



Er habe „alles reiflich erwogen“: Kaiser Franz Joseph I. unterschreibt am 28. Juli in Bad Ischl die Kriegserklärung an Serbien und die Proklamation „An meine Völker“.

Foto Austrian Archives/Brandstaetter/picturedesk

**A**lt und neu. Dieser Gegensatz steht im Zentrum dessen, was wir unter Erfahrung verstehen. Auch für die Geschichtsschreibung der modernen internationalen Beziehungen und des Völkerrechts erweist sich diese Beobachtung, die Susan Sontag in ihrer Dankesrede für den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels vor über zwanzig Jahren äußerte, als wahr. Bis heute wird in der historischen Forschung ebenso wie in der breiteren Öffentlichkeit behauptet, dass es zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts zu einer radikalen völkerrechtlichen Transformation von einer „alten“ zu einer „neuen“ internationalen Ordnung kam: Mit dem Briand-Kellogg-Pakt von 1928 und, daran anknüpfend, mit der UN-Charta von 1945 sei Krieg als politisches Mittel erstmals in der Geschichte völkerrechtlich verboten worden.

Zuvor hingegen hätten souveräne Staaten über ein „freies Recht zum Krieg“ verfügt, ein liberum ius ad bellum: Mangels völkerrechtlichen Verbots durften sie demnach Krieg führen, wann immer sie das für politisch geboten hielten. Dieses Vorrecht sei erst im Angesicht zweier Weltkriege erloschen. Krieg wurde verboten. Die alten Zeiten der Rechtslosigkeit waren vorbei, eine neue Weltordnung geboren, in der das Recht über die Gewalt herrschen sollte.

So weit verbreitet diese Erzählung ist – so erstaunlich ist es, dass sie bislang kaum ernsthaft hinterfragt worden ist. Es handelt sich um eine typische conventional wisdom: Man glaubt zu wissen, dass es das „freie Recht zum Krieg“ im neunzehnten Jahrhundert gab. Schließlich wird es in den einschlägigen Lehrbüchern immer und immer wieder, wenn auch nur knapp, angeführt. Eine historische Überprüfung findet nicht statt. Schaut man aber doch einmal genauer hin, auf wen sich die einschlägige Literatur für diese Behauptung beruft, stößt man auf einen zentralen Referenzautor: Carl Schmitt, berühmter-berühmter als Machttheoretiker im Staats- und Völkerrecht, Kritiker des Liberalismus und „Kronjurist des Dritten Reiches“.

In seinem „Nomos der Erde“ (1950) behauptet Schmitt, dass die moraltheologische Lehre des „gerechten Krieges“ (bellum iustum) im Lauf der Frühen Neuzeit überwunden wurde. Sie war seit der Antike das europäische Leitmotiv zur Rechtfertigung und Kritik von Krieg gewesen. Auch hier wurde also angeblich eine „alte“ Ordnung der normativen Limitation von Gewalt durch eine „neue Ordnung“ der politischen Legitimation von Gewalt ersetzt: Im neunzehnten Jahrhundert, dem „goldenen Zeitalter des Staates“, war Krieg nach Schmitt endgültig immer gerecht, wenn er notwendig erschien. Dieses behauptete „Recht“ war bei genauerem Hinsehen also überhaupt kein Völkerrecht im eigentlichen Sinne, sondern Ausdruck einer absoluten politischen Souveränitätslehre. Krieg war „bloße Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln“ im Sinne von Carl von Clausewitz. Er bedurfte keinerlei Rechtfertigung mehr.

Dieser Behauptung steht eine grundlegende Beobachtung entgegen: Die Geschichte des Krieges ist zugleich eine Geschichte seiner Rechtfertigung und Kritik. Bezugnahmen auf „gerechte Gründe“ lassen sich quer durch die Geschichte, seit der Frühzeit bis zur russischen Aggression gegen die Ukraine, identifizieren. Dabei sind Rechtfertigungen von Gewalt mehr als „leeres Geschwätz“ oder aber „Betrug“, wie sogenannte Realisten wie Carl Schmitt behauptet haben.

Sicherlich liegen Gewaltrechtfertigungen immer auch politische Machtinteressen zugrunde. Zugleich versuchen Staaten aber, mit Rechtfertigungen ihre Gewalt gegenüber einer politisch einschlägigen Öffentlichkeit als akzeptables Verhalten auszuweisen. Dafür beziehen sie sich in ihren Gewaltbegründungen seit jeher auf internationale Normen, um sich ihre normative „Unverfügbarkeit politisch verfügbar zu machen“ (Lothar Brock). Dieser Rekurs auf Normen macht aber nur dann Sinn, wenn die prinzipielle Autorität dieser Normen nicht ganz grundsätzlich infrage gestellt wird. Es geht dabei immer um beides, Macht und Normativität. Mit anderen Worten: Hätte ein „freies Recht zum Krieg“ im neunzehnten Jahrhundert existiert, hätte es für Staaten keinen Grund mehr gegeben, ihre Gewalt zu begründen.

Tatsächlich aber änderte sich auch im Übergang von der Frühen Neuzeit zum neunzehnten Jahrhundert nichts an der Rechtfertigungsbedürftigkeit von Krieg: Eine Transformation des Kriegslegitimationsdiskurses vom „gerechten Krieg“ zum „freien Recht zum Krieg“, wie sie Carl Schmitt behauptet, fand nicht statt. Vielmehr wurde in der Herrscherkommunikation in Europa ebenso wie in der Rechtstheorie weiterhin auf die Lehre des „gerechten Krieges“ verwiesen: Kein Souverän oder Diplomat beanspruchte auf internationalem Parkett für sich ein „freies Recht zum Krieg“. Napoleon Bonaparte, Napoleon III., Cavour, Bismarck oder Wilson:

# Gab es ein Recht auf Krieg?

Bis heute heißt es, dass vor den völkerrechtlichen Verboten des vorigen Jahrhunderts Staaten der Krieg als politisches Mittel erlaubt war: Über einen modernen Mythos und die Genese des Kriegsverbots im neunzehnten Jahrhundert. *Von Hendrik Simon*

Sie alle begründeten ihre internationale Gewalt und verfuhrten dabei nach demselben grundlegenden Muster: Krieg wurde immer dann als legitim angesehen, wenn er überzeugend als Selbstverteidigung oder aber als Sanktionierung eines vom Gegner verursachten Rechtsbruchs begründet werden konnte.

Diese Kontinuität der Rechtfertigungsbedürftigkeit von Krieg bedeutet allerdings keineswegs, dass darin alles stets beim Alten blieb. Einen zentralen Einschnitt in der langen europäischen Geschichte der Kriegslegitimationen stellte die Französische Revolution dar. (Fast) alle maßgeblichen Begriffe, Ideen und Narrative des modernen Kriegsdiskurses wurden hier entwickelt. Dazu gehören die Ideen der Nation, der Volkssouveränität, des Volkskrieges, des republikanischen Befreiungskrieges oder – heute leider wieder aktuell – der Annexion durch manipulierte Volksbefragungen.

Ein zweiter Einschnitt steht in einem dialektischen Verhältnis zur Revolution. Denn die Debatten um die revolutionäre Gewalt lösten das Streben nach einer stärkeren Institutionalisierung des europäischen Kriegslegitimationsdiskurses aus. Das geschah auf dem Wiener Kongress 1814/15. Dort bildete sich das Europäische Konzert der Großmächte als zentrale Institution der Gewaltlegitimation heraus – nicht ohne indirekte Inspiration durch Kant, dessen Idee eines dauerhaften „Staatenkongresses“ den Staatsmännern in Wien bekannt war. Das Konzert wurde nun zu einer Art „Directorium Europae“, so der Kantianer Zachariä 1841, das in vertraulicher Kongress- und Konferenzdiplomatie über legitime Gewaltanwendung entschied. Eine solche Institutionalisierung des Kriegslegitimationsdiskurses war präzedenzlos.

So lagen auch die Wurzeln des modernen Kriegsverbots im Wiener Kongress. Jegliche internationale Gewalt, die das Konzert nicht au-

torisierte, galt von nun an als illegitim. Dieses bedingte Verbot des Krieges wurde über das neunzehnte Jahrhundert hinweg weiter ausbuchstabiert, etwa auf dem Dritten Pariser Frieden von 1856, in dem die Cooling-off-Periode des Völkerbunds vorweggenommen wurde.

Allerdings lassen sich zur normativen Architektur des Wiener Friedens zwei berechtigte Einwände formulieren: Erstens war das Kriegsverbot nur vage formuliert und nicht vertragsrechtlich normiert worden. Die Großmächte wollten ihre eigene Gewalt nicht durch zu enge Formulierungen begrenzen. Die internationale Ordnung war „multinormativ“ (Miloš Vec). Wo das Recht ihnen im Weg stand, machten die Großmächte von der Sprache der Moral Gebrauch, etwa in Begründungen von „humanitären Interventionen“, die uns analog noch heute bekannt sind. Das Kriegsverbot des neunzehnten Jahrhunderts war damit also eine Norm, die sich im Laufe des Jahrhunderts allmählich konkretisierte. Zweitens ist auf den repressiven Charakter der Wiener Ordnung zu verweisen: Es handelte sich um einen Großmächtefrieden bei gleichzeitigem Zwang gegenüber kleineren Mächten in und außerhalb Europas. Der Friede in Europa ging mit Gewalt – auch in Gestalt von Kolonialismus und Imperialismus – einher.

Die Doppelgesichtigkeit des Wiener Friedens wurde auch von liberalen Denkern erkannt und kritisiert. Es sollte aber noch ein Weltkrieg vergehen, bis mit dem Briand-Kellogg-Pakt von 1928 das erste vertragsrechtliche Kriegsverbot beschlossen wurde. Die Wurzeln dieses Verbots liegen allerdings bereits im frühen neunzehnten Jahrhundert. Es entwickelte sich in einem Diskurs über Gewalt und Ordnung, dessen Komplexität bislang übersehen worden ist. Für ein „freies Recht zum Krieg“ war in der internationalen Ordnung des neunzehnten Jahrhunderts kein Platz.

Wenn es ein „freies Recht zum Krieg“ aber nie gegeben hat: Wie konnte dieses Narrativ trotzdem so wirkmächtig werden – und wann ist es überhaupt entstanden? Eine erste Antwort führt ins Deutsche Kaiserreich: 1888 legte der deutsche Jurist Heinrich Rottich eine Abhandlung „Zur Theorie und Geschichte des Rechts zum Krieg“ vor. Heute weitgehend vergessen, kann Rottichs Buch wohl als erster umfangreicher Versuch einer positivistischen Begründung eines „freien Rechts zum Krieg“ gelten. Anders als der liberale Mainstream, gegen den Rottich anschrub, zog er aus dem Fehlen eines expliziten vertragsrechtlichen Kriegsverbots die absurde Konsequenz, dass Krieg immer erlaubt sei. Dahinter standen Vorstellungen absoluter staatlicher Souveränität.

Während Rottich selbst eine bellizistische Absicht kaum unterstellt werden kann, gilt das nicht für ihm nachfolgende, militärnahe deutsche Juristen der Wilhelminischen Ära wie Carl Lueder und Christian Meurer. Sie glorifizierten den Krieg als „natürliche Realität“, als „politisches Instrument“ und als „Kulturkatalysator“. Dafür zitierten sie preußische Denker wie Clausewitz (den sie bellizistisch aufluden), Hegel, Treitschke und Lasson, um zu behaupten, dass souveräne Staaten Krieg stets führen durften, um das „Recht des Stärkeren“ durchzusetzen. Die Kantische Idee des „ewigen Friedens“ sei ein „falsches Ideal“ – oder, mit Moltke, „ein Traum, und nicht einmal ein schöner“.

Diese bellizistische Auffassung korrespondierte mit einer Völkerrechtsfeindlichkeit unter Wilhelm II., der eine Verrechtlichung des Krieges anlässlich der Haager Friedenskonferenz von 1899 als „Unsinn“ bezeichnete – und militärnahe Juristen als Diplomaten entsandte. Die These vom „freien Recht zum Krieg“ war also in der Welt. Gleichwohl: Es handelte sich um europäischen Vergleich um die radikale Meinung einer Minderheit, gewissermaßen um einen völkerrechtlichen Sonderweg Deutschlands – die Mehrheit der internationalen Völkerrechtler argumentierte weiterhin im Sinne der Liberalen gegen den Krieg.

Noch einmal die Frage: Warum konnte sich diese Mindermeinung zur heute dominierenden Lehrmeinung über ein „freies Recht zum Krieg“ im neunzehnten Jahrhundert entwickeln? Eine zweite Antwort führt in die Zwischenkriegszeit: In den Rückblicken zwischen und nach den Weltkriegen wurde die Vorstellung eines „freien Rechts zum Krieg“ als vermeintlich richtig universalisiert. Ein Protagonist dieser Erinnerungspolitik war Carl Schmitt. Schmitt gab die These vom „freien Recht zum Krieg“ wiederum an seinen Schüler Wilhelm Grewe weiter, der zum wichtigsten deutschen Völkerrechtshistoriker des zwanzigsten Jahrhunderts werden sollte. Sein Standardwerk „Epochen des Völkerrechts“ wurde noch im Jahr 2000 vom (liberalen!) Politikwissenschaftler und Völkerrechtler Michael Byers ins Englische übersetzt. Eine wirklich gute Ausgangssituation für die These vom „freien Recht zum Krieg“.

Allerdings hätte das nicht gereicht. Denn liberale Juristen der Zwischenkriegszeit hätten ja wiederum auf ihre reiche Tradition im neunzehnten Jahrhundert verweisen und damit klarmachen können, dass die These vom „freien Recht zum Krieg“ keineswegs mehrheitlich akzeptiert war. Sie taten das aber nicht. Stattdessen argumentierten nun auch Liberale der Zwischenkriegszeit wie Hans Wehberg, es habe im neunzehnten Jahrhundert ein „freies Recht zum Krieg“ gegeben. Damit distanzieren sie sich vom antiliberalen Konzert der europäischen Großmächte und betonten den völkerrechtlichen Fortschritt seit dem neunzehnten Jahrhundert.

Das Narrativ vom „freien Recht zum Krieg“ im neunzehnten Jahrhundert diente daher vielfach als Kontrast zur neuen völkerrechtlichen Ordnung mit Gewaltverbot. Denn je dunkler das neunzehnte Jahrhundert schien, desto heller waren die Normierungen von Völkerbund, Briand-Kellogg-Pakt und schließlich UN-Gewaltverbot. Mit großem Erfolg: Das Schwarz-Weiß-Denken über eine „alte“ und eine „neue“, fortschrittliche Ordnung nach den Weltkriegen dominiert die internationale Geschichtsschreibung bis heute.

Zu Unrecht, denn das „freie Recht zum Krieg“ hat es nie gegeben. Es ist eine Erfindung von realistischen Juristen Ende des neunzehnten Jahrhunderts. Krieg blieb im gesamten neunzehnten Jahrhundert rechtfertigungsbedürftig. Damit aber muss die Geschichte der modernen internationalen Ordnung neu geschrieben werden: Das neunzehnte Jahrhundert war weder eine Ära der internationalen Anarchie noch ein Fotonegativ der modernen internationalen Ordnung – sondern die Ära ihrer Geburt.

Hendrik Simon ist Politikwissenschaftler und Historiker am Leibniz-Institut für Friedens- und Konfliktforschung (PRIF) sowie an der Universität Frankfurt. Zuletzt erschien von ihm bei Oxford University Press „A Century of Anarchy? War, Normativity, and the Birth of Modern International Order“.

## NEUE SACHLICHKEIT



### Auf dem Vulkan

**B**rüssel, Anfang August 1966: In der belgischen Hauptstadt tagt der „World Jewish Congress“. Im Rahmen der zehntägigen Konferenz hatte Nahum Goldmann, der Vorsitzende des Jüdischen Weltkongresses, fünf Redner aus Israel, den USA und der Bundesrepublik zu einer schon im Vorfeld umstrittenen Diskussion mit dem Titel „Deutsche und Juden – ein ungelöstes Problem“ eingeladen. Im Jahr darauf erschienen die Vorträge der Diskussionssteilnehmer Gershom Scholem, Golo Mann, Salo W. Baron, Eugen Gerstenmaier und Karl Jaspers in einem Band der Edition Suhrkamp. Fast sechs Jahrzehnte später gibt der Verlag sie nun mit dem Untertitel „Dokumentation einer Debatte“ erneut heraus – erweitert um ein Vorwort der Herausgeber Thomas Sparr, langjähriger Suhrkamp-Lektor, und Amir Eshel, Literaturprofessor in Stanford, und ergänzt um eine Rezension der Erstausgabe von Peter Szondi, die der Hessische Rundfunk im Oktober 1967 sendete (Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 138 S., geb., 20,- €).

Die Diskussion von 1966 ist noch heute bedeutsam, weil sie der erste öffentliche, quasi offizielle Austausch von deutschen und jüdischen Intellektuellen nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges war, in dem über die künftigen Beziehungen zwischen Juden und Deutschen nach dem Zivilisationsbruch der Schoa nachgedacht wurde. Der damals in Basel lebende und lehrende Karl Jaspers eröffnete seinen Beitrag (den er nur als Grußwort nach Brüssel übermittelte hatte, weil er aus Krankheitsgründen seinerzeit nicht selbst zum Kongress reisen konnte), indem er die historischen Tatsachen ohne Umschweife beim Namen nannte: „Der Massenmord an sechs Millionen Juden, vollzogen im Namen des Deutschen Reiches“. Dieses „Faktum hat durch den Sinn seiner Ungeheuerlichkeit die Kontinuität der Geschichte unterbrochen“, nahm Jaspers in wenigen Worten das vorweg, was später und bis in unsere Gegenwart unter dem Rubrum der Singularität diskutiert wird.

Während Jaspers, der den nationalsozialistischen Terror an der Seite seiner jüdischen Frau Gertrud erlebte, seinen Fokus auf die jüngste Vergangenheit und die „Passivität des Dabeistehens“ der Mehrheit der Deutschen richtete, die vom mörderischen Schicksal der Juden wussten, aber nichts dagegen taten, warf der erste Redner in der Diskussion einen mehrere Jahrhunderte zurückreichenden Blick in die deutsch-jüdische Geschichte. Gershom Scholem, 1897 in Berlin geboren und 1923 nach Palästina ausgewandert, wies darin unmissverständlich den Gedanken zurück, es könne jemals so etwas wie jüdische Deutsche oder deutsche Juden gegeben haben. Die Assimilation habe sich letztlich als jahrhundertalter Irrweg herausgestellt, denn die Juden in Deutschland „haben damit, indem sie ihr Volkstum aufzugeben bereit waren oder es verlegten, nicht etwa ihr Elend beendet, sondern nur eine neue Quelle ihrer Leiden eröffnet“.

Am Ende seines Vortrages bemühte der jüdische Historiker für das „unsagbare Grauen jener zwölf Jahre“ die Metapher vom Vulkan, aus dessen verheerendem Ausbruch beide Völker verändert hervorgegangen seien: Die Juden hätten nun ihren eigenen Staat, lebten aber „weiter auf einem Vulkan“; die Deutschen lebten zwar in einem geteilten Land, hätten aber, wenigstens in einer Hälfte, „einen materiellen Aufschwung“ erlebt.

Die Vulkanmetapher nahm auch Golo Mann auf, mit Jahrgang 1909 damals der jüngste Debattenteilnehmer. Vor dem Hintergrund der ersten Wahlerfolge der SPD, die Ende der Sechzigerjahre in sieben von elf westdeutschen Landtagen einzog und bei der Bundestagswahl 1969 nur knapp an der Fünfprozenthürde scheiterte, unterstrich er „die Furcht vor einem neuen Ausbruch des Vulkans“. Besonders bedrückend aber liest sich Manns Wiedergabe der lapidaren, aber vielsagenden Reaktion seines Großvaters auf einen durch deutsche Beamte verweigerten Grenzübertritt in die Schweiz im Jahr 1936: „Wenn die Vorschriften so sind“, „Dies traurige, bei näherem Hinsehen furchtbare Wort könnte man über die ganze Katastrophe der deutschen Juden setzen“, bilanzierte der Historiker bitter. Die Anekdote zeige aber, dass sein jüdischer Großvater eben ganz Deutscher gewesen sei und sich selbstverständlich als solcher verstanden habe. Kein Wunder, dass Scholem Manns Vortrag „für grauenhaft schlecht“ hielt.

Die Wiederauflage des Debattenbandes im Jahr 2024 ist schon dadurch gerechtfertigt, das die 1966 verhandelten Fragen weiter kontrovers diskutiert wurden und werden. Das Verhältnis der Bundesrepublik zum Staat Israel und zu seinen Regierungen geht im Schlagwort der „Staatsräson“, das die damalige Bundeskanzlerin Angela Merkel erst 2008 prägte, nicht auf. Vielmehr reden alle Debattenteilnehmer, vor allem aber der damals in den USA lebende jüdische Historiker Salo W. Baron, einem Universalismus das Wort und warnen vor dem Gift des Nationalismus. „Mit nationalistischen Juden ist so schwer zu reden wie mit deutschen Nationalisten“, hielt auch Karl Jaspers in seinem fast sechzig Jahre alten, aber gerade in unseren Tagen wieder lesenswerten Diskussionsbeitrag fest.

RENÉ SCHLOTT