

Heinrich Bedford-Strohm

Gerechter Friede durch militärische Gewalt? Friedensethische Überlegungen im Lichte des Angriffskrieges gegen die Ukraine

Vortrag am 24.5.22 an der Stadtakademie München

Die Bitte unseres ukrainischen Bruders war unmissverständlich. Und sie hat mir keine Ruhe gelassen. In der Woche vor dem russischen Angriff hatte ich mit Pavlo Shvarts, dem Bischof unserer lutherischen Partnerkirche in der Ukraine, ein Videotreffen gehabt. Schon da hatten mich sein Mut, seine Furchtlosigkeit, seine Entschlossenheit beeindruckt. Er sprach mit mir aus dem Kirchenzentrum in Charkiw. Mir ging in den Tagen danach nicht aus dem Kopf, was er sich mit großem Nachdruck gewünscht hat. Natürlich unsere Solidarität, unsere Gebete, die humanitäre Hilfe. Aber er hat auch darum gebeten, dass der Ukraine Waffen geliefert werden, mit denen man sich verteidigen kann. Explizit erwähnte er Flugabwehrraketen, die die Ukraine dringend brauche. Er äußerte Verständnis dafür, dass Deutschland als Land, das einst einen schrecklichen Angriffskrieg gegen die Sowjetunion geführt hat, hier nicht in der ersten Reihe steht. Das habe ich als Geste der Großzügigkeit mir, dem Bruder aus Deutschland, gegenüber empfunden.

Wenige Tage später wurde seine Frage zu einer existentiellen Frage, zu einer Frage, der sich niemand mehr unter Bezug auf die eigene Geschichte entziehen konnte. Auf Charkiw, wie auf so viele andere ukrainische Städte, begannen die russischen Bomben einzuschlagen. Und je mehr konkrete Berichte ich davon wahrnahm, desto mehr dachte ich an die Bitte unseres ukrainischen Bruders in dem Zoom-Gespräch. Mir sind die Tränen gekommen, als ich das Bild von der hochschwangeren Frau sah, die von Helfern auf einer Trage durch die Ruinen einer Geburtsklinik in Mariupol getragen wurde. Wäre die schwangere Frau auf der Bahre in Mariupol – so habe ich mich gefragt - noch am Leben, wenn eine Flugabwehrrakete die tödliche Bombe auf die Geburtsklinik vorher zerstört hätte?

Einzelbeispiele wie dieses können leicht manipulative Wirkung entfalten. Sie können emotional ausblenden, dass Waffen, einmal geliefert, immer auch gegen die Falschen verwendet werden und Krieg weiter anfachen und damit wiederum Leid verursachen können. Aber manipulativ wäre auch, nur die zerstörerische Seite von Waffen zu beschreiben und zu verschweigen, dass Waffen auch Leben retten können. Bei der Befreiung der Konzentrationslager durch Soldaten 1945 haben Waffen Leben gerettet. Bei der unterlassenen Hilfeleistung durch UNO-Blauhelmsoldaten im Angesichte der Ermordung von fast einer Million Menschen mit Macheten 1994 in Ruanda ist diese Rettung versäumt worden. 2014 wiederum wurden durch die Zurückdrängung der IS-Milizen durch - auch mit deutschen Gewehren ausgerüstete - kurdische Peschmerga vermutlich Zehntausende sonst wehrloser Menschen vor grausamer Ermordung bewahrt. Aus diesen Gründen habe ich damals – trotz aller inneren Zweifel – den Waffenlieferungen, die das möglich machten, nicht widersprechen können.

Wenn der evangelische Ethiker Johannes Fischer von einem „Scherbenhaufen“ evangelischer Friedensethik spricht, beruht das auf einer Darstellung ihrer Inhalte, die entscheidende Aspekte schlicht ausblendet. Nie hat die evangelische Friedensethik eine von ihm unterstellte unpolitische Ausprägung entwickelt, die sich den Dilemmafragen konkreten politischen Handelns einfach entziehen würde. Positionen, die man ablehnt, so schwach darzustellen, dass es keine Kunst mehr ist, sie zu widerlegen, ist zwar eine beliebte Strategie, um publizistische Aufmerksamkeit zu bekommen, sollte aber nicht zum Standard ernsthafter Auseinandersetzungen werden. Auf der Lektüre der Ergebnisse des vom Rat der EKD bei der Forschungsstätte Evangelische Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg in Auftrag gegebenen Konsultationsprozesses zum gerechten Frieden unter dem Titel »Orientierungswissen zum gerechten Frieden – Im Spannungsfeld zwischen ziviler

gewaltfreier Konfliktprävention und rechtserhaltender Gewalt« und der zahlreichen daraus hervorgegangenen Bände beruht sie jedenfalls nicht.

Richtig ist, dass nach dem russischen Angriff auf die Ukraine gegenwärtig in der evangelischen Friedensethik eine große Nachdenklichkeit herrscht. Das Bewusstsein ist groß, dass eine bloße Berufung auf die Gewaltlosigkeit Jesu jedenfalls dann nicht ausreicht, wenn sie aus einer eigenen sicheren Position heraus anderen gravierende Opfer, vielleicht das Opfer des eigenen Lebens, abverlangen würde. Der gemeinsame Wunsch, dem Leiden endlich ein Ende zu setzen, verbindet alle Positionen. Kriegsbegeisterung oder gar Militarismus vertritt allerdings auch niemand. Zu deutlich ist die Einsicht, dass Gewalt nie Frieden schafft, sondern bestenfalls Räume dafür wieder öffnen kann, dass er sich entwickeln kann.

Kann die Welt – so lautet die ganz akute Frage - es zulassen, dass ein Autokrat, der in seiner eigenen Welt lebt, sein Volk mit allen propagandistischen Mitteln in die Irre führt und auf dieser Basis einen skrupellosen völkerrechtswidrigen Angriffskrieg führt, am Ende das bekommt, was er will? Die Wahrscheinlichkeit, das bestreitet gegenwärtig vermutlich niemand, dass ein Mann, der die Welt über Jahre hinters Licht geführt hat, sich allein durch gewaltfreien Widerstand stoppen lässt, geht gegen Null. Diese unmittelbare Frage entbindet nicht davon, die Versäumnisse zu analysieren, die dazu geführt haben, dass eine solche Situation überhaupt entstanden ist, und die Konsequenzen für Gewaltprävention in der Zukunft zu ziehen. Trotzdem muss die Frage nach den akut ethisch verantwortbaren Handlungsoptionen gestellt werden.

Die Fragen, die sich der christlichen Friedensethik jetzt stellen, sind nicht neu. Aber sie stellen sich nun mit einer neuen Dringlichkeit. Die Orientierung am „gerechten Frieden“ bleibt auch jetzt richtig. Es bleibt auch richtig, dass wir uns damit von der „Lehre vom gerechten Krieg“ verabschiedet haben. Denn Krieg ist immer eine Niederlage. Und militärische Gewalt ist nie „gerecht“, sondern schrecklich. Aber es kann eben auch Situationen geben, wo der Verzicht auf sie noch schrecklicher ist.

Eine Landkarte der friedensethischen Diskussion

In den friedensethischen Debatten um aktuelle Fälle militärischer Gewaltanwendung stehen sich in der Regel Gegner und Befürworter des in Frage stehenden Militäreinsatzes gegenüber. Dass die inhaltliche Substanz der Debatte mit einer solch groben Gegenüberstellung nur begrenzt wiedergegeben wird, zeigt sich, wenn wir die dabei auftretenden Argumentationstypen etwas genauer betrachten.

Am einen Ende des Spektrums steht eine Form des prinzipiellen Pazifismus, die ich unbedingten oder deontologischen Pazifismus nenne. „To Deon“ heißt „das Erforderliche, das Sein-Sollende, die Pflicht“. Deontologisches Denken geht davon aus, dass es unbedingte Gesetze gibt, die durch nichts außer Kraft gesetzt werden können, wogegen die teleologische Argumentation an einem telos, einem Ziel, orientiert ist, zu dessen Erreichen dann die geeigneten Mittel eingesetzt werden müssen. Für den deontologischen Pazifismus scheidet die Anwendung militärischer Gewalt von vornherein aus, weil die unbedingte Pflicht zur Gewaltfreiheit dies ausschließt. Maßgeblich für seinen Lösungsvorschlag ist von daher nicht, welches Ergebnis die Analyse von Vorgeschichte und Verlauf des in Frage stehenden Konfliktes und der damit verbundenen Zielkonflikte ergibt, sondern maßgeblich ist allein die Vorgabe, dass alle aktiven Schritte im Umgang mit diesem Konflikt von Gewaltfreiheit geprägt sein müssen. Sofern der deontologische Pazifismus sich christlicher Motivation verdankt, verweist er häufig auf biblische Texte, von denen her die Gewaltfreiheit als verbindliche Lebensorientierung angesehen wird. Insbesondere die Gebote der Bergpredigt Jesu werden hier häufig angeführt.

Von diesem deontologischen Pazifismus unterscheidet sich der argumentative Pazifismus. Auch er enthält ein starkes deontologisches Element. Auch er führt im Ergebnis zur Position prinzipieller Gewaltfreiheit. In der Begründung geht er aber durchaus anders vor. Er bezieht nämlich neben biblischen Normen bewusst auch politische Analysen in seine ethischen

Begründungen mit ein. Gewalt – so das zusammenfassende Ergebnis solcher Analysen – hat noch nie zum Frieden geführt, weil sie immer neue Gewalt sät. Deswegen ist die biblische Position der Gewaltfreiheit auch die einzig vernünftige. Die Position des argumentativen Pazifismus lässt jedenfalls die Möglichkeit offen, auf dem Hintergrund neuer historischer Erfahrungen und bei überzeugenden Argumenten Ausnahmen vom Verbot der Gewaltanwendung zuzulassen.

Eine dritte Position ist der Verantwortungspazifismus. Diese Bezeichnung zeigt schon: Auch er nimmt für sich in Anspruch, Frieden zu stiften. Deswegen vertritt er einen klaren Vorrang der Gewaltfreiheit. Er geht aber davon aus, dass die Gewaltfreiheit des eigenen Handelns nicht das einzige ethisch bindende Prinzip ist. Da es aber einen besonderen Rang einnimmt, ist die Anwendung von Gewalt eine „unmögliche Möglichkeit“, also etwas, das es eigentlich gar nicht geben darf, das aber in bestimmten Situationen akuter Not nicht ausgeschlossen werden kann. Gewaltanwendung ist auch nach dieser Position nie gerechte Gewalt, sondern immer mit Schuld verbunden, sie kann deswegen nur in Ausnahmefällen ethisch erlaubt sein. Die vierte Position nenne ich den gerechtigkeitsethischen Ansatz. Für diesen Ansatz nimmt das Ziel der Gewaltfreiheit keinen hervorgehobenen Rang ein. Ebenso verbindlich ist für ihn etwa die Option für die Schwachen, das Eintreten für die Würde des Menschen oder der Schutz anderer vor Gewalt. Wenn zwischen diesen Prinzipien Konflikte entstehen, muss die Analyse der Situation ergeben, ob Gewaltanwendung zulässig oder gar geboten ist. Von dem, was ich Verantwortungspazifismus genannt habe, unterscheidet sich diese Position vor allem dadurch, dass sie sich nicht scheut, Gewaltanwendung u. U. auch zu rechtfertigen. Nach ihr kann in bestimmten Situationen auch und gerade der schuldig werden, der Hilfe mit militärischen Mitteln unterlässt.

Die genannten vier Positionen bilden den Rahmen der friedensethischen Debatte. Die zuletzt genannte, an der Gerechtigkeit orientierte Position, muss als Grenze dessen gesehen werden, was aus der Sicht des christlichen Glaubens überhaupt als legitim erscheinen kann. Hinter ihr steht eine lange christlich-ethische Tradition, die weit über den Raum der Kirche hinaus Wirksamkeit entfaltet hat: die „Lehre vom gerechten Krieg“. Wie eng diese Grenze gezogen ist, wird deutlich, wenn wir uns die Kriterien der Lehre vom gerechten Krieg näher anschauen. Zunächst aber noch ein kurzer Rückblick:

Friedensethik seit dem Fall der Mauer

Seit dem Ende des Ost-West-Konfliktes mit dem Fall der Mauer vor über 30 Jahren haben sich die friedensethischen Diskussionen verändert. Bei den Golfkriegen und dem Balkan-Krieg rückten neue moralische Fragestellungen in den Blick, die bis dahin eine untergeordnete Rolle gespielt hatten. Bei dem schon erwähnten Völkermord in Ruanda 1994 und bei dem Massaker von Srebrenica 1995, dem 8000 bosnische Jungen und Männer zum Opfer fielen, schauten die anwesenden UNO-Blauhelm-Soldaten tatenlos zu, weil sie keine Erlaubnis hatten, von ihren Waffen Gebrauch zu machen.

An die Stelle der zunächst in den Hintergrund tretenden Diskussionen um die atomare Abschreckung traten nun Diskussionen um den Umgang mit „privatisierter Gewalt“, wie sie uns in zunehmender Zahl und zunehmender Brutalität in den Terroranschlägen islamistischer Fundamentalisten entgegentrat. Der 11. September wurde zum Symbol dafür. Die unvorstellbaren Grausamkeiten des sogenannten „Islamischen Staates“ unterstrichen eine veränderte Diskussionslage in der Friedensethik. Während früher die Kritik an militärischer Gewaltanwendung die gesetzte Grundlinie kirchlicher Friedensethik war, lag zunehmend die Frage auf dem Tisch, ob es moralisch verantwortbar ist, Menschen, die von Völkermord oder allgemein Formen brutalster Gewalt bedroht sind, nicht wirksam zu schützen. Die Frage rückte ins Zentrum, wie die von der UNO bekräftigte „responsibility to protect“ gewährleistet werden könne und welche Rolle militärische Mittel dabei spielten.

Meinem eigenen friedensethischen Denken in den letzten 30 Jahren lag die Integration des ethischen Orientierungswissens der mit guten Gründen aufgegebenen Lehre vom gerechten

Krieges in die sich entwickelnde „Lehre vom gerechten Frieden“ zugrunde. Vor allem fünf Kriterien lassen sich in den unterschiedlichen Ausformungen der Lehre vom gerechten Krieg bei Augustin, Thomas von Aquin, Francisco de Vitoria, Martin Luther und Francisco Suarez identifizieren:

- Legitima potestas („legitime Macht“): Der Krieg muss von einer legitimen Autorität (früher der Fürst oder der Souverän eines Staates) erklärt werden.
- Causa iusta („gerechter Grund“): Es muss ein gerechter und schwerwiegender Grund vorliegen, z.B. die Störung des Friedens durch äußeren Rechtsbruch und fremde Gewalt.
- Ultima Ratio („äußerstes Mittel“): Der Krieg darf nur als letztes Mittel eingesetzt werden. Kein Krieg kann gerecht sein, solange noch irgendeine realistische Chance besteht, den Konflikt durch Verhandlungen oder andere nicht-militärische Mittel zu lösen.
- Recta Intentio („richtige Absicht“): Der Krieg muss mit einer gerechten Absicht geführt werden. Sein ehrlicher Zweck muss es ein, Frieden und Gerechtigkeit wiederherzustellen. Hier kommt also die tatsächliche Motivation für den Krieg ins Spiel.
- Debitus Modus („die geschuldete Art und Weise“): Der Krieg muss nach dem Prinzip der Verhältnismäßigkeit geführt werden. Das zu erreichende Gute muss das Schlimme, das zur Herbeiführung des Guten eingesetzt werden muss, klar überwiegen.

Ich habe die Kriterien des gerechten Krieges jeweils in Aufsätzen auf den ersten Golfkrieg 1990, auf den Balkan-Krieg und auf den Afghanistan-Krieg angewandt und bin in allen Fällen zu dem Ergebnis gekommen, dass der Einsatz militärischer Gewalt in diesen Kriegen den Kriterien nicht standhielt. Das aber bedeutete, dass die Position des unbedingten Pazifismus, für den die Anwendung militärischer Gewalt von vornherein ausscheidet, als auch die Sicht eines Verantwortungspazifismus, der einen klaren Vorrang der Gewaltfreiheit vertritt, aber davon ausgeht, dass die Gewaltfreiheit des eigenen Handelns nicht das einzige ethisch bindende Prinzip ist und deswegen die Anwendung von Gewalt als „unmögliche Möglichkeit“, in bestimmten Situationen akuter Not nicht ausgeschlossen werden kann, am Ende nah beieinander lagen. Beide gehen - wenn auch in unterschiedlichen Graden - extrem restriktiv mit der Möglichkeit der Anwendung militärischer Gewalt um.

Diese Annäherung zwischen den traditionell unterschiedlichen friedensethischen Positionen in der kirchlichen Tradition zeigt sich auch, wenn wir auf die Entwicklung der kirchlichen Urteilsbildung zum Thema Frieden in den letzten 20 Jahren schauen.

Kirchliche Urteilsbildung

Es war bemerkenswert, dass auch der Weltkirchenrat, in dem traditionell pazifistische Positionen ein großes Gewicht haben, die Situationen zunehmend in den Blick genommen hat, in denen zum Schutz von bedrohten Menschen auch militärische Mittel legitim oder gar moralisch gefordert sein können.

Ich habe die Diskussionen bei verschiedenen Konferenzen selbst erlebt. Bei einer Konferenz in Kigali/Ruanda etwa war ich am Ende zuständig für die Formulierung des teils im Schlusssdokument, der sich mit notfalls militärischen Interventionen unter der Ägide der UNO zum Schutz von Menschen vor Völkermord befasste. Ich stieß auf große Skepsis gegenüber jedweder Form militärischen Zwangs. Die Pfarrerin aus Uruguay in meiner Gruppe wandte sich angesichts ihrer Erfahrungen mit der Militärdiktatur in ihrem Land gegen jeden Militarismus, die Quäkerin aus den USA gestand das Dilemma zu, konnte sich aber nicht durchringen, etwas zu unterzeichnen, was auch militärischen Zwang notfalls mit einschloss. Der Vertreter aus Ruanda selbst wollte der UNO keine tragende Rolle zubilligen, weil er erlebt hatte, wie UNO-Blauhelmsoldaten die Völkermörder 1994 aus dem Land herauseskortiert hatten.

Umso weniger selbstverständlich war dann, dass zwei Jahre später, in der Erklärung zur „Schutzpflicht für gefährdete Bevölkerungsgruppen“ der ÖRK-Vollversammlung in Porto Alegre 2006 die Möglichkeit humanitärer Interventionen ausdrücklich für ethisch legitim erklärt wird.

Wenn die Pflicht zum Schutz der Bevölkerung „gravierend verletzt wird, sei es durch Untätigkeit, fehlende Kapazitäten oder direkte Übergriffe auf die Bevölkerung, hat die internationale Gemeinschaft die Pflicht, Völkern und Staaten zu Hilfe zu kommen und in Extremfällen im Interesse und zur Sicherheit der Bevölkerung jenseits der Souveränität in die inneren Angelegenheiten des Staates einzugreifen...“

Wer weiß, wie sehr der Weltkirchenrat anti-militaristischen Traditionen verpflichtet ist, versteht auch, wie bemerkenswert diese Aussagen sind. Als generelle Legitimierung militärischer Herangehensweisen können diese Worte aber sicher nicht dienen.

Ähnliches wird man auch für die Friedens-Denkschrift der EKD sagen können. Sie plädiert für einen gerechten Frieden, der auch zwischen Staaten durch die Herrschaft des Rechts geprägt ist. Die Denkschrift nimmt auch Stellung zu der Bedeutung der Lehre vom gerechten Krieg:

„Das moderne Völkerrecht hat das Konzept des gerechten Krieges aufgehoben. Im Rahmen des Leitbilds vom gerechten Frieden hat die Lehre vom bellum iustum keinen Platz mehr. Daraus folgt aber nicht, dass auch die moralischen Prüfkriterien aufgegeben werden müssten oder dürften, die in den bellum-iustum-Lehren enthalten waren. Denn ihnen liegen Maßstäbe zugrunde, die nicht nur für den Kriegsfall Geltung beanspruchen, sondern die sich (ausgehend vom Grundgedanken individueller Notwehr oder Nothilfe) ebenso auf das Polizeirecht, die innerstaatliche Ausübung des Widerstandsrechts und einen legitimen Befreiungskampf beziehen lassen. Ihnen liegen allgemeine Kriterien einer Ethik rechtserhaltender Gewalt zugrunde, die – unabhängig vom jeweiligen Anwendungskontext – wie folgt formuliert werden können...“ (102).

Und dann folgen Kriterien, die genau den Kriterien des gerechten Krieges entsprechen: Erlaubnisgrund, Autorisierung, Richtige Absicht, Äußerstes Mittel, Verhältnismäßigkeit der Folgen, Verhältnismäßigkeit der Mittel, Unterscheidungsprinzip (d.h., an der Ausübung primärer Gewalt nicht direkt beteiligte Personen und Einrichtungen sind zu schonen).

Auch die Kundgebung der EKD-Synode zur Friedensethik 2019 bekräftigt, dass die Friedensdenkschrift von 2007 den Einsatz militärischer Mittel als „rechtserhaltende Gewalt“, die als äußerstes Mittel (ultima ratio) erwogen werden darf, unter engen Kriterien für legitim halte. Dass sie diesen Aspekt evangelischer Friedensethik nicht vertieft hat, ist allerdings, daran findet Johannes Fischers Kritik einen Anhalt, in der Tat ein Defizit dieser Erklärung. Die Minimierung der militärischen Gewalt war und ist das klare Ziel evangelischer Urteilsbildung in der Friedensethik. Ihre Reflexion des Umgangs mit faktischer militärischer Aggression bedürfen aber der Weiterentwicklung.

Weiterentwicklung der Friedensethik nach dem Ukrainekrieg

Drei Einsichten ergeben sich aus meinen Überlegungen als Aufgaben für die Zukunft. Sie enthalten Kontinuität und Weiterentwicklung.

Erstens: Es gibt wohl kaum jemanden, der von einem angegriffenen Volk verlangt, eine militärische Aggression ohne wirksame Gegenwehr hinzunehmen und damit unter der Besatzung des Aggressors zu leben. Angesichts eines brutalen Angriffs ist es moralisch legitim, sich zu verteidigen. Und das, wenn es die einzige wirksame Möglichkeit ist, auch mit Waffen. Dann ist es aber – so sehr das mit einem moralischen Dilemma verbunden ist - auch legitim, ein angegriffenes Volk unter Beachtung des Grundsatzes der Verhältnismäßigkeit in seiner Verteidigung zu unterstützen, wenn es keinen anderen wirksamen Weg gibt, auch durch Lieferung entsprechender Waffen.

Den Raum dafür hat auch die Kirchenkonferenz der EKD geöffnet, als sie in einer Erklärung aller Leitenden Geistlichen und Jurist*innen der 20 Landeskirchen am 24. März 2022 feststellte: Wir sehen „das Dilemma verschiedener Optionen zwischen dem grundsätzlichen Wunsch nach einer gewaltfreien Konfliktlösung und dem Impuls, angesichts eines Aggressors, der auf brutale Weise geltendes Völkerrecht missachtet und Kriegsverbrechen

begeht, die Ukraine mit Waffen zu unterstützen. Unbestritten ist das Selbstverteidigungsrecht der Ukraine im Blick auf die gegen sie gerichteten Aggressionen.“

Während die Kriterien für den Einsatz militärischer Gewalt in der evangelischen Friedensethik längst entwickelt waren, sind die Konsequenzen nach dem russischen Angriff auf die Ukraine neu zu bedenken. Das erschütterte Vertrauen in eine russische Führung, die, wie nun offenbar geworden ist, das Instrument der Lüge zum Teil ihrer außenpolitischen Strategie gemacht hat, darf zwar nicht die Diplomatie als Mittel gewaltfreier Konfliktlösung unwiederbringlich diskreditieren, es verlangt aber die Absicherung diplomatischer Aktivitäten durch überzeugende sicherheitspolitische Handlungsmöglichkeiten. Dass das Sicherheitsbedürfnis von Staaten wie denen des Baltikums auch durch militärische Verteidigungsfähigkeit gewürdigt werden muss, ist ethisch nachvollziehbar. Die insbesondere in der ökumenischen Friedensethik stark gemachte „responsibility to prevent“, die mit guten Gründen der Gewaltfreiheit einen besonderen Rang einräumte, muss durch eine sicherheitspolitische Komponente ergänzt werden.

Zweitens nimmt aber auch die neue Aufmerksamkeit für militärpolitische Komponenten der Friedenssicherung nichts weg von der Bedeutung abrüstungspolitischer Strategien. Gerade jetzt ist die Gefahr groß, dass durch die Ereignisse in der Ukraine eine Aufrüstungsspirale in Gang gesetzt wird, die keinerlei ethische Rechtfertigung hätte. Das gilt ganz sicher für den nuklearen Bereich. Bei je rund 6000 nuklearen Sprengköpfen sowohl auf Seiten des westlichen Bündnisses als auch auf Seiten Russlands gibt es auch nach dem Angriff auf die Ukraine keinerlei überzeugende Argumente gegen deutliche Abrüstungsschritte inklusive entsprechender einseitiger Schritte.

Aber auch für die Rüstungsetats der in der NATO zusammengeschlossenen Länder gilt diese Notwendigkeit und Möglichkeit zur Abrüstung. Um das zu illustrieren, genügt ein Blick auf die entsprechenden Aufwendungen der verschiedenen Seiten. Die USA haben laut dem SIPRI-Bericht 2020 mit deutlichem Abstand das größte Budget für Rüstungsgüter. Demnach wuchsen die US-Ausgaben im vergangenen Jahr auf 778 Milliarden Dollar. Die Ausgaben Russlands wuchsen auf 61,7 Milliarden Dollar. Selbst wenn diese Zahl um ein Mehrfaches höher angesetzt würde, liegen die Ausgaben Russlands weit unter den Etats der in der NATO zusammengeschlossenen Länder.

Das deutet darauf hin, dass es bei der Reaktion des Westens auf den Angriff auf die Ukraine nicht um mehr Geld für Rüstung gehen darf, sondern um mehr friedens- und sicherheitspolitische Intelligenz gehen muss. Ein 100 Milliarden-Sondervermögen für die Ausstattung der Bundeswehr kann so lange keine ethische Billigung erfahren, als es nicht als notwendige Konsequenz solcher friedens- und sicherheitspolitischer Intelligenz erkennbar wird. Einstweilen deutet viel darauf hin, dass viele Probleme mangelnder Ausrüstungsqualität in der Bundeswehr weniger im Mangel an Geld begründet liegen als in seiner effektiven Verwendung.

Die Fragwürdigkeit der hohen Summen für militärische Mittel wird noch unterstrichen durch meine dritte Folgerung: Auch nach dem russischen Angriff auf die Ukraine bleibt die drastische Unterfinanzierung ziviler Möglichkeiten, menschliches Leben zu retten, ein moralischer Skandal. Noch immer sterben jeden Tag weltweit um die 20 000 Menschen, weil sie nicht genug Nahrung oder Medizin haben. Es ist zu befürchten, dass die Zahl nach Pandemie und Ukraine-Krieg sogar wieder wächst. Die weltweit in die Höhe schnellenden Weizenpreise angesichts des hohen Anteils der Ukraine und Russlands an der weltweiten Weizenproduktion lassen das Schlimmste befürchten.

Anlässlich des UN-Gipfels zur Welternährung im vergangenen Jahr hat der Agrarwissenschaftler und Vizepräsident der Welthungerhilfe Prof. Dr. Joachim von Braun, der auch den wissenschaftlichen Beirat für das UN-Gipfeltreffen leitete, die weltweiten Ausgaben beziffert, die es möglich machen würden, den Hunger bis 2030 weitgehend zu überwinden. In den kommenden zehn Jahren – so stellte er fest – würde das etwa 39 bis 50

Milliarden Dollar jährlich an zusätzlichen Investitionen kosten. Dabei gehe es nicht nur Mittel für akute Hungerbekämpfung, sondern um nachhaltige Überwindung von Hunger. Notwendig dazu seien Innovation in Produktionssystemen, nachhaltige landwirtschaftliche Produktion, Beratung, Bildung insbesondere von Frauen und bessere soziale Sicherungsmaßnahmen, also Cash- oder Food-Transfer-Programme. Und er fügt hinzu: „Kein Finanzminister kann sich drücken und behaupten, es sei unerschwinglich, den Hunger zu bekämpfen. Nein, das ist es nicht.“

Deswegen ist es ein fatales Zeichen, wenn laut dem im März 2022 veröffentlichten Haushaltsentwurf der Bundesregierung ausgerechnet jetzt der Entwicklungsetat nicht nur nicht steigen, sondern sogar um fast 1,6 Milliarden Euro gekürzt werden soll, während gleichzeitig der Verteidigungsetat steigt. In einer Zeit, in der es mehr globale Solidarität braucht, werden die Instrumente dafür geschwächt.

Schon allein, um zukünftigen gewaltsam ausgetragenen Konflikten präventiv zu begegnen, muss die Absurdität der Ressourcenverteilung zwischen Aufwendungen für Rüstung und Aufwendungen für menschliche Entwicklung von den Kirchen wieder und wieder thematisiert werden. Nur so können sie der Grundüberzeugung gerecht werden, die für die biblische Sicht des Menschen leitend ist: Jeder Mensch ist geschaffen zum Bilde Gottes. Deswegen verdient jeder Mensch Schutz vor brutaler militärischer Gewalt. Aber nicht weniger verlässlich verdient er den Schutz seines Lebens durch die notwendigen Mittel zur Erfüllung seiner Grundbedürfnisse wie Nahrung und Medizin, um so ein Leben in Würde führen zu können.

Die Rolle der Kirchen

Die erste Aufgabe der Kirchen, die ich beschreiben will, ist das Gebet für den Frieden. Die Kirchen sind der Ort, an dem Erschrecken über das Leid, das Menschen sich antun, Ratlosigkeit im Hinblick auf die Lösungswege und Hoffnung auf den Sieg des Lebens zum Ausdruck gebracht werden können. Wer Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt bekennt, der wird auch das Gebet für den Frieden als aktive Friedensarbeit verstehen. Auch für Menschen, die sich nicht vom christlichen Glauben her verstehen, ist nachvollziehbar, welche Bedeutung solches die Tiefenstrukturen der Existenz berührende Mitleben und Mitleiden mit den Opfern von Krieg und Gewalt über die zeitliche und geographische Distanz hinweg hat. So kann das Gebet auch als gelebter Widerstand gegen die Abstumpfung angesichts der Bilder von Krieg und Gewalt verstanden werden, die im Zeitalter der Massenmedien den Alltag begleiten. Einer der wesentlichsten Beiträge des christlichen Glaubens zur politischen Debatte – das ist das Zweite - ist die Schärfung des Bewusstseins für Schuld und Vergebung. Jede Kriegsbegeisterung steht im Widerspruch zum Bekenntnis zu Jesus Christus. Die Zufügung von Leid, auch wenn sie zum Schutz des Rechts der Schwachen geschieht, bedeutet Schuld. Der Beitrag der Kirchen zur öffentlichen Debatte ist gerade in dieser Hinsicht unverzichtbar. Die Kirche – das ist die dritte Aufgabe - muss in ihrem Innern die Institutionen stärken, die Kommunikation und Austausch zwischen ihren Gliedern aus unterschiedlichen Nationen und ethnischen Gruppen stärken. Ernstzunehmen, dass die Kirche Jesu Christi von ihrem ureigenen Grund her eine ökumenische Kirche ist, zählt zu den wichtigsten Beiträgen, die die Kirchen zu einer Kultur weltweiter Versöhnung und Konfliktprävention leisten können. Die ökumenische Dimension der Kirche muss aus ihrem Schattendasein im Bewusstsein der Gemeinden herauskommen und als zentrale Dimension von Kirche verstanden werden. Dann können auch ökumenische Mediationsversuche in zwischenstaatlichen Konflikten eine Kraft gewinnen, die zur politischen Lösung dieser Konflikte beizutragen vermag. Das Gleiche gilt für den interreligiösen Dialog. Die Kirche kann helfen, Vorurteile gegen andere Religionen auszuräumen und gemeinsam mit den Vertretern anderer Religionen nach Wegen für den Frieden suchen und für sie öffentlich eintreten.

Die vierte Aufgabe der Kirche liegt in ihrem Engagement als weltweiter Akteur in der Zivilgesellschaft. Unter den vielen Akteuren, die weltweit an den friedenspolitischen Aufgaben arbeiten, bildet die Kirche eine einzigartige Ressource. Die nötigen Prozesse des

Umdenkens und die Entwicklung geeigneter institutioneller Instrumente zur Minimierung von Gewalt sind angewiesen auf Akteure, die nationale Grenzen überschreiten. Kirche ist ein weltweites Netzwerk mit universalem Horizont und lokaler Verwurzelung.

Sie ist die geborene öffentliche Anwältin für ein internationales Recht, das den Frieden zu fördern vermag, denn sie lebt in ihren unterschiedlichen nationalen Ausprägungen gemeinsam aus der Kraft Christi, von dem der Epheserbrief sagt: „Er ist unser Friede“ (Eph 2,14).

Gerade im Hinblick auf ihr Friedenszeugnis gilt die Verheißung Jesu: „Ihr seid das Salz der Erde, ihr seid das Licht der Welt.“ Auf diese Verheißung hören und aus ihr leben, heißt verstehen, dass der „Friede, der höher ist als alle Vernunft“ auch klare weltliche Konsequenzen hat.