

Ist militärischer Schutz von Kulturgütern erlaubt oder gar geboten?

# Es geht nicht nur um Steine

*Seit Terrororganisationen wie die Taliban, Al-Qaida und der sogenannten Islamische Staat ganze Landstriche verwüsten, stellen sich neue ethische Fragen: Welchen Wert haben Kulturgüter für Geschichte und Menschheit? Gibt es eine moralische Pflicht Kulturdenkmäler zu schützen? Muss dieser Schutz im Zweifel militärisch gewährt werden?* **VON BERNHARD KOCH**

**E**s kommt nicht oft vor, dass sich ein Angeklagter vor dem Internationalen Strafgerichtshof (IStGh) selbst als schuldig bekennt, dass er äußert, seine Taten zu bereuen, und dass er ein Volk, das unter seinen Taten leidet, um Entschuldigung bittet. Aber *Ahmad Al Faqi Al Mahdi* aus Mali hat in der Tat zugegeben, an der Zerstörung von Mausoleen und einem Teil der Sidi-Yahia-Moschee in Timbuktu maßgeblich beteiligt gewesen zu sein. Sein Geständnis hat den Prozess beschleunigt; er wurde Ende September zu neun Jahren Haft verurteilt.

Der Fall Al Mahdi geht schon deshalb in die Rechtsgeschichte ein, weil die Chefanklägerin des Internationalen Strafgerichtshofs hier erstmals die Zerstörung von Kulturgütern mit den Mitteln der internationalen Strafgerichtsbarkeit als Kriegsverbrechen verfolgt. Damit sind solche Taten nun vor den Augen der Weltöffentlichkeit nicht mehr als Bagatellen oder unliebsame Nebenerscheinungen in einem bewaffneten Konflikt hinnehmbar. Insbesondere für den sogenannten „Islamischen Staat“ hatte die medial verbreitete Zerstörung von Kulturgütern im Irak und in Syrien große strategische Bedeutung. Weltweit konnte man sehen, wie IS-Kämpfer im Museum von Mossul mit Vorschlagshämmern auf antike Objekte einhauen oder der berühmte Baalstem-

pel von Palmyra durch das Zünden einer Sprengladung in viele Trümmer und einige Reste zerfällt. Wie schnell die Gewalt von den physischen Objekten dann auch auf die Menschen übergeht, die diese Objekte betreuen und erforschen, zeigte die Ermordung des 82-jährigen Hauptarchäologen von Palmyra, *Khaled Asaad*.

## Kulturgüter in militärischen Auseinandersetzungen

Kulturgüter sind immer schon gefällige Opfer bewaffneter Konflikte gewesen, weshalb ihr Schutz in der Haager Konvention von 1954 völkerrechtlich besonders unterstrichen worden ist. Man denke nur an die Zerstörungen in Deutschland während des Zweiten Weltkriegs oder die Schlachten um Montecassino im Frühjahr 1944. Aber man darf annehmen, dass in diesen Fällen die historischen Bauwerke nicht das Ziel der Angriffe als solches waren, sondern dass man ihre Zerstörung lediglich in Kauf nahm, um sich anderweitige militärische Vorteile zu verschaffen. Wir sehen diese Vorgänge wiederholt derzeit in Aleppo, wo ohne Rücksicht auf den kulturellen Reichtum der Stadt grauenhafte Angriffe durchgeführt werden. Bei den Aktionen des IS aber ist dies anders: Hier ist die Zerstörung intendiert als das Mittel zum Zweck der Auslösung weltweiter Empörung. Ziel ist der Aus-

druck einer Werthaltung, die ablehnt, was anderen wichtig ist, und die Provokation einer Reaktion. Aber soll und darf man sich provozieren lassen?

Eine Haltung, die man gegenüber solchen Handlungen einnehmen mag, könnte man mit den Sätzen zum Ausdruck bringen: „Es sind ja nur Steine.“ Aber es lässt sich schnell zeigen, dass es nicht „nur Steine“ sind. Wären es nur Steine, würden die Kämpfer des IS selbst keinen Grund haben, diese Statuen oder Tempel zu vernichten. Die Zerstörung erfolgt ja gerade deshalb, weil es sich eben nicht nur um Steine handelt, sondern sich mit den Steinen eine bestimmte Bedeutung verbindet. Die Frage nach dem Schutz von Kulturgütern impliziert also die Frage nach Bedeutung oder Wert des Zerstörten, und mehr noch: Sie ist auch eine Frage nach dem Menschen als bedeutungs- und wertsetzendes Wesen. Selbst das World Trade Center wurde ja vor 15 Jahren nicht willkürlich als Ziel der Anschläge ausgewählt, sondern weil es in seiner symbolischen Bedeutung für den westlichen Lebensstil als ganzen zu stehen schien.

Bauwerke oder Kunstwerke haben häufig Wert und Bedeutung als Denkmäler für eine politische oder religiöse Gemeinschaft. Das Reichstagsgebäude in Berlin oder das Bundeshaus in Bern symbolisieren die politische Gemeinschaft in den jeweiligen Staaten auch in

ihrer jeweiligen inneren Verfassung. Ein Angriff auf sie würde ähnlich wie der Reichstagsbrand vom 27. Februar 1933 als ein Angriff auf die Demokratie und die jeweilige politische Ordnung verstanden werden können. Da ja die Demokratie oder der „Staat“ als solche nichts Materielles sind, versuchen Angreifer über Attacken auf solche äußeren Objekte symbolische Erfolge zu erzielen. Ähnlich steht es auch um religiöse Bauwerke. Ihre vorsätzliche Zerstörung soll ja nicht das Objekt als solches, sondern die soziale Gemeinschaft treffen und verletzen, die an dem Objekt ihre religiöse Vergemeinschaftung ausgedrückt sieht. Dabei erstrecken sich politische und religiöse Gemeinschaften in der Zeitachse nicht nur synchron, sondern eben auch diachron über die Zeitachse hinweg. Die Christen der Gegenwart fühlen sich in ihrem Glauben auch den Christen des Hochmittelalters oder der frühen Kirche verbunden – nicht zuletzt deshalb, weil eben das Christentum eine explizit geschichtliche Religion ist. Zeichen dieser Verbindung sind dann auch die überlebenden steinernen Zeugnisse aus dieser Zeit. Werden sie zerstört, dann gilt der Angriff nicht zuletzt der Tradition, die sich an ihnen festmacht. Überlegt man in dieser Weise, dann erscheint es plausibel, dass politische oder religiöse Gemeinschaften versuchen werden, Denkmäler ihrer Tradition zu schützen.

## Der Wert von Kulturgütern erschöpft sich nicht im ökonomischen Preis

Nun liegt ein Moment des Schutzes sicherlich auch im touristischen Wert solcher Objekte. Auch radikale Islamisten könnten einen Grund zur Bewahrung christlicher oder andersreligiöser Bauwerke darin sehen, dass sie eben tausendfach von Angehörigen der jeweiligen religiösen Gemeinschaften besucht werden und darin einen ökonomischen Wert offenbaren. Jedoch: Die Aussicht auf einen Besuch der Hagia Sophia zieht zahlreiche europäische Touristen nach Istanbul, und keineswegs nur gläubige Christen. Es reicht also manchmal für bestimmte Denkmäler schon aus, dass sie von irgendeiner sozialen Gemeinschaft wertgeschätzt werden, um gleichzeitig für viele andere Personen wertvoll zu sein, die dieser Gemeinschaft gar nicht angehören. Die Zerstörung des Taj Mahal würden nicht nur Inder oder Muslime bedauern; viele Nicht-Inder oder Nicht-Muslime wären bereit, etwas zu geben, um eine möglicherweise bevorstehende Zerstörung zu verhindern, weil große Gewinne aus der Bewahrung und Vermarktung des Kulturgutes erwartet werden. Dennoch würde eine solche rein auf finanzielle Ertragschancen bezogene Sichtweise viel zu kurz greifen.

Zum einen könnten Zerstörungen selbst wieder ökonomisch gewinnbringend sein, weil sie den Marktwert des Übriggebliebenen erhöhen. Zum anderen aber wird gerade bei Objekten, die religiöse Bedeutung haben, die Vermarktung selbst oft als Entwertung empfunden.

## Erhalt von Kulturgütern: Ethisches Fallbeispiel

In ethischer Hinsicht ist die – zunächst rein deskriptive – Frage, was und wie viel man zu geben bereit wäre, um Kulturgut zu retten, äußerst spannend.

Ein Beispiel: Wenn wir annehmen, die Alhambra in Granada wäre durch einen enormen Wasserschaden bedroht und es müssten dringend Gelder gesammelt werden, um ihren Einsturz zu verhindern, ist es nicht unwahrscheinlich, dass diese Gelder in kurzer Zeit durch Spenden aufgebracht werden könnten. Nehmen wir den weitergehenden Fall, dass zwar ausreichend finanzielle Mittel zur Behebung des Wasserschadens vorhanden wären, dass aber dringend Freiwillige nötig sind, die zur Bewahrung des Bauwerks in tiefe Schächte hinabsteigen und so ihr Leben riskieren müssten. Würden sich diese Freiwilligen finden lassen? Steigern wir das Beispiel noch einmal und nehmen wir drittens an, dass radikale Christen sich vorgenommen hätten, die Alhambra zu zerstören und man dies nur in ausgedehnten militärischen Kämpfen mit diesen christlichen Gruppen verhindern könnte, bei denen auch mit Opfern auf der Seite der Verteidiger der Stadtburg von Granada zu rechnen wäre. Würden sich dann genügend Freiwillige finden, die bereit wären, zum Erhalt dieses Kulturdenkmals auch ihr Leben zu riskieren?

Gehen wir von den Fragen über zu einer normativen Ebene und nehmen wir an, dass die Verteidigung durch Freiwillige entweder nicht zustandekommt oder aufgrund der schlechten militärischen Ausbildung dieser Helfer unzweckmäßig ist: Dürfte ein Staat seine Soldatinnen und Soldaten zum Erhalt der Alhambra abkommandieren? Müsste dies der spanische Staat sogar? Vielleicht kommen wir noch näher an den Kern der Frage, wenn wir die Beispiele weiterspinnen: Nehmen wir an, eine aggressive Gruppe hätte sich vorgenommen, nur Kulturdenkmäler zu zerstören und niemals Menschen zu treffen, sodass sie sich den Turm von Pisa lediglich abends nach Verlassen der Besucherströme als Ziel vornimmt. Wäre es legitim, diese Gruppe mit militärischen Mitteln zu bekämpfen, wenn es notwendig ist, und sogar das Leben von Soldatinnen und Soldaten dabei aufs Spiel zu setzen? In der Sprache der Lehre vom



**Bernhard Koch** (geb. 1971) ist stellvertretender Leiter des Instituts für Theologie und Frieden in Hamburg. Sein Forschungsschwerpunkt ist die moralphilosophische Diskussion über den legitimen Gewalt Einsatz in bewaffneten Konflikten. Seit 2011 ist er Lehrbeauftragter für Philosophie an der Goethe-Universität Frankfurt.

gerechten Krieg gesprochen: Gibt die Zerstörung von Kulturgut in extremen Fällen einen „gerechten Grund“ ab, der eine *ad bellum*-Berechtigung zu einem bewaffneten Kampf verschafft (ungeachtet der anderen Kriterien, die in den Debatten um die Rechtfertigung von kriegerischer Gewalt eingebracht werden, wie legitime Autorität oder rechte Absicht [vgl. *Thomas von Aquin*, S. Th. IIa IIae, q. 40, art. 1])?

Oder fügt die Zerstörung der Bau- und Kulturdenkmäler durch den IS der *ad bellum*-Berechtigung, den IS zu bekämpfen, die schon anderweitig durch das Terrorregime des IS gegen Menschen vorhanden sein könnte, noch etwas hinzu?

Eine Antwort, die man geben kann, ist, dass die Erfahrung von Kunst und Kultur ein intrinsisches, ein in sich selbst wertvolles, Gut bedeutet (vgl. *Sarah Harding*, Value, Obligation and Cultural Heritage, in: *Arizona State Law Journal* 31 [1999] 291–354, 340). Wer solche Erfahrungen einschränkt oder unmöglich macht, schadet damit seinen Mitmenschen. Vorsätzlichen Schaden zuzufügen, begründet aber Verteidigungsbefugnisse.

### Ethik bewaffneter Konflikte

Diese Anfragen sind deshalb für die zeitgenössische Ethik des bewaffneten Konflikts so spannend, weil sie die Generalannahme in Frage stellen, alle Berechtigungen zum Einsatz von Gewalt müssten sich an den Gefahren für Leib und Leben von Personen orientieren. Ethiker, die nach der Legitimität von physischer Gewalt fragen, heben in der Gegenwart zumeist auf die Bedrohungen ab, denen Personen an Leib und Leben ausgesetzt sind und konstatieren ein Verteidigungsrecht gegenüber den bedrohenden Personen (vgl. *Jeff McMahan*, Kann Töten gerecht sein? Krieg und Ethik, Darmstadt 2010). Deshalb gehört es ja nach wie vor zur Gretchenfrage über den Pazifismus, wie man es mit der Verteidigung geliebter Menschen hält: Wäre man bereit, Gewalt anzuwenden, um sein eigenes Kind aus der Hand von Verbrechern zu retten? Wer dies bejaht, kann darauf vertrauen, eine Haltung in Einklang mit den moralischen Gefühlen der meisten Menschen zum Ausdruck zu bringen. Wäre man aber bereit, Ge-

walt gegen Menschen anzuwenden, um den Markusdom von Venedig vor seiner Zerstörung durch Ideologen zu verhindern? Es müssten Risiken für das Leben von Menschen mit dem Risiko der Zerstörung eines Gebäudes abgewogen werden. Hier ist die Einstimmigkeit wohl kaum mehr so einfachhin gegeben.

Im Übrigen stellt sich das Problem, Leben gegen Gebäude abzuwägen, natürlich erst recht im Kontext des Kulturgüterschutzes in bewaffneten Konflikten, also im Bereich des *ius in bello*. Das Problem wird kurz, aber eindrucksvoll in *George Clooneys* in Deutschland produzierten Film „The Monuments Men“ deutlich: Die „Monuments Men“ sind eine kleine Sondereinheit, deren Aufgabe in der Rettung eminenten Kulturzeugnisse in den europäischen Kriegsgebieten des Zweiten Weltkriegs besteht. Der verantwortliche amerikanische militärische Kommandeur gibt ihnen jedoch gleich nach deren Landung in der Normandie zu verstehen, dass er nicht bereit ist, Briefe an die Eltern gefallener Soldaten in den Vereinigten Staaten zu senden mit dem Inhalt, dass ihr Sohn gestorben sei, weil man anstelle einer möglichst die eigenen Truppen schützenden Vorgangsweise eine andere gewählt habe, die einen Kirchturm verschonte. Ernsthafter Schutz von Kulturgütern kann in Kriegen bedeuten, militärische Nachteile hinzunehmen, die sich in größeren Risiken für eigene Soldatinnen und Soldaten auswirken.

### Konventionen und ihre Bedeutung für die, die an ihnen nicht beteiligt sind

Wird hier Leben zugunsten von „Steinen“ geopfert? Darf ein Staat von Soldatinnen und Soldaten derartiges verlangen? Darf er überhaupt Abkommen zum Schutz von Kulturgütern unterzeichnen (vgl. *Bernhard Koch*, Bewaffnete Drohnen und andere militärische Robotik. Ethische Betrachtungen, in: *Christof Gramm* und *Dieter Weingärtner* [Hg.], *Moderne Waffentechnologie*. Hält das Recht Schritt?, Baden-Baden 2015, 32–56, 53).

Was ist aber überhaupt ein schützenswertes Kulturgut? Ungeachtet der rechtlichen Definitionen (vgl. Art. 1 der Haager Konvention von 1954), deren Bezug auf die Realität nicht immer einfach ist – diese Bestimmung, was Kulturgut ist, ist nicht als absolute zu treffen, sondern sie hängt von den Menschen ab – aber nicht von den Individuen als solchen, sondern nur von gemeinschaftlich geteilten Urteilen. In der Bestimmung dessen, was als

schützenswertes Kulturgut zu gelten hat, liegt offenbar ein hochgradig konventionelles Moment, was nicht heißt, dass sich *de facto* Individuen entschließen würden, nun gerade dieses Objekt als schützenswert anzusehen und ein anderes nicht. Es scheint, dass die Konvention einer partikularen

**Die vorsätzliche Zerstörung soll nicht das Objekt als solches, sondern die soziale Gemeinschaft treffen und verletzen.**

Gruppe, ein bestimmtes Gebäude oder einen bestimmten Gegenstand wertzuschätzen, keine Bindewirkung für Personen außerhalb dieser partikularen Gruppe haben kann. Warum sollte jemand seine Gesundheit riskieren, um ein Objekt zu verschonen oder zu retten, das ihm und seinem sozialen Umfeld nichts bedeutet? Nehmen wir an, radikale Palästinenser kämpften auf dem Tempelberg von Jerusalem mit bestimmten israelischen Einheiten, die höhere Risiken für sich in Kauf nehmen müssen, um Al-Aqsa-Moschee und Felsendom zu schützen – zwei Gebäude, die sie selbst als eine Beleidigung gegenüber dem israelischen Volk und als Schande für Jerusalem empfinden. Wie könnte die palästinensische oder islamische Wertschätzung der gefährdeten Gebäude eine Pflicht für Israelis begründen?

Andererseits: Wenn nun aber ein Kulturgut erst durch den Bezug zu einer sozialen Gruppe zum Kulturgut wird, in Kriegen aber auch Kulturgüter gefährdet sind, die einen solchen Bezug nicht mehr aufweisen, sind diese dann nicht schützenswert? Man kann dieses Problem konkret verdeutlichen an den Buddha-Statuen von Bamiyan, die im März 2001 von den Taliban vorsätzlich zerstört worden sind, weil sie der Vereh-

rung des Einen Gottes im Wege zu stehen schienen: Hatten sie keinen Schutz verdient, weil sie zu keiner konkreten buddhistischen Gemeinde mehr in Beziehung standen? Oder hätten sie sogar dann, wenn sie zu einer konkreten buddhistischen Gemeinde in Beziehung standen hätten, keinen Schutz verdient gehabt, weil ja gerade der Buddhismus lehrt, dass man sich als Mensch nicht an solche Dinge hängen sollte?

Welche Rolle spielt also die Interpretation der betroffenen sozialen Gruppe für die Bedeutung des Kulturguts, welche Rolle spielt die Interpretation der außerhalb dieser Bezugsgruppe stehender Personen für dessen Bedeutung? Hängt der Wert einer religiösen Statue vom Urteil eines Kunsthistorikers mehr ab als vom Volksglauben derer, die sie anbeten oder für die sie Anhalt zum Beten ist?

Eine vermeintlich kleine militärische Frage, nämlich warum und wie Kulturgüter in bewaffneten Konflikten zu schonen und zu schützen sind, reißt weite anthropologische, religionsphilosophische und hermeneutische Horizonte auf. Noch fehlt ein philosophisches oder theologisches Forschungsprojekt, das sich intensiv mit diesen Fragen auseinandersetzt.

Vorläufig scheint ein wirklicher Schutz von Kulturgütern nur möglich in einem kosmopolitischen Verständnis dessen, was als Kulturgut zu gelten hat. Solche Gegenstände sind dann in der Tat „Welt-erbe“ in dem Sinne, dass sie der Weltgemeinschaft als ganze gehören. Das setzt die prinzipielle Bereitschaft voraus, auch Objekte zunächst fremder Kulturen als etwas zu begreifen, was zur eigenen Menschheitsfamilie gehört – weshalb auch die Zerstörung von „gegnerischem“ Kulturgut als „Repressalie“ bei Nichtein-

haltung des humanitären Völkerrechts humanitär-völkerrechtlich verboten ist (vgl. Erstes Zusatzprotokoll [1977] zu den Genfer Konventionen von 12. August 1949 [AP 1], Art. 53, und Haager Konvention von 1954, Art. 4, Abs. 4). Das Gegnerische muss hier als das Gemeinschaftliche und in diesem Sinne als das Eigene verstanden werden – nicht im Sinne von Aneignung, sondern im Sinne eines Gefühls der Verantwortlichkeit auch dafür. *Neil McGregor*, der ehemalige Leiter des „British Museum“, der jetzt unter anderem in Berlin tätig ist, hat in einer ähnlichen Weise das Flaggschiff der englischen Museumslandschaft umgestaltet (vgl. *Neil McGregor*, *Eine Geschichte der Welt in 100 Objekten*. München 2015). Soldatinnen und Soldaten, die solches Weltkulturerbe militärisch schützen, handeln also nicht unvernünftig, wenn sie dabei auch Gefahren für Leib und Leben auf sich nehmen – selbst wenn

unbestimmt bleiben muss, wie weit die Zumutung von Gefahren für andere gehen darf. Sie sind in Abwandlung der berühmten Textstelle aus „Gaudium et spes“ (Nr. 79) „Diener des Erbes der Menschheit“, weil auch die Menschheit „ohne Herkunft keine Zukunft“ hat.

Aber unser Überlegen schlägt auch hier in die andere Richtung um: Denn es ist Vorsicht angesagt, wenn es darum geht, die Provokation durch mutwillige Zerstörungen gleich aufzugreifen und weitere Gewalt – die sich selbstverständlich als Gegengewalt versteht – zu legitimieren. Häufig wird es nämlich so sein, dass es gerade als Folge der Gegengewalt zu einer weiteren Gewalteskalation kommt und dadurch noch mehr Zerstörung riskiert wird. Zudem ist es so, dass sich Provokateure durch den Aufgriff der Provokation oft noch weiter ermutigt fühlen, zu provozieren. Solche Spiralen muss man durch Verweigerung durchbrechen und dafür bei sich selbst die psychischen Voraussetzungen schaffen. Die Meditationsform des *memento mori*

ist hier hilfreich: Am Ende der Tage (so die metaphorische Formulierung) wird jeder physische Gegenstand auch wieder zerfallen wie wir selbst.

Zudem eröffnet natürlich auch die Digitalisierung von Kulturgütern, die heute bis zur elektronischen Detailerfassung bei großen Gebäuden geht, eine Möglichkeit, diese Objekte für die Zukunft verfügbar zu machen, auch wenn es sich dann nicht mehr um die „Originale“ handeln würde.

Dass vorsätzlich Kulturgüter in bewaffneten Konflikten zerstört werden, kann man vielleicht mit einer entspannteren Haltung eher verhindern als mit aufgeregten Gegenattacken. Aber damit Kulturgüter in bewaffneten Konflikten weniger oft „kollateral“ getroffen werden, dafür muss immer noch an erster Stelle die Aufklärung der Konfliktparteien über die Bedeutung solcher Objekte und auch über ihre Rolle bei der Versöhnung der Konfliktparteien nach dem gewaltsamen Austragen stehen. Wer wirklich an einem echten Frieden *post bellum* interessiert ist,

darf nicht mit den Objekten, an denen politische oder religiöse Gruppen einen Teil ihrer Identität festmachen, achtlos umgehen oder gerade durch die Zerstörung dieser Objekte diese politischen oder religiösen Gruppen zu demütigen oder zu beleidigen versuchen. Wirklicher Friede bedeutet nicht einfachhin Dominanz zu den eigenen Bedingungen, sondern Anerkennung der anderen auch in ihrer jeweils eigenen Identität und Geschichte sowie ihrem kollektivem Gedächtnis. Dieses kollektive Gedächtnis muss bei uns und bei unseren Mitmenschen ein Menschheitsgedächtnis werden, indem uns an den wertbehafteten Kulturgütern der anderen ebenso viel liegt, wie an den eigenen. Wer eine solche Forderung bislang als weltfremden Philosophenimperativ verstanden hat, dürfte nunmehr gerade durch den weltweiten und – wie zu Beginn herausgestellt – selbst kosmopolitischen Terrorismus des IS auch einen wichtigen empirischen Beleg zugunsten eines weltbürgerlichen Denkens erhalten haben. ■