

Bedford-Strohm zur Friedensethik

Gerechter Friede und militärische Gewalt. Friedensethische Überlegungen im Lichte des Angriffskrieges gegen die Ukraine

Die Bitte unseres ukrainischen Bruders war unmissverständlich. Und sie hat mir keine Ruhe gelassen. In der Woche vor dem russischen Angriff hatte ich mit Pavlo Shvarts, dem Bischof unserer lutherischen Partnerkirche in der Ukraine, ein Videotreffen gehabt. Schon da hatten mich sein Mut, seine Furchtlosigkeit, seine Entschlossenheit beeindruckt. Er sprach mit mir aus dem Kirchenzentrum in Charkiw. Mir ging in den Tagen danach nicht aus dem Kopf, was er sich mit großem Nachdruck gewünscht hatte. Natürlich unsere Solidarität, unsere Gebete, die humanitäre Hilfe. Aber er hat auch darum gebeten, dass der Ukraine Waffen geliefert werden, mit denen man sich verteidigen kann. Explizit erwähnte er Flugabwehrraketen, die die Ukraine dringend brauche. Er äußerte Verständnis dafür, dass Deutschland als Land, das einst einen schrecklichen Angriffskrieg gegen die Sowjetunion geführt hat, hier nicht in der ersten Reihe steht. Das habe ich als Geste der Großzügigkeit mir, dem Bruder aus Deutschland, gegenüber empfunden. Wenige Tage später wurde seine Frage zu einer existentiellen Frage, zu einer Frage, der sich niemand mehr unter Bezug auf die eigene Geschichte entziehen konnte. Auf Charkiw, wie auf so viele andere ukrainische Städte, begannen die russischen Bomben einzuschlagen. Und je mehr konkrete Berichte ich davon wahrnahm, desto mehr dachte ich an die Bitte unseres ukrainischen Bruders in dem Zoom-Gespräch. Mir sind die Tränen gekommen, als ich das Bild von der hochschwangeren Frau sah, die von Helfern auf einer Trage durch die Ruinen einer Geburtsklinik in Mariupol getragen wurde. Wäre die schwangere Frau auf der Bahre in Mariupol – so habe ich mich gefragt - noch am Leben, wenn eine Flugabwehrrakete die tödliche Bombe

auf die Geburtsklinik vorher zerstört hätte? Einzelbeispiele wie dieses können leicht manipulative Wirkung entfalten. Sie können emotional ausblenden, dass Waffen, einmal geliefert, immer auch gegen die Falschen verwendet werden und Krieg weiter anfachen und damit wiederum Leid verursachen können. Aber manipulativ wäre auch, nur die zerstörerische Seite von Waffen zu beschreiben und zu verschweigen, dass Waffen auch Leben retten können. Bei der Befreiung der Konzentrationslager durch Soldaten 1945 haben Waffen Leben gerettet. Bei der unterlassenen Hilfeleistung durch UNO-Blauhelmsoldaten im Angesichte der Ermordung von fast einer Million Menschen mit Macheten 1994 in Ruanda ist diese Rettung versäumt worden. 2014 wiederum wurden durch die Zurückdrängung der IS-Milizen durch, auch mit deutschen Gewehren ausgerüstete, kurdische Peschmerga vermutlich Zehntausende sonst wehrloser Menschen vor grausamer Ermordung bewahrt. Mit guten Gründen habe ich damals – trotz aller inneren Zweifel – den Waffenlieferungen, die das möglich machten, nicht widersprechen können. Wenn der evangelische Ethiker Johannes Fischer von einem „Scherbenhaufen“ evangelischer Friedensethik spricht, beruht das auf einer Darstellung ihrer Inhalte, die entscheidende Aspekte schlicht ausblendet. Nie hat die evangelische Friedensethik eine von ihm unterstellte unpolitische Ausprägung entwickelt, die sich den Dilemma-Fragen konkreten politischen Handelns einfach entziehen würde. Positionen, die man ablehnt, so schwach darzustellen, dass es keine Kunst mehr ist, sie zu widerlegen, ist zwar eine beliebte Strategie, um publizistische Aufmerksamkeit zu bekommen, sollte aber nicht zum Standard ernsthafter Auseinandersetzungen werden. Auf der

Lektüre der Ergebnisse des vom Rat der EKD bei der Forschungsstätte Evangelische Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg in Auftrag gegebenen Konsultationsprozess zum gerechten Frieden unter dem Titel »Orientierungswissen zum gerechten Frieden – Im Spannungsfeld zwischen ziviler gewaltfreier Konfliktprävention und rechtserhaltender Gewalt« und der zahlreichen daraus hervorgegangenen Bände beruht sie jedenfalls nicht. Richtig ist, dass nach dem russischen Angriff auf die Ukraine gegenwärtig in der evangelischen Friedensethik eine große Nachdenklichkeit herrscht. Das Bewusstsein ist groß, dass eine bloße Berufung auf die Gewaltlosigkeit Jesu jedenfalls dann nicht ausreicht, wenn sie aus einer eigenen sicheren Position heraus anderen gravierende Opfer, vielleicht das Opfer des eigenen Lebens, abverlangen würde. Der gemeinsame Wunsch, dem Leiden endlich ein Ende zu setzen, verbindet alle Positionen. Kriegsbegeisterung oder gar Militarismus vertritt allerdings auch niemand. Zu deutlich ist die Einsicht, dass Gewalt nie Frieden schafft, sondern bestenfalls Räume dafür wieder öffnen kann, dass er sich entwickeln kann. Kann die Welt – so lautet die ganz akute Frage - es zulassen, dass ein Autokrat, der in seiner eigenen Welt lebt, sein Volk mit allen propagandistischen Mitteln in die Irre führt und auf dieser Basis einen skrupellosen völkerrechtswidrigen Angriffskrieg führt, am Ende das bekommt, was er will? Die Wahrscheinlichkeit, das bestreitet gegenwärtig vermutlich niemand, dass ein Mann, der die Welt über Jahre hinters Licht geführt hat, sich allein durch gewaltfreien Widerstand stoppen lässt, geht gegen Null. Und auch wenn diese unmittelbare Frage nicht davon entbindet, die Versäumnisse zu analysieren, die dazu geführt haben, dass eine solche Situation überhaupt entstanden ist, und die Konsequenzen für Gewaltprävention in der Zukunft zu ziehen, muss sie gestellt werden. Die Fragen, die sich der christlichen Friedensethik jetzt stellen, sind nicht neu. Aber sie stellen sich nun mit einer neuen Dringlichkeit. Die Orientierung am „gerechten Frieden“ bleibt auch jetzt richtig, Es bleibt auch richtig, dass wir uns

damit von der „Lehre vom gerechten Krieg“ verabschiedet haben. Denn Krieg ist immer ein Scherbenhaufen. Und militärische Gewalt ist nie „gerecht“, sondern schrecklich. Aber es kann eben auch Situationen geben, wo der Verzicht auf sie noch schrecklicher ist. Seit dem Ende des Ost-West-Konfliktes mit dem Fall der Mauer vor über 30 Jahren haben sich die friedensethischen Diskussionen verändert. Bei den Golfkriegen und dem Balkan-Krieg rückten neue moralische Fragestellungen in den Blick, die bis dahin eine untergeordnete Rolle gespielt hatten. Bei dem schon erwähnten Völkermord in Ruanda 1994 und bei dem Massaker von Srebrenica 1995, dem 8000 bosnische Jungen und Männer zum Opfer fielen, schauten die anwesenden UNO-Blauhelm-Soldaten tatenlos zu, weil sie keine Erlaubnis hatten, von ihren Waffen Gebrauch zu machen. An die Stelle der zunächst in den Hintergrund tretenden Diskussionen um die atomare Abschreckung traten nun Diskussionen um den Umgang mit „privatisierter Gewalt“, wie sie uns in zunehmender Zahl und zunehmender Brutalität in den Terroranschlägen islamistischer Fundamentalisten entgegentrat. Der 11. September wurde zum Symbol dafür. Die unvorstellbaren Grausamkeiten des sogenannten „Islamischen Staates“ unterstrichen eine veränderte Diskussionslage in der Friedensethik. Während früher die Kritik an militärischer Gewaltanwendung die gesetzte Grundlinie kirchlicher Friedensethik war, lag zunehmend die Frage auf dem Tisch, ob es moralisch verantwortbar ist, Menschen, die von Völkermord oder allgemein Formen brutalster Gewalt bedroht sind, nicht wirksam zu schützen. Die Frage rückte ins Zentrum, wie die von der UNO bekräftigte „responsibility to protect“ gewährleistet werden könne und welche Rolle militärische Mittel dabei spielten. Meinem eigenen friedensethischen Denken in den letzten 30 Jahren lag die Integration des ethischen Orientierungswissens der mit guten Gründen aufgegebenen Lehre vom gerechten Krieg in die sich entwickelnde „Lehre vom gerechten Frieden“ zugrunde. Vor allem fünf Kriterien lassen sich in den unterschiedlichen Aus-

formungen der Lehre vom gerechten Krieg bei Augustin, Thomas von Aquin, Francisco de Vitoria, Martin Luther und Francisco Suarez identifizieren:

- *Legitima potestas* („legitime Macht“): Der Krieg muss von einer legitimen Autorität (früher der Fürst oder der Souverän eines Staates) erklärt werden.
- *Causa iusta* („gerechter Grund“): Es muss ein gerechter und schwerwiegender Grund vorliegen, z.B. die Störung des Friedens durch äußeren Rechtsbruch und fremde Gewalt.
- *Ultima Ratio* („äußerstes Mittel“): Der Krieg darf nur als letztes Mittel eingesetzt werden. Kein Krieg kann gerecht sein, solange noch irgendeine realistische Chance besteht, den Konflikt durch Verhandlungen oder andere nicht-militärische Mittel zu lösen.
- *Recta Intentio* („richtige Absicht“): Der Krieg muss mit einer gerechten Absicht geführt werden. Sein ehrlicher Zweck muss es sein, Frieden und Gerechtigkeit wiederherzustellen. Hier kommt also die tatsächliche Motivation für den Krieg ins Spiel.
- *Debitus Modus* („die geschuldete Art und Weise“): Der Krieg muss nach dem Prinzip der Verhältnismäßigkeit geführt werden. Das zu erreichende Gute muss das Schlimme, das zur Herbeiführung des Guten eingesetzt werden muss, klar überwiegen. Ich habe die Kriterien des gerechten Krieges jeweils in Aufsätzen auf den ersten Golfkrieg 1990, auf den Balkan-Krieg und auf den Afghanistan-Krieg angewandt und bin in allen Fällen zu dem Ergebnis gekommen, dass der Einsatz militärischer Gewalt in diesen Kriegen den Kriterien nicht standhielt. Das aber bedeutete, dass nicht nur von einer Position des unbedingten Pazifismus, für den die Anwendung militärischer Gewalt von vornherein ausscheidet, sondern auch aus der Sicht eines Verantwortungspazifismus, der einen klaren Vorrang der Gewaltfreiheit vertritt, aber davon ausgeht, dass die Gewaltfreiheit des eigenen Handelns nicht das einzige ethisch bindende Prinzip ist und deswegen die Anwendung von Gewalt als „unmögliche Möglichkeit“, in bestimmten Situationen akuter Not nicht ausgeschlossen werden kann, am Ende nah beieinander liegen. Beide gehen - wenn auch in unterschiedlichen Graden - extrem re-

striktiv mit dieser Möglichkeit um. Diese Annäherung zwischen den traditionell unterschiedlichen friedensethischen Positionen in der kirchlichen Tradition zeigt sich auch, wenn wir auf die Entwicklung der kirchlichen Urteilsbildung zum Thema Frieden in den letzten 20 Jahren schauen. Kirchliche Urteilsbildung: Es war bemerkenswert, dass auch der Weltkirchenrat, in dem traditionell pazifistische Positionen ein großes Gewicht haben, die Situationen zunehmend in den Blick genommen hat, in denen zum Schutz von bedrohten Menschen auch militärische Mittel legitim oder gar moralisch gefordert sein können. In der Erklärung zur „Schutzpflicht für gefährdete Bevölkerungsgruppen“ der ÖRK Vollversammlung in Porto Alegre 2006 wird die Möglichkeit humanitärer Interventionen ausdrücklich für ethisch legitim erklärt. Wenn die Pflicht zum Schutz der Bevölkerung „gravierend verletzt wird, sei es durch Untätigkeit, fehlende Kapazitäten oder direkte Übergriffe auf die Bevölkerung, hat die internationale Gemeinschaft die Pflicht, Völkern und Staaten zu Hilfe zu kommen und in Extremfällen im Interesse und zur Sicherheit der Bevölkerung jenseits der Souveränität in die inneren Angelegenheiten des Staates einzugreifen. Wer weiß, wie sehr der Weltkirchenrat antimilitaristischen Traditionen verpflichtet ist, versteht auch, wie bemerkenswert diese Aussagen sind. Als generelle Legitimierung militärischer Herangehensweisen können diese Worte aber sicher nicht dienen. Ähnliches wird man auch für die Friedens-Denkschrift der EKD sagen können. Sie plädiert für einen gerechten Frieden, der auch zwischen Staaten durch die Herrschaft des Rechts geprägt ist. Die Denkschrift nimmt auch Stellung zu der Bedeutung der Lehre vom gerechten Krieg: „Das moderne Völkerrecht hat das Konzept des gerechten Kriegs aufgehoben. Im Rahmen des Leitbilds vom gerechten Frieden hat die Lehre vom *bellum iustum* keinen Platz mehr. Daraus folgt aber nicht, dass auch die moralischen Prüfkriterien aufgegeben werden müssten oder dürften, die in den *bellum-iustum*-Lehren enthalten waren. Denn ihnen liegen Maßstäbe zugrunde, die nicht nur für den Kriegsfall Geltung be-

ansprechen, sondern die sich (ausgehend vom Grundgedanken individueller Notwehr oder Nothilfe) ebenso auf das Polizeirecht, die innerstaatliche Ausübung des Widerstandsrechts und einen legitimen Befreiungskampf beziehen lassen. Ihnen liegen allgemeine Kriterien einer Ethik rechtserhaltender Gewalt zugrunde, die – unabhängig vom jeweiligen Anwendungskontext – wie folgt formuliert werden können...“ (102). Und dann folgen Kriterien, die genau den Kriterien des gerechten Krieges entsprechen: Erlaubnisgrund, Autorisierung, Richtige Absicht, Äußerstes Mittel, Verhältnismäßigkeit der Folgen, Verhältnismäßigkeit der Mittel, Unterscheidungsprinzip (d.h., an der Ausübung primärer Gewalt nicht direkt beteiligte Personen und Einrichtungen sind zu schonen). Auch die Kundgebung der EKD-Synode zur Friedensethik 2019 bekräftigt, dass die Friedensdenkschrift von 2007 den Einsatz militärischer Mittel als „rechts-erhaltende Gewalt“, die als äußerstes Mittel (ultima ratio) erwogen werden darf, unter engen Kriterien für legitim halte. Dass sie diesen Aspekt evangelischer Friedensethik nicht vertieft hat, ist allerdings in der Tat ein Defizit dieser Erklärung. Die Minimierung der militärischen Gewalt war und ist das klare Ziel evangelischer Urteilsbildung in der Friedensethik. Ihre Reflexion des Umgangs mit faktischer militärischer Aggression bedarf aber der Weiterentwicklung. Drei Einsichten ergeben sich aus meinen Überlegungen als Aufgaben für die Zukunft. Sie enthalten Kontinuität und Weiterentwicklung: Erstens: Wenn es keine moralische Pflicht gibt, eine militärische Aggression ohne wirksame Gegenwehr hinzunehmen und damit unter der Besatzung des Aggressors zu leben – und eine solche moralische Pflicht fordert, soweit ich sehen kann. niemand -, dann ist es moralisch legitim, sich mit Waffen zu verteidigen. Ebenso legitim ist es, ein angegriffenes Volk unter Beachtung des Grundsatzes der Verhältnismäßigkeit in seiner Verteidigung zu unterstützen, etwa durch Lieferung entsprechender Waffen. Den Raum dafür hat die Kirchenkonferenz der EKD geöffnet, als sie in einer Erklärung aller Leitenden

Geistlichen und Jurist*innen der 20 Landeskirchen am 24. März 2022 feststellte: Wir sehen „das Dilemma verschiedener Optionen zwischen dem grundsätzlichen Wunsch nach einer gewaltfreien Konfliktlösung und dem Impuls, angesichts eines Aggressors, der auf brutale Weise geltendes Völkerrecht missachtet und Kriegsverbrechen begeht, die Ukraine mit Waffen zu unterstützen. Unbestritten ist das Selbstverteidigungsrecht der Ukraine im Blick auf die gegen sie gerichteten Aggressionen.“ Während die Kriterien für den Einsatz militärischer Gewalt in der evangelischen Friedensethik längst entwickelt waren, sind die Konsequenzen nach dem russischen Angriff auf die Ukraine neu zu bedenken. Das erschütterte Vertrauen in eine russische Führung, die, wie nun offenbar geworden ist, das Instrument der Lüge zum Teil ihrer außenpolitischen Strategie gemacht hat, darf zwar nicht die Diplomatie als Mittel gewaltfreier Konfliktlösung unwiederbringlich diskreditieren, es verlangt aber die Absicherung diplomatischer Aktivitäten durch überzeugende sicherheitspolitische Handlungsmöglichkeiten. Dass das Sicherheitsbedürfnis von Staaten wie denen des Baltikums, auch durch militärische Verteidigungsfähigkeit gewürdigt werden muss, ist ethisch nachvollziehbar. Die insbesondere in der ökumenischen Friedensethik stark gemachte „responsibility to prevent“, die mit guten Gründen der Gewaltfreiheit einen besonderen Rang einräumte, muss durch eine sicherheitspolitische Komponente ergänzt werden. Zweitens nimmt aber auch die neue Aufmerksamkeit für militärpolitische Komponenten der Friedenssicherung nichts weg von der Bedeutung abrüstungspolitischer Strategien. Gerade jetzt ist die Gefahr groß, dass durch die Ereignisse in der Ukraine eine Aufrüstungsspirale in Gang gesetzt wird, die keinerlei ethische Rechtfertigung hätte. Das gilt ganz sicher für den nuklearen Bereich. Bei je rund 6000 nuklearen Sprengköpfen sowohl auf Seiten des westlichen Bündnisses als auch auf Seiten Russlands gibt es auch nach dem Angriff auf die Ukraine keinerlei überzeugende Argumente gegen deutliche Ab-rüstungs-

schritte inklusive entsprechender einseitiger Schritte. Aber auch für die Rüstungsetats der in der NATO zusammengeschlossenen Länder gilt diese Notwendigkeit und Möglichkeit zur Abrüstung. Um das zu illustrieren, genügt ein Blick auf die entsprechenden Aufwendungen der verschiedenen Seiten. Die USA haben laut dem SIPRI-Bericht 2020 mit deutlichem Abstand das größte Budget für Rüstungsgüter. Demnach wuchsen die US-Ausgaben im vergangenen Jahr auf 778 Milliarden Dollar. Die Ausgaben Russlands wuchsen auf 61,7 Milliarden Dollar. Selbst wenn diese Zahl um ein Mehrfaches höher angesetzt würde, liegen die Ausgaben Russlands weit unter den Etats der in der NATO zusammengeschlossenen Länder. Das deutet darauf hin, dass es bei der Reaktion des Westens auf den Angriff auf die Ukraine nicht um mehr Geld für Rüstung gehen darf, sondern um mehr friedens- und sicherheitspolitische Intelligenz gehen muss. Ein 100 Milliarden Sondervermögen für die Ausstattung der Bundeswehr kann so lange keine ethische Billigung erfahren, als es nicht als notwendige Konsequenz solcher friedens- und sicherheitspolitischer Intelligenz erkennbar wird. Einstweilen deutet viel darauf hin, dass viele Probleme mangelnder Ausrüstungsqualität in der Bundeswehr weniger im Mangel an Geld begründet liegen als in seiner effektiven Verwendung. Die Fragwürdigkeit der hohen Summen für militärische Mittel wird noch unterstrichen durch meine dritte Folgerung: Drittens: Auch nach dem russischen Angriff auf die Ukraine bleibt die drastische Unterfinanzierung ziviler Möglichkeiten, menschliches Leben zu retten, ein moralischer Skandal. Noch immer sterben jeden Tag weltweit um die 20 000 Menschen, weil sie nicht genug Nahrung oder Medizin haben. Es ist zu befürchten, dass die Zahl nach Pandemie und Ukraine-Krieg sogar wieder wächst. Die weltweit in die Höhe schnellenden Weizenpreise angesichts des hohen Anteils der Ukraine und Russlands an der weltweiten Weizenproduktion lassen das Schlimmste befürchten. Anlässlich des UN-Gipfels zur Welternährung im vergangenen Jahr hat der Agrarwissen-

schaftler und Vizepräsident der Welthungerhilfe Prof. Dr. Joachim von Braun, der auch den wissenschaftlichen Beirat für das UN-Gipfeltreffen leitete, die weltweiten Ausgaben beziffert, die es möglich machen würden, den Hunger bis 2030 weitgehend zu überwinden. In den kommenden zehn Jahren – so stellte er fest – würde das etwa 39 bis 50 Milliarden Dollar jährlich an zusätzlichen Investitionen kosten. Dabei gehe es nicht nur um Mittel für akute Hungerbekämpfung, sondern um nachhaltige Überwindung von Hunger. Notwendig dazu seien Innovation in Produktionssystemen, nachhaltige landwirtschaftliche Produktion, Beratung, Bildung insbesondere von Frauen und bessere soziale Sicherungsmaßnahmen, also Cash- oder Food-Transfer-Programme. Und er fügt hinzu: „Kein Finanzminister kann sich drücken und behaupten, es sei unerschwinglich, den Hunger zu bekämpfen. Nein, das ist es nicht.“ Deswegen ist es ein fatales Zeichen, wenn laut dem im März 2022 veröffentlichten Haushaltsentwurf der Bundesregierung ausgerechnet jetzt der Entwicklungsetat nicht nur nicht steigen, sondern sogar um fast 1,6 Milliarden Euro gekürzt werden soll, während gleichzeitig der Verteidigungsetat steigt. In einer Zeit, in der es mehr globale Solidarität braucht, werden die Instrumente dafür geschwächt. Schon allein, um zukünftigen gewaltsam ausgetragenen Konflikten präventiv zu begegnen, muss die Absurdität der Ressourcenverteilung zwischen Aufwendungen für Rüstung und Aufwendungen für menschliche Entwicklung von den Kirchen wieder und wieder thematisiert werden. Nur so können sie der Grundüberzeugung gerecht werden, die für die biblische Sicht des Menschen leitend ist: Jeder Mensch ist geschaffen zum Bilde Gottes. Deswegen verdient jeder Mensch Schutz vor brutaler militärischer Gewalt. Aber nicht weniger verlässlich verdient er den Schutz seines Lebens durch die notwendigen Mittel, um ein Leben in Würde führen zu können.

Landesbischof Dr. Bedford-Strohm
Vom Autor und vom Herderverlag liegen
Abdruckgenehmigungen vor