner hatten die Sünder kein Mitspracherecht bei der Festlegung des *bellum iustum*, denn er wurde ja nicht durch eine „neutrale“ irdische Instanz, sondern auf Gottes Geheiß oder einer staatlichen Autorität entschieden. Damit war der späteren Legitimation heiliger Kriege und Kreuzzüge der Weg bereitet.

Das Ziel des Augustinus bestand jedoch nie oder nicht in erster Linie darin, eine politisch auswertbare Theorie zu präsentieren. Die im Schwinden begriffene römische Staatsgewalt im Westen hat Augustinus' Konzeption nicht aufgegriffen, und auch Augustinus selbst hat nie den Versuch gemacht, seine Kriterien an aktuellen militärischen Ereignissen zu messen und sie explizit als Legitimationshilfen für die zahllosen Kriege seiner Zeit zu verwenden. Einzelne Gedanken über den gerechten Krieg dienten verunsicherten Offizieren zur Orientierung, doch in ihrer Gesamtheit blieben sie ein hochintellektuelles Konstrukt in einem theologischen Rahmen. Gerade dies und die beherrschende Autorität des Augustinus in der westlichen Christenheit haben dennoch dazu geführt, dass seine Gedanken – und damit auch die römische Tradition des *bellum iustum* – zur Grundlage der mittelalterlichen Diskussion über den gerechten Krieg wurden und bis heute immer wieder neue Renaissance feiern.

<sup>27</sup> Deutlich in: de civitate dei 4,15; 19,7; Gegen Faustus 22,74; Brief 189,6; 229,2; 138,12-13.

<sup>28</sup> De civitate dei 3,10: „Doch die Römer sagen zu ihrer Rechtfertigung wegen der vielen Kriege, die sie angefangen und geführt haben, nicht Ruhmsucht, sondern die Notwendigkeit, Wohlfahrt und Freiheit zu schützen, habe sie gezwungen, den leidigen Angriffen der Feinde Widerstand zu leisten. Mag sein.“ Und dann fügt er noch hinzu: „Wenn Rom durch solche Künste wuchs, war das freilich in Ordnung.“ Hieraus ist zu schließen, dass auch Augustinus die Verteidigung als wichtiges Kriterium eines gerechten Krieges anerkennt. In de civitate dei 12,6 zitiert er Cicero schließlich explizit.

## Westliche Gotteskrieger unterwegs im Osten. Abendländische Legitimationsstrategien militärischer Gewalt im Zeitalter der Kreuzzüge<sup>1</sup>

Hans-Henning Kortüm, Regensburg

I. Unser Kongress hat es sich zur Aufgabe gemacht, den gesellschaftlichen Legitimationsstrategien militärischer Gewaltanwendung nachzugehen. Wenn der Fokus sich hier und jetzt auf die Kreuzzüge des Mittelalters richtet – und damit grob gesprochen auf die Zeit vom ausgehenden elften bis zum ausgehenden dreizehnten Jahrhundert –, dann bedarf dies schwerlich noch näherer Begründung. Denn das mittelalterliche Erbe manifestiert sich bis heute, bis in das Zeitalter der Postmoderne, durch einen unübersehbaren semantischen Befund: Viele westliche Nationalsprachen, darunter das Deutsche, das Italienische, das Französische und auch die heutige *lingua franca*, das Angloamerikanische, benutzen ein und dasselbe Wort für eine aufwändige militärische Gewaltaktion, die vor allem durch zwei eng miteinander verzahnte Kriterien charakterisiert erscheint:

Erstens: Die Gewaltaktion richtet sich gegen einen Gegner, der kulturell als zutiefst andersartig, ja fremdartig konstruiert und gedeutet wird.

Zweitens: Dieser Gegner muss mit der größtmöglichen Kraftanstrengung unschädlich gemacht werden. Ansonsten drohe die eigene Vernichtung nicht nur in einer fernen Zukunft, sondern stehe ganz unmittelbar bevor.

Eine solche militärische Gewaltaktion wird in allen westlichen Kultursprachen mit ein und demselben Begriff „Kreuzzug“, „*la crociata*“, „*la croisade*“ bzw. „*crusade*“ bezeichnet. Das wohl prominenteste Beispiel für eine solche semantische Mediävalisierung der Moderne lieferte in jüngster Zeit der amerikanische Präsident George W. Bush, der am 16. September 2001, also nur fünf Tage nach dem von muslimischen Extremisten begangenen und von den Medien weltweit in Szene gesetzten Anschlag auf das World Trade Center, davon sprach, einen „*crusade* (...) against terrorism“ führen zu wollen. Mit dieser Sprachregelung, die er nicht zuletzt aufgrund heftiger arabischer Proteste bald wieder aufgeben sollte, befand er sich in guter Gesellschaft. So hatten schon Thomas Jefferson, der dritte Präsident der Vereinigten Staaten, und Dwight D. Eisenhower, der 34. Präsident der USA, die

<sup>1</sup> Im vorliegenden Beitrag wurde die Vortragsfassung weitestgehend beibehalten.