

Ist christliche Friedensethik im 21. Jahrhundert noch zu gebrauchen?

von Jan Henrik Röttgers

Der Text wurde als Vortrag in Everswinkel im Mai 2025 gehalten.

„Pax optima rerum“ – „Der Friede ist das beste aller Dinge“ so steht es auf einer Tafel im Friedenssaal im historischen Rathaus von Münster geschrieben. Der Friede als das beste Ding oder das höchste aller Güter, war eine Erfahrung bzw. Einsicht, die sich nach den blutigen und äußerst brutal geführten Kämpfen des 30-jährigen Krieges bei den Unterhändlern der verfeindeten Parteien durchgesetzt hat.

Um den Frieden als das höchste Gut, soll es auch bei diesem Beitrag gehen. Genauer soll die christliche Friedensethik der zu behandelnde Inhalt sein. Die Frage, die im Raum steht lautet: „Ist die christliche Friedensethik im 21. Jahrhundert noch zu gebrauchen?“

Hinter dieser Frage verbirgt sich mindestens ein Unbehagen, dass scheinbar aus dem christlichen Glauben heraus auf die militärischen Konflikte und politischen und ideologischen Lagen heute keine Antworten mehr erwachsen können, bzw. diese unbefriedigend bleiben. Darum soll es gehen.

Um uns der Sache anzunähern, liegt ein zweistufiges Vorgehen nahe. Zunächst einmal sollte eine Verständigung darüber stattfinden, was mit christlicher Friedensethik eigentlich gemeint ist und welche unterschiedlichen Positionen in ihr vertreten werden. Dazu bietet sich ein Blick in die biblischen Quellen und die Versuche die Befunde zu systematisieren im Lauf der Kirchengeschichte im Spiegel der jeweiligen gesellschaftlichen Positionen der Kirche.

In einem zweiten Schritt sollen einige aktuelle Herausforderungen benannt werden, vor denen die christliche Friedensethik heute steht und die zu bearbeiten und zu integrieren sind.

1. Wesentliche Wurzeln und Entwicklungslinien der Friedensethik

Unerlässlich ist ein Blick auf die biblischen Befunde, bilden sie doch für die Friedensethik die Basis.

1.1 Biblische Quellen der christlichen Friedensethik

Die Bücher der Bibel reflektieren die Erfahrungen der Menschen ihrer Zeit, treffen Aussagen über den Menschen und über Gott. In den Büchern des Alten Testaments wird für Frieden das Wort שָׁלוֹם (Shalom) gebraucht. 237 mal taucht das Wort im AT auf, was eine bemerkenswerte Häufung ist. Oft findet man landläufig die Meinung, dass das AT eher gewaltbejahend sei und viele blutige Geschichten erzählt und das NT hingegen erst den Frieden bringt. Dem ist aber in Wirklichkeit nicht so, sondern schon im AT entfaltet sich eine spezifische Friedensvorstellung.

שָׁלוֹם ist dabei gar nicht so einfach zu übersetzen und unser Wort Friede erfasst nur einige Bereiche dessen, was שָׁלוֹם meint. Wenn wir im Deutschen von Frieden reden, meinen wir damit oft die Abwesenheit von Krieg, sozusagen als Gegenpaar dazu. Wenn von שָׁלוֹם die Rede ist, dann schwingt dort aber auch Wohlbefinden oder kollektives Wohlergehen mit. Es meint mehr eine Verhältnisbestimmung, als einen Zustand und nicht einfach das Gegenstück zu Krieg. שָׁלוֹם meint eine lebensfördernde Geordnetheit der Welt im politischen, rechtlichen, kultischen, sozialen und kreatürlichen Kontext. Ein ungefährdetes Wohlergehen, Glück, Ruhe und Sicherheit sind ebenfalls Bedeutungsinhalte und eng verbunden mit dem, was Segen heißt.¹

¹ Vgl. <https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/altes-testament/friede-schalom> (zuletzt abgerufen: 20.5.25).

Darin drückt sich ein großer Reichtum aus, der mit שָׁלוֹם verbunden ist. Verwendet wird er darum auch bis heute noch als Gruß und Wunsch an andere Menschen. שָׁלוֹם wird eng an und mit Gott verbunden. Es gibt auch Thesen, die sagen, dass der Gottesname, der so schwer zu übersetzen ist, auch einen Anklang an שָׁלוֹם enthält und mit: Gott ist Frieden übersetzt werden könnte. Gott ist derjenige, welcher שָׁלוֹם gewähren kann und schenkt. Insbesondere auch bei der Rückkehr aus dem Exil wird an שָׁלוֹם erinnert. Die politische und theologische Dimension von שָׁלוֹם lassen sich nicht trennen und auch im politischen Umfeld ist am Ende Gott der Friedensstifter, der das Vertrauen, das auf ihn gesetzt wird, belohnt. In der prophetischen Literatur, die oft die materiellen Verhältnisse und Ungleichheit der Menschen kritisiert, wird denjenigen שָׁלוֹם zugesagt, die an der Überwindung dessen arbeiten. Als ökonomische Kategorie heißt es, dass alle genug haben, dass etwas abgegolten und materiell wiederhergestellt ist. Der Schaden, der an den Armen aufgrund des Unrechts angerichtet wurde, muss entschädigt werden. Das meint Versöhnung - gegen jede Spiritualisierung, die wir heute damit oft verbinden.

Das so wohl geordnete geläuterte Jerusalem, in dessen Namen auch שָׁלוֹם anklingt, wird der Hort eines neuen Lebens sein. Damit ist die Zielrichtung angedeutet: die ursprünglich gute Schöpfung und Ordnung soll wiederhergestellt werden. Der korrumpierte Zion wird umgepflügt, damit er Ziel der Wallfahrt aller Völker werden kann. (Jes 2) Der Gerechtigkeit Frucht wird Friede sein bei Jesaja 32 ist eine Komprimierung dieses Programms. Der Mensch ist friedensfähig, weil im Ursprung Frieden war.

Im AT gibt es viele wunderbare Bilder für den שָׁלוֹם . Das geflügelte Wort: „Schwerter zu Pflugscharen“ kommt bei Micha und Jesaja vor als Weg zum שָׁלוֹם .

Auch das NT bietet eigene Friedensvorstellungen. Hier wird für Friede das altgriechische Wort *Ειρήνη* (*Eirene*) verwendet. 92 mal kommt es hier vor. Schaut man nur auf seine griechische Herkunft, meint *Ειρήνη* einen Zustand von Recht und Ordnung, der Wohlstand und Ruhe hervorbringt. Die griechische Mythologie kennt auch die personifizierte *Ειρήνη* als Friedensgöttin. Wird im NT jedoch *Ειρήνη* verwendet, dann meint dies auch die Inhalte von שָׁלוֹם , ist doch das frühchristliche Denken vom Judentum völlig durchtränkt und steht auf diesen Wurzeln.²

Die *Ειρήνη* ist ebenfalls eine Verhältnisbestimmung und relational zu verstehen. Es geht um den Frieden zwischen Gott und Mensch, aber auch von Menschen zu Menschen.

Die Friedensvorstellung, die im NT entfaltet wird, wird stark gemacht und steht in einem Gegensatz zu den Friedensvorstellungen des römischen Imperiums, das die Region unterworfen hatte und einen Frieden aufgezwungen hat, der als *pax romana* bekannt ist. Die *pax romana* besagt kurz gesagt, dass die unterworfenen Provinzen einen Frieden erhalten, der durch das römische Imperium abgesichert ist. Es gab eine gewisse religiöse Autonomie und Freiheit des Handels. Jedoch mussten Tribute entrichtet und Steuern bezahlt werden an Rom, das wiederum damit seine militärische Macht aufwendete, um die Grenzen nach außen zu sichern. Die Autorität des römischen Kaisers und seiner Truppen musste gewahrt bleiben. Auch musste an dem römischen Kaiserkult teilgenommen werden und Bilder des Kaisers angebetet werden. Für die Jüdinnen und Juden mit ihrem Monotheismus und ihre Verpflichtung auf Gott allein war dies untragbar und es gab darum immer wieder Konflikte mit den Römern und verschiedene Aufstände, die später um das Jahr 70 in den jüdischen Krieg mündeten.

In der Zeit dieser Konflikte und kurz davor war das Auftreten von Jesus aus Nazareth und die Evangelien reflektieren auch die Niederlage im jüdischen Krieg. Sein Programm war anders, als das Friedensprogramm der Römer. Sinnbildlich kann dafür der Vers aus dem Johannes-

² Vgl. <https://tifwe.org/are-shalom-and-eirene-the-same/> (zuletzt abgerufen: 20.5.25).

Evangelium stehen: „Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht, wie die Welt ihn gibt, gebe ich ihn euch.“ (Joh 14,27)

Der Frieden Christi ist kein auf Waffengewalt setzender Friede, der Unterordnung unter Herrschaftsverhältnisse meint, sondern umfassender im Sinn der $\delta\iota\lambda\upsilon\psi$. Seine AnhängerInnen sollen diesem Friedenskonzept Raum geben. Selig werden, diejenigen gepriesen, die Frieden stiften, sie werden Töchter und Söhne Gottes genannt werden. Das Programm der Jesus-Bewegung wird in der Bergpredigt bei Matthäus entfaltet als Gegenfolie zum römischen Frieden, aber auch als Verschärfung der Friedensvorstellungen, die durch die Tora abgesichert werden sollen und die deswegen oft in einem rein formaljuristischen Sinn fehlgedeutet wurden. Sprechend sind die folgenden Passagen (Mt 5):

„Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Auge für Auge und Zahn für Zahn. 39 Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin! 40 Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann lass ihm auch den Mantel! 41 Und wenn dich einer zwingen will, eine Meile mit ihm zu gehen, dann geh zwei mit ihm! 42 Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir borgen will, den weise nicht ab! 43 Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen.[2] 44 Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, 45 damit ihr Kinder eures Vaters im Himmel werdet; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte. 46 Wenn ihr nämlich nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten? Tun das nicht auch die Zöllner? 47 Und wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr damit Besonderes? Tun das nicht auch die Heiden? 48 Seid also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist!“

Der Auftrag zur Feindesliebe ist eine Herausforderung, aber darin deutet sich etwas Unabgeholtenes an, das zum wahren Frieden notwendig ist. Es ist eine Absage an einen Frieden aus einer Position militärischer Stärke und eine Kritik an dieser Position, weil so der $\delta\iota\lambda\upsilon\psi$ nicht kommen wird, verfestigt es doch die Ungleichheit, es offenbart einen Horizont, auf den es zuzugehen gilt.

Die Römer werden schon als Gegner ausgemacht, aber der Weg der Jesus-Bewegung ist ein anderer als der Weg der Zeloten, der jüdischen Widerstandskämpfer, die selbst eine militärische Gegenmacht aufbauen wollten, um das Imperium in die Knie zu zwingen. Jesus ist mit der zelotischen Bewegung auf verschiedene Weisen verbunden und das Ansinnen stößt in die gleiche Richtung. In seinem Jüngerkreis finden sich auch einige Zeloten wieder und die Strategie der Zeloten findet in den Evangelien ihren Niederschlag. Aber eben auch das Scheitern der Zeloten im Krieg und ihre Niederlage, die Zerstörung des Tempels und die Zerstreuung in alle Winde. „Wer das Schwert führt, kommt durch das Schwert um“ (Mt 26).

Damit ist aber keinem Wegducken oder der Kapitulation vor den Verhältnissen das Wort geredet. Es läuft auf die Konfrontation hinaus, anders lässt sich das Kreuz auch nicht erklären, aber die Waffen der Christen sind anderer Art, als die Waffen der Herrschenden, wie die Rede von der Waffenrüstung Gottes im Epheserbrief (Eph 6) bezeugt.

In all dem deutet sich ein Sollen, eine Ethik an, die in der frühen Kirche und den neutestamentlichen Briefen weiter entfaltet wird.

Im wesentlichen stellt die frühe Kirche den Versuch da, ein anderes mögliches Leben zu suchen und zu leben und sich der Herrschaft zu entziehen. Wenn für sie die Zeit durch das Auftreten des Messias Jesus erfüllt ist und ein erfülltes Leben in Frieden möglich ist, so stellt dieses messianische Bewusstsein vor der Herausforderung, wie denn zu leben ist.

Im 1. Korintherbrief wird dazu die Denkfigur des ὡς μὴ (Hos-Me - Als-ob-Nicht) vorgestellt. Wie dieses Bewusstsein der frühen Gemeinde aussieht, dazu hat der italienische Philosoph G. Agamben einige interessante Beobachtungen:

„Das bestätigt Paulus in einem ganz außergewöhnlichen Abschnitt, der vielleicht die schönste Definition des messianischen Lebens darstellt (1 Kor 7,29–31): „Das sage ich Euch, Brüder, die Zeit hat sich zusammengezogen (ho kairos synestalmenos esti – das Verb systellein bezeichnet sowohl den Akt, in dem das Segel eingeholt wird, als auch die Sammlung eines Tieres in sich selbst vor dem Sprung); was bleibt, ist dass diejenigen, die eine Frau haben, sein sollen, als hätten sie keine (hōs mē), die Weinenden, als weinten sie nicht, und die sich freuen, als hätten sie keine Freude, die etwas erwerben, als besäßen sie nichts, und diejenigen, die die Welt gebrauchen, als missbrauchten sie sie nicht“. Wenige Zeilen zuvor hatte Paulus über die messianische Berufung (klēsis) gesagt: „ein jeder bleibe in der Berufung, in der er berufen worden ist. Warst du Sklave, als du berufen wurdest? Nichts soll dir daran liegen. Mach lieber Gebrauch davon, selbst wenn du frei werden kannst“ (1 Kor 7,21). Das hōs mē, das „als ob nicht“, bedeutet, dass der letzte Sinn der messianischen Berufung darin liegt, der Widerruf jeder Berufung zu sein. Genau wie die messianische Zeit von innen die chronologische Zeit verwandelt, ohne sie einfach abzuschaffen, so widerruft die messianische Berufung dank des hōs mē, des „als ob nicht“, jede Berufung, entleert und wandelt von innen jede Erfahrung und jeden faktischen Zustand, um sie für einen neuen Gebrauch zu öffnen („mach lieber Gebrauch davon“)³

Die Christen sollen so leben, als ob es die Herrschaft des Kaisers nicht mehr gebe, als ob die Gesetze, die zum Tode führen nicht mehr gelten. Es geht darum sich rauszuhalten, das Gesetz außer Kraft zu setzen ohne ein eigenes Gesetz installieren zu wollen und die Zeit der Welt zurückzuweisen zugunsten der messianischen Zeit. Das hatte friedensethische Konsequenzen, denn

dieses messianische Leben es ist keine rein innere Angelegenheit im Seelenleben der einzelnen oder nur in der Gemeinde. Die frühe Kirche sah sich Repression ausgesetzt, denn ein Teil des Rückzugs aus der Welt war die Verweigerung des Kaiserkults, die Zurückweisung von Steuerzahlungen und die Verweigerung des Militärdienstes, zu dem man herangezogen werden konnte. Da haben sie nicht mitgemacht und das hat Konflikte geführt, weil dadurch das Herzstück der römischen Herrschaft in Frage gestellt wurde. Für die Machthaber war diese Haltung gefährlich und das hat einige ChristInnen das Leben gekostet, die wir heute als MärtyrerInnen kennen und von denen einige schon biblisch belegt sind.

1.2 Die Entwicklung in der frühen Kirche bis Konstantin

Für die frühe Kirche was als unaufgebbarer Teil ihrer Friedensethik klar die Verweigerung des Militärdienstes und die Opposition zur Herrschaft der Römer. Bei den Kirchenvätern finden sich einige Beispiele dafür. Paradigmatisch mag dafür Tertulian aus dem 2. Jh stehen, der in seinem Werk „De Idolatria“ folgendes schrieb:

„Göttlicher und menschlicher Fahneneid, das Zeichen Christi und das Zeichen des Teufels, das Lager des Lichtes und das Lager der Finsternis, passen nicht zusammen; ein Mensch kann nicht zweien zugleich verpflichtet sein: Gott und dem Kaiser. Sicher, auch Moses hat einen Stab getragen, auch Aaron eine Spange, auch Johannes gürtet sich mit einem Riemen, auch Josua, der Sohn des Nuus, steht an der Spitze eines Heeres, auch das Volk Israel hat Krieg geführt,

³ Agamben, Giorgio: Kirche und Herrschaft, S.57f.

https://www.unifr.ch/orthodoxia/de/assets/public/Lehre/HS2021%20-%20Agamben/Egregia_4_Agamben.pdf
(zuletzt abgerufen: 20.5.25)

wenn man so scherzen möchte. Aber wie wird derjenige Krieg führen oder besser, wie wird derjenige auch in Friedenszeit ohne Schwert Soldat sein, dem der Herr doch das Schwert abgenommen hat? Denn mögen auch Soldaten zu Johannes hingegangen sein und von ihm Verhaltensmaßregeln angenommen haben, mag auch ein Hauptmann zum Glauben gekommen sein, der Herr selbst, indem er Petrus entwaffnete, hat jedem Soldaten nach ihm das Schwert abgeschnallt. Keine Uniform ist bei uns erlaubt, wenn sie zu unerlaubtem Tun bestimmt ist.»⁴

Das hat natürlich Widerstand hervorgerufen und die Christen wurden als vaterlandslose Gesellen verschrien, die sich nicht integrieren würden. Ein Vorwurf, der in den frühen Gemeinden auch schon einmal mit Stolz getragen wurde und auch heute noch bei christlichen Beerdigungen ins Gedächtnis gerufen wird: „Wir haben auf Erden keine bleibende Stätte“. Wir leben als Fremdlinge (1 Petr).

Der Platoniker Celsus schrieb z.B. gegen die Christen. „Wenn alle es machen würden wie die Christen so wäre der Kaiser bald allein und vereinsamt, und die Dinge auf Erden würden in kurzem in die Hände der wildesten und abscheulichsten Barbaren geraten; darum sollten die Christen dem Kaiser den möglichsten Beistand gewähren, ihn in der Erfüllung der Obliegenheiten seines Amtes unterstützen, für ihn die Waffen tragen und, wenn die Not es fordert, für ihn zu Felde ziehen und seine Truppen anführen“.

Der Kirchenvater Origenes konnte darauf noch reagieren: „Wir sind gekommen, den Ermahnungen Jesu gehorsam, die Schwerter zu zerbrechen, mit denen wir unsere Meinungen verfochten und unsere Gegner angriffen, und wir verwandeln die Speere, deren wir uns früher im Kampf bedient haben, in Pflugscharen; wir lernen nicht mehr, den Krieg zu führen, nachdem wir Kinder des Friedens geworden sind durch Jesus, der unser Führer anstelle der heimischen geworden ist.“⁵

Dieser Weg wurde einige Zeit mit großer Entschiedenheit gegangen und auch mit denjenigen, die nach ihrer Bekehrung zum Christentum wieder in die alten Muster zuzugingen wurde mit großer Härte bis zum Ausschluss verfahren.

Aber im Lauf der Zeit kam es zu immer weiteren Annäherungen zwischen Imperium und Kirche. Allerspätestens seit Kaiser Konstantin, der die Schlacht an der Milvischen Brücke im Zeichen des Christentums geschlagen hat und siegreich war, kam es zur Konstantinischen Wende. Das Christentum wurde aus einer zuerst verfolgten, später mehr oder weniger geduldeten Religion hin zur offiziellen Religion des Kaiserhauses und des Kaiserreichs. Man könnte denken, dass dies ein Erfolg für die ChristInnen war, denn dadurch hatte die Verfolgung ein Ende gefunden und Möglichkeiten zur Gestaltung des öffentlichen Lebens waren immens gestiegen. Man könnte es aber auch als eine Art Sündenfall der Kirche sehen und Verrat an der messianischen Bewegung.

Auf einmal stand man vor der Notwendigkeit eine Theologie zu treiben, die die Herrschaft des Kaisers legitimierte. Schnell war man dann dabei von den Aufrufen zur Verweigerung des Militärdienstes abzulassen und im Gegenteil die Pflicht zum Militärdienst zu befürworten.

Die imperial gewordene Kirche stand vor unversöhnlichen Abbrüchen mit alten Traditionslinien, die sich bei den Kirchenvätern und in der Bibel finden, und führte zu einer Anpassung der Friedensethik.

1.3 Die Lehre vom gerechten Krieg der konstantinischen Kirche

Ein prominenter Vertreter dieser veränderten Friedensethik ist Augustinus von Hippo, der zu einer Art Über-Kirchenvater des Abendlandes wurde und dessen Theologie bis heute prägend ist. Ein wesentlicher Punkt sind seine Überlegungen zum Verhältnis von Staat und Kirche, die

⁴ Vgl. TERTULLIAN, de idolatria, in: BKV 7 (Kempten / München 1912), S. 168.

⁵ Vgl. Thomas Gerhards, Pazifismus und Kriegsdienstverweigerung in der frühen Kirche, S.9.

er in seinem Werk „De civitate Dei“ entwickelte und eine Auftrennung und Verhältnisbestimmung der verschiedenen Herrschaftsbereiche von Staat und Kirche versuchte. Darüber könnte sehr viel gesagt werden, aber an dieser Stelle interessiert die von ihm vorgetragene Lehre vom gerechten Krieg. Anlass für diese Lehre war die seit der konstantinischen Wende bestehende Notwendigkeit den Herrschenden Kriterien für einen legitimen Krieg zu liefern und in gewisser Weise auch den Krieg einzuhegen.

Konnte man zuvor noch den Krieg, seine Ziele und Zwecke als uninteressant, da vom Bösen kommend, für die Kirche beiseite schieben, musste nun eine religiöse Legitimierung her. Augustinus greift dabei auf Überlegungen von Aristoteles und Cicero zurück, die schon zu ihrer Zeit darüber geschrieben haben.

Statt einer grundsätzlichen Ablehnung des Krieges kommt Augustinus dazu zu schreiben:

„Was, in der Tat, ist denn überhaupt so falsch am Krieg? Dass Menschen sterben, die ohnehin irgendwann sterben werden, damit jene, die überleben, Frieden finden können? Ein Feigling mag darüber jammern, aber gläubige Menschen nicht [...]. Niemand darf jemals die Berechtigung eines Krieges bezweifeln, der in Gottes Namen befohlen wird, denn selbst das, was aus menschlicher Gier entsteht, kann weder den unkorumpierbaren Gott noch seinen Heiligen etwas anhaben. Gott befiehlt Krieg, um den Stolz der Sterblichen auszutreiben, zu zerschmettern und zu unterwerfen. Krieg zu erdulden ist eine Probe für die Geduld der Gläubigen, um sie zu erniedrigen und seine väterlichen Zurechtweisungen anzunehmen. Denn niemand besitzt Macht über andere, wenn er sie nicht vom Himmel erhalten hat. Alle Gewalt wird nur auf Gottes Befehl oder mit seiner Erlaubnis ausgeübt. Und so kann ein Mann gerecht für die Ordnung kämpfen, selbst wenn er unter einem ungläubigen Herrscher dient. Das, was ihm befohlen wird, ist entweder eindeutig nicht gegen Gottes Vorschrift, oder wenn es nicht eindeutig ist, wenn zum Beispiel ein ungerechter Befehl ergeht, zeigt die Ordnung des Dienens, dass der König schuldig, der Soldat unschuldig ist. Wieviel unschuldiger muss da ein Mann sein, der einen Krieg führt, der von Gott befohlen wurde, der ja niemals etwas Falsches befehlen kann, wie jeder weiß, der ihm dient?“⁶

Dass es sich dabei um eine verkürztes Gehorsamsverständnis von Röm 13,1 oder auch dem 1. Petrusbrief handelt sei an dieser Stelle erwähnt, aber nicht weiter ausgeführt. Aber ist an dieser Stelle interessant, was laut Augustinus die Kriterien sind, wann ein Krieg gerecht genannt werden kann.

Die Grundfrage dieser Lehre lautet: Wann ist eine bewaffnete Auseinandersetzung gerechtfertigt?

Er unterscheidet zwischen dem Recht zum Krieg (ius ad bellum) und dem Recht im Krieg (ius in bellum).

Fünf Punkte sind für das Recht zum Krieg entscheidend und müssen erfüllt sein: Ein Angriff muss einen gerechten Grund (causa iusta) (1) haben und eine gerechte Absicht (recta intentio) (2) verfolgen. Ein Grund für einen Kampfeinsatz wäre demnach zum Beispiel die Selbstverteidigung eines angegriffenen Staates, eine legitime Absicht die Wiederherstellung des Friedens. Außerdem darf der Kampfeinsatz nur von einer legitimen Autorität befohlen werden (legitima auctoritas/potestas) (3), Schließlich darf selbst der „gerechte“ Krieg nur das letzte Mittel sein (ultima ratio) (4) und eine begründete Hoffnung auf Erfolg mit sich bringen (iustus finis) (5).

Die andere Rechtsfigur des Recht im Krieg, um ein gerechter Krieg, zu sein, bezieht sich darauf, was in einem Krieg erlaubt ist und was verboten sein muss, also welche Mittel im Kampf legitim sind.

⁶ Vgl. Augustinus von Hippo, Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres. Buch 22,75.

Das erste Kriterium ist die Verhältnismäßigkeit (proportionalitas) der angewandten militärischen Mittel und das zweite ist die Unterscheidung von Soldaten und Zivilisten (Diskriminierungsgebot) und drittens der Schutz der letzteren während der Kampfhandlungen (Immunitätsprinzip).

Diese Lehre als Herzstück der Friedensethik der imperialen Kirche war dann über viele Jahrhunderte maßgeblich und hat auch in der Neuzeit einen gewissen Niederschlag in säkularen Kriegsordnungen wie der Haager Landkriegsordnung oder den Genfer Konventionen gefunden, die einiges nochmal verfeinern, wie das Verbot der Folter von Kriegsgegnern, Anweisungen über die Behandlung von Kriegsgefangenen und solchen, die kapitulieren wollen.

Da der Krieg jedoch den nach außen gekehrten Ausnahmezustand darstellt, kann eine Rechtsordnung keinen gerechten Krieg herbeiführen oder den Krieg einhegen. Auch im 30-jährigen Krieg bspw. gab es schwerste Kriegsverbrechen und die Herrschenden haben sich an die Regeln nie gehalten. Darin deutet sich eine grundsätzliche Schwäche an, durch ein Gesetz die Gewalt und den Krieg in den Griff zu kriegen.

1.4 Umdenken seit dem 2. Weltkrieg – Gerechter Friede als Perspektive

In den Kirchen hat spätestens seit dem 2. Weltkrieg und dem Aufkommen der Atomwaffen und der Blockkonfrontation im Kalten Krieg ein Umdenken stattgefunden, sodass die Lehre vom gerechten Krieg zunehmend nicht mehr vertreten wurde. Hier ist insb. der ÖRK zu nennen, der in einer Erklärung 1948 bei seinem 1. Treffen, das noch ganz von den Erfahrungen im 2. Weltkrieg geprägt war, festhielt:

„Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein

Krieg als Methode zur Beilegung von Konflikten ist unvereinbar mit den Lehren und dem Beispiel unseres Herrn Jesus Christus. Die Rolle, die der Krieg im heutigen internationalen Leben spielt, ist Sünde wider Gott und eine Entwürdigung des Menschen. Gerade jetzt sieht sich die Christenheit vor besonders akute Fragen in Bezug auf den Krieg gestellt. Denn die Art, Krieg zu führen, hat sich sehr verändert. Wir haben jetzt den totalen Krieg und jeder Mann und jede Frau wird zum Kriegsdienst einberufen. Dazu kommt der ungeheure Einsatz der Luftwaffe und die Entdeckung der Atombombe und anderer neuer Waffen. Dies alles führt dazu, dass einem modernen Krieg unterschiedslose Zerstörungen in einem Umfang innewohnen, wie sie die Welt bei früheren Kriegen nicht gekannt hat. Die herkömmliche Annahme, dass man für eine gerechte Sache einen gerechten Krieg mit gerechten Mitteln führen könnte, ist unter diesen Umständen nicht mehr aufrechtzuerhalten. Es mag sein, dass man auf Mittel der Gewalt nicht verzichten kann, wenn das Recht zur Geltung gebracht werden soll. Aber ist der Krieg erst einmal ausgebrochen, dann wird Gewalt in einem Ausmaß angewandt, das die Grundlage des Rechts zu zerstören droht.“⁷

Auch in der katholischen Kirche haben die zwei Weltkriege im 20. Jh. zu einem Umdenken geführt. 1953 schrieb Pius XII über den Verteidigungskrieg: „Wenn die Schäden, die er nach sich zieht, unvergleichlich größer sind als die der geduldeten Ungerechtigkeit, kann man verpflichtet sein, die Ungerechtigkeit auf sich zu nehmen.“ Besonders ist aber die Friedens-

⁷ Vgl.

https://www.paxchristi.de/file/download/AMIfv96OVP4nRt2T_DngpJa50ZeApZHaAbW71qm17HNDiG15Rj_uGlSIEBcPoUzvo3FVTI1cnsVqbyP3c98t1J4R8DzIPomj4mCNWdlkG7_uhdSZcM-4ELb8dL7FEzaS11bs9PkSDsxh2Sq_WAJCq4TxMCLsOaP-jgmcTmE8x29TG446Oz2HJPnOB8QwJtNTssi7A_PU5_LnXdKDtBdlQnqCHsQwY44rpJVHIL7Q0um7uLTE526b2sTO6Lhx36dEBzTTuAxF1k156-4yWNw6aWkoH4AIM_31PGQ/Erkl%C3%A4rung%20des%20%C3%96RK%201948%20Krieg-soll-nach-Gottes-Willen-nicht-sein.pdf (zuletzt abgerufen: 21.5.25).

Enzyklika „Pacem in terris“ von Johannes XXIII zu nennen, in der für die christliche Friedensethik festgehalten wurde: *„Darum widerstrebt es in unserem Zeitalter, das sich rühmt, Atomzeitalter zu sein, der Vernunft, den Krieg noch als das geeignete Mittel zur Wiederherstellung verletzter Rechte zu betrachten.“*

Diese päpstliche Linie wurde seitdem immer wieder wiederholt und stattdessen zu Diplomatie aufgerufen. Auch das zweite Vatikanische Konzil sagt 1965 in „Gaudium et spes“ über den Krieg zwar einerseits noch: *„Solange die Gefahr von Krieg besteht und solange es noch keine zuständige internationale Autorität gibt, die mit entsprechenden Mitteln ausgestattet ist, kann man, wenn alle Möglichkeiten einer friedlichen Regelung erschöpft sind, einer Regierung das Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung nicht absprechen. (GS 79)“* Allerdings gibt das Konzil zu bedenken, dass, wenn Krieg herrsche, keineswegs „jedes Kampfmittel zwischen den gegnerischen Parteien erlaubt (GS 79)“ sei. Vielmehr hält es fest:

„Jede Kriegshandlung, die auf die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Bevölkerung unterschiedslos abstellt, ist ein Verbrechen gegen Gott und gegen den Menschen, das fest und entschieden zu verwerfen ist... Da der Friede aus dem gegenseitigen Vertrauen der Völker erwachsen sollte, statt den Nationen durch den Schrecken der Waffen auferlegt zu werden, sollten alle sich bemühen, dem Wettrüsten ein Ende zu machen. Man soll wirklich mit der Abrüstung beginnen, nicht einseitig, sondern in vertraglich festgelegten gleichen Schritten und mit echten und wirksamen Sicherungen. (GS 80+82)“

Das richtet sich eindeutig gegen die Atomwaffen. Die auf dem Tisch liegende nukleare Zerstörung großer Teile der Welt bei einem weiteren großen Krieg, lassen verantwortet nicht mehr von einem gerechten Krieg sprechen, sodass die christliche Friedensethik dieses Konzept zunehmend verwirft.

Es wird darum im Folgenden im Lehramt immer mehr Notwendigkeit zur diplomatischen Konfliktbeilegung betont. Paul VI hat dies z.B. in seiner Rede vor den Vereinten Nationen 1965 mit einem bemerkenswerten Satz unterstrichen: *„Man kann nicht lieben, mit einer Waffe in der Hand.“* und angesichts des Rüstungswettlaufs zwischen den Blöcken im Kalten Krieg und dem damit verbundenen Risiko des sog. „overkill“ betont: *„Nie mehr Krieg! Nie mehr“*.⁸

In den Kirchen führte dieses Umdenken und Verwerfung des Krieges als Möglichkeit Gerechtigkeit herzustellen, dann dazu nach den Bedingungen eines „Gerechten Friedens“ zu fragen und sich stark zu machen für ein gerechtes Miteinander, das von Verhandlungen und dem Respekt voreinander und der Würde eines jeden Menschen geprägt ist und die Staaten zu erinnern, dass ohne einen gerechten Frieden die Problemlagen nur auf Dauer gestellt werden und immer wieder aufkommen. Frieden wurde wieder näher am biblischen Friedensbegriff in einem umfassenderen Sinn verstanden. Die Bedingungen für einen dauerhaften Frieden sind zur leitenden Perspektive geworden und das Handeln muss auf die Verminderung von Gewalt zielen.

Die Aufgabe der Kirche ist es nicht mehr, Kriege zu legitimieren, sondern an der Beilegung der Kriege begleitend zu wirken. Das zieht sich bis in die jüngste Vergangenheit durch wie während des Pontifikats von Franziskus, der in seiner Analyse der gegenwärtigen Weltlage von einem Weltkrieg in Stücken sprach, der sich vor unseren Augen abspielt. Die einzige Parteinahme, die zulässig ist, ist die für die Opfer des Krieges und damit verbunden das Drängen auf Verhandlungen, humanitäre Hilfen und die Beilegung der Konflikte. Zusätzlich ist Aufgabe der Kirche eine gewaltfreie zivilgesellschaftliche Konfliktvermeidung schon bevor der Krieg beginnt und das Drängen auf Gerechtigkeit zwischen globalem Norden und Süden und Formen internationaler Zusammenarbeit zu fördern.

⁸ Vgl. https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations.html und <https://www.domradio.de/artikel/als-erster-papst-sprach-paul-vi-1965-vor-den-vereinten-nationen> (zuletzt abgerufen: 21.5.25).

Damit verbindet sich eine globale Perspektive auf den Menschen, die ihn eingebunden weiß in eine große Menschheitsfamilie und darum Franziskus oft von weltweiter Geschwisterlichkeit hat sprechen lassen wie in der Ezyklika „Fratelli tutti“. Dazu gehört auch die Sorge um das gemeinsame Haus und ein ökologisches Bewusstsein wie in „Laudato si“ vorgelegt und eine angemessene Sozialethik. Für Franziskus war hinreichend klar, dass es diese Wirtschaft ist, die tötet (evangelii gaudium). Außerdem hat er den Besitz von Atomwaffen 2017 und bei seiner Rede in Hiroshima 2019 als unmoralisch verurteilt.

Der neu gewählte Papst Leo XIV scheint diese friedensethischen Positionen auch zu bestätigen, bis jetzt hat er schon mehrfach die wesentlichen Friedenspositionen von Franziskus wiederholt und bekräftigt. Schon bei seinem ersten Auftritt nach der Wahl hat er den Frieden gewünscht und den Frieden Christi näher bestimmt, als unbewaffnet und entwaffnend.

2. Herausforderungen und Leerstellen der Friedensethik heute

Abschließend sollen grosso modo noch einige Herausforderungen für die christliche Friedensethik im 21. Jh. dargestellt werden.

Dabei sind es nicht die Stimmen - auch innerhalb der Kirche - die jetzt laut werden und in Deutschland bemerkenswerterweise nur für bestimmte Konflikte Waffenlieferungen oder gar ein eigenes militärisches Eingreifen fordern, die eigentlich herausfordernd sind. Bei ihnen handelt es sich um einen viel zu kurz gesprungenen Regress in alte, nicht tragfähige friedensethische Positionen.

Die Probleme liegen auf anderer, tieferer Ebene.

2.1 Strukturelle Veränderungen der Kriegsführung und geopolitische Interessen

Eine erste Herausforderung stellt die veränderte Art und Weise der Kriegsführung dar, wie sie sich im Lauf der letzten Jahrzehnte immer weiter entwickelt hat. Neben den Konflikten hoher Intensität, die als Kriege zwischen Staaten direkt geführt werden, gibt es auch eine ganze Reihe von Konflikten niedriger und mittlerer Intensität, die teilweise schon lange laufen.

Darin offenbart sich eine starke Asymmetrie der Kriegsparteien. Seit dem Beginn des 21. Jh. wird der sog. „war on terror“ global geführt, gegen einen Feind, ausgemachte Terroristen, der quasi unsichtbar ist und eine ständige Bedrohung darstellt. Das führt auf der einen Seite zur Errichtung von Sicherheitsregimen nach innen, und nach außen zur selbst ausgerufenen Legitimierung militärischer Operationen in bestimmten Weltregionen. Eine Kriegserklärung gibt es nicht, mindestens eine Seite kann qua Definition kein Verhandlungspartner eines Völkerrechtssubjekts sein und das stellt vor die Frage, wer mit wem verhandeln sollte und ob die Behauptung „Terrorismus“ nicht auch herangezogen wird zur Verdeckung anderer Interessenslagen.

Zu dieser asymmetrischen Kriegsführung, die immer auch die zivile Bevölkerung umfasst und zum Teil des Kriegsgeschehens macht, kommt durch die zunehmende Digitalisierung des Krieges eine weitere Herausforderung hinzu. Drohnen sind von den Schlachtfelder spätestens seit dem Krieg zwischen Armenien und Aserbaidschan 2020 nicht mehr wegzudenken und in Militärkreisen werden Drohnen als „game changer“ angesehen, denn ein Schwarm Drohnen kann recht leicht z.B. einen schweren Panzer ausschalten. Drohnen werden zumeist aus dem sicheren Hinterland gesteuert, die Frontlinien verwischen. Auch hier zeigt sich eine Asymmetrie zwischen dem Drohnenoperator und dem ausgemachten Ziel. Sie bekommen sich nie Aug in Aug ins Gesicht, sondern immer über einen Bildschirm. Das führt auch dazu, dass man sich einer Drohne gegenüber niemals ergeben kann. Kampfdrohnen müssen zerstören oder müssen zerstört werden. Gefangene werden nicht gemacht.

Um eine Drohne zu steuern braucht es eine Signalverarbeitung und Vernetzung. Die Vernetzung spielt in militärtheoretischen Überlegungen eine immer stärkere Rolle und in der Nato wird seit 2017 von MDO gesprochen, der umfassenden Vernetzung und Steuerung der einzelnen Truppenteile, aber auch ziviler Infrastruktur und damit der Notwendigkeit zur hybriden Kriegsführung. Es kommt zu einer Verwischung dessen, wer Soldat und wer Zivilist ist. Die Digitalisierung hält ins Militär seit langer Zeit Einzug und das Militär war immer schon ein Treiber der Digitalisierung. Der ersten Computer wurden schließlich im 2. Weltkrieg eingesetzt. Eine weitere Entwicklung ist auch die dadurch mögliche Automatisierung des Tötungsvorgangs. Um schnell Effekte zu erzielen, wird auf KI zur Selektion und Erfassung der Ziele gesetzt. Im Gazakrieg spielt dies schon eine große Rolle.⁹ Und neueste Berichte des Drohnenkriegs in der Ukraine zeigen auch, dass eine KI helfen kann, eine Drohne weiterhin in ein Ziel zu steuern, auch wenn der Kontakt zum Operateur abgebrochen ist.¹⁰ Zunehmend übernehmen also Programme und Maschinen die Tötung, die nun (halb)automatisch abläuft. Dies stellt ebenfalls eine ethische Herausforderung dar, stehen doch verfeinerte autonome Machtmittel zur Verfügung, die nicht neutral sind, sondern Menschen dehumanisieren. Soll eine Friedensethik dazu dienen, die Welt humaner zu gestalten, sind Drohnen darum abzulehnen. Und eine dritte Herausforderung kommt hinzu. Die veränderte geopolitische Lage seit dem sog. „Ende der Geschichte“ 1989/1990. Wir erleben das Hervortreten einer multipolaren Weltordnung, seitdem der siegreiche Hegemon USA in einer Krise ist und zunehmend an Einfluss verliert. Da Wort „Geopolitik“ reüssiert seit dem Beginn des Ukrainekonflikts und nennt unterschiedliche Interessenslagen der einzelnen Hegemone, die jedoch vielfach miteinander verbunden sind. Auch hier wäre die Friedensethik gefordert, dies viel stärker zu berücksichtigen. Die durchaus kapitalismuskritischen Töne, die Franziskus anschlug (Diese Wirtschaft tötet) und die Analyse eines Weltkriegs in Stücken, wären dringend weiter durchzubuchstabieren und anzuschärfen und die Totalwerdung des Kapitals, in dessen Namen die Kriege geführt werden – wenngleich anders kaschiert, in die Erwägungen mit einzubeziehen. Die geopolitischen Interessenslagen gehören in die ethischen Urteile über die einzelnen Kriege und wie Frieden gefördert werden kann mit hinein.

2.2 Die Schwäche des Völkerrechts und die Stärke der Staaten

Eine Leerstelle der christlichen Friedensethik tut sich insb. in den kirchlichen Appellen an die Einhaltung des Völkerrechts durch die Staaten auf, und zwar in mehreren Hinsichten. Zum wesentlichen Akteur von Friedensverhandlungen werden so Staaten und deren Regierungsmannschaft gemacht, die als Gewaltmonopolisten auftreten. Einen Staat kennzeichnet seine Souveränität nach innen, wie nach außen. Dazu gehört auch, dass diese Souveränität permanent gezeigt werden muss. Repression nach innen und dann und wann im Konflikt mit anderen Souveränen nach außen. In den Staaten inhärent ist ihre Gewaltförmigkeit. Diese zum Agenten und Wegbereiter eines gerechten Friedens zu machen, erschließt sich nicht. Es ist doch genau diese Weltordnung, so wie sie ist, die Kriege nicht nur nicht verhindert, sondern auf Dauer stellt. Frappierend offensichtlich wird dies an der Schwäche der internationalen Organisationen wie den Vereinten Nationen. Sie können und werden keinen gerechten Frieden durchsetzen.

Staaten basieren auf einer Verfassung, auf einer konstituierenden Macht und auf dem Gesetz. Es gibt Probleme in dieser Macht, die immer in Gewalt abkippt.

Der Rückzug auf das Gesetz und Recht, das schon in sich Schief lagen hat, wird immer wieder ausgehebelt durch den Ausnahmezustand. Das ist der Modus, in dem Politik betrieben wird und der Ernstfall des Gesetzes. Der umstrittene Staatsrechtler Carl Schmitt hat treffend analysiert:

⁹ Vgl. <https://www.972mag.com/lavender-ai-israeli-army-gaza/> (zuletzt abgerufen: 23.5.25).

¹⁰ Vgl. <https://esut.de/2024/11/meldungen/54841/ki-drohnen-fuer-die-ukraine/> (zuletzt abgerufen: 23.5.25).

„Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand gebietet.“ Der Krieg ist der Ausnahmezustand par excellence.

An der Friedensethik wäre zu suchen, wie der Ausnahmezustand weiter zu bestimmen ist und wie diejenigen, die ihn reklamieren und nutzen, zu entlarven und entwaffnen sind mit dem einzigen Ausnahmezustand, den der Messias bringt und der zur Auflösung aller Ordnung führt und sie überführt in der Gottesreich.

Dazu gehört die Abkehr von der konstituierenden Macht als Garantin des Friedens und Sorge zu tragen, dass eine legitime revolutionäre Macht nicht wieder in eine konstituierende Macht kippt, die am Ende eine geordnete Unordnung ist. Statt auf das Recht und die konstituierende Macht in den Institutionen zu setzen, wäre Destitution angebracht. Der oben bereits erwähnte G. Agamben versteht unter destituierender Macht eine Macht, die nichts gründen will – sie entmachtet das, was ist, indem sie es funktionslos macht.¹¹

D.h. sie ist eine entwaffnende Macht, in gewisser Weise diejenige, die Schwerter zu Pflugscharen macht. Sie ent-setzt, sie schafft keine neue Rechtsordnung. Es geht um ein Leben jenseits des Rechts, ein Leben als-ob-nicht. Einige Figuren aus der Geschichte haben das versucht, z.B. Franz von Assisi und Klara, die nicht nach dem Rechtstitel gefragt haben, sondern einfach eine Lebensform versucht haben, die bis heute fasziniert.

Die Leerstellen, die in der christlichen Friedensethik durch den Bezug auf das Recht und die Staaten offenbar werden, könnten durch das Denken in den Kategorien von Destitution in die Friedensethik ersetzt und gefüllt werden. Einer nach-konstantinischen Kirche, die um ihre Verantwortung und Versuchung weiß und die das Rad der Geschichte nicht zurückdrehen kann, stünde das gut zu Gesicht. In diesem Sinne hätte sie der Welt viel zu sagen, auch wenn vieles davon unbequem ist, und die christliche Friedensethik könnte einen Weg öffnen, der über die Welt hinausweist.

11 Vgl. https://icamiamei-org.storage.googleapis.com/2017/06/17534719-agamben-what-is-a-destituent-power-.pdf?utm_source=chatgpt.com (zuletzt abgerufen: 23.5.25).