

Gerechter Frieden und Menschenrechtsschutz - Überblick und kritische Anmerkungen zur friedensethischen Diskussion in der Evangelischen Kirche¹

Von PD Dr. Michael Haspel

»Der Beitrag der Kirchen zur ethischen Entscheidungsfindung – am Beispiel kirchlicher Äußerungen zu militärischer Gewalt und Friedenssicherung“: Tagung von EKD und Church of England. Evangelische Sozialakademie Fried-

dewald, 28. – 31. 8. 2003. Der Autor ist Privatdozent für Sozialethik (Systematische Theologie) am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Marburg.

I. Theologische Grundorientierung evangelischer Friedensethik

Gerechter Friede - Schalom! - ist die Grundorientierung evangelischer Friedensethik.² Gottes Versöhnung mit den Menschen befreit sie zu tätiger Liebe und nimmt sie in die Verantwortung, das schon angebrochene und noch zu vollendende Gottesreich des Friedens in ihrem und durch ihr Leben präsent werden zu lassen, indem sie für Gerechtigkeit und Frieden eintreten. Friede ist im Versöhnungshandelns Gottes ermöglicht und intendiert: »Jesus Christus ... ist unser Friede« (Epheser 2, 13f.) Den Frieden zu suchen, zu wahren und zu fördern, ist Christinnen und Christen aufgegeben: »...suche Frieden und jage ihm nach! (1. Petrus 3, 11; vgl. Psalm 34, 15). Diese sozial-ethische Orientierung weist über den Horizont persönlicher Lebensführung hinaus und impliziert die Veränderung von globalen ökonomischen und politischen Strukturen: »Gerechtigkeit und Frieden küssen sich« (Psalm 85, 11).

Dass diese Einsicht zum Durchbruch kam, trotz aller nationalprotestantischer Irrwege und quietistischer Verkürzungen individualisierender Gewissensethik in der Vergangenheit, gehört zu den verheißungsvollen Entwicklungen im Protestantismus nach dem Zweiten Weltkrieg. Dies gilt, auch wenn wir weit davon entfernt sind, dass die sich daraus ergebenden Maßgaben in angemessener und hinreichender Weise erfüllt wären. Solche Friedensethik zielt auf die Vermeidung von Gewalt, und wo dies nicht vollkommen möglich ist, auf die Verrechtlichung von Konfliktlösungsmechanismen, mithin also die Bindung von Gewalt an das Recht. Gewaltfreie Konfliktbearbeitung hat Vorrang. Es gibt eine vorrangige Option

für die Gewaltfreiheit! »Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Kinder Gottes heißen« (Matthäus 5, 9).

Um dies umzusetzen, bedarf es einer Strategie, die zunächst und zuvörderst die Vermeidung von Ursachen von Gewalt anstrebt. Solche Gewaltprävention wird in langfristiger Perspektive vor allem die gerechte Verteilung von Entwicklungschancen verfolgen. In mittelfristiger Perspektive wird die Einrichtung von geregelten Formen des Ausgleichs in politischer und ökonomischer Perspektive anzustreben sein. In aktuellen Konfliktlagen sind die unterschiedlichen Formen der gewaltfreien Konfliktbearbeitung als präventive Maßnahmen notwendig. Dass dazu der Ausbau der zivilen Entwicklungs- und Friedensdienste unablässig ist, gehört zu den wesentlichen Einsichten, die sich in der friedensethischen Diskussion durchgesetzt haben, auch wenn die Umsetzung noch nicht befriedigend ist.

Sollten Konflikte bereits gewaltförmig geworden sein, bedarf es des Einsatzes von deeskalierenden Maßnahmen, die von Mediationsprozessen bis zum Einsatz von Beobachtern supranationaler Organisationen, z.B. OSZE oder UNO, reichen. Weithin wird heute auch akzeptiert, dass dies polizeilich-militärische Maßnahmen³ zur Friedenssicherung mit dem Mandat der Vereinten Nationen oder einer von ihr beauftragten Regionalorganisation einschließen kann, die auf Verhinderung von Gewaltanwendung zielen und den Einsatz ziviler Konfliktbearbeitungsmechanismen ermöglichen oder garantieren.⁴

II. Die neuere friedensethische Diskussion in der Evangelischen Kirche

Schon die Friedens-Denkschrift der EKD »Frieden wahren, fördern und erneuern« von 1981⁵ hat

diese Positionen im Grundsatz formuliert. Ausgehend von der versöhnungstheologischen Grund-

legung wird eindeutig dem Krieg als Mittel der Politik eine Absage erteilt. Die Notwendigkeit sozialer und ökologischer Reformen im globalen Rahmen zur Verwirklichung eines umfassenden Friedens wird darin betont. Allerdings wird der Bereitstellung und dem Einsatz militärischer Gewalt zur Selbstverteidigung und zum Menschenrechtsschutz keine prinzipielle Absage erteilt, solange nicht eine durchsetzungsfähige internationale Friedensordnung geschaffen ist. Hinsichtlich der Strategie der atomaren Abschreckung wurde eine gradualistische Position vertreten. Unter der Voraussetzung, dass versucht wird, Kriegsursachen zu verringern, Instrumente gewaltfreier Konfliktbewältigung auszubauen und wirksame Abrüstungsschritte vorzunehmen, wird postuliert: »Die Kirche muss auch heute, 22 Jahre nach den ‚Heidelberger Thesen‘, die Beteiligung am Versuch, einen Frieden in Freiheit durch Atomwaffen zu sichern, weiterhin als eine für Christen noch mögliche Handlungsweise anerkennen.«⁶

Genau an diesem Punkt aber unterschieden sich die evangelischen Kirchen in der DDR. Auf der Hallenser Tagung der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR 1982 wurde eine »Absage an Geist und Logik der Abschreckung« beschlossen, die nicht nur im Widerspruch zur herrschenden Doktrin der DDR stand, sondern auch in Spannung zu der friedensethischen Position der EKD.⁷ Diese Position wurde fortentwickelt auf den Ökumenischen Versammlungen der Kirchen und Christen in der DDR im Rahmen des konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in den Jahren 1988 und 1989.⁸ Dabei wurde das Konzept des »Gerechten Friedens« in die deutsche Diskussion eingeführt, das die eindeutige Absage an den Krieg als Mittel der Politik und die Notwendigkeit der Schaffung von Gerechtigkeit als Voraussetzung des Friedens beinhaltet.⁹

Nach der Wiedervereinigung der östlichen und westlichen Landeskirchen galt es nun, diese unterschiedlichen Orientierungen in der Friedensethik, die insbesondere hinsichtlich der Militärseelsorge in praktischer Hinsicht signifikante Konsequenzen hatten, in ein gemeinsames Konzept einzubringen. Das ist der Hintergrund der

»Schritte auf dem Weg des Friedens. Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik«¹⁰ von 1993, die von der Kammer für Öffentliche Verantwortung für den Rat der EKD erarbeitet wurden. Das Konzept des »Gerechten Friedens« wird dabei konzeptionell in eine zentrale Perspektive gerückt. Den ganzen Überlegungen wird so ein erweiterter Friedensbegriff zu Grunde gelegt, der mehr umfasst als die bloße Abwesenheit von Gewalt. Dies zielt auf eine »rechtlich verfasste internationale Friedensordnung«, die vor allem den politischen und ökonomischen Ausgleich zwischen nördlicher und südlicher Hemisphäre zum Ziel hat: »Sicherheit ist vor allem angewiesen auf eine gerechtere Verteilung der Lebenschancen zwischen Nord und Süd sowie West und Ost, auf die Einhaltung der Menschenrechte, die Stärkung rechtsstaatlicher und demokratischer Strukturen und den Schutz der natürlichen Grundlagen des Lebens.«

Dem entsprechend wird eine »vorrangige Option für die Gewaltfreiheit« postuliert, die durch verschiedene nicht-militärische Konfliktbearbeitungsstrategien umgesetzt werden soll.¹¹ Damit sind wesentliche Eckpunkte einer evangelischen Friedensethik nach dem Ende der Blockkonfrontation benannt; und mit der »vorrangigen Option für die Gewaltfreiheit« eine für die EKD bislang in dieser Deutlichkeit nicht formulierte Grundhaltung festgelegt. Die sich daran anschließende Diskussion, unter welchen Bedingungen begrenzte Anwendung militärischer Gewalt gleichwohl notwendig und gerechtfertigt sein kann, kann nur noch unter diesen Voraussetzungen entwickelt werden. Dies ist als eindeutiger und unhintergehbare Ertrag der grundsätzlichen Erwägungen der »Schritte auf dem Weg des Friedens« festzuhalten. Neben dieser Konsensfindung hatten die »Orientierungspunkte« sich allerdings auch mit den friedensethischen und friedenspolitischen Fragen zu beschäftigen, die sich aus den veränderten politischen Rahmenbedingungen nach der epochalen Wende 1989/90 ergeben hatten, nicht zuletzt durch die Entwicklungen im ehemaligen Jugoslawien. Die veränderten Handlungsbedingungen im internationalen System brachten alte normative Spannungen der Architektur des internationalen Rechts und des Systems der Vereinten Nationen neu zur Geltung.

III. Herausforderungen für eine Friedensethik im 21. Jahrhundert

Dem System der rechtlichen Institutionalisierung der internationalen Beziehungen ist seit der Gründung der Vereinten Nationen eine Spannung

zwischen Menschenrechtsschutz und Gewaltvermeidung eingeschrieben. Zum einen wird in der Charta der VN als Ziel formuliert, »den Weltfriede-

den und die internationale Sicherheit zu wahren« (Art. 1, 1) und dementsprechend ein umfassendes Gewaltverbot für die internationalen Beziehungen der Staaten (Art. 2, 4) verbunden mit dem Prinzip der territorialen Integrität und Souveränität der Einzelstaaten festgeschrieben. Zum anderen wird die Förderung und Festigung der »Achtung vor den Menschenrechten« in die Ziele der VN integriert (Art 1, 3) und in der Folge durch die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die Zwillingsspakete von 1966 und weitere vertragliche Vereinbarungen konkretisiert und zunehmend mit Kontroll- und Sanktionsregimen ausgestattet.

War diese Spannung zwischen Kriegsverhütung, basierend auf dem Souveränitätsprinzip, und der Durchsetzung der Menschenrechte dem System der VN von Anfang an inhärent, so wurde sie doch nach dem Ende des Kalten Krieges in neuer Weise aktuell. Während der Zeit der Blockkonfrontation war zum einen die Konsensbildung im Sicherheitsrat der Vereinten Nationen erschwert, zum anderen war es durch das Gleichgewicht des Schreckens, also der wechselseitigen Bedrohung mit atomarer Vernichtung, praktisch ausgeschlossen, dass in den Herrschafts- und Einflussbereich einer der Großmächte interveniert würde, da jeder regionale Konflikt die Gefahr der Eskalation zu einem Atomkrieg geborgen hätte. Nach der Veränderung der weltpolitischen Konstellation seit 1989 schienen nun neue Handlungsoptionen möglich. Hinsichtlich des Zweiten Golfkrieges gegen den Irak, angesichts der humanitären Krise in Somalia und in anderen Fällen waren nun Mandatierungen von internationalen militärischen Operationen im Rahmen der Charta der VN möglich, die vorher undenkbar gewesen sind. Dabei gewannen humanitäre Aspekte und der Menschenrechtsschutz zunehmend an Bedeutung und

die internationale Gemeinschaft erkannte die Gefahr von humanitären Katastrophen in Krisengebieten und zum Teil die schwere und systematische Verletzung von Menschenrechten als Bedrohung von Weltfrieden und internationaler Sicherheit an. Die Charta ermächtigt den Sicherheitsrat in Kapitel VII ausdrücklich, dagegen geeignete Maßnahmen zu ergreifen, im äußersten Fall auch militärische. Daraus ergibt sich die Problematik der so genannten Humanitären Intervention. Dabei steht zur Debatte, ob im Falle von schweren und systematischen Verstößen gegen das humanitäre Völkerrecht und die Menschenrechte die internationale Gemeinschaft oder einzelne Staaten sich über das Gewaltverbot und Souveränitätsprinzip hinwegsetzen und in dem Krisengebiet zu Gunsten der betroffenen Bevölkerung intervenieren dürfen oder gar müssen. Letztlich handelt es sich um die Spannung zwischen dem Prinzip der Gerechtigkeit und dem Prinzip der Gewaltvermeidung. Das internationale Recht bietet zur Regelung dieses systematischen Konflikts nur eine prozedurale Lösung: Der Sicherheitsrat ist ausschließlich befugt, darüber zu befinden, wann ein solcher Fall vorliegt. Diese Verfahrenslösung ist zwar nicht völlig inhaltsleer, denn auch der Konstruktion des demokratisch wenig legitimierten Sicherheitsrates sind gewisse normativ gehaltvolle Mechanismen eingeschrieben, z.B. dass durch einen Konsens im SR gewährleistet ist, dass bei einem Eingreifen in einen lokalen Konflikt eine Eskalation unter Involvement der Großmächte ausgeschlossen wird. Aber für die Abwägung zwischen dem Prinzip der Gewaltfreiheit und dem Prinzip der Gerechtigkeit werden keinerlei konkrete Kriterien benannt. Diese sind aber notwendig, soll nicht arbiträr oder nur emotionsgeleitet entschieden und gehandelt werden.¹²

IV. Probleme der Kriteriendiskussion in der evangelischen Friedensethik

Der (deutsche) friedensethische Diskurs war unter den Bedingungen der Blockkonfrontation auf die Frage (der Vermeidung) des Atomkrieges und auf das Ziel der Rüstungsbegrenzung und Abrüstung konzentriert. Der Einsatz konventioneller militärischer Mittel war insofern unwahrscheinlich, da er stets in der Gefahr einer atomaren Eskalation gestanden hätte. So kommt die 1990 publizierte »Friedensethik« von Wolfgang Huber und Hans-Richard Reuter, die wohl für die neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts Handbuchcharakter hatte, noch ohne die Einträge »Intervention« oder »Blauhelmeinsätze« o.ä. im Sachregister aus.¹³ Erst Anfang der neunziger

Jahre des 20. Jh. beschäftigten sich einige wenige Beiträge im Bereich der evangelischen Ethik mit der Frage des Einsatzes von Blauhelmsoldaten mit so genanntem robustem Auftrag, also auch zur Friedenserzwingung. *Nota bene*, das waren Zeiten, als in der BRD der Einsatz von deutschen Truppen im Rahmen eines UN-Kontingentes weder mehrheitsfähig war, noch in naher Zukunft zu sein schien. Diese Beiträge stellten im Prinzip Varianten einer »Ethik der Rechtsbefolgung« dar, die davon ausging, dass das internationale Recht für solche Fälle ausreichende Regelungen bereithielte. Diese zu befolgen sei ethisch geboten und auf weitere friedensethische Spezifizierungen

könne verzichtet werden.¹⁴ Eine Position, deren ganze systematische Schwäche zu Tage trat, als die Auslegung des internationalen Rechts selber strittig wurde, wie etwa im Falle des Angriffs der NATO auf die Bundesrepublik Jugoslawien wegen des Kosovo-Konfliktes, im Zuge des Krieges in Afghanistan und zuletzt in der Auseinandersetzung um den Irak-Krieg.

Die friedensethische Stellungnahme des Rates der EKD, die »Orientierungspunkte«, standen also vor der doppelten Aufgabe, nicht nur einen Konsens zwischen Ost- und Westpositionen in der Friedensethik zu erzielen, sondern gleichzeitig auch angesichts der Vertreibungen und Morde in den Sezessionskriegen im ehemaligen Jugoslawien und angesichts der desaströsen Lage in anderen Ländern, z.B. Somalia, zum Problem des Menschenrechtsschutzes unter Einsatz militärischer Gewalt Stellung zu nehmen.¹⁵ Dabei wurde die mit der Ausarbeitung beauftragte Kammer für Öffentliche Verantwortung mit einem Dilemma konfrontiert. Die ethischen Kriterien, mit denen beurteilt werden soll, unter welchen Bedingungen militärische Gewalt aus Gerechtigkeitsgründen im äußersten Falle als legitim angesehen werden kann, wurden bislang in der Lehre vom gerechten Krieg systematisch formuliert. Nun wurde die Lehre vom gerechten Krieg allerdings im friedensethischen Diskurs des Nachkriegsprotestantismus für obsolet erklärt. Zum Teil, weil sie unter den Bedingungen der wechselseitigen Bedrohung mit atomarer Vernichtung als nicht mehr tauglich erschien, zum Teil aber auch weil die *bellum iustum*-Lehre unsystematisch rezipiert und offensichtlich teilweise mit der *liberum ius ad bellum*-Theorie des Absolutismus verwechselt wurde. Dabei wurden und wird die Lehre vom gerechten Krieg vielfach kritisiert, vor allem mit dem Argument, dass Kriege immer ungerecht seien und es deshalb ein verschleiender Euphemismus sei, von einem *gerechten* Krieg zu sprechen. Dagegen wird allerdings argumentiert, dass »gerecht« oder die entsprechenden Termini »iustus« bzw. »just« nicht nur »gerecht sein« in einem substanziellen Sinne bedeuten, sondern eben auch die Bedeutung von »gerechtfertigt sein« haben. Damit verbunden ist eine weitere Kritik, die darauf abzielt, dass die Lehre vom gerechten Krieg einer Naturrechtslehre entstammt

und daher substantielle metaphysische Voraussetzungen in Anspruch nehme, die im gegenwärtigen Kontext nicht als allgemein akzeptabel angesehen werden können.¹⁶ Dieses Argument übersieht allerdings, dass insbesondere in Auseinandersetzung mit dem Vietnam-Krieg und seitdem zunehmend vor allem im anglo-amerikanischen Raum verschiedene Ansätze einer *Just and Limited War*-Theorie entwickelt wurden, die auf solche anachronistischen Präsuppositionen verzichten und im Lichte gegenwärtiger philosophischer Begründungsdiskurse Theorien der legitimen Anwendung militärischer Gewalt entfalten.¹⁷ Schließlich wird gegen das Konzept der Lehre vom gerechten Krieg eingewandt, sie diene letztendlich nur dazu, den Krieg als Mittel der Politik moralisch zu legitimieren. Bei diesem Einwand ist darauf hinzuweisen, dass hier möglicherweise eine Verwechslung mit dem *liberum ius ad bellum*, dem freien Kriegsführungsrecht der souveränen Staaten im neuzeitlichen europäischen Staatensystem vorliegt. Die Lehre vom gerechten Krieg betonte gegenüber einer solchen bellizistischen Position immer, dass Krieg nur als äußerstes Mittel in sehr begrenzten Fällen angesehen werden kann. Diese Position ist seit der Gründung der VN in das System des internationalen Rechts eingegangen.¹⁸

So wurde der Lehre vom gerechten Krieg in der evangelischen Friedensethik eine Absage erteilt, gleichzeitig wurden allerdings Elemente aus ihr als Kriterien in die Orientierungspunkte aufgenommen.¹⁹ Dadurch ging der systematische Zusammenhang verloren, die Kriterien blieben unvollständig und eine Auseinandersetzung mit der neueren anglo-amerikanischen *Just and Limited War*-Theorie hat nicht stattgefunden.²⁰ Die Konsequenzen daraus sind meines Erachtens in der Konfusion weiter Teile des deutschen Protestantismus und der meisten evangelischen Kirchenleitungen in Bezug auf die friedensethische Beurteilung des Krieges der NATO gegen die Bundesrepublik Jugoslawien wegen der Kosovo-Krise zu erkennen. Da die strukturellen Probleme der ethischen Urteilsbildung bislang nicht gelöst sind, traten sie auch in Bezug auf Afghanistan und Irak auf. Sie lassen sich jedoch am deutlichsten am Kosovo-Konflikt rekonstruieren.

V. Evangelische Friedensethik und der Krieg der NATO gegen die Bundesrepublik Jugoslawien

Die evangelische Friedensethik, jedenfalls in der von den Kirchenleitungen in der Öffentlichkeit

vertretenen Variante, hat angesichts dieser ersten ernsthaften Herausforderung in jüngerer Zeit

versagt!²¹ Dies gilt auch für die akademische Theologie, die sich zu diesem Problem weitgehend ausschwig. Nach den in den »Orientierungspunkten« aufgestellten Kriterien für Humanitäre Interventionen hätte sowohl die Ermächtigung zum Einsatz von militärischer Gewalt gegen die Bundesrepublik Jugoslawien im Oktober 1998 als auch die Durchführung der Luftangriffe im darauffolgenden Jahr von Anfang an als nicht legitim beurteilt und öffentlich verurteilt werden müssen.²² Diese Sicht ist inzwischen nur noch schwer zu bestreiten, da bislang alle publizierten Informationen und Analysen indizieren, dass weder die Kriterien für eine Humanitäre Intervention gegeben waren, noch die militärischen Maßnahmen überhaupt geeignet waren, die Destinäre der Hilfe wirksam zu schützen, es sich also der Sache nach gar nicht um eine Humanitäre Intervention gehandelt hat.²³

Deshalb ist es irritierend, dass in der so genannten Zwischenbilanz »Friedensethik in der Bewährung«²⁴ der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD die Position aufrechterhalten wird, die in den Empfehlungen des Kirchenamtes zu friedensethischen Überlegungen und Äußerungen zum Kosovo-Krieg vertreten wurde, dass nämlich eine eindeutige Urteilsbildung, und das heißt dann wohl auch hinsichtlich des Kosovo-Krieges,

nicht möglich sei.²⁵ Und das, obwohl in der Zwischenbilanz festgestellt wird, dass sich die Luftangriffe völkerrechtswidrig und gegen jegliche ethische Kriterien »auch gegen die Infrastruktur Serbiens richteten« und obwohl ebenso kritisch festgehalten wird, dass die Kriterien der »Orientierungspunkte« »nicht immer konsequent angewandt und deutlich vernehmbar [...]«²⁶ in die politische Urteilsbildung eingebracht wurden.²⁷ Ein Entwicklungsbedarf bei der Friedensethik wird vor allem darin gesehen, das Kriterium der *ultima ratio* noch genauer zu bestimmen.

In diesem Zusammenhang kann man nur mit Verwunderung reagieren, wenn der Vorsitzende der Kammer noch in einem Beitrag im Jahr 2002 den Kosovo-Krieg folgendermaßen charakterisiert: »Es wurde weder gegen ein Land oder ein Volk Krieg geführt, noch erfolgte der Einsatz von Soldaten und militärischen Mitteln gegen Feinde. Eher handelte es sich um eine Polizeiaktion mit militärischen Mitteln, um verfeindete Parteien auseinander zu halten, gegenseitige Übergriffe und somit Vertreibungen und Massaker zu verhindern.«²⁸ Wenn man einen solchen Informationsstand über die Vorgänge in Jugoslawien hat, kann man in der Tat zu keinen angemessenen ethischen Urteilen kommen.

VI. Das Problem der Gewaltbegrenzung ohne differenzierte Kriteriendiskussion

Eine weitverbreitete Reaktion auf dieses Versagen der evangelischen Friedensethik in der kirchlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit war unter denen, die mit guten Gründen den Kosovo-Krieg abgelehnt haben, zu sagen, dies sei der empirische Beweis dafür, dass die Kriterien von vornherein zu Missbrauch einluden und letztendlich nur der Kriegslegitimierung dienten. Etliche Gruppen der kirchlichen Friedensbewegung haben so argumentiert.²⁹

Allerdings kann man auch zu einer anderen Analyse gelangen. Dieses Interpretationsangebot möchte ich nun entfalten. Meines Erachtens ist es zu diesem Desaster gekommen, nicht weil man sich auf die Kriterien eingelassen hat, sondern weil sie unvollständig und unsystematisch rezipiert und entfaltet wurden. Nicht zuletzt wegen der Rezeptionsblockade hinsichtlich der Lehre vom gerechten Krieg, aber nicht nur deshalb, wurden neuere Ansätze der *Just and Limited War*-Diskussion nicht wahrgenommen. Die Kriterien-Rezeption bewegt sich überwiegend auf dem

Stand der Scholastik und der lutherischen Reformation im 16. Jahrhundert.³⁰

In den Ausarbeitungen der »Orientierungspunkte« sind im allgemeinen Teil und im Abschnitt zu Humanitären Interventionen eine unterschiedliche Anzahl von Kriterien und auch in sachlicher Hinsicht unterschiedliche Kriterien angeführt. Sie werden abstrakt genannt. Weder werden sie spezifiziert noch Anwendungsregeln genannt oder kasuistische Bezugs- und Vergleichsfälle eingeführt. Zudem werden keine Aussagen zum systematischen Zusammenhang der Kriterien gemacht, etwa dass sie alle notwendige Bedingungen sind, also alle zugleich erfüllt sein müssen, wenn die Anwendung militärischer Gewalt gerechtfertigt sein soll.³¹

Bei der Urteilsfindung zum und im tatsächlichen Verlauf des Kosovo-Krieges bestätigten sich drei Thesen, die der an der *Harvard Divinity School* lehrende Sozialethiker Ralph Potter strukturell schon hinsichtlich früherer Konflikte benannt hat. Er stellt - erstens - einen Zusammenhang her

zwischen der Vernachlässigung der Diskussion und der Weiterentwicklung der Kriterien der *just war doctrine* und dem Fehlen klarer Prinzipien für den Einsatz militärischer Gewalt von Seiten der Vereinigten Staaten im Zweiten Weltkrieg. Die pazifistischen Hoffnungen und Konzepte nach dem Ersten Weltkrieg hätten dazu geführt, dass in der Zwischenkriegszeit die Diskussion über die Kriterien der Lehre vom gerechten Krieg vernachlässigt worden seien. Dies habe schließlich zu einer Indifferenz beim Einsatz militärischer Gewalt im Zweiten Weltkrieg geführt, da Wissen und Bewusstsein der auf die Limitierung von Gewalt zielenden Kriterien gefehlt hätten. Dabei verweist er konkret auf die konventionellen Flächenbombardements ziviler Ziele, z.B. Dresden und Tokio, aber auch den Einsatz von Atomwaffen, der nach gängigem Urteil gegen das *ius in bello* verstößt.

Dies führe dann weiter dazu, dass - zweitens - in einer Situation, in der Gewaltanwendung auch von Vertretern pazifistischer Positionen als unvermeidbar angesehen wird, in Ermangelung eines angemessenen Instrumentariums zur Urteilsbildung, bei der Anwendung von Gewalt deren Begrenzung im Sinne der Verhältnismäßigkeit von Gütern und Mitteln aus dem Blick gerät. Wenn militärische Gewalt eigentlich abgelehnt

wird, bedarf es dramatischer moralischer Rechtfertigungen, um sie überhaupt anzuwenden. Bei solchem absolutierenden moralischen Begründungsaufwand scheint dann aber jedes Mittel zur Erreichung der Ziele angemessen zu sein. Von radikal-pazifistischen Positionen aus ist es schwierig, die tatsächliche Anwendung von Gewalt zu begrenzen. Dieses Problem zeigte sich sowohl in den (kirchlichen) Friedensgruppen, die angesichts der Menschenrechtsverletzungen im Kosovo für eine Intervention optierten, als auch in den Teilen der Friedensbewegung, die nun in die Regierungspartei Bündnis 90/Die Grünen integriert sind und deren politischen Kurs mittragen.

Drittens verweist Potter auf das grundsätzliche Problem der Applikation der abstrakten, auf eine Vielzahl von Anwendungsfällen zielenden Kriterien. Deshalb scheint es notwendig, die Diskussion der Kriterien permanent kritisch zu führen, um sie möglichst differenziert anwenden zu können.³² Alle drei Probleme sind meines Erachtens hinsichtlich der Diskussion um die Legitimität des Krieges der NATO gegen die Bundesrepublik Jugoslawien einschlägig und sie traten unter anderen Vorzeichen auch hinsichtlich der Beurteilung der Kriege in Afghanistan und gegen Irak wieder auf.

VII. Organisatorische und materiale Probleme friedensethischer Urteilsbildung in der EKD

Allerdings ist ein weiteres Problem bei der friedensethischen Urteilsbildung in der EKD zu beobachten. Offensichtlich fehlte es sowohl an der EKD-Spitze als auch in den Landeskirchen in Bezug auf den Kosovo zum einen an ausreichender Information über die tatsächliche politische Lage und die Konfliktstruktur, zum anderen an ausreichender Kenntnis der militärstrategischen Implikationen der Option der Luftangriffe. Es ist selbstverständlich in Rechnung zu stellen, dass unter den Bedingungen begrenzter Zeit kirchenleitende Personen keine vollständigen Lageanalysen und friedensethischen Argumentationen ausarbeiten können. Daran schließt sich aber die Frage an, ob die evangelischen Kirchen in Deutschland unter den gegenwärtigen Bedingungen überhaupt friedensethisch urteils- und handlungsfähig sind. Die personelle Unterbesetzung des Kirchenamtes und die Zersplitterung der Ressourcen in Landeskirchen und Kirchenbünde ermöglicht es offenbar nicht, vorhandene Kenntnisse und Kompetenzen, auch innerhalb der evangelischen Kirchen, in angemessener Weise für die Kirchenleitungen zu nutzen.³³ Die entschei-

denden Fakten waren ja vor dem 25. März 1999 zugänglich, wenngleich sie in der Medienöffentlichkeit nicht verbreitet wurden.

Die Unfähigkeit, ein eigenständiges Urteil zu bilden, hat der Ratsvorsitzende in seinem Bericht an die Synode in Leipzig im November 1999 indirekt zugegeben: »Die Entwicklung kirchlicher Positionen während des Kriegsverlaufes spiegelte die sich wandelnde Stimmung in der gesamten Öffentlichkeit.« Dies ergänzte er einige Abschnitte weiter: »Die Hoffnung auf ein schnelles Ende des Kosovo-Krieges hat getrogen. Die Erwartungen, welche die Politik selber gehegt und in der Bevölkerung geweckt hatte, wurden enttäuscht.« Daraus zieht er den Schluss: »Deshalb sollten wir uns nicht dafür schämen, dass auch wir für die konkrete Situation keine besseren Analysen und Rezepte hatten als die Politik.«³⁴ Ist das aber das Amt der Kirche, die Stimmung der Öffentlichkeit widerzuspiegeln, sich von der Politik täuschen zu lassen und sich damit zufrieden zu geben, kein eigenständiges Urteil entwickeln zu können? Sollte sie nicht vielmehr der Macht und den Me-

dien gegenüber kritisch sein und gerade ungehörten Stimmen um der Wahrheit willen Raum geben und zur fundierten ethischen Urteilsbildung anleiten?

Die Weiterentwicklung der friedensethischen Grundposition des deutschen Protestantismus wird nur möglich sein, wenn die Versäumnisse und das Versagen hinsichtlich des Kosovo-Krieges aufgearbeitet werden. Nur wenn geklärt wird, welche inhaltlichen und materialen Gründe zu diesem Versagen geführt haben, kann eine weiterführende Perspektive gewonnen werden. Allerdings ist schwer vorstellbar, wie dies in einem Gremium geschehen soll, dem nicht nur der zum Zeitpunkt des Kosovo-Krieges amtierende Generalinspekteur der Bundeswehr, sondern auch verantwortliche VertreterInnen von Parteien angehörten, die diesen Krieg unterstützt haben. Darüber hinaus ist offensichtlich, dass die Kam-

mer für Öffentliche Verantwortung in Hinsicht auf die aktuellen bioethischen Fragestellungen zusammengestellt wurde, so dass nicht gerade von einem Übermaß an friedensethischer Kompetenz gesprochen werden kann. Über die Frage des Kosovo-Krieges und der daraus zu ziehenden Konsequenzen hinaus stellt sich die Frage, ob denn die strukturelle Zusammensetzung dieser Kammer überhaupt erlaubt, dass die Kompetenzen derjenigen, die in der Kirche qualifiziert zu diesem Thema arbeiten, integriert werden können und ob unter diesen Bedingungen überhaupt eine Position erreicht werden kann, die dem politischen *Mainstream* gegenüber eine prophetisch-kritische Stimme erhebe!³⁵ Um so begrüßenswerter ist die Initiative einiger Werke und Landeskirchen, die friedensethische Diskussion und Kriterienbildung nun durch eigene Initiativen voranzubringen.³⁶

VIII. Der Irakkrieg und seine friedensethischen und -politischen Kollateralschäden³⁷

Bevor wir nun allerdings daran gehen, einen systematischen Rahmen für die Friedensethik aufzuzeigen, soll zunächst auf die gegenwärtigen diskursiven Dispositive in der friedensethischen Diskussion eingegangen werden. Die Wahrnehmung und Bewertung der militärischen Konflikte der letzten Jahre prägen die Möglichkeiten und Grenzen der gegenwärtigen Diskussion. Dabei scheinen wir Zeugen der Umwertung der Werte zu werden. Aus einer Stimmung der (fast) einhelligen Ablehnung der Anwendung oder auch nur Androhung militärischer Gewalt gegenüber dem Regime Saddam Husseins scheint sich im Rückblick die Zustimmung zu Kosovo- und Afghanistan-Krieg einzustellen. Man begegnet der Argumentation - in der Politik, aber leider auch in den Kirchen -, dass zwar die genannten Kriege notwendig und richtig gewesen seien, nun aber eindeutig der Krieg gegen den Irak falsch sei. Aus der Ablehnung des Irak-Krieges erwächst quasi *ex contrario* die Zustimmung zu den vorherigen Kriegen.³⁸ Dabei werden Verschiebungen der tatsächlichen faktischen und rechtlichen Sachverhalte vorgenommen, die einer ehrlichen Analyse und damit einer produktiven Weiterentwicklung nicht dienlich sind. Genau so wenig wie der Irak-Krieg durch den militärischen Erfolg im Nachhinein gerechtfertigt wird, können die Mängel in der Beurteilung des Kosovo- und Afghanistan-Krieges durch die vermeintlich richtige Positionierung im Irak-Konflikt behoben werden.

Bereits mit dem Kosovo-Krieg setzte die Aufweichung des internationalen Rechts und die Entwertung der Vereinten Nationen ein. Indem die NATO ohne Mandat des Sicherheitsrates die Bundesrepublik Jugoslawien (BRJ) angriff, wurde das internationale System schwer beschädigt, das wichtige Instrument der OSZE praktisch in die Bedeutungslosigkeit manövriert. Um es in Erinnerung zu rufen: Dabei bewegte man sich rechtlich und substanzuell auf dünnem Eis. Die Resolutionen des Sicherheitsrates hatten jeweils beide Parteien des Bürgerkrieges ermahnt, die Gewalttätigkeiten einzustellen. Eine Ermächtigung zum Vorgehen gegen die BRJ ergab sich daraus nicht. Bis zum Abzug der OSZE-Verifikateure unmittelbar vor Beginn der Luftangriffe gab es keine Massenvertreibungen und keinen Genozid, wohl aber massive Menschenrechtsverletzungen im Rahmen der bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen, einschließlich Vertreibungen und eine große Zahl von Flüchtlingen. Die Massenvertreibungen, das scheint immer wieder ins Gedächtnis gerufen werden zu müssen, fanden erst nach dem Beginn der Luftangriffe statt.³⁹ Die eingesetzten militärischen Mittel, nämlich Luftangriffe aus großer Höhe, waren nicht geeignet, die Menschen zu schützen. Von der Sache her handelte es sich also auch nicht um eine so genannte Humanitäre Intervention. Die gewählte Strategie, gezielt die zivile Infrastruktur anzugreifen, um Druck auf das Milosevic-Regime auszuüben, war nicht nur völkerrechtswidrig, sondern auch ungeeignet, die bedrohte kosovo-albanische Bevölkerung zu

schützen.⁴⁰ Wenn man nicht bereit ist, diese Fakten anzuerkennen und zu analysieren, wie und warum es zu Fehlurteilen in der Einschätzung dieser Situation gerade auch in den frühen kirchlichen Stellungnahmen kam, wird man es schwer haben, die friedensethische Debatte weiterzubringen, weil man von falschen Voraussetzungen ausgeht. Dabei geht es nicht darum nachzutreten, sondern darum, von einer realistischen Analyse aus die weitere Diskussion zu führen.

Auch beim Afghanistan-Krieg sollte man in Erinnerung behalten, dass er keineswegs durch die Vereinten Nationen mandatiert wurde. Hier hielten es die USA für probater, ohne eine explizite Mandatierung des Sicherheitsrates vorzugehen, da ein solches Mandat mit gewissen Auflagen verbunden gewesen wäre, welche die Handlungsfreiheit möglicherweise eingeschränkt hätte. Da die NATO zwar gemäß Kapitel V des Nordatlantikvertrages den Verteidigungsfall festgestellt hat, von den USA im weiteren Verlauf aber nicht mehr einbezogen wurde, haben die USA in Afghanistan nicht nur ohne das Mandat der UN, sondern außerhalb jeglicher institutionalisierter kollektiver Strukturen agiert. Dabei soll nicht in Abrede gestellt werden, dass es gute Gründe gab, (spätestens) nach dem 11. September 2001 gegen al-Qaida und die sie unterstützenden *de facto*-Machthaber in Afghanistan zur Not auch militärisch vorzugehen. Dass dabei ein Weg beschritten wurde, der nicht im Rahmen des Kapitel VII der UN-Charta blieb, sondern das individuelle Recht auf Selbstverteidigung dauerhaft in Anspruch nahm, hat ungeachtet der Frage, ob dies völkerrechtlich legitim war, zu einer weiteren Beschädigung der UN und des Multilateralismus insgesamt durch Nichtachtung geführt. Auch sollte nicht vergessen werden, dass die BRD sich an diesem Vorgehen beteiligt und sich nicht gegen seine Rechtmäßigkeit ausgesprochen hat. Als weiteres Problem kommen die Mittel der Kriegsführung in Afghanistan hinzu, insbesondere der Einsatz von Streubomben und der Angriff auf zivile Einrichtungen auf Verdacht, die den Einsatz *in dieser Form* insgesamt und die Beteiligung deutscher Soldaten fragwürdig erscheinen lassen.⁴¹

In Hinsicht auf den Irak scheint nun die Debatte unter umgekehrten Vorzeichen stattgefunden zu haben. Die Kirchen haben sich - wie auch die Regierungskoalition - frühzeitig gegen die Anwendung militärischer Gewalt zur Durchsetzung der durch die UN in der Res. 687 und den folgenden dem Irak auferlegten Abrüstungsmaßnahmen insbesondere bei Offensiv- und Massenvernichtungswaffen in Stellung gebracht. Die Ablehnung

wurde sicher erleichtert durch die amerikanische und zum Teil britische Politik, die nicht mehr nur auf die Rückkehr der Inspektoren zielte, sondern offen einen Regimewechsel in Bagdad forderte, was in der gegebenen Lage durch das Völkerrecht und die Beschlüsse der UN nicht gedeckt war.⁴² Entgegen den vorhergehenden Konflikten wurde die Entwicklung im Irak zumindest durch einige Landeskirchen kritisch begleitet und die Expertise der Friedensgruppen und Konfliktforschung den Kirchenleitungen zugänglich gemacht.⁴³ Überwiegend wurde so eine Position eingenommen, die einseitige militärische Maßnahmen der USA zumal ohne UN-Mandat und eine Beteiligung Deutschlands kategorisch ablehnten.⁴⁴ Dabei fand man sich in Einklang mit der von Bundeskanzler Schröder eingenommenen Position, dass Deutschland sich unter gar keinen Umständen, auch nicht mit einem UN-Mandat, an militärischen Zwangsmaßnahmen gegen den Irak beteiligen werde. Das zentrale Argument hierfür ist, dass ein unilateraler Angriff der USA mit ihren Verbündeten gegen das Völkerrecht verstoße, da eine Mandatierung durch den Sicherheitsrat nicht vorliege.⁴⁵

Diese Position ist m.E. richtig. Es stellt sich aber die Frage, warum die Völkerrechtswidrigkeit bzw. das fehlende Mandat des Sicherheitsrates im Falle des Irak-Konfliktes so kategorisch eingefordert wird, nachdem im Falle des Kosovo- und Afghanistan-Krieges, die im einen Fall ausdrücklich ohne Mandat, im anderen Fall allenfalls mit Duldung des Sicherheitsrates durchgeführt wurden, in den friedensethischen Stellungnahmen überwiegend nicht widersprochen worden war. Dabei bleibt offensichtlich unberücksichtigt, dass durch die Reihe der Resolutionen beginnend mit Res. 678 u. Res. 687 bis hin zu Res. 1441 der Irak sich unter Waffenstillstandsbedingungen der UN befand, die er ganz offensichtlich nicht eingehalten, also permanent gegen die Resolutionen verstoßen hat. Es ist richtig, dass dies völkerrechtlich die Anwendung militärischer Gewalt noch nicht rechtfertigt - dazu wäre in der Tat ein erneuter Beschluss des Sicherheitsrates nach Kapitel VII der UN-Charta notwendig gewesen -, aber es ist in diesem Fall eine formale und substanzielle Grundlage vorhanden gewesen, die weit über das hinausgeht, was z.B. im Falle des Kosovo-Krieges herangezogen werden konnte. Um es noch einmal klar zu stellen: auch ich gehe davon aus, dass der Krieg gegen den Irak völkerrechtlich und ethisch nicht zu rechtfertigen war und ist; allerdings scheint mir die friedensethische Beurteilung durch die evangelischen Kirchen inkonsequent zu sein.

Darüber hinaus ist in den Stellungnahmen auch nicht erkennbar, welche alternativen realistischen Handlungsoptionen denn für geboten gehalten wurden.⁴⁶ Im Falle des Iraks hatte der Sicherheitsrat der UN seine Handlungsfähigkeit nach dem Ende des Kalten Krieges bewiesen, indem er auf den Angriff auf Kuwait in der Weise reagierte, dass er nach Ausschöpfung aller anderen Mittel die Anwendung militärischer Gewalt mandatierte. Deshalb war es eine besonders schädigende Situation für die UN, dass sie nicht in der Lage waren, die Auflagen, die dem Irak gemacht wurden, durchzusetzen. Besonders prekär wurde die Situation nachdem die irakische Regierung ab 1998 die Waffeninspektionen boykottierte. Dies vier Jahre lang hinzunehmen, hat den UN in den Augen vieler wesentlichen Schaden zugefügt. Dieser Zusammenhang taucht in den kirchlichen Stellungnahmen allenfalls am Rande auf.⁴⁷

Die Wiederaufnahme der Waffeninspektionen war also aus einem doppelten Grund sinnvoll: zum einen, um die Glaubwürdigkeit der UN und damit des Multilateralismus zu stärken, zum anderen, um den *Verdacht*, dass der Irak noch über Massenvernichtungswaffen verfügt, auszuräumen.⁴⁸ Wer also den Multilateralismus stärken wollte, hätte frühzeitig die Durchsetzung eines straffen Inspektionsregimes mittels der Androhung⁴⁹ von militärischen Zwangsmaßnahmen nach Kapitel VII befürworten müssen; spätestens in der Res. 1441 hätte der faktisch schon stattfindende Truppenaufmarsch durch den Sicherheitsrat erwähnt und in die Multilateralität zurückgeholt werden müssen. Dieser Weg war nun aber durch die kategorische Ablehnung der deutschen Regierung versperrt.⁵⁰ Dieser Positionierung hat zumindest die überwiegende Mehrheit der kirchlichen Stellungnahmen nicht widersprochen, ja man wird wohl sagen dürfen, dass die Kirchen überwiegend und gerne auf der Welle der Sympathie für den nach Kosovo und Afghanistan etwas überraschenden Regierungspazifismus mitgeritten sind.⁵¹

Dabei spielte sicher eine Rolle, dass in der deutschen Öffentlichkeit und auch in der friedensethischen Reflexion in der evangelischen Kirche eine sicherheitspolitische Wahrnehmung vorherrschend war - und wohl in gewissem Maße immer noch ist -, die treffend mit dem Gefühl beschrieben wurde, von Freunden umzingelt zu sein. Dabei wurden nicht nur die Bedrohungswahrnehmung der Staaten, die aus dem Sowjetimperium heraus echte Selbständigkeit erlangt haben, in Bezug auf Russland unterschätzt, sondern auch die Gefahr der Verbreitung von Massenvernich-

tungswaffen und des internationalen Terrorismus, den es ja schon vor dem 11. September 2001 gab, in erheblichem Maße ignoriert. Dies steht ganz im Gegensatz zum US-amerikanischen Sicherheitsdiskurs, der dem letztgenannten Komplex seit den frühen neunziger Jahren große Aufmerksamkeit schenkte. Dies hat auch die Wahrnehmung der Situation im Irak geprägt, wenn auch andere Motive zur Entscheidung zum militärischen Eingreifen beigetragen haben. In Europa war jedenfalls eine gewisse Bereitschaft erkennbar, den Boykott der Inspektionen ab 1998 hinzunehmen; eine Einstellung, die von den USA zu keiner Zeit wirklich geteilt wurde.⁵²

Um es noch einmal deutlich zu machen: auch ich komme zu dem Urteil, dass die unilaterale Anwendung militärischer Gewalt von der so genannten Koalition der Willigen gegen den Irak zu dem gegebenen Zeitpunkt ethisch nicht gerechtfertigt und völkerrechtswidrig war. Gleichwohl ist bei eingehender Analyse festzustellen, dass das überwiegend kategorische Urteil in der evangelischen Kirche wenig differenziert und im Vergleich mit dem Kosovo und Afghanistan wenig überzeugend ist.

Hinzu kommt, dass auch der Modus der Kriegsführung (*ius in bello*) im Irak im Vergleich mit den genannten Konflikten weniger zu beanstanden ist. Im Kosovo wurde völkerrechtswidrig gezielt die zivile Infrastruktur angegriffen. Die Bombardements waren in keiner Weise geeignet, die Zivilbevölkerung auf dem Boden wirklich zu schützen.⁵³ In Afghanistan wurden unentenderte Opfer in der Zivilbevölkerung (sog. Kollateralschäden) in erheblichem Ausmaß in Kauf genommen. Insbesondere der massive Einsatz von Cluster-Bomben wird noch über Jahrzehnte Opfer in der Zivilbevölkerung fordern.⁵⁴ Im Irak haben die alliierten Truppen nach heutigem Kenntnisstand die zivile Infrastruktur nicht gezielt angegriffen. Durch den frühen Einsatz von Bodentruppen haben sie das Risiko auf sich genommen und dadurch die Verluste unter der Zivilbevölkerung relativ gering gehalten.⁵⁵ Auch wenn der Einsatz von Cluster-Bomben und von panzerbrechender Munition mit abgereichertem Uran (DU-Munition) prinzipiell als problematisch angesehen werden muss, kann man nicht umhin festzustellen, dass die Kriegsführung selbst - im Gegensatz zu Kosovo und Afghanistan und dem ersten Irak-Krieg - weitgehend den Kriterien des *ius in bello* entsprach.⁵⁶

Gleichwohl ist es richtig, dass der relative Erfolg des Krieges ihn nicht im Nachhinein rechtfertigen

kann. Es bleibt dabei, dass dieser Krieg ethisch und völkerrechtlich nicht zu rechtfertigen war.⁵⁷ Das darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass es ganz offensichtlich Schwierigkeiten in der friedensethischen Urteilsbildung gibt. Als einen Grund dafür hatte ich oben schon die mangelnde systematische Ausarbeitung von Kriterien für die legitime Anwendung militärischer Gewalt genannt. Hinzu kommt offensichtlich die Schwierigkeit, die Realien jeweils angemessen wahrzu-

nehmen, was die Voraussetzung für jede angemessene Urteilsbildung ist. Zum einen spielen hier sicherlich die Tendenzen der medialen Öffentlichkeit eine starke Rolle. Zum anderen aber ist zu beobachten, dass seit dem Regierungswechsel 1998 die Ergebnisse der friedensethischen Reflexion bei kirchenleitenden Personen und Gremien überwiegend in Einklang mit der jeweiligen Regierungsposition waren.

IX. Kriterien legitimer Anwendung militärischer Gewalt

Evangelische Friedensethik muss von einem theologischen Verständnis des Gerechten Friedens ausgehen, das eine vorrangige Option für die Gewaltfreiheit und die Verwirklichung der Menschenrechte im umfassenden Sinne einschließt. Deshalb müsste eine evangelische Friedensethik Konzepte zur Entwicklung und Umsetzung von zivilen Konfliktbearbeitungsmechanismen sowie Vorschläge zur Reform der globalen ökonomischen Strukturen enthalten, welche die Möglichkeit der Verwirklichung der Menschenrechte in den verschiedenen Dimensionen für die gesamte Menschheit eröffnete. Es ist die ökumenische Verantwortung der evangelischen Kirche, die Schaffung von einsatzfähigen zivilen Konfliktbearbeitungsstrukturen und die Verwirklichung gerechter Handelsstrukturen deutlich und beharrlich öffentlich zur Sprache zu bringen. Wenn es um die Frage des Menschenrechtsschutzes geht, ist es gerade Aufgabe einer Kirche, die sich dem weltweiten Leibe Christi zugehörig weiß, darauf aufmerksam zu machen, dass die eklatantesten und permanentesten Verletzungen der Menschenwürde und der Menschenrechte durch Hunger und Unterentwicklung, durch fehlende medizinische Versorgung, Verweigerung von Bildungs- und Lebenschancen verursacht werden. Viele kriegerische Konflikte entstehen gerade als deren Folge. Die Beseitigung der strukturellen Ursachen dieses unerklärten Krieges des Nordens gegen den Süden erforderte nicht nur eine radikale Veränderung unseres Lebensstiles, sondern auch die Transformation der globalen politischen Ökonomie.⁵⁸ Dies bedeutete allerdings echte Umkehr und Bekehrung, ein Wagnis, das nach Bonhoeffer Frieden verheißt!

Im Rahmen einer solchen Lehre vom gerechten Frieden müsste eine evangelische Friedensethik schließlich aber auch Kriterien entwickeln, die eine Entscheidung über die legitime Anwendung militärischer Gewalt im Grenzfall, z.B. zum Menschenrechtsschutz, zuverlässig ermöglichen.⁵⁹

Wenn hier also Kriterien legitimer Anwendung militärischer Gewalt vorgestellt werden, basieren diese Überlegungen auf einer vorrangigen Option für die Gewaltfreiheit. Die Überlegungen setzen genau an dem Punkt ein, wo friedliche Mittel der Konfliktlösung zumindest zeitweise nicht mehr oder noch nicht erfolgversprechend sind. Nicht eine bellizistische Option soll damit begründet werden, sondern nach ethischen Kriterien für verantwortliches Handeln in solchen Konstellationen gefragt werden, wo Eindeutigkeit nicht gegeben ist und die Komplexität der Situation zu vereinfachenden, moralisch totalisierenden Positionen verleitet. Wenn hier über die Legitimität militärischer Mittel nachgedacht wird, dann in der Weise, dass es für solche Entscheidungen präziser und anwendbarer Kriterien bedarf, die es ermöglichen, in konkreten Situationen zu entscheiden, was der aussichtsreichste und verantwortlichste Weg zur Beendigung aktueller Gewalt ist, der die Rückkehr zu gewaltfreien Konfliktbearbeitungsmechanismen ermöglicht.

Bei der Entscheidung über mögliche Militäreinsätze müssen u.a. folgende Bedingungen erfüllt sein: Als *Gerechter Grund* (*causa iusta*) für die Anwendung militärischer Gewalt können nur folgende Fälle angesehen werden: Selbstverteidigung bzw. Nothilfe gegen einen Angriff, Befreiungskriege zur Erlangung der Souveränität und schließlich Interventionen, die entweder Maßnahmen gegen die Gefährdung des Weltfriedens und der internationalen Sicherheit darstellen, oder aber Humanitäre Interventionen, die zum Schutz der Zivilbevölkerung eines Staates durchgeführt werden, wenn schwere Menschenrechtsverletzungen vorliegen und so eine humanitäre Katastrophe droht. Da der letztere Fall ein schwerwiegender Eingriff in die Souveränität eines Staates darstellt, müssen gute Gründe dafür vorliegen. Es müssen in einem solchen Falle folgende Prinzipien erfüllt sein: Alle *massiven* Menschenrechtsverletzungen *können* Grund für eine

Humanitäre Intervention sein; insbesondere sind sie im Prozess der Urteilsbildung vergleichsweise heranzuziehen (*Komprehensionsprinzip*). Also nicht nur Verletzungen der Individualrechte sind zu berücksichtigen; sie sind im Zusammenhang zu sehen mit anderen Rechten, z.B. dem Recht auf Ernährung bzw. dem auf Entwicklung, so dass nicht der hochgerüstete Norden einseitig gegen bestimmte Menschenrechtsverletzungen vorgeht, während andere schwere Verletzungen der Menschenrechte ohne Konsequenzen bleiben. Es muss ein umfassender Konsens bestehen in der Bewertung der Menschenrechtsverletzungen (*Konsensprinzip*). Am besten kann ein solcher Konsens im Sicherheitsrat oder ersatzweise in der Generalversammlung der VN hergestellt werden. Des weiteren muss die Beurteilung eines Falles in sich konsistent sein (*Konsistenzprinzip*). D.h. Aktionen, die z.B. als terroristisch eingestuft wurden, sollten nicht nach veränderten Interessen nun als legitimer Befreiungskampf angesehen werden und vice versa. Die Beurteilung muss verhältnismäßig sein und im Zusammenhang mit anderen, vergleichbaren Fällen erfolgen (*Kohärenzprinzip*). Auch sollte das Verhalten der an einer Humanitären Intervention beteiligten Staaten zuverlässig Gewähr dafür bieten, dass sie nicht primär eigene Interessen verfolgen und das humanitäre Völkerrecht achten (*Kontinuitätsprinzip*). Schließlich ist zu fordern, dass möglichst viele Staaten sich an einer solchen Aktion beteiligen, so dass einzelne Staaten nicht Sonderinteressen verfolgen und sich die Beteiligten wechselseitig kontrollieren können (*Kollaborationsprinzip*).⁶⁰

Als *legitime bzw. kompetente Autorität* (*legitima potestas*; *Competent/Right Authority*) kann im Falle der Verteidigung der Souveränität der angegriffene Staat und seine Nothelfer, im Falle eines Befreiungskampfes bzw. einer Revolution eine vom Volk gestützte Bewegung angesehen werden. Im Falle einer Intervention bedarf es unbedingt der Mandatierung durch den Sicherheitsrat, bei Fällen, die nur regionale Bedeutung haben, können ggf. auch Regionalorganisationen der VN tätig werden.

Die Anwendung militärischer Gewalt muss *äußerstes Mittel* (*ultima ratio*, *Last Resort*) sein, d.h. wenn es mindere Mittel gibt, müssen diese genutzt werden. Zivile Konfliktbearbeitungsmechanismen haben Vorrang. Äußerstes Mittel heißt aber nicht unbedingt zeitlich letztes.

Es muss die *Verhältnismäßigkeit der Güter* (*Proportionality of Ends*) gewahrt bleiben. Abzuwägen sind die unmittelbaren und langfristigen (etwa ökonomischen und ökologischen) Folgen des Einsatzes militärischer Gewalt, die Auswirkungen auf internationale Institutionen sowie die Gefahr einer Eskalation.

Von vorn herein muss bei dem Einsatz militärischer Gewalt die *richtige Absicht*, das *Ziel des Friedens* (*recta intentio*; *Right Intention*) bestehen und verifizierbar sein. Es müssen klare Ziele angegeben werden können, die erkennen lassen, wie durch den Einsatz der militärischen Mittel Frieden ermöglicht werden soll.

Schließlich muss eine *vernünftige Aussicht auf Erfolg* (*Reasonable Hope of Success*) bestehen, denn wenn keine angemessene Aussicht auf Erfolg besteht, ist der Einsatz militärischer Gewalt sinnlos.

Die bisher genannten Kriterien bezogen sich auf die Frage, ob der Einsatz militärischer Gewalt in einem konkreten Fall im Prinzip rechtfertigbar ist (*ius ad bellum*). Aber auch beim Vollzug des Einsatzes militärischer Gewalt sind spezifische Regeln zu beachten (*ius in bello*):

Prinzipiell gilt, dass die *Verhältnismäßigkeit* der Mittel (*Proportionality of Means*) zu wahren ist. Die Mittel müssen darauf orientiert sein, unnötigen Schaden und unnötiges Leiden zu vermeiden.

Ein grundsätzliches *Diskriminierungsgebot* (*Principle of Discrimination*; *Noncombatant Protection/Immunity*) ist zu beachten: Zivilpersonen und zivile Infrastruktur dürfen nicht direkt angegriffen werden.

Schließlich ist der Einsatz *verbotener Waffen* zu unterlassen. Bestimmte Waffen, die per se unverhältnismäßig sind bzw. eine Diskriminierung nicht erlauben, sind verboten.

Soll der Einsatz militärischer Gewalt als legitim angesehen werden, müssen *alle* Kriterien erfüllt sein. Bei der Anwendung der Kriterien auf empirische Fälle wird es zwar Unschärfen und Interpretationsspielräume geben, wie bei allen Applikationen abstrakter Regeln auf konkrete Fälle, aber bei Heranziehung ausreichender Information werden so überprüfbare und zuverlässige Urteile möglich.⁶¹

Diskussionsbeiträge zum Referat von M. Haspel

Dr. Dirck Ackermann, Militärdekan an der Führungsakademie der Bundeswehr in Hamburg:

»Sie schlugen vor, dass unsere Friedenspapiere weiterentwickelt werden sollten. Das ist gut und richtig so. Trotzdem will ich noch mal auf ein Desaster aufmerksam machen, das Sie bereits herausgearbeitet haben, auf das aber noch deutlicher hingewiesen werden muss.

Im Umfeld des Kosovo-Einsatzes waren die kirchlichen Verlautbarungen nicht so klar wie sie auf Grund unserer friedensethischen Grundpositionen, wie sie die EKD herausgegeben hat, hätten sein können. So schien es mir jedenfalls. Wir wären gut beraten gewesen als Kirche, das auch so deutlich zu äußern. Kriterien für die Rechtfertigung einer militärischen Operation beinhalten zum Beispiel die Frage nach dem politischen Ziel. Was war das politische Ziel? Diese Frage muss beantwortet werden und das Militär ist eben kein politisches Instrument - da wäre Clausewitz falsch verstanden. Krieg ist immer nur die Fortführung der Politik unter Beimischung politikfremder Mittel. Darum muss von vornherein geklärt sein, ob mit militärischen Mitteln das überhaupt erreicht werden kann, was politisches Ziel ist. Es ist dann auch die Frage zu stellen: Wann ist eigentlich der End state erreicht, d.h. wann geht das Militär wieder 'raus?. Solche Fragen als Kirche gegenüber der politischen Führung zu stellen wäre hilfreich, hilfreich für die Soldaten, die das nämlich vermissen. Die werden sozusagen in ein unabsehbares Abenteuer geschickt, nicht nur im Kosovo, sondern auch in Afghanistan, wo noch nicht klar ist, was das politische Ziel ist und ob es überhaupt ein realistisches Ziel gibt.«

Canon emeritus Paul Oestreicher, früherer Ökumenereferent des Britischen Rates der Kirchen und ehemaliger Leiter der Versöhnungsarbeit (international ministry) an der Kathedrale von Coventry:

»Ich möchte in die Debatte werfen, was meiner Meinung nach das grundlegende religiöse Problem ist, vor dem wir stehen. Unsere beiden Kirchen, sowohl in Großbritannien als auch hier in Deutschland, bewegen sich innerhalb eines ökumenischen Kontextes, der im historischen Zusammenhang gesehen werden muss.

Zunehmend stehen religiöse Menschen, sowohl Christen als auch Muslime, Hindus und andere nicht dort, wo wir sind.

Der Anstieg an religiösem Fundamentalismus deutet darauf hin, dass die Kirchen, die vom Vatikan und vom Weltkirchenrat vertreten werden, zusammengenommen nur einen Bruchteil des weltweiten christlichen Gedankengutes darstellen. Und wenn man zum Islam noch das sehr starke Auftreten des hinduistischen Fundamentalismus hinzurechnet, ergibt dies eine große Zahl von Menschen, die im Namen Gottes glauben, dass unsere Art die Situation zu analysieren völlig irrelevant ist. Mit anderen Worten ist die Kreuzzugstheorie, die wir als eine theologisch unhaltbare Position vollkommen ablehnen, für viele Christen und für viele andere religiöse Menschen in aller Welt wieder einmal zur Norm geworden.

Und wenn wir glauben, dass unsere fein abgestimmte ökumenische Theologie sogar noch feiner abgestimmt werden müsste, um den Frieden ein wenig glaubwürdiger zu machen, dann lassen wir die erschreckende Tatsache außer acht, dass wieder einmal - angeblich im Namen Gottes oder im Namen dessen, woran Menschen leidenschaftlich glauben - Gewalt nicht nur eine Möglichkeit, sondern eine Pflicht darstellt. Wir müssen dieser Tatsache ins Auge sehen als Bestandteil dessen, was uns global betrachtet entgegentritt.

Ich glaube, dass auch im christlichen Kontext statistisch gesehen die fundamentalistischen Gruppen innerhalb der »christlichen Familie« (wir sehen uns ja immer noch so) an Einfluss zunehmen und dass der ökumenische Konsens, über den wir sprechen, an Kraft verliert, wie am Beispiel des Ökumenischen Rates der Kirchen erkennbar ist, dessen Einfluss im Vergleich zu früheren Zeiten nur noch minimal ist.

Dies zwingt uns zu einer Art Neubewertung und neuem Realismus. Nehmen wir diese Fakten nämlich nicht als einen Teil des Kontextes wahr, in dem wir uns bewegen, leben wir vermutlich im Wolkenkuckucksland.«

X. Die Kirche als prophetisch-kritische Stimme für Frieden und Gerechtigkeit⁶²

Daraus folgt, dass die evangelische Kirche sich gegen kriegsrische Aktionen insbesondere auch gegen eine Beteiligung der Bundesrepublik Deutschland öffentlich aussprechen muss, die diese Kriterien nicht erfüllen. Z.B. wenn nicht eindeutig geklärt ist, was der legitimierende Grund ist und wenn keine Mandatierung durch die Organe der Vereinten Nationen vorliegt.

Strukturen ziviler Konfliktbearbeitung, insbesondere kurzfristig einsatzfähige Beobachter- bzw. Verifikationskapazitäten und Polizeikontingente, z.B. im Rahmen der OSZE, müssen sofort aufgebaut und bereitgehalten werden, sonst kann prinzipiell nicht in Anspruch genommen werden, der Einsatz militärischer Gewalt sei das äußerste Mittel. Alle Maßnahmen, die eine Eskalationsge-

fahr in sich bergen und die internationale Rechtsordnung und die Bedeutung der Vereinten Nationen beschädigen, sind zu unterlassen. In diesem Lichte ist auch die neue NATO-Doktrin kritisch zu prüfen.⁶³ Es muss bei jeder Maßnahme eine eindeutige Zielbestimmung vorliegen, die mit den zur Verfügung stehenden militärischen Mitteln auch erreicht werden können muss. So ist z.B. offensichtlich, dass man verfolgte Minderheiten nicht durch strategische Luftangriffe aus großer Höhe auf zivile Infrastruktur schützen kann. Die evangelische Kirche sollte die Bundesregierung gemahnen, sich an keinen militärischen Maßnahmen zu beteiligen, sich vielmehr gegen sie auszusprechen, die sich gezielt gegen zivile Infrastruktur richten, wie dies z.B. im Krieg der NATO gegen die Bundesrepublik Jugoslawien der Fall war, da dies gegen das humanitäre Völkerrecht verstößt und ethisch nicht zu rechtfertigen ist. Schließlich sollte der Einsatz von Waffen, die abgereichertes Uran enthalten, und der von Cluster-Bomben sofort geächtet werden und die BRD sich aus Aktionen zurückziehen, bei denen dies nicht respektiert wird. Dies gilt noch viel mehr für Strategien, welche den Einsatz »kleiner« Atombomben sogar gegen Staaten vorsehen, die selbst über keine Nuklearwaffen verfügen, wie dies die jüngsten Überlegungen aus dem Pentagon nahe legen.

Nur wenn diese Bedingungen erfüllt wären, wäre eine Friedenspolitik und Friedensethik glaubhaft. Dann könnte man in eklatanten Fällen von Men-

schenrechtsverletzungen, wie z.B. in Ruanda oder vielleicht auch im ehemaligen Jugoslawien 1994/1995, akzeptieren, dass im äußersten Fall der Einsatz militärischer Gewalt als unvermeidlich und legitim angesehen wird.

Die - allerdings notwendige - Diskussion über Kriterien des legitimen Einsatzes militärischer Gewalt darf freilich nicht davon ablenken, dass die Schaffung und Bewahrung von Frieden in einer globalen Perspektive nur durch die Verwirklichung von Gerechtigkeit zu erreichen sein wird. Deshalb wird evangelische Friedensethik die Aufgabe haben, in der allgemeinen Debatte um den Schutz der Menschenrechte die Notwendigkeit der Verknüpfung mit der Frage der internationalen Verteilungsgerechtigkeit wachzuhalten. Das Profil einer evangelischen Friedensethik wird also genau dann zum Tragen kommen, wenn es gelingt, Menschenrechtsschutz, internationale Sicherheit durch die Bindung von Gewalt an Recht und internationale Verteilungsgerechtigkeit miteinander zu verknüpfen und in die Debatte um eine normative Theorie der internationalen Beziehungen einzuschreiben.

Dann wird die Wüste zum Fruchtgefilde, und das Fruchtgefilde wird zum Wald gerechnet. Und das Recht wird in der Wüste wohnen und die Gerechtigkeit im Fruchtgefilde weilen. Und das Werk der Gerechtigkeit wird Friede sein und die Frucht des Rechtes Sicherheit auf ewig (Jesaja 32, 15b-17).

Anhang: Ethische Kriterien der legitimen Anwendung militärischer Gewalt

1. Ius ad bellum

(1.1) Gerechter Grund (*causa iusta*)

(a) Verteidigung der Souveränität:

Recht auf Selbstverteidigung; Nothilfe; Präemption (unter spezifischen Umständen), aber keine unilaterale Prävention.

Erlangung der Souveränität:

Befreiungskrieg; Revolution gegen Diktaturen.

(b) Intervention:

(ca) Maßnahmen gegen die Gefährdung des Weltfriedens und der internationalen Sicherheit

(cb) Humanitäre Intervention

(i) Komprehensionsprinzip

Alle massiven Menschenrechtsverletzungen, welche die physische Existenz von zahlreichen

Menschen bedrohen (Sicherheits- und Subsistenzrechte), können nach einem umfassenden Menschenrechtskonzept nach den Prinzipien der Unteilbarkeit und Interdependenz Gründe für ein Eingreifen darstellen bzw. müssen bei einer Abwägung herangezogen werden.

(ii) Konsensprinzip

Ein umfassender Konsens in der Staatengemeinschaft ist notwendig. Dieser kann unter den gegebenen Bedingungen nur durch Beschluss des Sicherheitsrates oder hilfsweise der Generalversammlung der Vereinten Nationen hergestellt werden.

(iii) Konsistenzprinzip

Die Beurteilung eines bestimmten Falles muss in sich widerspruchsfrei sein.

(iv) Kohärenzprinzip

Die Beurteilung muss nicht nur durch die Beurteilenden konsistent erfolgen, sondern auch

in *Zusammenhang* stehen mit anderen Fällen, also ähnlich erfolgen wie in ähnlichen Fällen.

(v) Kontinuitätsprinzip

Die an einer Humanitären Intervention beteiligten Staaten müssen durch ihr früheres Handeln Gewähr dafür bieten, dass sie nicht vorwiegend aus eigenen Interessen agieren und das Humanitäre Völkerrecht achten.

(vi) Kollaborationsprinzip

Möglichst viele Staaten müssen zusammenarbeiten.

(1.2) Legitime bzw. kompetente Autorität (*legitima potestas; Competent/ Right Authority*)

(a) Im Falle der Verteidigung der Souveränität: *Angegriffener Staat und Nothelfer*

(b) Im Befreiungskampf und Revolution: *Von Volk gestützte Bewegung.*

(c) Mandatierung durch Sicherheitsrat
In Konflikten, in denen keine Groß- bzw. Atom-mächte betroffen sind, ggf. Regionalorganisationen

(1.3) Äußerstes Mittel (*ultima ratio; Last Resort*)

Wenn es mindere Mittel gibt, müssen diese genutzt werden. Zivile Konfliktregelungsmechanismen haben Vorrang. Äußerstes Mittel heißt aber nicht unbedingt zeitlich letztes.

(1.4) Verhältnismäßigkeit der Güter (*Proportionality of Ends*)

Abzuwägen sind die unmittelbaren und langfristigen (etwa ökonomischen und ökologischen) Folgen des Einsatzes militärischer Gewalt, die Aus-

wirkungen auf internationale Institutionen sowie die Gefahr einer Eskalation.

(1.5) Richtige Absicht, Ziel des Friedens (*recta intentio; Right Intention*)

Es müssen klare Ziele angegeben werden können, die erkennen lassen, wie durch den Einsatz der militärischen Mittel Frieden ermöglicht werden soll.

(1.6) Vernünftige Aussicht auf Erfolg (*Reasonable Hope of Success*)

Wenn keine angemessene Aussicht auf Erfolg besteht, ist der Einsatz militärischer Gewalt sinnlos.

2. Ius in bello

(2.1) Verhältnismäßigkeit der Mittel (*Proportionality of Means*)

Die Mittel müssen darauf orientiert sein, unnötigen Schaden und unnötiges Leiden zu vermeiden.

(2.2) Diskriminierungsgebot (*Principle of Discrimination; Noncombatant Protection-Immunity*)

Zivilpersonen und zivile Infrastruktur dürfen nicht direkt angegriffen werden.

(2.3) Verbotene Waffen

Bestimmte Waffen, die per se unverhältnismäßig sind bzw. eine Diskriminierung nicht erlauben, sind verboten.

Anmerkungen:

¹ Die folgenden Überlegungen basieren auf meiner Untersuchung Friedensethik und Humanitäre Intervention. Der Kosovo-Krieg als Herausforderung evangelischer Friedensethik, Neukirchen-Vluyn 2002. Dort sind alle hier angesprochenen Aspekte ausführlicher behandelt und belegt. Der hier vorgelegte Artikel fasst Vorträge zusammen, die ich in den letzten beiden Jahren in unterschiedlichen Varianten gehalten habe. Für die redaktionelle Unterstützung gilt mein Dank stud. theol. Norbert Jungmichel.

² Als Überblick über die friedensethische Diskussion vgl. Haspel, Michael: Einführung in die Friedensethik, in: Imbusch, Peter; Zoll, Ralf (Hg.): Friedens- und Konfliktforschung. Eine Einführung mit Quellen, Opladen, 2. überarb. Aufl. 1999, pp. 423-445; Liene-mann, Wolfgang: Frieden. Vom »gerechten Krieg« zum »gerechten Frieden«, (Ökumenische Studienhefte, Bd. 10, Bensheimer Hefte, Bd. 92), Göttingen 2000.

³ Auf die Bedeutung der Unterscheidung von Polizeirecht und Kriegerrecht weist zu Recht hin: Vorbereitungsausschuss zum Schwerpunktthema der EKD-Synode 1995: Europa fordert die Christen. Für eine Gemeinschaft in Gerechtigkeit und Frieden, in: Kirchenamt der EKD (Hg.): Europa zusammenführen und versöhnen, Frankfurt a.M. 1996, pp. 9-67, hier p. 58 (Ziff. 139); siehe auch Düringer, Hermann; Scheffler, Horst (Hg.): Internationale Polizei - eine Alternative zur militärischen Konfliktbearbeitung, (Arnoldshainer Texte Bd. 118), Frankfurt a.M. 2002.

⁴ Hier wie in weiten Teilen der Friedensethik herrscht inzwischen große ökumenische Übereinstimmung. Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Gerechter Frieden, Bonn, 2. Aufl. 2000.

5 Kirchenamt der EKD (Hg.): Frieden wahren, fördern und erneuern. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh, 3. Aufl. 1982 (1981).

⁶ A.a.O., p. 58.

⁷ Vgl. Helmut Zander: *Die Christen und die Friedensbewegungen in beiden deutschen Staaten. Beiträge zu einem Vergleich für die Jahre 1978-1987 (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 54)*, Berlin 1989, pp. 266-269; Haspel, Michael: *Politischer Protestantismus und gesellschaftliche Transformation. Ein Vergleich der Rolle der evangelischen Kirchen in der DDR und der schwarzen Kirchen in der Bürgerrechtsbewegung in den USA*, Tübingen/Basel 1997, pp. 169f.

⁸ Vgl. Haspel: *Politischer Protestantismus und gesellschaftliche Transformation*, pp. 199-204.

⁹ Vgl. *Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste; Pax Christi (Hg.): Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Dresden - Magdeburg - Dresden. Eine Dokumentation*, Berlin 1990. Die United Church of Christ in den USA hat schon früher an einem Konzept des »Gerechten Friedens« gearbeitet. Vgl. Thistlethwaite, Susan (ed.): *A Just Peace Church*, Cleveland, Ohio: United Church Press 1986.

¹⁰ *Kirchenamt der EKD (Hg.): Schritte auf dem Weg des Friedens. Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik. Ein Beitrag des Rates der EKD (1993)*, in: *EKD Texte 48*, Hannover 1994, pp. 6-36. In der gleichen Zeit wurde die »Kundgebung der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Friedensverantwortung« (a.a.O., pp. 38-48) verabschiedet, die in wesentlichen Punkten mit den »Orientierungspunkten« übereinstimmt, so dass verschiedentlich von einem friedensethischen Konsens von Rat und Synode gesprochen wurde, wobei der Synodenbeschluss die Bindung des Einsatzes der Bundeswehr im Rahmen von Blauhelmeinsätzen nicht nur rigoros an ein Mandat der UN gebunden wissen will, sondern darüber hinaus die Weiterentwicklung der UNO in Richtung der Monopolisierung von Gewalt zur Bedingung der Legitimität des Einsatzes militärischer Gewalt durch die UNO macht (47). Auffällig ist, dass die Themen des konziliaren Prozesses in falscher Reihenfolge genannt und Richard von Weizsäcker zugeschrieben werden (45).

¹¹ *Kirchenamt der EKD (Hg.): Schritte auf dem Weg des Friedens*, pp. 14 u. 15. Siehe auch Vorbereitungsausschuss der EKD-Synode 1995: *Europa fordert die Christen*, p. 59. Vgl. Haspel: *Friedensethik und Humanitäre Intervention*, p. 63-77.

¹² Vgl. inter alia Opitz, Peter J.: *Menschenrechte und internationaler Menschenrechtsschutz im 20. Jahrhundert. Geschichte und Dokumente*, München 2002, pp. 146-174; Haspel: *Friedensethik und Humanitäre Intervention*, pp. 78-91.

¹³ Vgl. Huber, Wolfgang; Reuter, Hans-Richard: *Friedensethik*, Stuttgart/Berlin 1990.

¹⁴ Vgl. etwa Huber, Wolfgang: *Frieden nach dem Ende der Blockkonfrontation. Erwägungen im Anschluss an die Barmer Theologische Erklärung*, in: Dimpker, Susanne (Hg.): *Freiräume leben - Ethik gestalten. Studien zu Sozialethik und Sozialpolitik* (FS Siegfried Keil), Stuttgart 1994, pp. 196-208; Reuter, Hans-Richard: *Friedensethik nach dem Ende des Ost-West-Konflikts*, in: *ZEE 38*, 1994, pp. 81-99. Vgl. dazu auch die beiden späteren Texte der Autoren: Huber, Wolfgang: *Auf dem Weg zur internationalen Rechtsgemeinschaft: Gewaltverbot und Menschenrechte*, in: ders.: *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, Gütersloh 1996, pp. 362-386; Reuter, Hans-Richard: *Gerechter Frieden durch militärische Intervention? Zur Ethik der Rechtsbefolgung im internationalen Kontext*, in: ders.: *Rechtsethik in theologischer Perspektive. Studien zur Grundlegung und Konkretion*, Gütersloh 1996, pp. 238-266.

¹⁵ Dabei wurden andere sicherheitspolitische Fragen, wie etwa die der Gefahr der Proliferation von Massenvernichtungswaffen oder die des internationalen Terrorismus, sowie die der Kombination dieser beiden nicht eingehend behandelt, obwohl sie schon zum

damaligen Zeitpunkt nicht irrelevant und z.B. im US-amerikanischen Diskurs prominent waren. Vgl. etwa Litwak, Robert S.: *The New Calculus of Pre-emption*, in: *Survival 44*, no 4, Winter 2002-03, pp. 53-79.

¹⁶ Vgl. etwa Delbrück, Jost: *Christliche Friedensethik und die Lehre vom gerechten Krieg - in völkerrechtlicher Sicht*, in: Lohse, Eduard; Wilckens, Ulrich (Hg.): *Gottes Friede den Völkern*, Hannover 1984, pp. 49-62. Und nun auch Delbrück, Jost: »Schritte auf dem Weg zum Frieden.« *Anmerkungen aus völkerrechtlicher Sicht zu den jüngsten Verlautbarungen der EKD*, in: *ZEE 47*, 2003, pp. 167-180.

¹⁷ Vgl. inter alia Johnson, James Turner: *Morality and Contemporary Warfare*, New Haven/London: Yale University Press 1999; Walzer, Michael: *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations*, o.O.: BasicBooks/HarperCollins Publishers, 2. Aufl. 1992 (1977).

¹⁸ Gegen Delbrück. Vgl. Claude, Jr., Inis L.: *Just Wars. Doctrines and Institutions*, in: *Political Science Quarterly 95*, 1980, pp. 83-96.

¹⁹ Vgl. jetzt auch Kirchenamt der EKD (Hg.): *Friedensethik in der Bewährung. Eine Zwischenbilanz (2001)*, in: dass. (Hg.): *Schritte auf dem Weg des Friedens. Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik*, (EKD Texte 48), Hannover, 3., um eine Aktualisierung ergänzte Auflage, 2001, pp. 57-92.

²⁰ Eine Ausnahme bildet die Studie des LWB: Mortensen, Viggo (Hg.): *Krieg, Konfession, Konzilianität. Was heißt »gerechter Krieg« in CA XVI heute*, (Vorlagen, Neue Folge 18), Hannover 1993, die es unternimmt, die Bedingungen eines Gerechten Friedens darzulegen, den Vorrang ziviler Konfliktbearbeitungsmechanismen zu entfalten und schließlich Kriterien für den Grenzfall der Anwendung militärischer Gewalt aus der Lehre vom gerechten Krieg aufnimmt und auf den gegenwärtigen Problemhorizont bezieht. Letztere müssten noch spezifischer und systematischer ausgearbeitet werden. Gleichwohl hätte dieses Bändchen eine intensivere Rezeption verdient.

²¹ Die kirchlichen Stellungnahmen sind inzwischen am besten zugänglich und am umfassendsten zusammengestellt in Arnold, Gerhard: *Die evangelische Kirche und der Kosovo-Krieg*, in: *Kirchliches Jahrbuch 1999*, Lfg. 2, Gütersloh 2001, pp. 289-405. Vgl. auch Buchbender, Ortwin; Arnold, Gerhard (Hg.): *Kämpfen für die Menschenrechte. Der Kosovo-Konflikt im Spiegel der Friedensethik*, (Schriften der Akademie der Bundeswehr für Information und Kommunikation 25), Baden-Baden 2001.

²² Vgl. Engelke, Matthias: *Europa im Krieg - die Evangelische Kirche und ihre Orientierungspunkte (3. Juni 1999)*, in: *epd-Dokumentation 26a*, 1999, pp. 1-7. Vgl. auch Reuter, Hans-Richard: *Die »humanitäre Intervention« zwischen Recht und Moral: Rechtsethische Anmerkungen aus Anlass des Kosovo-Krieges*, in: Ratsch, Ulrich u.a. (Hg.): *Friedensgutachten 2000*, Münster/Hamburg/London 2000, pp. 74-85; Haspel, Michael; Graf Lambsdorff, Otto; Lutz, Dieter S.; Raiser, Konrad; Schwarz-Schilling, Christian; Wilckens, Klaus: »Ethische Aspekte humanitärer Interventionen«, *Streitgespräch und Podiumsdiskussion*, im Rahmen des 29. Deutschen Evangelischen Kirchentags in Frankfurt a.M., 15. Juni 2001. Auszüge abgedruckt in: *epd-Dokumentation 33*, 2001, pp. 39-48. Wieder abgedruckt in Quarch, Christoph, Rademacher, Dirk (Hg.): *Deutscher Evangelischer Kirchentag Frankfurt am Main 2001. Dokumente*, Gütersloh 2001, pp. 836-842 und in: Quarch, Christoph, Heinig, Hans Michael (Hg.): *Protestantismus in Europa (Ökumenische Studien, Bd. 20)*, Münster 2002, pp. 89-99.

²³ Vgl. zum Ganzen nun monographisch Haspel: *Friedensethik und Humanitäre Intervention*. Dort auch umfangreiche Hinweise auf Literatur.

²⁴ Zur Entstehungsgeschichte dieses Textes und der Entwicklung in der friedensethischen Debatte in der EKD im Jahr 2001 siehe die hilfreiche Darstellung in KJ 2001, pp. 133-182.

²⁵ Kirchenamt der EKD (Hg.): *Friedensethik in der Bewährung. Eine Zwischenbilanz* (2001), in: EKD Texte 48, Hannover, 3., um eine Aktualisierung ergänzte Auflage 2001, pp. 57-92, hier p. 80. Vgl. Kirchenamt der EKD: *Was bei friedensethischen Überlegungen und Äußerungen zum Kosovo-Krieg zur Beachtung empfohlen wird* (30. April 1999), in: epd-Dokumentation 26a, 1999, pp. 8-9.

²⁶ Im gedruckten Text steht hier ein weiteres »und«, das allerdings keinen Sinn macht.

²⁷ Kirchenamt der EKD (Hg.): *Friedensethik in der Bewährung*, p. 66.

²⁸ Härle, Wilfried: *Wenn Gewalt ethisch geboten ist. Das Vorgehen der USA und die christliche Vorstellung vom »gerechten Frieden«*, in: *Zeitzeichen* 3, H. 2, 2002, pp. 30-33, hier p. 30.

²⁹ Vgl. inter alia »Nördlich des Wendekreises des Krebs.« *Wider das Vergessen: Nach dem Kriegsdesaster im Kosovo. Eine Stellungnahme des Ausschusses für Frieden und Friedensdienste der Ev. Kirche von Westfalen vom 31.01.2000*, in: Trittman, Uwe (Hg.): *Wenn ihr aufhören könnt zu siegen...Ausgewählte Texte zur friedensethischen Diskussion nach dem Kosovo-Krieg* (akzente 2), Iserlohn 2002, pp. 5-22 und schon im Mai 1998 die Resolution Nr. 27 des Dietrich Bonhoeffer-Vereins »Denkfigur ‚ultima ratio‘ für christliches Friedensverständnis ungeeignet«.

³⁰ Dabei ist im Hinblick auf die Darstellung der Genese der bellum iustum-Lehre in der »Orientierungshilfe« auffällig, um nicht zu sagen erstaunlich, dass zwar Cicero, Augustinus und Thomas von Aquin als Gewährsmänner angeführt werden, nicht aber Martin Luther, der ja bekanntlich die Legitimität der Anwendung militärischer Kriegsgewalt kategorisch auf Notwehr und Nothilfe zu Abwehr einer Aggression, mithin also auf den Verteidigungskrieg beschränkt hat. Vgl. auch Pausch, Eberhard Martin: *Brauchen wir eine neue Friedensethik? Der Kosovo-Krieg und seine Auswirkung auf die friedensethische Diskussion in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)*, in: ZEE 45, 2001, pp. 17-28.

³¹ Vgl. Haspel: *Friedensethik und Humanitäre Intervention*, pp. 20-23.

³² Vgl. Potter, Ralph B.: *War and Moral Discourse*, Richmond, Va.: John Knox, 3. Aufl. 1973 (1969), pp. 48, 59-62.

³³ Besonders augenfällig wird dieser Missstand, wenn man die Stellungnahmen der Public Affairs Unit des Archbishops' Council der Church of England zum Vergleich heranzieht. Am 9. Oktober 2002 etwa hat das House of Bishops dem entsprechenden Parlamentsausschuss (House of Commons Foreign Affairs Select Committee) eine ausführliche und detaillierte Stellungnahme zur Politik gegenüber dem Irak vorgelegt, in dem auf das umstrittene Dossier der Regierung des Vereinigten Königreiches vom 24. September 2002 spezifisch und auf höchstem fachlichen Niveau eingegangen wird (The Church of England: House of Bishops: *Evaluating the Threat of Military Action Against Iraq: A submission by the House of Bishops to the House of Commons Foreign Affairs Select Committee's ongoing inquiry into the War on Terrorism*, London, 9 October 2002). Vergleichbare Stellungnahmen aus dem Raum der EKD sind mir nicht bekannt.

³⁴ Bericht des Rates der EKD an die Synode, 7.-12. November 1999 in Leipzig, in: Trittman, Uwe (Hg.): *Wenn ihr aufhören könnt zu siegen...Ausgewählte Texte zur friedensethischen Diskussion nach dem Kosovo-Krieg* (akzente 2), Iserlohn 2002, pp. 45f.; Arnold: *Die evangelische Kirche und der Kosovo-Krieg*, p. 352.

³⁵ Es wird abzuwarten bleiben, wie sich die Neubesetzung der Kammer durch den im Herbst 2003 zu wählenden Rat der EKD auswirken wird.

³⁶ Vgl. etwa Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend e.V.: *Orientierungen für eine Friedensethik* (2000), (aej positionen: Stellungnahmen der Evangelischen Jugend), Hannover 2001; *Evangelische Kirche von Westfalen: Frieden durch Recht und Gerechtigkeit. Aktuelle Herausforderungen für Friedensethik und kirchliches Friedenshandeln* (2002), (Materialien für den Dienst 2), Bielefeld 2003.

³⁷ Die diesem Abschnitt zugrunde liegende Argumentation habe ich schon an anderer Stelle ausgeführt. Vgl. Haspel, Michael: *Evangelische Friedensethik nach dem Irakkrieg. 10 Jahre Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik der EKD*, in: ZEE 47, 2003, pp. 264-279. Siehe auch Haspel, Michael: *Die neuen Kriege und der gerechte Friede. Aktuelle Herausforderungen und Perspektiven evangelischer Friedensethik*, in: *Lernort Gemeinde* 21, H. 3, 2003, pp. 19-21.

³⁸ Vgl. inter alia Beer, Angelika: *Vom Umgang mit der Gewalt - zwischen Radikalpazifismus und Realpolitik*, in: epd-Dokumentation 13/ 2003, pp. 11-18, hier pp. 13-15.

³⁹ Vgl. OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights: *Kosovo/Kosova. As seen, As told. An Analysis of the Human Rights Findings of the OSCE Verification Mission October 1998 to June 1999*, Warschau 1999; *OSCE Mission in Kosovo: Kosovo/Kosova. As seen, As told. Part II. A Report on the Human Rights Findings of the OSCE Mission in Kosovo June to October 1999*, Pristina 1999.

⁴⁰ Vgl. dazu ausführlich mit weiteren Belegen Haspel: *Friedensethik und Humanitäre Intervention*, pp. 146-216; Bedford-Strohm, Heinrich: *Gottes Versöhnung und militärische Gewalt. Zur Friedensethik nach dem Kosovo Krieg*, in: Weth, Rudolf (Hg.): *Das Kreuz Jesu. Gewalt - Opfer - Sühne*, Neukirchen-Vluyn 2001, pp. 209-227; Beestermöller Gerhard (Hg.): *Die humanitäre Intervention - Imperativ der Menschenrechtsidee? Rechtsethische Reflexionen am Beispiel des Kosovo-Krieges*, (Theologie und Frieden, Bd. 24), Stuttgart 2003; Strub, Jean-Daniel: *« Coupable, quoi que l'on fasse » Défis et devoirs de l'éthique chrétienne de la paix aux temps des interventions humanitaires armées, considérés à la lumière de la guerre du Kosovo 1999*, (Mémoire de licence, Université de Genève, Faculté autonome de théologie protestante), Genève 2002. Zum Angriff auf die zivile Infrastruktur siehe auch EKD: *Friedensethik in der Bewährung*, p. 66.

⁴¹ Vgl. Talmon, Stefan: *Die Grenzen der »Grenzenlosen Gerechtigkeit«*. Die völkerrechtlichen Grenzen der Bekämpfung des internationalen Terrorismus nach dem 11. September 2001, erscheint in: Maerz, Wolfgang (Hg.): *An den Grenzen des Rechts*, Berlin 2003; Müller, Harald: *Amerika schlägt zurück. Die Weltordnung nach dem 11. September*, Frankfurt a.M. 2003, pp. 117-133; KJ 2001, pp. 148-159 u. 176-182.

⁴² Zur Analyse der Vorgeschichte des 3. Golfkrieges: Münkler, Herfried: *Der neue Golfkrieg*, Reinbek bei Hamburg 2003.

⁴³ Vgl. etwa Irak-Forum der Evangelischen Kirche im Rheinland: *Ist der Irak eine internationale Bedrohung?* Düsseldorf, 2. Oktober 2002, in: epd-Dokumentation 44a/2002.

⁴⁴ Vgl. die Stellungnahmen von kirchenleitenden Personen und Gremien in epd-Dokumentation 13/2003; 15/2003; 16/2003. Weitere Stellungnahmen finden sich auf den Websites der EKD (www.ekd.de) und des epd (www.epd.de). Meine Sichtung dieser Dokumente erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit. Die Analyse der herangezogenen Dokumente lässt aber klare Tendenzen erkennen.

⁴⁵ Vgl. vor allem die Erklärung des Rates der EKD vom 24.01.2003 (EKD-Pressmitteilung 17/2003), auf die in den meisten nachfolgenden Stellungnahmen Bezug genommen wird.

⁴⁶ Hier in Übereinstimmung mit Delbrück: *»Schritte auf dem Weg zum Frieden«*, p. 171.

⁴⁷ Vgl. Körtner, Ulrich H.J.: *Notorisch ausgeblendet. Das Konzept des Gerechten Friedens weist zu viele Ungereimtheiten auf*, in: *Zeitzeichen* 4, H.5, 2003, pp. 14-16; Arnold, Gerhard: *Das christliche Friedensgebot und der Irakkrieg*, in: *Evangelische Verantwortung*, H. 5, 2003, pp. 9-11.

⁴⁸ Beide Argumente sind auch dann gültig, wenn jetzt keine Massenvernichtungswaffen im Irak gefunden werden und wenn sich bewahrheiten sollte, was von Anfang an zu befürchten war, dass die amerikanischen und britischen Berichte über angebliche Beweise für deren Vorhandensein, übertrieben waren.

⁴⁹ Nach Art. 2 (4) der UN-Charta ist schon die Androhung von Gewalt verboten. Deshalb bedarf sie der ausdrücklichen Mandatierung nach Kapitel VII. Insofern ist die folgende Aussage des Rates der EKD, die immer wieder zitiert wird, zumindest unpräzise: »Wer jedoch von der Androhung zur Ausübung militärischer Gewalt übergehen will, schuldet dem Weltsicherheitsrat und der Weltöffentlichkeit den Nachweis, dass sämtliche anderen Versuche [...] endgültig versagt haben« (Erklärung des Rates der EKD, 24.01.2003, EKD-Pressemitteilung 17/2003).

⁵⁰ Vgl. Müller: *Amerika schlägt zurück*, pp. 169-174; Lienemann, Wolfgang: *Eine Frage des Rechts. Unter welchen Bedingungen ein Angriff auf den Irak theologisch legitim ist*, in: *Zeitzeichen* 3, H. 11, 2002, pp. 11-14.

⁵¹ In der Erklärung des Rates der EKD findet sich dann im Januar 2003 als eine Möglichkeit »die Androhung direkten Zwangs«. M.E. ist unklar, was damit gemeint ist. In der öffentlichen Kommunikation spielte dies keine relevante Rolle. Wolfgang Huber ist einer der wenigen, der auf die Bedeutung einer glaubhaften militärischen Drohung für die Wiederaufnahme der Inspektionen und die Durchsetzung der Res. 1441 hingewiesen hat. Vgl. Huber, Wolfgang: *Auf Rechtsbruch mit Rechtsbruch antworten, ist kein Weg zum Frieden*, in: *epd-Dokumentation* 15/2003, pp. 9-11, hier p. 10.

⁵² Vgl. Litwak, Robert S.: *The New Calculus of Pre-emption*, a.a.O.; *The White House: The National Security Strategy of the United States of America*, Washington D.C., September 2002.

⁵³ Vgl. Daalder, Ivo H.; O'Hanlon, Michael: *Winning Ugly. NATO's War to Save Kosovo.*, Washington, D.C.: Brookings Institution Press 2000; NATO Parliamentary Assembly/Political Committee: *General Report: Kosovo Aftermath and its Implications for Conflict Prevention and Crisis Management*, Brüssel 2000.

⁵⁴ Vgl. Müller: *Amerika schlägt zurück*, pp. 127f.

⁵⁵ *Verlässliche Angaben über die Zahl der getöteten irakischen Kombattanten gibt es bislang nicht. Die Schätzungen schwanken zwischen Zehn- und Hunderttausend. Vgl. Unscharfe Opferbilanzen des Krieges im Irak. Schwierige Unterscheidung von Zivilisten und Kämpfern*, in: *NZZ*, 21.06.2003, Nr. 141, p. 5.

⁵⁶ Ein gesondertes, und bislang auch in der ethischen Diskussion nicht hinreichend bedachtes Problem ist die Frage der legitimen Beendigung eines Krieges und der Etablierung einer post-conflict-Ordnung. Vgl. Orend, Brian: *Justice after War*, in: *Ethics and International Affairs* 16, H.1, 2002, pp. 43-55.

⁵⁷ Rat der EKD: *Bericht des Rates der EKD. 1. Tagung der 10. Synode der EKD in Leipzig 23.-25. Mai 2003*, (Drucksache Nr. 1/1), pp. 7-9.

⁵⁸ Zum Zusammenhang von Institutionalisierung der Konfliktbearbeitung, Menschenrechtsschutz und internationaler Verteilungsgerechtigkeit in einer Ethik der internationalen Beziehungen vgl. Haspel, Michael: *Ethics of International Relations and the Legitimacy of the Use of Military Force*, in: *Jahrbuch 2002 des Ethics Centre der Universität Tartu*, erscheint 2003

⁵⁹ Diese Position findet sich auch im Diskussionspapier des ÖRK-Zentralausschuss: *Der Schutz gefährdeter Bevölkerungsgruppen in Situationen bewaffneter Gewalt: ein ökumenischer ethischer Ansatz*, in: *epd-Dokumentation* 8, 2001, pp. 4-17.

⁶⁰ Vgl. zu diesen Kriterien Übereinstimmungen und Differenzen bei Lewer, Nick; Ramsbotham, Oliver: *»Something must be done«: Towards an Ethical Framework for Humanitarian Intervention in International Social Conflict*, (Peace Research Report Number 33), Bradford: University of Bradford, Dept. of Peace Studies 1993.

⁶¹ Siehe neben dem Anhang dazu ausführlich Haspel: *Friedensethik und Humanitäre Intervention*, pp. 92-145 und jetzt auch *International Commission on Intervention and State Sovereignty: The Responsibility to Protect*, Ottawa: IDRC Books 2001.

⁶² M.E. stehen das prophetisch-kritische und das weisheitlich-reflexive Reden der Kirche in engem Zusammenhang. Beides sind Modi des publice docere und gehören als solche zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche.

⁶³ Dies gilt auch für die Konsequenzen, die sich aus der neuen Sicherheitsdoktrin der USA ergeben: *The White House: The National Security Strategy of the United States of America*, Washington D.C., September 2002. D