Tom Kleffmann, Mönchengladbach 18.11.22, 19 Uhr

Gibt es einen gerechten Krieg?

Meine Damen und Herren,

ob und unter welchen Bedingungen ein Krieg gerecht oder besser: rechtmäßig zu führen genannt werden kann – es ist noch nicht lange her, dass schon diese Frage von der evangelischen Theologie verworfen wurde. Man könne nur von einem gerechten Frieden reden, nicht aber von einem gerechten Krieg. Nach dem Überfall Russlands auf die Ukraine – ein klassischer Angriffskrieg mit dem Zweck, das Land zu erobern – hat Bundeskanzler Scholz von einer Zeitenwende gesprochen, was die Notwendigkeit von Rüstung und Verteidigung gegen den Aggressor angeht. Erstreckt sich die notwendige Wende auch auf die theologische Frage des gerechten Krieges? Zwingt die Realität auch die Theologie (theologische Ethik) zur Neubesinnung? Darüber wird in der Kirche seit Monaten heftig diskutiert.

Hat nicht die Ukraine alles Recht, sich guten Gewissens, auch christlich guten Gewissens mit angemessenen Waffen kriegerisch gegen den Agressor zu verteidigen, so wie zB. Polen oder Frankreich 1939?

Ob und unter welchen Bedingungen ein Krieg gerecht genannt werden kann, ist eine philosophische und theologische Frage, die schon in der Antike gestellt wurde. Als das Christentum staatstragend wurde, entwickelte die Theologie Kriterien, unter denen auch für Christen die Teilnahme am Krieg geboten sei, trotz der offensichtlichen Spannung zum Liebesgebot. Für Augustin etwa ist das Kriterium der Verteidigungsfall, die legitime Autorität der Kriegsparteien, und das Ziel des Friedens. Bei Thomas von Aquin findet sich die Konkretion, dass es um die Verteidigung der die Allgemeinheit schützenden *Rechtsordnung*[1] gehen muss. Für beide allerdings war auch der Krieg gegen Häretiker legitim. Luther verfolgte insofern einen neuen

[1] Eigentum, Unversehrtheit, Freiheit vs Ausbeutung…

Ansatz, als es ihm im Rahmen der sog. Zweiregimenterlehre ein Anliegen war, die sich aus dem Evangelium ergebende Freiheit zur Feindesliebe wirklich ernst zu nehmen. In diesem Kontext wollte er die Gewissensfrage christlicher Soldaten klären, ob auch sie im seligen Stand sein können (so der Titel einer Schrift von 1526). (Darauf werde ich nachher noch ausführlich eingehen.)

100 Jahre nach der Reformation zeigte der entsetzliche 30jährige Krieg das Versagen der Kirchen, die sich alle christlich nennenden Kriegsgegner zum friedlichen Ausgleich zu bewegen (wie übrigens in Frankreich schon 50 Jahre früher die Hugenottenkriege). In dieser Situation war es der Philosoph und Theologe Hugo Grotius, der in seinem Werk *De jure belli ac pacis* von 1625 die Kriterien, die eine gerechtfertigte Kriegsteilnahme von einem ungerechten, verbrecherischen Krieg unterscheiden sollen, maßgeblich ausarbeitete. Dies geschah aber nun bewusst nicht mit einer theologischen Begründung, sondern naturrechtlich, dh. mit dem Anspruch, dies vernünftig aus der menschlichen Natur abzuleiten. Freilich hatte schon Luther eine solche vernünftige Begründung vorweggenommen, aber theologisch eingebettet. Dazu wie gesagt später.

Diese Kriterien seien hier knapp benannt: Unterschieden wird das *ius ad bellum*, das Recht zum Krieg: hier muss 1. ein gerechter Grund gegeben sein (was schon nach Luther nur das Angegriffensein und damit die allgemeine Nothilfe sein kann). 2. kann nur die legitime Gewalt ihn führen (also die für das Außenverhältnis verantwortliche Regierung eines Rechtsstaates).

Eine weitere Frage im neuzeitlichen Kontext ist dann, ob ist nur ein demokratischer Rechtsstaat (der Freiheit, und Selbstbestimmung auch nach innen gewährt) die legitima potestas ist.

3. muss ihn die recta intentio, die richtige Intention leiten, insbesondere der Wille zur Wiederherstellung des Rechts und des Friedens (nicht etwa Rache und Ruhmsucht). 4. muss er als ultima ratio gelten, als letzter Ausweg – d.h. zuvor müssen alle diplomatischen Möglichkeiten des Friedens ausgeschöpft sein. Und 5. kann nur ein Krieg als gerechtfertigt gelten,

dessen Folgen absehbar in einem angemessenen Verhältnis zum Kriegsschaden stehen – d.h. die Kriegszerstörung darf nicht die Schutzfunktion überwiegen und es muss eine Aussicht auf Sieg oder Eindämmung bzw. Frieden bestehen (debitus modus). Darüber hinaus gibt es auch Gedanken zum Recht im Krieg (ius in bello), die dann zT. später in der Haager Landkriegsordnung von 1899/1907 und im Genfer Abkommen von 1949 völkerechtlich verbindlich ausgearbeitet wurden – sie betreffen etwa den Umgang mit Kriegsgefangenen.

Schon bei Hugo Grotius zielte die Ausarbeitung der Kriterien eines gerechten Krieges auf den Gedanken eines allgemeinen Menschenrechts (auf Leben, Schutz, Freiheit usf.), dem jedes Recht und auch das Recht zum Krieg dienen muss. Das heißt auch die Kriterien eines gerechten Krieges werden als Funktionen dieses allgemeinen Rechtes verstanden. Dann aber zielt die Begründung der Kriterien letztlich auf die Verwirklichung einer allgemeinmenschlichen Rechtsordnung, in der es schließlich keinen Krieg mehr gibt, weil Leben, Freiheit usf allseitig geschützt sind. Eben dieser Ansatz, der auch für I.Kant zentral war, wurde dann nach dem 1. Weltkrieg vom Völkerbund aufgegriffen, indem es ihm nämlich bereits um ein Rechtssystem kollektiver Sicherheit ging. Die Charta der Vereinten Nationen von 1945 knüpfte daran an. Das schloß aber immer das Recht der einzelnen Staaten ein, dann, wenn die vorläufigen Bestimmungen einer internationalen Friedensordnung versagen und ein Aggressor einen ungerechten Krieg beginnt, sich gegen diesen mit Waffengewalt zu verteidigen.

Seit der Reformation hatte auch die evangelische Theologie stets die staatliche Rechtsordnung als göttliche Ordnung unter der Bedingung der Sünde (also zur Eindämmung ihrer Folgen) bejaht. Art. 16 der Confessio Augustana hatte herausgestellt, Christen könnten ohne Sünde an der guten Rechtsordnung des weltlichen Regiments teilnehmen, auch wenn diese Ordnung mit Gewalt (nach innen und in einem rechtmäßigen Krieg nach außen) bewahrt werden muss. Die Barmer Theol. Erklärung von 1934 hatte noch einmal als Gottes Anordnung die Funktion des Staates betont, (ich zitiere)

„in der noch nicht erlösten Welt [...] für Recht und Frieden zu sorgen“, und zwar auch „unter Androhung und Ausübung von Gewalt“.

Doch seit den 50er Jahren veränderte sich die Diskussion, philosophisch und theologisch.

Noch die Gründungsversammlung des Ökumen. Rats der Kirchen hatte 1948 zwar zum einen betont, dass Krieg Gottes Willen widerspricht, aber zum anderen die Grundkriterien des gerechten Krieges bejaht – nicht zuletzt in der frischen Erinnerung an das Recht und die Notwendigkeit der Verteidigung gegen den Krieg NS-Deutschlands. Doch wurden zugleich Atomwaffen grundsätzlich geächtet.

Im weiteren Kontext der davon ungerührten, unerhörten atomaren Aufrüstung der Machtblöcke führte dann nicht zuletzt die Anwendung der Kriterien des gerechten Krieges zu einer wachsenden Ablehnung jedes Krieges, auch in kirchlichen Verlautbarungen. Denn wenn sich beide Seiten die totale Vernichtung androhen, könnte zwar das Angegriffenwerden als causa iusta, als gerechter Grund der Verteidigung gelten, aber das Kriterium des *debitus modus*, der Verhältnismäßigkeit der Folgen und auch der Mittel, wäre nie gegeben. – Strittig blieb, wie das zu Ende zu denken ist. Abschreckung funktioniert nur, wenn die Androhung der Gegengewalt glaubwürdig ist. Würde der prinzipielle Verzicht darauf nicht bedeuten, vor Aggressoren zu kapitulieren?

Mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion und des Warschauer Paktes veränderte sich die philosophische, aber auch die kirchliche Diskussion noch einmal, wie sich an den großen Friedens-Denkschriften der EKD von 1993, 2001 und 2007 ablesen lässt. Zum einen, auf der Oberflächenebene ist die Generaltendenz, dass eine Ethik des gerechten Krieges grundsätzlich nicht mehr möglich sei, sondern sich die Ethik dagegen am Leitbegriff des gerechten Friedens zu orientieren habe. Alle ethischen Bemühungen müssten auf eine Stärkung der internationalen Friedensordnung gerichtet werden. Zum anderen werden die alten Kriterien des gerechten Krieges aber doch implizit und rhetorisch versteckt in Anspruch genommen, etwa für den

Grenzfall der Selbstverteidigung. Bei drohenden Genozid etwa wird sogar die Möglichkeit einer gewaltsamen sog. humanitären Intervention mit Beschluss der UN eingeräumt (was formal im Sinne der klassischen Kriterien nicht gerechtferigt ist, da ein Angriffskrieg). Auch die EKD-Denkschrift von 2007 hält in diesem Rahmen den, wie sie es nennt „Einsatz rechtserhaltender Gewalt“ für gerechtfertigt.[2]

Dieser Argumentationsweise hat der evanglische Systematiker Ulrich Körtner schon in einem Aufsatz schon von 2003 (Gerechter Friede, gerechter Krieg, ZThK) eine fatale Inkonsequenz und im Grunde ein theologisch-ethisches Versagen vorgeworfen. Indem die Frage der rechtserhaltenden Gewalt nicht grundsätzlich ethisch durchdacht wird, würde sich die theologische (aber auch philosophische) Ethik entscheidenden Konflikten nicht stellen.

Zwar ist es richtig, dass im Blick auf das Zusammenleben der Völker jede christliche, aber doch wohl auch jede vernünftige, d.h. philosophische Ethik das Ziel einer Weltfriedensordnung im Rahmen von wirklich ‚Vereinten Nationen‘ verfolgen müssen. Und richtig ist auch, dass eine solche Friedensordnung mehr als nur das Fehlen von Krieg erfordert – nämlich etwa politische Kooperation, Verständigung der Religionen, Überwindung nationalen Hochmutes, gerechte Teilhabe an den Gütern der Erde, fairen Handel (im Grunde: Überwindung der Sünde!). Doch muss auch klar sein, dass eine solche Friedensordnung im Sinne des „gerechten Friedens“ ein Völkerrecht und solche Vereinten Nationen erfordert, die auch wirklich den Gewaltverzicht der Einzelstaaten durchsetzen. Das war bisher und ist leider zuletzt zunehmend utopisch. Denn es gibt faktisch Staaten, die ihre aggressiven, vielleicht imperialen Ziele wo es möglich ist auch gegen alle Ansätze einer internationalen Friedensordnung mit Gewalt durchzusetzen versuchen. Das Problem der ethischen Diskussion auch im Rahmen der EKD war also, dass

[2] Es gibt aber auch radikalpazifistische Tendenzen – zB. die Initiative auf der EKDSynode von 2019, Art. 16 der CA zu streichen (Q: Michael Heinig, FAZ 4.7.22)

sie eine notwendige kritische Bestimmung dessen, unter welchen Bedingungen eine Kriegsteilnahme gerechtfertigt sein könnte, garnicht klar ins Auge gefasst hat. Vielmehr wurde die Herausforderung rhetorisch versteckt und schön geredet, indem nur sog. ‚rechtserhaltende Gewalt' oder ‚internationale Polizeiaktionen' oder ‚humanitäre Interventionen' als Grenzfälle der Möglichkeit des gerechten Friedens verstanden wurden. Wenn aber die Durchsetzung des internationalen Völkerrechts und das Ziel einer Friedensordnung der VN noch utopisch ist – muss dann in einer Menschenwelt, in der ständig mit den kollektiven Impulsen von Machtsucht, Habgier und Hochmut zu rechnen ist, nicht das Recht auf Verteidigung ganz klar und kritisch bestimmt werden? Wenn die Kirche (kirchliche Lehre) sich nicht mit diesem Thema redlich und realistisch auseinandersetzt, lässt sie die Gläubigen mit ihrer Gewissensfrage alleine.

Was kann oder muss nun heute von einer *theologischen* Erörterung der Frage erwartet werden?

1. eine echte Gewissensklärung in der Frage des Wehrdienstes bzw. seiner Unterstützung. Kann man politisch Selbstverteidigung etwa im Sinne der Nothilfe bejahen oder sogar fordern und zugleich theologisch ein notwendig schlechtes Gewissen dabei postulieren?

Was heißt es, wenn Annette Kurschus, Vorsitzende des Rates der EKD, am 7.Juni in der FAZ schreibt, sie könne „auch keinen Verteidigungskrieg, auch keine Waffenlieferungen" „gutheißen" – und andererseits, da „der Sünde in Form von brutaler Gewalt [...] entgegenzutreten sei", müssten doch ein solcher Verteidigungskrieg, solche Waffenlieferungen als „unvermeidlich" gelten, als „geringeres Übel"?

2. muss sich die theologische Stellungnahme im Rahmen der Frage bewegen, wie sich die dem Evangelium entsprechende Befreiung zur Feindesliebe und zum Rechtsverzicht zur Notwendigkeit einer weltlichen Rechtsordnung verhält. Denn zur Rechtsordnung überhaupt gehört die Notwendigkeit, sie unter der Bedingung allgemeiner Sündhaftigkeit (Übergriffigkeit) auch mit Gewalt durchzusetzen (Polizeidienst, Rechtsprechung und -Durchsetzung).

Wird die Frage so gestellt, schließt das 3. ein, Frieden und Gerechtigkeit im Sinn der Vernunft von einem tieferen Frieden, einer tieferen Gerechtigkeit zu unterscheiden, die im Geschenk des Evangeliums begründet ist und Sünde und Gewalt prinzipiell hinter sich lässt.

4. muss sich die theologische Ethik aber auch, wenn sie denn in der Konsequenz die Möglichkeit eines gerechtfertigten Verteidigungskrieges annimmt, zusammen mit der Vernunft philosophischer Ethik an den konkreten Kriterien einer solchen Möglichkeit abarbeiten. Das betrifft aktuell zB. die Frage: wenn die militärische Verteidigung gegen einen eroberungswilligen Aggressor gerechtfertigt ist: bezieht sich das nur auf die unmittelbare Schutzfunktion gegenüber der Gewalt des Aggressors (Mord an Zivilisten, Vergewaltigung, Raub), oder auch auf die Verteidigung der Selbstbestimmung und Freiheit gegenüber Fremdbestimmung überhaupt (auch unter einer Fremdherrschaft lässt sich ja vielleicht irgendwie leben)?

Um insbesondere die ersten beiden Fragen zu diskutieren, greife ich im Folgenden auf Überlegungen Luther zurück, die mE. immer noch lehrrreich und zT. unhintergehbar sind – und zwar aus der Schrift „Ob Kriegsleute auch in seligem Stade sein können“ sowie aus „Von weltlicher Obrigkeit, wieweit man ihr Gehorsam schuldig sei“.

Nach Luther wäre es ein grundlegendes Missverständnis, die *Freiheit*, die der Christ vom Evangelium her *für sich* hat, nämlich auf das vergeltende Recht zu verzichten, seinem Nächsten als *Pflicht* auferlegen zu wollen. Vielmehr ist auch der an sich freie Christ der Rechtsordnung verpflichtet – nicht weil sie *sein* Recht schützt, sondern weil sie das Leben der *Allgemeinheit* schützt.[3]

Es ist die Nächstenliebe, die den Christenmenschen im Hinblick auf die Allgemeinheit zur Not*hilfe* verpflichtet, auch wenn er im Sinne der Bergpredigt für sich selbst auf Notwehr bzw. rechtliche Vergeltung und erst recht

[3] Hier ließe sich eine Verbindungslinie zur praktischen Philosophie Kants ziehen. Es geht um das Rechtsprinzip der Allgemeinheit, nicht um den Nutzen für den Einzelnen. Vgl. unten: der Fürst als Allgemeinperson.

Rache verzichten mag. Die Teilnahme an der weltlichen Rechtsordnung ist nach Luther (so in „Von weltlicher Obrigkeit“) insofern ein Gottesdienst, wie anders auch Familie, Handwerk usf.! (258,2)

Denn es ist eyn werck / des du nichts bedarffest / aber gantz nutz vnd nott aller welt vnd deynem nehisten. Darumb | wenn du sehest / das [...]-bo^{e} ttell [d.h. Polizist] / richter / herrn / oder fursten mangellt / vnd du dich geschickt fundest / solltistu dich datzu erbieten [...]

Denn ynn dem fall / giengstu eynher gantz ynn frembdem dienst vnd wercken / das nicht dyr noch deynem gu^{o} t oder ehre / sondern nur dem nehsten vnd andern nu^{e} tzet. vnd thettests nicht der meynung / daz du dich rechen / oder bo^{e} szes vmb bo^{e} szes geben woltist / sondern deynem nehisten zu^{o} gu^{o}tt vnnd zur halltung schuttz vnnd frids der andern / Denn fur dich selbs bleybstu an dem Euangelio vnd heltist dich nach Christus wort / das du gern den andern backen streych leydest / den mantel zum rock faren lessest / wenn es dich vnd deyne sach betreffe. Also gehets denn beydes feyn mitteynander / das du zu^{o} gleych Gottis reych vnd der wellt reych gnu^{o} gthu^{e} st / [...] zu^{o} gleych vbel vnd vnrecht leydest / vnd doch vbel vnd vnrecht straffest / An dyr vnd an dem deynem helltistu dich nach dem Euangelio vnd leydest vnrecht als eyn rechter Christ fur dich / An dem andern vnd an dem seynem helltistu dich nach der liebe vnnd leydest keyn vnrecht / fur deynen nehisten /[4]

Wie aber verhält es sich mit der Verantwortung für die weltliche Rechtsordnung im Kriegsfall? Hat auch das staatliche Regiment als solches ein Notwehrrecht – d.h. nun: das Recht, im Namen der Allgemeinheit einen *Krieg* zu führen?

Hintergrund der 1526 erschienenen Schrift „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können“ ist ein theologischen Gespräch, an dem u.a. Luther und der kursächsische Hauptmann Assa von Kram teilnahmen - eine

[4] **Z 12**, 254,36-255,11; hier nach DDStA. Weiter zur Pflicht des Christen, aktiv an der Ordnung des Schwertes teilzunehmen. Ein besonderes Gewicht bekommt diese Pflicht durch die Einsicht, daß der alte Mensch, der Nichtchrist *mitsamt seiner Vernunft* dahin tendiert, die Rechtsordnung im Sinn des Eigennutzes zu mißbrauchen. D.h. Luther rechnet mit einer mehr oder weniger allgemeinen Tendenz zur Korruption des Staates (Bestechung, Selbstbedienung durch Beamte/Fürsten; heute auch: Mißbrauch von Sozialleistungen). Die Gerechtigkeit der Vernunft ist für den alten Menschen keine unangefochtene, objektive Norm, sondern er hat die Tendenz, sie im Sinne der incurvatio in seipsum zu seinem Vorteil umzudeuten. Insbesondere der Christ in seiner grundlegenden Distanz gegenüber dem Lebensprinzip des alten Menschen aber ist dazu frei und fähig, diesen mehr oder weniger allgemeinen Mißbrauch zu kritisieren und die Vernunft wieder in ihre ursprüngliche, schöpfungsgemäße Funktion einzusetzen. Darin liegt also eine besondere Verantwortung gerade der Christen als Christen gegenüber dem Staat.

Schrift von einer kaum zu überschätzenden Wirkungsgeschichte im protestantischen Europa. Luther schreibt:

> Es gibt viel mehr, die sich von diesem Stand und Wesen beschwert fühlen; etliche sind im Zweifel, etliche aber erdreisten sich so ganz und gar, daß sie nicht mehr nach Gott fragen und Seele und Gewissen in den Wind schlagen. So habe ich selber solche Gesellen wohl sagen hören, wenn sie daran denken sollten, so dürften sie nimmermehr in den Krieg ziehen.[5]

Und mit der für Luther typischen zugespitzen Deutlichkeit, die nicht um die Sache drumherumredet:

> Ich handle hier davon, ob der christliche Glaube, durch welchen wir vor Gott als gerechtfertigt erachtet werden, auch neben sich dulden kann, daß ich ein Kriegsmann bin, Krieg führe, würge und steche, [...] wie man dem Feind in Kriegsläuften nach Kriegsrecht tut, obgleich solche Werke auch Sünde und Unrecht sind, woraus man sich ein Gewissen zu machen hat vor Gott; oder ob ein Christ keines dieser Werke tun darf, sondern allein wohltun, lieben, niemanden würgen oder beschädigen.[6]

Die Möglichkeit eines christlichen Fundamentalpazifismus wurde also auch vor 500 Jahren durchaus erwogen und verhandelt. In dieser Situation will Luther zu einer christlichen Klärung des Gewissens beitragen – übrigens auch deshalb, weil nur ein gutes Gewissen Mut und Tapferkeit (im Unterschied zu Tollkühnheit und Waghalsigkeit) erlaube.

Zur Sache zitiere ich zunächst noch einmal aus "Von weltlicher Obrigkeit". Luther redet hier den Fürsten selbst direkt an: Kündigt sich der Konflikt an, so sollst du dem Gegner

> auffs erst recht vnd frid anbieten [...] Will er denn nicht / so gedenck deyn bestes vnnd were dich mitt gewallt gegen gewallt [...] Vnnd hyrynnen mustu nicht ansehen / das deyne / vnd wie du herre bleybst / sondern dein vnterthanen / den du schutz vnd hilff schuldig bist / auff das solch werck ynn der liebe gehe. Denn weyl deyn gantzes land ynn der fahr steht / mustu wagen / ob dyr Gott helffen wollt / das es nicht alles verderbet werde /[...]
>
> Vnd hyrynnen sind die vnterthanen schuldig zu^{o} folgen / leyb vnd gu^{o}tt dran zusetzen. Denn ynn solchem fall musz eyner vmb des andern willen / seyn gu^{o}t vnd sich selbs wagen. Vnd ynn solchem krieg ist es Christlich vnd eyn werck der liebe / die feynde getrost wu^{e}rgen / [...] vnd alles thun / was schedlich ist / bisz man sie vberwinde /

---

[5] **Z 13**, zit. nach Werke, hg. v. K.Bornkamm und G.Ebeling, Bd. 4, F.a.M. 1982, S.173.
[6] **Z 14**, 175.

nach kriegs leufften / on das man sich fur sunden soll hu^{e}tten [wie Plünderung und Vergewaltigung] [...]Vnd wenn man sie vberwunden hatt / denen die sich ergeben vnd demu^{e}tigen / gnad vnd frid ertzeygen. **Z 8**, 277, 5-23

Der Fürst hat also allein das Recht zum Verteidigungskrieg als Nothilferecht, d.h. wenn er dadurch das Leben seiner Bürger schützt (causa iusta). Das Verteidigungsrecht setzt aber voraus, daß sich der Fürst, die Regierung vorher um Frieden bemüht hat (ultima ratio).[7]

Noch deutlicher macht Luther das in seiner Schrift "Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können":

Wer Krieg anfängt, der ist im Unrecht. Und es ist billig [=angemessen], daß derjenige geschlagen oder doch zuletzt bestraft werde, der zuerst das Messer zückt. [...] Denn die weltliche Obrigkeit ist von Gott nicht dazu eingesetzt, daß sie Frieden brechen und Kriege anfangen soll, sondern dazu, daß sie den Frieden bewirke und den Kriegführenden wehre [...].[8]

und ebd.: So soll [...] das erste sein, daß Kriegführen nicht recht ist, [...] es sei denn, daß dazu ein Recht und ein Gewissen solcherart bestünde, daß es sagen könnte: Mein Nachbar zwingt und dringt mich, Krieg zu führen; ich wollte lieber darauf verzichten – so daß der Krieg nicht bloß Krieg, sondern auch pflichtgemäßer Schutz und Notwehr heißen könnte. Denn man muß den Krieg danach unterscheiden, daß mancher aus Lust und Mutwillen angefangen wird, bevor ein anderer angreift, mancher aber aus Not und Zwang einem aufgedrängt wird, [...]. Den ersten könnte man gut eine Kriegslust, den anderen einen Notkrieg nennen.[9]

Es ist also nur ein Verteidigungskrieg als Nothilfe bzw. auf die Allgemeinheit bezogene Notwehr gerechtfertigt. Die Absicht im Krieg darf nicht der eigene Kriegsruhm sein oder Ehre oder Kriegsbeute oder die eigene Herrschaft an sich. Das wäre ein Ausdruck der Grundsünde bei den Herrschenden damit hier Inbegriff des Missbrauchs der Herrschaftsordnung. Die Absicht des Fürsten darf allein die Liebe sein, die Leben und Frieden schützt.[10] Luther scheut also nicht die äußerste Konsequenz, dass es in dieser Welt Situationen geben kann, in denen die Ethik der Bergpredigt, sofern sie die Selbsthingabe des Einzelnen fordert, faktisch genau mit dem Gegenteil von

---

[7] Die Frage ist: betrifft das nur Leben, oder auch Recht und Freiheit?
[8] **Z 15**, 200f.
[9] **Z 16**, 203f.
[10] "Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können": S.176

Liebe zusammenfallen muß – mit dem Handwerk des Tötens. Insofern sind auch Christen zum Wehrdienst verpflichtet.

Doch gibt es drei wesentliche Einschränkungen:

1. gilt dies eben nur als *Pflicht* im Sinn des Gemeinwohls, dh. als Nothilfepflicht. Der einzelne Christ für sich, d.h. wenn er persönlich angegriffen wird, unterliegt dem Ethos der Bergpredigt, sei er Fürst oder Untertan.

2. müssen die Bürger der Regierung nicht in jeden Krieg folgen; es gibt ein Widerstandsrecht. Dazu gleich.

3. betont Luther doch auch den Gegensatz des Kriegsdienstes zu dem Leben, zu dem der Christ eigentlich befreit ist.[11] Die Gehorsamspflicht als solche hat mit seinem Leben als Christ nur sehr mittelbar etwas zu tun; Liebesdienst ist der Kriegsdienst eben nur im Allgemeinen, d.h. unter Abstraktion vom persönlichen Verhältnis zum anderen Menschen, indem die Liebe eigentlich nur sein kann. Der Christ kann sozusagen nur unpersönlich, d.h. im öffentlichen Amt an der Wehrpflicht teilnehmen.

Die von Luther eingeführte Differenz von Amt und persönlichem Christsein war von entscheidender Wirkungsmacht. Ich zitiere:

> Ein Christ ist eine Person für sich selbst, er glaubt für sich selbst und sonst für niemanden. Aber ein Herr und Fürst ist nicht eine Person für sich selbst, sondern für andere, daß er ihnen diene, das heißt, sie schütze und verteidige; wiewohl es gut wäre, daß er auch dazu ein Christ wäre und an Gott glaubte, dann wäre er wohl gewiß glückselig. [...] Wenn aber ein Herr oder Fürst dieses sein Amt und seinen Auftrag nicht wahrnimmt und sich dünken lässt, er sei nicht um seiner Untertanen willen, sondern um seiner schönen blonden Haare willen Fürst, als hätte Gott ihn deshalb zum Fürsten gemacht, daß er sich an seiner Macht, an Gut und Ehre freuen [...] und sich darauf verlassen sollte, der gehört unter die Heiden, ja, er ist ein Narr. Denn er würde wohl um einer tauben Nuß willen Krieg anfangen [...]. Dem wehrt Gott dadurch, daß andere auch Fäuste haben, und so hält ein Schwert das andere in der Scheide.[12]

Später (209f.) unterscheidet Luther hier die „Allgemeinperson“, „die nicht allein für sich selbst sein soll“ (die eine Person „für andere“ ist), und die „Einzelperson“. Das ist eine auch philosophisch bedeutsame Terminologie.

---

[11] Wenn Christen "von weltlicher Obrigkeit zum Kampf gefordert werden“, schreibt Luther in "Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können", „sollen und müssen sie aus Gehorsam kämpfen, nicht als Christen“ (S.180).

[12] **Z 18**, "Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können" S.204f.

Die Allgemeinperson (im Reich der Welt) ist, sagt Luther, „viele Personen“, d.h. sie vertritt die Untergebenen und entscheidet für sie amtsmäßig.[13]

Nun zum Widerstandsrecht, also der *Grenze* der Gehorsamspflicht gegenüber dem Staat. Entsprechend der Unterscheidung der beiden Reiche formuliert Luther in "Von weltlicher Obrigkeit" eine zweifache Grenze der Gehorsamspflicht. Die eine Grenze ist erreicht, wenn die Obrigkeit sich nicht mit der Aufgabe des weltlichen Rechts und Friedens begnügt, sondern totalitär auch die Herrschaft im Reich Gottes beansprucht, also Gewissen und Religion zu bestimmen beansprucht. Die andere Grenze der Gehorsamspflicht betrifft den Kriegsdienst.

Wenn denn eyn furst vnrecht hette / ist yhm seyn volck auch schuldig zu^{o} folgen? Anttwortt. Neyn / Denn wider recht gepu^{e} rt niemant zu^{o} thun / Sondern man musz Gotte (der das recht haben will) mehr gehorchen / denn den menschen. Wie? Wenn die vnterthanen nicht wu^{e} sten /ob er recht hette oder nicht? Anttwortt. Weyl sie nicht wissen noch erfaren kunden durch mu^{e} glichen vleysz / so mu^{e} gen sie folgen on fahr der seelen .[14]

Wenn der Fürst offensichtlich zu Unrecht zum Krieg fordert, darf der Mensch nicht gehorchen (Luther formuliert das als Pflicht zum passiven Widerstand). Ist der Rechtsbruch zweifelhaft, besteht die Pflicht, sich genau zu informieren.

Ein Zitat aus „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können“ konkretisiert das weiter.

Wie, wenn mein Herr Unrecht hätte, Krieg zu führen? Antwort: Wenn du gewiß weißt, daß er Unrecht hat, so sollst du Gott mehr fürchten und gehorchen als Menschen, Apg. 5,29, und sollst nicht Krieg führen noch dienen, denn du kannst da kein gutes Gewissen vor Gott haben. Ja, sprichst du, mein Herr zwingt mich, nimmt mir mein Leben, gibt mir mein Geld [...] nicht, außerdem werde ich verachtet und geschmäht [...] Antwort: Darauf mußt du es ankommen lassen [...]. Wenn du aber nicht weißt oder in Erfahrung bringen kannst, ob

---

[13] „Keine Einzelperson soll sich der Allgemeinperson widersetzen“, dies ist aufgrund der allgemeinen Sünde die gottgewollte Ordnung der Welt, denn ohne sie wird die Sünde der Einzelnen schlimmer als mit ihr.

[14] **Z 7**, 277,28-33. Vgl. auch WAB 3, 306,4ff.: Wo kaiserliche Rechte etwas setzten, das wider Gott wäre (davon ich nichts weiß), soll man sich freilich nicht darnach halten.“

dein Herr im Unrecht sei, sollst du den gewissen Gehorsam nicht um ungewissen Rechtes willen einschränken.[15]

Ist ein Krieg offensichtlich ungerecht, etwa ein Angriffskrieg aus bloßer Ruhm- oder Machtsucht des Herrn, so ist die *Kriegsdienstverweigerung* nicht nur göttliches Recht, sondern Pflicht, auch wenn sie staatliche Verfolgung nach sich zieht.[16]

Mit diesen Überlegungen breche ich meinen Exkurs in die Luther-Exegese ab, hole einmal tief Luft, und möchte nun in 7 Punkten zusammenfassen, was sich für mein Verständnis für die theologische Frage nach einem gerechten Krieg ergibt:

1. Grundsätzlich ist nach der theologischen Bedeutung der staatlichen Rechtsordnung zu fragen. Zwar gehört es zum christlichen Verständnis des wahren Lebens, dass aufgrund der in Christus erwiesenen unbedingten Gottesliebe es den Glaubenden eröffnet ist, für sich auf ihr Recht zu verzichten und auch den Feind zu lieben. Entsprechend sollte sich die Gemeinschaft der Gemeinde oder Kirche von der allgemeinen Gesellschaft unterscheiden. Doch wegen des nach wie vor mächtigen Prinzips sozusagen des unwahren Lebens (der Sünde) ist die staatliche Rechtsordnung nicht nur aus Vernunft, sondern auch im Sinne christlicher Liebe zu bejahen, sofern sie die Schwachen vor den Übergriffen der Starken schützt.

2. Ein Angriff auf die Rechtsordnung, die die Selbstbestimmung der Einzelnen schützt, zielt auf Überwältigung und Bemächtigung. Der Wehrdienst ist dann nur ein Sonderfall der Unterstützung der staatlichen Rechtsordnung, indem er das Gemeinwesen vor einer Aggression von außen schützt.

Ich stimme dem Göttinger Kirchenrechtler Michael Heinig zu, der am 4.Juli in der FAZ schrieb: „Eine kirchliche Friedensethik, die den gerechten Frieden postuliert, aber zum ungerechten Frieden, der in Massenmord, Folter, Vergewaltigung und kultureller Auslöschung eines Volkes mündet, nichts Substantielles mehr zu sagen weiß, muss sich die Frage

---

[15] **Z 17**, 214f.

[16] Auch hier ist aber nicht an Umsturz, sondern passiven Widerstand gedacht: der Untertan hat die Pflicht, den Herrn um Gottes willen zu verlassen. Vgl. auch „warnung D. Martin luthers an seine lieben deutschen“, 1531, WA 30,3: wenn krieg gegen reform, dann gehorsamsverweigerung pflicht (→ schmalkald bund rüstet vs. kaiser)

gefallen lassen, wie sie es mit dem ansonsten ?gepriesenen‚Vorrang‘ für die Schwächsten [...] hält“.

3. Gerechtfertigt kann nur ein Verteidigungskrieg sein (ich sehe hier ab von der Frage humanitärer Interventionen gegen totalitäre Unrechtsstaaten im Sinne der VN und des Völkerrechts). Auch der Verteidigungskrieg kann nur der letzte Ausweg sein (ultima ratio), dh. vorher müssen alle diplomatischen Möglichkeiten des Friedens, die die staatliche Rechtsordnung und Selbstbestimmung wahren, ausgeschöpft sein. Außerdem muss die Verteidigung Aussicht auf Erfolg haben (was freilich Rüstung impliziert). Mittel und Folgen der Kriegsführung müssen verhältnismäßig sein, allein dem Zweck der Verteidigung angemessen, also etwa auf Rache verzichten. Jeder Tendenz zur öffentlichen Dämonisierung und Entmenschlichung der Gegner ist zu wehren. Doch die Nothilfe ist eine Pflicht der Liebe.

4. Im Blick auf die aktuelle Frage, ob sich die Verteidigung mit Waffengewalt nur unmittelbar auf Leib und Leben oder auch auf die Selbstbestimmung und Freiheit erstreckt, meine ich, dass (analog zur Aufgabe staatlicher Rechtsordnung überhaupt) letzteres gilt: also auch, wenn der Aggressor mit Waffengewalt (Todesdrohung) nur seine Fremdbestimmung und Ausbeutung durchsetzen will (was immer Diktatur impliziert).

5. Wird zur Beteiligung an einem Angriffskrieg aufgerufen, ist Widerstand Pflicht. Um dies beurteilen zu können, besteht eine allgemeine Pflicht, sich über die Umstände eines möglichen Krieges zu informieren. Das gilt vor allem für die Frage, ob sich hinter einer vorgeblich präventiven Verteidigung nicht doch kollektive, materielle oder machtpolitische Egoismen verbergen.

6. Schon im Frieden müssen die Gesellschaften und Staaten auf eine vernünftige Friedensordnung der Vereinten Nationen im Sinne eines „gerechten Friedens“ hinwirken. Dieses Ziel ist wesentlich, auch wenn sein Erreichen utopisch erscheint.

7. Klar ist auch: Wahrer Frieden und wahre Gerechtigkeit vor Gott sind unendlich mehr, als sich hier zur Rechtfertigung eines Verteidigungskrieges hervorbringen lässt. Die ganze Situation möglicher und wirklicher Kriege ist

die Situation einer Menschheit, die nach der Wahrheit und dem Frieden Gottes nicht wirklich fragt. Deswegen müssen wir immer auch an der Tragik des Krieges und seiner Taten des Hasses leiden, und sei er auch als Verteidigung, als Nothilfe gerechtfertigt.[17]

[17] An dem Punkt stimme ich Annette Kurschuss zu, wenn sie schreibt: „So unzweifelhaft [...] der verbrecherische Angriff der russischen Seite zuzuschreiben ist, so untröstlich müssen Christinnen und Christen sein [...] über alle Verletzten, über jeden Toten, [...] über jedes verwaiste Kind auf beiden Seiten.“AaO.