

›Gerechter Krieg‹?

Welche historischen Begründungen für Bellizismus oder Pazifismus werden noch heute verwendet?

I. Wie sich die Argumente ähneln! Begründungsversuche für ›gerechte Kriege‹ früher und heute – In Europa finden wieder Kriege statt. Und europäische Staaten beteiligen sich an außereuropäischen Kriegen. Zwar zitiert niemand mehr das berühmte Diktum des Generals *Carl von Clausewitz* (1780-1831), »dass der Krieg nicht bloß ein politischer Akt, sondern ein wahres politisches Instrument ist, eine Fortsetzung des politischen Verkehrs, ein Durchführen desselben mit anderen Mitteln«,¹ aber es steht außer Frage, dass Krieg sowohl von einzelnen Staaten als auch von Staatengemeinschaften tatsächlich wieder als Mittel der Politik angesehen wird. Auch wird Krieg in der Regel nicht mehr – wie zur Zeit der Befreiungskriege 1813 und zur Zeit von Clausewitz – zwischen Nationalstaaten zur Sicherung von deren Souveränität und Autonomie geführt, sondern er wird gegen Strukturen wie Nationalismus, Faschismus und Terrorismus ausgeübt; aber gerade in dieser Gestalt wird ihm wie zu Clausewitz' Zeiten wenn nicht gerade das Prädikat ›gerecht‹, so doch das Prädikat ›gerechtfertigt‹ oder ›rechters‹ zugestanden.

Auch die *explizit* ausgesprochenen Ziele und Begründungen von Kriegen heute ähneln dem Bellizismus alter Zeiten: Befreiung der Bevölkerung von einem terroristischen Regime; Vergeltung für terroristische Anschläge; Schutz der eigenen Bevölkerung; Aufrechterhaltung des Nationalstaatgefüges und Gleichgewichts der Staatengemeinschaften; Konstituierung eines politischen Friedens ohne Terrorismus, Faschismus, Nationalismus o.ä. Und auch die *impliziten* Ziele und Begründungen gleichen den bellizistischen Zeiten bis hin zum 1. und 2. Weltkrieg: Freier Zugang zu Rohstoffreserven; Weltmachtansprüche; ökonomische und fiskalische Interessen; moralische Wert- und Kulturanprüche; weltanschauliche bzw. religiöse Überlegenheitsansprüche u.ä.

Auf der Gegenseite ähnelt der pazifistische Protest gegen diese Kriege europäischer Staaten dem pazifistischen Einspruch *Emile Arnauds*, des Präsidenten der »Internationalen Liga für Frieden und Freiheit«, der 1901 das Wort ›Pazifismus‹ geprägt und gegen die nationalistische Kriegsgefahr in Europa mit Leben gefüllt hatte.² Friede, so wird heute auf der Basis Arnauds gegen den Golf-, Kosovo- und Afghanistankrieg eingewandt, könne niemals

durch militärische Gewalt erzwungen werden, sondern säe den Samen für die Brut einer neuen Terroristengeneration aus; Krieg als Mittel der Politik sei durch das Völkerrecht ein für allemal geächtet und für absurd erklärt worden; auch der konventionelle Krieg zerstöre und vernichte trotz militärischer *high tech* mehr, als dass er zu schützen vorgebe; und die Grenze zum Einsatz atomarer Massenvernichtungsmittel sei jederzeit in Gefahr, überschritten zu werden. Das alles sind Argumente (ausgenommen das letzte), welche Friedenskämpfer im Gefolge Arnauds wie *Bertha von Suttner*, *Alfred Hermann Fried*, *Ludwig Quidde*, *Hans Wehberg*, *Otto Umfrid*, *Martin Rade* und *Viktor Hugo* um die Jahrhundertwende den deutschnationalen Bellizisten protestierend vorgehalten hatten. Sie wurden prompt der »nationalen Würdelosigkeit« und »nationalen Verantwortungslosigkeit« bezichtigt.³ Implizit hatten diese Pazifisten auch schon damals davor gewarnt, Kriege aus expansiv ökonomischen Gründen, aus Weltmachtansprüchen, aus dem Gefühl moralischer und kultureller Überlegenheit heraus u.ä. zu führen.

Wie sind diese Ähnlichkeiten, Analogien und Parallelen gegenwärtiger Begründungen bzw. Ablehnungen des Krieges mit historischen Begründungsversuchen zu bewerten? Liegen hier Gleichheiten oder nur Ähnlichkeiten vor? Und greifen die gegenwärtigen Rechtfertigungsversuche für Krieg oder Kriegsprotest bewusst oder unbewusst oder gar nicht auf die Geschichte zurück? Von der Beantwortung dieser Fragen hängt m.E. die Frage ab, ob sich die Initiatoren von Kriegen heute einem allgemeinen Schema des Bellizismus beugen oder ob sie unter verantwortlichem Eingehen auf die gegenwärtige Situation wirklich aus eigener Gewissensprüfung heraus Krieg führen.

Zur Prüfung dieser Fragen begrenze ich mich auf die klassischen Theorien und Konzepte vom ›gerechten Krieg‹ bzw. vom ›gerechten Frieden‹: auf Augustin, Thomas von Aquin, Luther, Kant und auf Entwicklungen um 1813, 1914 und 1939. In der gebotenen Kürze sind hier nur die wichtigsten Argumente zu nennen.

II. Historische Modelle zur Begründung eines »gerechten Krieges«, die noch heute verwandt werden —

a) *Radikale Gegensätze: Frühchristlicher Pazifismus und Augustins Lehre vom gerechten Krieg* — Viele frühchristliche Gemeinden hatten jede Beteiligung am römischen Soldatendienst und an römischen sog. gerechten Kriegen verweigert. Sie nahmen das Bild vom schmalen und breiten Weg in der Bergpredigt (Mt 7,13f.) wörtlich und vertraten eine Zwei-Wege-Ethik: Christen müssten den mühsamen schmalen Lebensweg gehen, um durch die enge Pforte in Gottes Reich zu gelangen. Und das hieß: Sie dürften keine Waffen tragen, also nicht Soldat werden; keinen Eid schwören, also keinen Rechtsprozess führen; und dem Kaiser nicht opfern, also nicht römische Beamte werden. Sie sollten allein Jesu Gebot der Nächsten- und Feindesliebe erfüllen;

d.h. sie dürften keinen einzigen Menschen töten. *Tertullian* bekannte 197 n.Chr. in seiner *Schutzschrift*:

»Jegliche Uniform ist bei uns verboten, weil sie das Abzeichen eines unerlaubten Berufes ist [...]. Vielmehr ist es geboten, selbst für unsere Feinde Gott zu bitten und unseren Verfolgern Gutes zu erfliehen.«⁴

Und *Origenes* entsprach dieser Werthaltung, als er 50 Jahre später seine Mitschriften aufforderte: »Lassen wir uns nicht dazu bewegen, ihm (dem Kaiser) als Soldaten zu dienen, auch nicht, wenn er oder die Not es verlangt.« Und er fügte hinzu: »Wir kämpfen für den Kaiser, indem wir durch unsere Gebete ein Heer der Frömmigkeit bilden.«⁵ Waffen tragen galt als Sünde, und die Synode von Elvira 306 und sogar noch das Konzil zu Nicäa 325, also nach der Konstantinischen Wende, verhängten Strafen über christliche Soldaten. Andererseits aber erlaubte die Synode von Arles 314, also nur ein Jahr nach dem Mailänder Edikt, das die Konstantinische Wende einleitete und den Christen religiöse Freiheit gewährte, den Kriegsdienst im römischen Staat und erklärte ihn z.T. sogar zur Pflicht.

Als dann im Jahre 410 die Hunnen unter *Alarich* Rom verwüsteten und die Römer dafür den schwachen christlichen Gott als schuldig erklärten, verfasste *Augustin* (354-430) sein mehrbändiges Werk *De civitate Dei*, in dem er einen möglichen Krieg unter strengsten Auflagen als gerechtfertigt und »gerecht« beschrieb. Der urchristliche Pazifismus war endgültig abgelöst.

Augustin argumentierte folgendermaßen: Christen gehörten zwar der Bürgerschaft Gottes (*civitas Dei*) an, in der allein Liebe zu Gott, Gnade, Nächsten- und Feindesliebe und endzeitlicher Friede regieren; aber sie lebten noch in der irdischen Bürgerschaft (*civitas terrena*), in der Selbstliebe, Rache, Eroberung und bestenfalls irdischer Friede vorherrschen. Dieser irdische Friede habe zwar eine »elende Gestalt«, sei aber ein zu schützendes und zu förderndes »Gut« (De civ. Dei 19, 12-17). Augustin nennt ihn »geordnete Eintracht« (*ordinata concordia*). Damit überwindet er die römisch-militärische Vorstellung, dass Friede allein durch Herrschaft und Unterdrückung gestiftet werde. Friede sei nur, so betont er, durch eine harmonische Übereinkunft aller Beteiligten möglich.

Um einen solchen partnerschaftlichen Frieden zu erreichen, sei, so erklärt er, Krieg führen erlaubt, »damit der Friede errungen wird«. Und er mahnt: »Sei deshalb auch, wenn du Krieg führst, ein Friedensstifter.«⁶ Er nennt vier Kriterien für einen solchen um des Friedens willen gerechtfertigten Krieg: Er müsse einen »gerechten Grund« (*causa iusta*) haben, – z.B. die gewaltsame Störung eines partnerschaftlichen Friedens o.ä.; er müsse mit »richtiger Intention« (*recta intentio*) geführt werden, d.h. ohne Rachgier, Eroberungssucht, Unversöhnlichkeit oder Zerstörungswut; er dürfe nur durch eine »legitimierte

Macht« (*legitima potestas*) ausgerufen werden, z.B. durch die Staatsregierung; und es müsse eine »harte Notwendigkeit« (*dira necessitas*) bestehen, z.B. dass es wirklich keine andere Möglichkeit gibt, um partnerschaftlichen Frieden zu erreichen.⁷

Unter Christen werde der eschatologische zukünftige Friede im Gottesdienst durch den ›Friedenskuss‹ vorweggenommen. Diese symbolische Geste solle, so will es Augustin, in politischen Frieden übertragen werden. Der Gottesdienst ist nach seinem Verständnis also ein Ereignis des Friedens.

Diese Lehre vom gerechten Krieg als *ultima ratio* hat sich bekanntlich in der Kirchengeschichte durchgesetzt. Sie hatte im Mittelalter die Funktion, der ungehemmten Fehde entgegenzuwirken und dem römischen Recht zum Durchbruch zu verhelfen. Krieg sollte, wenn er schon geführt wurde, nicht privat, sondern staatlich durchgeführt werden.

Die christlichen Kirchen in ihren Friedensdeklarationen der letzten 30 Jahre⁸ und auch viele westliche Politiker⁹ haben direkt oder indirekt, bewusst oder unbewusst sich bei ihrer Begründung zur Rechtfertigung eines Krieges auf Augustin bezogen. Vor allem spielen die vier genannten Kriterien Augustins eine große Rolle. Aber es wird dabei nicht bedacht, dass es in der augustianischen Tradition um die Durchsetzung eines partnerschaftlich ›gerechten Friedens‹ gegen den römischen ›ungerechten Frieden‹ ging und dass Christen aufgefordert wurden, sich am Staatsdienst zu beteiligen, um für so wenig Gewalt und so viel Frieden wie möglich einzutreten. Es war eine christliche Ethik gegen die römische *Pax Romana*-Ethik. Dieser Hintergrund wird bei der Rezeption Augustins leider vergessen. Das gilt auch für *Thomas von Aquins* Lehre vom gerechten Krieg.

b) *Thomas von Aquin: Nur der Friede rechtfertigt Krieg* — Thomas von Aquins (1225-1274) kompromissethische Kriterien für einen gerechtfertigten Krieg wurden sogar in der Tagespresse für den Golf-Krieg 1991, während des Kosovo-Krieges und neuerdings auch im Afghanistan-Krieg herangezogen.¹⁰ In seiner *Summa Theologiae* (ca. 1255-1265)¹¹ hatte der Aquinate in Anknüpfung an Augustin fünf Kriterien entfaltet, die streng eingehalten werden müssten, wenn Krieg unausweichlich sei: Er dürfe nur von einer autorisierten politischen Gewalt (*auctoritas principis*) ausgerufen werden; es müsse ein letztgültiger, schwerwiegender Grund vorliegen (*causa iusta*); er müsse der Wiederherstellung des Friedens dienen (*recta intentio*); er müsse mit so wenig Gewalt wie möglich auskommen (*debitus modus*); und er dürfe nur ein Verteidigungskrieg (*bellum defensivum*) sein.

Entscheidend für Thomas war, dass Krieg Sünde sei und in jedem Fall auch bleibe. Aber im Sinne eines Kompromisses müsse der Christ im Extremfall zum Zwecke des Friedens kriegsbereit sein. Das sei aber nur gerechtfertigt, wenn der Krieg wirklich größeres Unrecht verhüte, Gutes ermögliche und mehr schütze als zerstöre.

Bekanntlich wurde diese thomistische Lehre vom gerechten Krieg im Hochmittelalter für die Rechtfertigung weiterer Kreuzzüge und im Spätmittelalter zur Legitimation des Kriegführens sowohl des Kirchenstaates als auch der vielen Territorialstaaten herangezogen. Wurde sie damit pervertiert? Nur zum Teil, denn Thomas selbst hatte schon bemerkt, dass ›Rache und Vergeltung gegenüber Ungerechtigkeiten‹ das Hauptmerkmal eines gerechten Krieges seien. Er hielt selbst seine Kriterien nicht streng ein, als er zu den Kreuzzügen Stellung nahm. Vor allem unterschied er nicht mehr klar zwischen einem Angriffs- und einem Verteidigungskrieg.

Wenn sich römisch-kirchliche Verlautbarungen, katholische Theologen, Sozialethiker und Politiker also direkt oder indirekt auf Thomas beziehen, um den Golf-, Kosovo- und Afghanistan-Krieg zu legitimieren, dann tun sie es nicht ganz zu Unrecht. Sie heben das Vergeltungs- und Schutzargument hervor, das Thomas auch unter Missachtung der Bergpredigt in den Vordergrund gestellt hatte.

Trotzdem muss man natürlich berücksichtigen, dass die Verhältnisse im 13. Jahrhundert anders gewesen sind als im 20. Jahrhundert. Thomas hatte territoriale Kleinkonflikte im Auge und keine nationalstaatlichen oder gar staatsgemeinschaftliche Kriege. Ihm ging es um die Eindämmung privater Fehdegewalt und um die Förderung obrigkeitlicher Zuständigkeit. Deshalb halte ich einen Rückgriff auf Thomas' Lehre des gerechten Krieges für unerlaubt. Wer heute Krieg rechtfertigen will, muss neue Argumente und Kriterien einbringen. – Gilt das auch für die Friedens- und Kriegsargumente der Reformatoren?

c) *Luthers Position zu Krieg und Frieden: Unrecht leiden und dem Unrecht wehren* – Martin Luther wollte bekanntlich die germanische mittelalterliche Fehde durch das römische Recht ablösen. Er hielt einen »kurzen, gerechten Krieg« für »humaner« als ein Fortdauern der chaotischen Zustände des Faustrechts. Nur die Obrigkeit dürfe, so schloss er sich an die Bamberger Halsgerichtsordnung von 1502 an, Krieg führen. Und zwar dürfe nur die übergeordnete gegen die untergeordnete Obrigkeit Krieg führen und nicht umgekehrt. Nur der Kaiser dürfe gegen die Kurfürsten, nur die Kurfürsten gegen die Fürsten, nur die Fürsten gegen die Herzöge, nur die Herzöge gegen die Grafen, nur die Grafen gegen die Reichsstädte und nur die Reichsstädte gegen das Volk Krieg führen. In umgekehrter Reihenfolge dürfe weder Krieg noch Aufruhr stattfinden.

Luther blieb trotz römischer Rechtsideen dem mittelalterlichen Ständewesen verhaftet. Aufruhr und Kriegführung von unten nach oben war strengstens verboten. Aber ein ›gerechter Krieg‹ war nicht nur erlaubt, sondern geradezu geboten. Luther bediente sich hier einer Sprache, die, salopp gesagt, nach Wehrrtüchtigung und Eichenkreuzromantik riecht:

»Wer mit gutem, wohl unterrichtetem Gewissen streitet, der kann auch gut streiten, so es nicht fehl gehen kann: Wo ein gutes Gewissen ist, da ist auch großer Mut und ein keckes Herz. Wo aber das Herz keck und der Mut gestrost ist, da ist die Faust auch desto mächtiger und beide, Ross und Mann, frischer und gelingen alle Dinge besser, und gedeihen auf alle Fälle und Sachen desto feiner zum Siege, welchen Gott dann auch gibt. Umgekehrt, wo das Gewissen verzagt und unsicher ist, da kann auch das Herz nicht recht keck sein. Denn es ist unmöglich, dass böse Gewissen nicht feig und verzagt machen sollen. So geht's denn, dass beide, Ross und Mann, faul und ungeschickt sind, und kein Anschlag mit Erfolg vor sich geht, und man zuletzt unterliegen muss.«¹²

Wir tun heute allerdings gut daran, diesen furchtbaren Aufruf als Versuch zur Minderung chaotischer Faustrechtszustände zu verstehen. Christen sollten, so war Luther überzeugt, an einem rechtens geführten Krieg teilnehmen dürfen.

Allerdings bestand er auf einem – wenn auch nur passiven – Widerstandsrecht. Wenn die Obrigkeit nämlich einen ›ungerechten‹ und keinen ›gerechten‹ Krieg führe, dann brauche der Untertan nicht mit in den Krieg zu ziehen. »Wenn du sicher weißt, dass er [dein Landesherr] Unrecht hat [...], so sollst du nicht Krieg führen noch dienen; denn du kannst da kein gutes Gewissen vor Gott haben.«¹³ Ja, er rief in solchen Fällen offen zur Fahnenflucht auf:

»Und ich rate treulich, dass, wer unter solchem unfriedlichen Fürsten Krieg führt, dass er laufe, was er laufen kann, aus dem Felde, errette seine Seele und lasse seinen rachgierigen, unsinnigen Fürsten allein und selbst mit denen, die mit ihm zum Teufel fahren wollen, Krieg führen. Denn niemand ist gezwungen, sondern vielmehr ist es ihm verboten, Fürsten und Herren gehorsam zu sein oder Eid halten zu müssen zu seiner Seele Verdammnis, das ist gegen Gott und Recht.«¹⁴

Luther übernahm faktisch alle fünf Kriterien von Thomas bzw. Augustin aus deren Lehre vom gerechten Krieg, führte aber, wie gesagt, das Kriterium der Ständehierarchie und ein passives Widerstands- und Ungehorsamsrecht noch hinzu.

Der Hintergrund seines Eintretens für einen ›gerechten Krieg‹ war seine Zwei-Reiche- und Zwei-Regimenten-Lehre. Sie besagt, dass jeder Christ zwei Reichen, dem Reich Gottes und dem Reich der Welt angehöre, wie ein Bürger mit doppelter Staatsbürgerschaft. Als Angehöriger des Reiches Gottes könne er schon jetzt nach der Bergpredigt leben, d.h. für sich Unrecht leiden, die andere Wange hinhalten, dem Bösen nicht widerstehen, sich mit dem Gegner entfenden, nicht zürnen, den Mitmenschen nicht verurteilen, sich nicht zersorgen usw. Als Bürger des Reiches der Welt solle er in der Verantwortung

für andere nach geltendem Strafrecht dem Unrecht wehren, ggf. das Schwert gegen die Bösen benutzen, im Gericht Urteile sprechen, dem Feind wehren und auch für die Zukunft vorsorgen. Kurz: Für sich als Privatperson solle er schon jetzt exemplarisch Unrecht leiden, für andere als Amtsperson solle er dem Unrecht wehren. Denn er solle überzeugt sein, dass Gott die Welt auf doppelte Weise regiert: Zum einen mit dem Wort der Liebe und Vergebung; zum anderen mit dem weltlichen Gesetz der Ordnung und ggf. der Gewalt.

Der Christ solle sich allerdings bemühen, so viel Bergpredigt, d.h. Gewaltlosigkeit, Versöhnung und Frieden, wie möglich in den Alltag der Welt hineinzutragen. Ja, er solle sogar als verantwortliche Amtsperson zum Unrecht leiden bereit sein, wenn es denn dem öffentlichen Frieden dient.

Natürlich berufen sich evangelische Christen und Kirchen bis heute auf diese Vorstellungen Luthers von Krieg, Widerstandsrecht und Frieden. Allerdings spielt Luthers Gewalt- und Gehorsamsverständnis, das lutherische Christen unter dem Nationalsozialismus am Widerstand gegen das Hitler-Regime hinderte, überhaupt keine Rolle mehr. Aber an dessen Stelle ist bei vielen eine angeblich rationale Zustimmung zu dem angeblich rationalen Verteidigungswillen westlicher Güter und Werte durch demokratisch legitimierte Regierungen getreten.

Die Bereitschaft zur militärischen Verteidigung durch eine legitimierte Regierung ist auf der Grundlage der Zwei-Reiche-Unterscheidung unter lutherischen Christen nach wie vor groß. Auf der anderen Seite berufen sich sog. Links-Lutheraner auf Luthers Aufruf zum passiven Widerstand mit dem *Bekennnis der Wahrheit*. Sie unterstützen nicht nur die Kriegsdienstverweigerung, sondern setzen sich für alle Formen des zivilen Ungehorsams und natürlich auch der Desertion ein. Bis heute berufen sie sich dabei auf Martin Luther.

Tatsächlich ist es so, dass Luthers Positionen zu Krieg und Frieden sowohl den Bellizismus als auch den Pazifismus im Protestantismus der letzten 500 Jahre gefördert haben. Diejenigen, die sich von Luthers Obrigkeitsverständnis lösen konnten, traten und treten oft für Pazifismus ein; diejenigen, welche an Luthers Gewalten- und Hierarchieverständnis festhielten, traten und treten oft für militärische Verteidigung, ja Bellizismus ein.

d) *Kants Idee vom ›Ewigen Frieden‹: Selbstbestimmung und Gleichheit durch Staats-, Völker- und Weltbürgerrecht (Republik, Völkerbund und Weltbürgerrecht)?* — Immanuel Kant hat unter dem Eindruck der französischen Revolution 1795 seine berühmte Schrift *Zum ewigen Frieden*¹⁵ verfasst, in der er die zahlreichen Friedensutopien von *Erasmus' Querela pacis* bis zu *Thomas Morus' Utopia* mit den Ideen eines republikanischen Staatsrechts, eines Völkerbundesrechts und eines Weltbürger-Menschenrechts zu realisieren versuchte. Bekanntlich stand sein Konzept bei der Gründung des UNO-Völkerbundes 1949 Pate, und noch heute setzt man sich mit seinen

Bedingungen zur Ermöglichung ›Ewigen Friedens‹ auseinander. Deshalb fasse ich seine Ideen kurz zusammen:

Kant geht es nicht um einen zeitlichen, sondern ewigen Frieden. Er sucht nach den Bedingungen, die Kriege ein für allemal ausschließen. Er ist überzeugt, dass ewiger Friede möglich sei, weil er ihn als Kategorie der moralischen Vernunft versteht. Es müssten allerdings Anstrengungen unternommen werden, damit ewiger Friede realisiert werde. Kant nannte neun Bedingungen solchen Friedens, sechs negative bzw. Präliminarartikel und drei positive bzw. Definitivartikel.

Zu den ersten sechs gehören folgende Ideen: Jede Form von politischer *Geheimdiplomatie* sollte unterlassen werden, weil sie in der Regel die Vorstufe für einen Krieg bilde. Ferner müssten Staaten sich verpflichten, sich nicht gegenseitig zu erobern und einzuverleiben, sondern ihr *Selbstbestimmungsrecht* anzuerkennen. Damit verbindet Kant das Verbot einer gewaltsamen *Intervention* in die inneren Angelegenheiten eines anderen Staates, anerkennt aber ausdrücklich die mögliche Intervention im Falle eines Bürgerkrieges. Ferner fordert er die Abschaffung eines stehenden *Heeres*, sei es in Form einer Wehrpflicht oder einer Freiwilligenarmee, denn jedes Heer wolle eingesetzt werden und verführe deshalb zum Krieg. Weiterhin pocht er auf der Einhaltung der Regeln eines *Kriegsvölkerrechts*, damit die Krieg führenden Partner auch hinterher sich noch für friedensfähig halten und gegenseitig anerkennen könnten. Entscheidend ist sein Verbot, zum Zwecke einer Kriegführung *Staatsschulden* zu machen. Überhaupt baut er auf die Vernunft der Staatsbürger, dass ihr materielles Lebensinteresse stärker sei als ihre Bereitschaft zur Zerstörung aller Lebensgrundlagen.

Heute, 200 Jahre später, wissen wir nur allzu gut, dass Kant sich in vielen Dingen geirrt hat: Der – oft ethnische – Hass ist stärker als die eigenen Lebensinteressen; die Regeln des Kriegsvölkerrechts werden nicht eingehalten; Staatsverschuldung zum Zwecke der Kriegführung scheint ökonomisch vernünftig zu sein; stehende Heere sind seit Kants Zeiten niemals abgeschafft worden; und gewaltsame Interventionen werden auch ohne Bürgerkrieg noch immer vorgenommen.

Positiver sieht es dagegen bei der Realisierung der drei Definitivartikel aus: Jeder Staat, so forderte Kant, müsse sich eine *republikanische Verfassung* und Staatsform geben, um die rechtliche Gleichstellung und Gleichheit aller Bürgerinnen und Bürger zu gewährleisten. Denn Friede *im* Staat war für ihn eine Voraussetzung für Friede *zwischen* Staaten. Ja, beides war für ihn interdependent. Interstaatlicher Friede sei nur denkbar auf der Basis von innerstaatlichem Frieden und umgekehrt. – Für den Völkerfrieden forderte er ein *Völkerrecht* in einem Völkerbund. Ein solcher Völkerbund solle ein ›ewiger Friedensbund‹ (*foedus pacis*) werden. – Schließlich forderte er noch ein ›Weltbürgerrecht‹ bzw. ein ›Öffentliches Menschenrecht‹. Jeder Bürger solle

in jedem Staat respektiert, geachtet und nach Rechtsgesetzen behandelt werden. Diese drei Definitivartikel sind in den letzten 50 Jahren tatsächlich zunehmend realisiert worden. Aber die Hoffnung Kants, dass sich mit diesem Staats-, Verfassungs- und Völkerrecht auch eine allgemeine Friedensmoral, Friedenspflicht und Friedenstugend einstelle, hat sich (seit 1949) nur in der Einstellung einzelner Bürger, keineswegs aber in der Politik realisiert. Fünfzig Jahre atomarer Abschreckungspolitik haben gezeigt, dass sich Kants Vorstellung von Vernunft und Naturteleologie keineswegs durchgesetzt haben. Die Gewalt triumphiert noch immer über das Recht. Das gilt sowohl für das innerstaatliche als auch das Völkerrecht. Trotzdem darf und soll nicht unterschätzt werden, dass Kants Ideen vom ›Ewigen Frieden‹ außerordentlich wirksam gewesen sind und sicherlich auch mögliche Kriege verhindert haben. Wir wissen nicht, ob und welche Kriege ohne Kants Ideen stattgefunden hätten. Erstaunlich ist es aber immer wieder, dass die Kategorien des ›Gerechten Krieges‹ aus der augustinischen, thomistischen und z.T. lutherischen Tradition trotz Kants Grundsätzen zur Rechtfertigung von Kriegen heute noch immer herangezogen werden.

e) *Bellizistische Begründungen in den Befreiungs- und Weltkriegen (1813, 1914, 1939)* – Als Kant 1795 seine Friedensschrift verfasste, konnte von Frieden nirgends die Rede sein. Der Bellizismus blühte, und das politische Ziel der Nationalstaatlichkeit und der nationalen Einheit in Abgrenzung gegen die Nachbarn fand wachsende Zustimmung sowohl auf napoleonisch-französischer Seite wie auf Seiten der preußischen Soldaten und Bürger. *Johann Gottlieb Fichte*, der 1797 in seinem *Grundriss des Völker- und Weltbürgerrechts* noch Kant vollkommen zugestimmt hatte, sprach nach der preußischen Niederlage gegen Napoleon bei Jena sogar von einem »von Gott den Menschen eingepflanzten Trieb, auf welchem die Gemeinschaft der Völker, ihre gegenseitige Reibung einander und ihre Fortbildung beruht« und rief auf dieser Grundlage zur Beteiligung am Krieg gegen Napoleon auf.¹⁶

Patriotismus, Nationalismus und die unselige Allianz zwischen Vaterlands- und Gottesliebe hatten die Nationen derart durchglüht, dass Kants Ideen keinerlei Chance hatten. Die Bereitschaft, im nationalen Krieg gegen den Feind sein Leben zu lassen, galt als selbstverständliche sittliche und religiöse Pflicht. Man redete sogar vom ›heiligen Krieg‹. Mit der Stärkung des autonomen Nationalstaates wurde auch der Krieg zur Sicherung desselben akzeptiert, ja verherrlicht. Selbstverständlich galten die Befreiungskriege als ›gerechte Kriege‹, weil sie die nationale Identität und Einheit und damit die Selbstentfaltung der Bürgerinnen und Bürger ermöglichten. Vergessen waren alle Kriterien der augustinischen, thomistischen und z.T. lutherischen Tradition zur Begrenzung des Krieges als ultima ratio und zur Ermöglichung eines ›gerechten Friedens‹. Vielmehr wurde der Angriffskrieg legitimiert, die Partnerschaft der Kriegsparteien mit dem Argument der Überlegenheit des eige-

nen Volkes negiert; und nicht der Friede mit dem anderen Nationalstaat, sondern nur seine Zerstörung wurde zum Ziel des Krieges erklärt. Typisch für die bellizistische Grundstimmung dieser Zeit ist das Reiterlied im 11. Auftritt von *Wallensteins Lager*¹⁷ von *Friedrich Schiller*, das während der Befreiungskriege immer wieder zitiert wurde:

»Wohlauf Kameraden, aufs Pferd, aufs Pferd!
Ins Feld, in die Freiheit gezogen!
Im Felde, da ist der Mann noch was wert,
da wird das Herz noch gewogen.
Da tritt kein anderer für ihn ein,
auf sich selbst steht er da ganz allein.
Aus der Welt die Ferne verschwunden ist,
man sieht nur Herren und Knechte,
die Falschheit herrschet, die Hinterlist
bei dem feigen Menschengeschlechte.
Der dem Tod ins Angesicht schauen kann,
der Soldat allein ist der freie Mann.«

Natürlich gab es dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts den pazifistischen Protest, von dem ich in der Einleitung berichtet habe. Aber er wurde nur von einer Minderheit vertreten und konnte den unglaublichen Bellizismus zu Beginn des Ausbruchs des Ersten Weltkrieges am 1. August 1914 nicht stoppen. *Rainer Maria Rilke*, *Thomas Mann* und vor allem viele Theologen und Kirchenmänner (der bekannte protestantische Theologe *Adolf von Harnack* hatte die Kriegserklärung für Kaiser *Wilhelm II.* verfasst) verherrlichten die nationale Entscheidung zum Kriegsbeginn. Rilke hatte wenige Tage nach Kriegsausbruch begeistert geschrieben:

»Endlich ein Gott. Da wir den friedlichen oft nicht mehr ergriffen, ergreift uns plötzlich der Schlachtgott; schleudert den Brand; und über den Herzen voll Heimat schreit, den er donnernd bewohnt, sein rötlicher Himmel. «

Und *Thomas Mann* pries den großen »Deutschen Krieg«, der »im Wesentlichen einen neuen Ausbruch [...] des uralten deutschen Kampfes gegen den Geist des Westens sowie des Kampfes der römischen Welt gegen das eigensinnige Deutschland bedeutet«.¹⁸ Diese Kriegsbegeisterung bezog sich weder auf Augustin, noch auf Thomas oder Luther, und schon gar nicht auf Kant. Sie speiste sich allein aus dem glühenden Nationalgefühl und dem patriotischen Wunsch nach nationaler Identität.

Erich Maria Remarque legte 1926 in seinem Roman *Im Westen nichts Neues* seinen Protest dagegen ein. Er wurde von breiten Bevölkerungsschich-

ten gehört, aber vom aufkommenden nationalsozialistischen Regime verdrängt und unterdrückt.

Zu Beginn des Zweiten Weltkrieges am 1. September 1939 herrschte bekanntlich keine Kriegsbegeisterung, aber Einverständnis mit dem militärischen ›Aufschrei gegen das Diktat von Versailles‹. Erstaunlicherweise wurden jetzt wieder die alten Kriterien zur Führung eines gerechten Krieges von Augustin bis Luther herangezogen; und von den Widerstandskämpfern wurde Kants ›Ewiger Friede‹ angemahnt. Es herrschte eine viel größere Sensibilität für oder gegen den Krieg als in den vergangenen 150 Jahren. Aber vom NS-Regime wurde der Krieg eben faschistisch und rassistisch begründet und befohlen. Das waren Begründungsmuster, die es vorher in der Geschichte des Bellizismus nicht gegeben hatte und die dementsprechend auf keine einzige Tradition zurückgreifen konnten.

Die bellizistischen Argumente von 1813, 1914 und 1939 werden heutzutage glücklicherweise nicht mehr wiederholt. Mag auch das Argument ›westlicher Überlegenheit‹ hier und da noch eine Rolle spielen, so wird es doch weitaus häufiger abgelehnt als akzeptiert. Freilich könnte man meinen, dass der Golf-, Kosovo- und Afghanistan-Krieg auch zur Prägung westlicher Identität und Einheit geführt werde (analog zur Identitätsbildung nationaler Staaten im 19. Jahrhundert). Aber dagegen spricht der breite Wunsch nach interkulturellem Zusammenleben der Völker und Kulturen heute. Vielmehr liegt das Hauptargument der Kriegführung in den ökonomischen und politischen Machtinteressen all derjenigen Staaten, die sich zum Antiterrorismuskampf zusammengeschlossen haben.

III. Dürfen diese historischen Modelle und Argumente heute noch zu Recht herangezogen werden, um Krieg zu rechtfertigen? — Die von Augustin, Thomas und z.T. von Luther genannten sechs Kriterien zur Rechtfertigung des Kriegführens können heute, wie gesagt, kaum reaktualisiert werden. Unter *causa iusta* (gerechter Grund) verstand man damals die Verhinderung einer eindeutig ungerechten Zerstörung und Verwüstung. Eine solche Eindeutigkeit ist m.E. bei dem Kampf gegen das Terrorregime der Taliban und gegen den *Al-Kaida*-Terrorismus, nicht aber bei dem angeblichen Terrorismus, den Russen, Chinesen u.a. zu bekämpfen vorweisen, gegeben. In der Regel gibt es heute keine ›Eindeutigkeit‹ mehr wie im Mittelalter. Das gilt erst recht für das Kriterium eines *bellum defensivum* (Verteidigungskrieg). Auch bei den konventionellen Kriegen lässt sich zwischen Angriffs- und Verteidigungskrieg nicht mehr unterscheiden. Außerdem wird militärisch ein Präventivschlag immer noch als vorteilhaft gesehen. Das Argument einer *legitima potestas* bzw. *auctoritas principis* ist heute angesichts grausamer diktatorischer Regierungen einerseits und ökonomisch-kapitalistisch befangener Staaten andererseits absurd geworden. Manche trauen den NGOs (Nichtregierungsorganisa-

tionen) heute eine größere Fähigkeit zu rechtmäßigem Handeln zu als den Regierungen. Die Kriterien einer *recta intentio* (berechtigte Zielvorstellung) und eines *debitus modus* (angemessene Kriegsmittel) haben von ihrer Intention, nicht aber von ihrer Wirksamkeit her heute ihr Recht. Natürlich sind der Schutz der albanischen Bevölkerung, die Zerschlagung der albanischen UČK, die Ablösung der nationalistisch-diktatorischen *Milošević*-Regierung wie auch die Ablösung des Taliban-Regimes und die Bekämpfung des Terrorismus *Osama bin Ladens* berechtigte Ziele gewesen, aber man muss wissen, dass damit vermutlich eine neue Terroristen- und Nationalisten-Generation herangezogen wird. Außerdem sind die Kriegsmittel so unbeschreiblich grausam und ungerecht, dass trotz *high tech* von einer ›begrenzten‹ Kriegführung keine Rede sein kann.

Auch das sechste Kriterium einer *dira necessitas* (harte Notwendigkeit) kann nur sehr bedingt herangezogen werden, weil es fraglich ist, ob die ökonomischen und Vormachtinteressen des Westens als ›harte Notwendigkeit‹ anerkannt werden können. Eine harte Notwendigkeit wären vielmehr politische Verhandlungen und Verträge, kulturelle und religiöse Dialoge, bilaterale Kontakte usw. Eine Reflexion dieser sechs Kriterien ist notwendig, nicht aber eine entscheidungsfindende Orientierung an ihnen. Was im europäischen Mittelalter galt, kann in der postatomaren globalisierten Völkergemeinschaft in der Regel nicht mehr gelten.

Das gilt erst recht für Luthers Obrigkeitspyramide, die im konservativen lutherischen Protestantismus genügend Unheil angerichtet hat. Aber es gilt nicht für Luthers Zwei-Reiche- und Zwei-Regimenten-Unterscheidung, aus der er auch das Recht zum Widerstand mit dem »Bekenntnis der Wahrheit« herleitete. Das Bewusstsein, dass Menschen schon jetzt dem Reich Gottes angehören, verbietet Krieg und Gewaltanwendung grundsätzlich. Wenn Christen sich trotzdem an der Gewaltausübung beteiligen, dann eben nur im Bewusstsein des Unrechttuns und Schuldigwerdens. Es mag sein, dass sie, wie *Dietrich Bonhoeffer* im konspirativen Widerstand 1941 betonte, ›selbst schuldlos fremde Schuld auf sich laden müssen‹,¹⁹ aber damit handeln sie eben nicht ›gerecht‹, sondern ›ungerecht‹. Der Plan zur Ermordung Hitlers ist, wie Bonhoeffer sich bewusst war, nicht gerecht, sondern ungerecht, aber aus seiner Sicht notwendig gewesen. Nur wer schuldig zu werden und ungerecht zu handeln bereit ist, wendet im sonst ausweglosen Extremfall Gewalt an. Eine Legitimation dafür gibt es nicht.

Immanuel Kants Vorschläge einer republikanischen Verfassung, eines Völker- und eines Weltbürgerrechts sind nach 150 Jahren Stillstand tatsächlich in die (UNO-)Geschichte eingegangen. Aber alle seine anderen Aufforderungen zur endgültigen Beendigung von Kriegen sind bis heute nicht in Angriff genommen worden. Ob sie in der globalisierten Ethnien- und Völkerwelt eine Chance hätten, wäre einen (nicht realisierbaren) Versuch wert.

Kriegführung aus patriotistischen und nationalistischen Gründen wie 1813, 1914 und 1939 ist angesichts der globalisierten Staatengemeinschaft heute glücklicherweise kaum noch vorzufinden. Aber an die Stelle von Nationalismus ist freilich ein Block-Globalismus getreten. Und es besteht die Gefahr, dass aus westlichem Überlegenheits-Globalismus heraus Krieg geführt wird. Das kann nur überwunden werden durch eine radikale Reform der Vereinten Nationen mit dem Ziel einer größeren Gleichberechtigung aller beteiligten Staaten.

Mein historischer Rückblick auf Modelle zur Begründung von Bellizismus – und auch Pazifismus – sollte zeigen, dass eine Wiederholung derselben zur Begründung von Kriegen heute in der Regel ungerechtfertigt und unstatthaft ist. Absurd wäre es, auf ihrer Grundlage Kriege heute für ›gerecht‹ halten zu wollen. Das ist schon deshalb absurd, weil die meisten Modelle seit dem 16. Jahrhundert – ausgenommen in der Zeit von 1813 bis 1939 – die Idee eines ›gerechten‹ Krieges mehr oder weniger entschieden ablehnten. Krieg ist immer ›ungerecht‹, auch wenn er als letzte Möglichkeit geführt werden muss. Es gibt keine Möglichkeit, sich zur Rechtfertigung eines Krieges auf historische Modelle zu berufen. Dagegen kann man an Friedensphilosophien und Friedenstheologien seit Kant durchaus anknüpfen. Hier ist das Reservoir noch lange nicht ausgeschöpft.

-
- 1 Carl von Clausewitz: Vom Kriege (1823-1834). Frankfurt 1981, S. 624ff.
 - 2 Vgl. Karl Holl: Pazifismus. In: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 4. Stuttgart 1978, Sp. 767-787.
 - 3 Vgl. Wolfgang Huber / Hans-Richard Reuter: Friedensethik. Stuttgart 1990, S. 105ff.
 - 4 Apologeticum 19,3 und 31,2; zit. n. R. Mokrosch: Die Bergpredigt im Alltag. Gütersloh 1991, S. 30f.
 - 5 Wider Kelsus 8,73. zitiert nach: ebd., S. 31.
 - 6 Epistola 189,6; zitiert nach: Huber / Reuter: Friedensethik, (Anm. 3), S. 51.
 - 7 Vgl. zu diesen vier Kriterien: Augustin: Contra Faustum XXII. 74ff., zitiert nach: ebd., S. 52.
 - 8 Vgl. die Enzyklik »Redemptor hominis« von 1980 sowie: Dienst am Frieden. Stellungnahme der Päpste, des II. Vatikanischen Konzils und der Bischofssynode. Von 1963-1982 (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 23). Ebenso die Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland: Frieden wahren, fördern und erneuern. Gütersloh 1982, S. 56-72.
 - 9 Vgl. die von Huber / Reuter, Friedensethik (Anm. 3) zitierten Äußerungen. Auch die Reden von George Bush und Tony Blair zum Afghanistankrieg nahmen implizit die augustiniische Tradition auf.
 - 10 Vgl. verschiedene Artikel von Manfred Spieker in der FAZ 1991 und später.
 - 11 Besonders S. Th. 2 II q 29 und q 40-42, besonders q 40., Bibliothek christlicher Autoren 1953.
 - 12 Martin Luther: Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können? (1526). In: D. Martin Luthers Werke. Weimar 1883ff., Bd. 19, S. 623, vgl. auch S. 660.
 - 13 Ebd., S. 656; vgl. die gleiche Formulierung in Luthers Schrift: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldet (1523). In: ebd., Bd. 11, S. 277.
 - 14 Ebd., Bd. 10, S. 36.
 - 15 Vgl. Kant's gesammelte Schriften. Berlin 1900 ff., Bd. 8, S. 341ff.
 - 16 Vgl. Johann Gottlieb Fichte: Über Machiavelli als Schriftsteller. Zitiert nach: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 2, Sp. 1118, z.T. auch nach Huber / Reuter: Friedensethik (Anm. 3), S. 100f.
 - 17 Zitiert nach Huber / Reuter: Friedensethik (Anm. 3), S. 103
 - 18 Zitiert nach ebd. S. 115f.; – Rainer Maria Rilke: Werke in drei Bänden. Frankfurt 1966, Bd. 2, S. 87; – Thomas Mann: Betrachtungen eines Unpolitischen. Berlin 1918, S. 345.
 - 19 Vgl. Dietrich Bonhoeffer: Ethik-Fragmente 1939-1943. In: Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 6. München 1992, S. 275-289.