

Bernhard Rinke

Die harte Schule der neuen Gewalt

Denkwege theologischer Gewaltkritik in
der Zeitenwende vor den Herausforderungen
des 21. Jahrhunderts



Nomos



Aschendorff
Verlag

Das *Institut für Theologie und Frieden* hat die Aufgabe, die ethischen Grundlagen menschlicher Friedensordnung zu erforschen und in den aktuellen friedenspolitischen Diskurs hineinzutragen. Mit den „Studien zur Friedensethik“ wird eine friedensethische Vertiefung der außen- und sicherheitspolitischen Debatte angestrebt. Dabei geht es letztlich um die Frage: Durch welche Politik wird den heute von Gewalt, Armut und Unfreiheit bedrohten Menschen am besten geholfen und zugleich der Errichtung einer zukünftigen friedlichen internationalen Ordnung gedient, in der Sicherheit, Wahrung der Gerechtigkeit und Achtung der Menschenrechte für alle gewährleistet werden?

Studien zur Friedensethik **Studies on Peace Ethics**

herausgegeben von
Prof. Dr. Heinz-Gerhard Justenhoven
PD Dr. Bernhard Koch

Band 68

Bernhard Rinke

Die harte Schule der neuen Gewalt

Denkwege theologischer Gewaltekritik in
der Zeitenwende vor den Herausforderungen
des 21. Jahrhunderts

Mit einem Beitrag von Gerhard Beestermöller



Nomos



Aschendorff
Verlag



Onlineversion
Nomos eLibrary

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8487-8685-5 (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden, Print)
ISBN 978-3-7489-3079-2 (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden, ePDF)

ISBN 978-3-402-11728-6 (Aschendorff Verlag, Münster, Print)
ISBN 978-3-402-11729-3 (Aschendorff Verlag, Münster, ePDF)

Die Schriftenreihen ‚Beiträge zur Friedensethik‘ und ‚Theologie und Frieden‘ sind jeweils bis Band 44 beim Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, erschienen.

1. Auflage 2021

© Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster 2021. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhaltsverzeichnis

Bernhard Rinke

Die harte Schule der neuen Gewalt.

Denkwege theologischer Gewaltkritik in der Zeitenwende 7

1	Einleitung: Theologische Friedensethik in der Zeitenwende	9
2	Von der Irritation zur Konsolidierung (1990–2003)	29
2.1	Theologische Beiträge zur Debatte über den Irak-Krieg 1991	29
2.1.1	Beiträge von katholischer Seite	32
2.1.2	Beiträge von evangelischer Seite	35
2.2	Theologische Beiträge zur Debatte über die jugoslawischen Auflösungskriege 1991–1995	46
2.2.1	Beiträge von katholischer Seite	48
2.2.2	Beiträge von evangelischer Seite	56
2.3	Theologische Beiträge zur Debatte über den Kosovo-Krieg 1999	83
2.3.1	Beiträge von katholischer Seite	88
2.3.2	Beiträge von evangelischer Seite	105
2.3.3	Der Bericht über die „Responsibility to Protect“ und die konfessionsübergreifende Konsolidierung der friedensethischen Debatte in Deutschland	150
2.4	Theologische Beiträge zur Debatte über den Irak-Krieg 2003	153
2.4.1	Beiträge von katholischer Seite	159
3	Resümee und Ausblick: Theologische Friedensethik vor neuen Herausforderungen	171

Gerhard Beestermöller

Im Prinzip hat sich nichts geändert?

Theologische Friedensethik im Umbruch der Zeiten 203

1	Fragestellung	205
2	Auf dem Weg zur universellen Friedensordnung – Korffs friedensethischer Entwurf in der Abenddämmerung des Kalten Krieges	209
2.1	Theologische Friedensethik als Teil einer umfassenden Sozialethik	209
2.2	Das epochenübergreifende Programm einer theologischen Friedensethik	213
2.2.1	Friedensethik als Theologie	213
2.2.2	Theologische Friedensethik als Wegweiser zur universellen Friedensordnung	216
2.2.2.1	Die Eigendynamik natürlicher und geschichtlicher Impulse	218
2.2.2.2	Die Dynamik des Evangeliums Jesus Christi	219
2.2.2.3	Die dialektische Spannungseinheit der beiden Dynamiken	225
2.2.2.4	Verantwortungsethik auf dem Weg zur universellen Friedensethik	227
2.2.3	Friedensethik im Zeichen der Wende	228
3	Festhalten am Weg zum universellen Frieden?	233
3.1	Herausforderungen des Friedens heute	233
3.2	Facetten eines Anforderungsprofils für eine Friedensethik heute	242
3.2.1	Bleibt der Korff'sche Entwurf gültig?	243
3.2.2	Der Verantwortungshorizont des ethisch reflektierenden Subjektes	257
3.2.2.1	Lernen von der Lehre vom ‚gerechten Krieg‘: die Bedeutung der ‚auctoritas‘	258
3.2.2.2	Die Relativität von Autorität	265

Die harte Schule der neuen Gewalt

Denkwege theologischer Gewaltkritik in der Zeitenwende¹

Bernhard Rinke

¹ Ich danke insbesondere Gerhard Beestermöller ganz herzlich, der die konzentrierte Arbeit an dieser Studie überhaupt erst möglich gemacht hat. Mit seiner Zeit, seinem Rat und seinem umfassenden Wissen ist er überaus großzügig gewesen. Von seiner engagierten Förderung und seinen umsichtigen Kommentaren und Anregungen hat der Text in vielerlei Hinsicht profitiert. Dank gebührt ferner Eberhard Schockenhoff (1953–2020), der sich die Mühe gemacht hat, das Manuskript in einer weit fortgeschrittenen Phase zu kommentieren. Alles Kritikwürdige trifft nur mich. Schließlich möchte ich mich bei Heinz-Gerhard Justenhoven bedanken, der die Veröffentlichung in der Reihe „Studien zur Friedensethik“ ermöglicht hat.

1. Einleitung:

Theologische Friedensethik in der Zeitenwende

Der Ost-West-Konflikt bestimmte als Macht- und Interessenkonflikt zweier antagonistischer Gesellschaftssysteme über 40 Jahre hinweg die Struktur des internationalen Systems.

Sicherheitspolitik beruhte in dieser Phase der Weltpolitik im Wesentlichen auf atomarer Abschreckung; einer Politik, die den Konfliktparteien auf der einen Seite Frieden und Sicherheit zu garantieren schien, diese vermeintliche Garantie jedoch andererseits mit der ständigen Gefahr der Weltzerstörung erkaufte. Das Ziel von Sicherheitspolitik musste daher die Verhinderung von Krieg und gegebenenfalls dessen schnellstmögliche Beendigung sein. Weitergehende Kriegsführungsoptionen verboten sich im Schatten der Atomwaffen von selbst.

Die Kirchen und die theologische Friedensethik taten sich in ihren Stellungnahmen zu dieser Politik schwer. Ging es ihnen doch um eine Antwort auf die Herausforderungen des Ost-West-Konflikts aus dem Ethos Jesu Christi. Letztlich rangen sie sich zu einer gewissen, konditionierten Tolerierung der Abschreckungspolitik durch.¹ Allerdings herrschten durchaus unterschiedliche Vorstellungen über die rechte Antwort aus dem Geiste Jesu Christi. In einem Punkt waren sich aber alle einig, ob sie nun dem Paradigma des Pazifismus anhängen, oder eher in der Tradition des „Gerechten Krieges“ standen. Krieg musste mit allen verantwortlichen Mitteln verhindert werden. „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein“ – diese 1948, also bereits zu Beginn des Ost-West-Konflikts, gefundene Formulierung

1 Hans Langendörfer, *Atomare Abschreckung und kirchliche Friedensethik. Eine Untersuchung zu neuesten katholischen Friedensverlautbarungen und zur ethischen Problematik heutiger Sicherheitspolitik* (Mainz [u. a.]: Grünewald, 1987) Wolfgang Huber und Hans Richard Reuter, *Friedensethik* (Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1990), 132 ff.; Eberhard Schockenhoff, *Kein Ende der Gewalt? Friedensethik für eine globalisierte Welt* (Freiburg im Breisgau: Herder, 2018), 67 ff.

des Ökumenischen Rates der Kirchen², stellte in gewisser Weise einen konfessionsübergreifenden Konsens fest, der bis zum Ende des Ost-West-Konflikts unbestritten blieb.

Das Ende des Ost-West-Konflikts stellt zweifellos eine weltpolitische Zäsur dar. Mit ihm verband sich vielfach die Hoffnung auf eine neue und friedliche Weltordnung. Schon bald jedoch kehrten Krieg und Bürgerkrieg mit einer Grausamkeit in die Wirklichkeit zurück, die niemand in dieser Form erwartet hatte:

Neue zwischenstaatliche Konflikte und regionale Auseinandersetzungen sowie Bürgerkriege und ethno-nationale Konflikte verursachen heute entsetzliches menschliches Leiden bis hin zur Zerstörung staatlicher Strukturen. Darüber hinaus hat sich Terrorismus, sei es als nationaler, internationaler oder transnationaler, als neue Menschheitsplage etabliert.

Kriege und gewaltsame Konflikte haben die Theologie seit ihren Anfängen zur Reflexion herausgefordert. Spätestens seit die Kirche nach der Konstantinischen Wende in politische Verantwortung genommen wurde, stellte sich ihr die Frage, wie sie sich zu Gewaltkonflikten verhalten, und wie sie mit den ihr anvertrauten Gewaltmöglichkeiten umzugehen habe. In den Großkirchen hat sich die Überzeugung durchgesetzt, dass Verantwortung für die Welt integraler Teil eines gelebten Glaubens ist. Auch das Liebesgebot Jesu sowie seine Forderung nach Gewaltverzicht erfahren eine verantwortungsethische Interpretation. Eine Friedenspraxis aus dem Ethos Jesu hat demnach nicht nur auf die Reinheit der eigenen Gesinnung, oder des eigenen Handelns zu achten, sondern Verantwortung für die Folgen des eigenen Tuns und Unterlassens zu tragen. Das Liebesgebot Jesu Christi wird in verantwortungsethischer Perspektive mithin so ausgelegt, dass in bzw. mit der Befolgung dieses Gebots die Welt friedlicher werden soll.³ In diesem Sinne sehen sich auch die Kirche und die Theologie heute zur verantworteten Zeitgenossenschaft angesichts auch der neuen gewaltförmig ausgetragenen

2 Vgl. Die erste Generalversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam: die Berichte der Sektionen zum Generalthema „Gottes Heilsplan und die Unordnung der Welt“. Ökumenischer Rat der Kirchen, Vollversammlung <1, 1948, Amsterdam> in *Herder-Korrespondenz* 3 (1948/49): 129–138.

3 Wilhelm Korff, „Bedingungen und Chancen für eine universelle Friedensordnung“ in *Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik*, hrsg. von Wilhelm Korff (München [u. a.]: Piper, 1985), 321–359.

Konflikte herausgefordert. Für die theologische Friedensethik bedeutet dies, normative Vorgaben für politisches und gesellschaftliches Handeln zu erarbeiten, das dem Frieden dient.

Insgesamt zeichnet sich *die theologisch-friedensethische Debatte* durch einen gleichsam *doppelten Blick* aus:

Zum einen blickt sie auf die jeweiligen gewaltförmigen Konflikte, die sie zur Reflexion herausfordern. *Zum anderen* schaut sie auf die Debatten zu diesen Ereignissen, von denen sie sich befruchten lässt, die sie im Gegenzug aber auch beeinflussen will.

Nun sind ethische Debatten gerade in Zeiten politischen und historischen Umbruchs immer von tiefgreifenden, denkerischen Suchbewegungen gekennzeichnet: Der Reflexionsrahmen, in dem die von der Wirklichkeit aufgeworfenen Probleme bislang betrachtet und analysiert wurden, erweist sich als unzulänglich, um die neuen Probleme und Herausforderungen angemessen reflektieren zu können. Für die jüngere Debatte in Deutschland gilt dies ganz besonders. Die neuen Formen der Gewalt stellten die Politik und damit auch die Theologie vor die Frage, wie man auf sie reagieren sollte, auch wenn man selbst nicht unmittelbar beteiligt war. Sollte man den Dingen ihren Lauf lassen oder eingreifen? Wenn ja, vielleicht auch mit Gewalt? Welche Kriterien sollten hier gelten? Von dieser Frage wurde die theologische Friedensethik – salopp formuliert – „kalt erwischt“:

Zum einen waren die von ihr mehr oder weniger konsensuell elaborierten Kriterien legitimer atomarer Abschreckung gegenstandslos geworden.

Zum anderen hatte sie das Leitparadigma der abendländischen friedensethischen Tradition, die „Lehre vom Gerechten Krieg“ als obsolet verabschiedet. Denn diese Lehre schließt im Kern die Möglichkeit legitimer Kriegsführung mit ein. Angesichts der atomaren Abschreckung und der ihr inhärenten Gefahr der Weltzerstörung verbat sich jedoch jeder Gedanken an einen legitimen Krieg. Die theologische Friedensethik verfügte also über keine etablierte Orientierung für den Umgang mit Gewalt aus dem Ethos Jesu Christi, die sich zugleich in einer säkular-pluralen Welt vermitteln ließ.

Dieser Mangel erwies sich als besonders problematisch. Denn nach dem Ende des Ost-West-Konflikts stellte sich das Problem, dass Kriege wieder führbar geworden waren und für viele als das geringere Übel gegenüber der Untätigkeit angesichts der zahlreichen neuen Gewaltkonflikte erschien. Ohne ein orientierendes Paradigma für legitime Gewaltanwendung stand die deutsche theologische Friedensethik damit vor der großen Herausforderung, die Frage zu reflektieren, ob und unter welchen Bedingungen mit

welchem Ziel und mit welchen Mitteln im verantwortungsethisch interpretierten Geiste Jesu Christi in bestimmte Gewaltkonflikte eingegriffen werden solle oder gar müsse. Anders gewendet: Jetzt stellte sich die Frage, ob es nicht ethisch geboten sein könnte, Gewalt einzusetzen, um Menschen vor schwerstem Unrecht zu schützen.

Damit begann eine *Phase grundlegender friedensethischer Neuorientierung*, in der – wie zu sehen sein wird – jeder der in dieser Studie betrachteten Friedensethiker einen je eigenen Denkweg zu der Frage entwickelte, wann die Anwendung von Gewalt legitim sein kann, welches die Grundtypen legitimen Gewaltgebrauchs heute sind, und an welche Kriterien sie gebunden sind. Kurzum: Die neuen Konflikte erwiesen sich als harte Schule für die theologische Friedensethik in Deutschland, die sie zwang, ihr Verhältnis zur Gewalt neu zu bestimmen.

Tatsächlich wird in der deutschen Friedensethik seit Anfang der 1990er Jahre um den ethisch verantwortbaren Umgang mit den neuen Kriegssphämen und den daraus resultierenden friedenspolitischen Problemen und Herausforderungen gerungen. Diese Debatte hat sich in einer Vielzahl von Beiträgen mit kontroversen Deutungen sowie konkurrierenden Ansätzen und Theorieangeboten niedergeschlagen.

Beide Konfessionen übergreifend und auch von den meisten Friedensethikern geteilt, setzte sich schließlich das Paradigma des „Gerechten Friedens“ durch. Die Entwicklung der Friedensethik zu diesem Durchbruch kann hier allerdings nicht in ihrer ganzen Breite nachgezeichnet werden.⁴

4 Jüngere Überblicke zum „Gerechten Frieden“ als friedensethischen bzw. politisch-ethischem Leitbild bieten etwa Oliver Hidalgo, „Zwischen Pazifismus und gerechtem Krieg? Der ‚gerechte Frieden‘ als Leitbild der deutschsprachigen Friedensethik und Alternative zur Tradition des *bellum iustum*“, *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 59. Band 2018: Frieden und Gerechtigkeit – Peace and Justice: 61–84; Thomas Hoppe und Ines-Jacqueline Werkner, „Der gerechte Frieden: Positionen in der katholischen und evangelischen Kirche in Deutschland“ in *Handbuch Friedensethik*, hrsg. von Ines-Jacqueline Werkner und Klaus Ebeling (Wiesbaden: Springer VS, 2017), 343–357; Sarah Jäger und Jean-Daniel Strub, Hrsg., *Gerechter Frieden als politisch-ethisches Leitbild. Grundsatzfragen Band 2* (Wiesbaden: Springer VS, 2018); Ines-Jacqueline Werkner, „Der gerechte Frieden im ökumenischen Diskurs“ in *Handbuch Friedensethik*, hrsg. von Ines-Jacqueline Werkner und Klaus Ebeling (Wiesbaden: Springer VS, 2017), 377–392; Ines-Jacqueline Werkner, „Gerechter Wissen als Orientierungswissen? Eine Einführung“ in *Gerechter Frieden als Orientierungswissen. Grundsatzfragen. Band 1*, hrsg. von Ines-Jacqueline Werkner und Christina Schües. 2. Auflage (Wiesbaden: Springer VS,

Schon während des Ost-West-Konflikts wurde von den großen Konfessionen sowie praktisch allen Friedensethikern die These vertreten, dass ein sittlich legitimer Gewalteinsatz Teil eines übergreifenden friedensethischen Ansatzes sein muss, zu dem z. B. die weltweite Förderung der menschlichen Entwicklung gehört. In dem neuen Paradigma „Gerechter Frieden“ ist dieser Gedanke noch einmal besonders stark gemacht worden. Dem wird hier nur am Rande nachgegangen. Allerdings enthalten die kirchlichen Dokumente auch Aussagen zum legitimen Gewaltgebrauch in der neuen Zeit, die auf eine intensive theologische Debatte zurückgehen. Es ist diese Debatte, die hier im Fokus steht.⁵

Dabei werden primär Fragen gestellt werden wie:

Mittels welcher Ansätze wurden und werden die gewaltsam ausgetragenen Konflikte von führenden theologischen Friedensethikern reflektiert? Wurden diese ausgebaut, verändert oder wieder aufgegeben? Wo und warum zeichneten sich neue Ansätze ab?

Die vorliegenden Ausführungen wollen sozusagen den Denk- und Erkenntnisweg führender katholischer und evangelischer Friedensethiker und mit ihnen wesentliche Entwicklungen der theologischen Friedensethik in Deutschland in der harten Schule der neuen Realitäten seit dem Ende der Blockkonfrontation nachzeichnen. Allerdings ist auch hier eine Beschränkung unausweichlich. Die Komplexität des Gegenstandes mit seiner Fülle daraus resultierender Themen sowie die Vielzahl möglicher Fragestellungen und Perspektiven, unter denen Herausforderungen des Friedens betrachtet und analysiert werden können, legt eine Beschränkung auf bestimmte Autoren nahe.

Eine Auswahl von Autoren und damit die Fortlassung anderer hat zweifellos immer ein dezisionistisches Moment. Ausgewählt wurden Autoren, die den beiden Großkirchen angehören, die sich praktisch alle schon vor dem

2018), 1–12; Schockenhoff, *Kein Ende der Gewalt*, 578 ff. sowie Jean-Daniel Strub, „Gerechter Friede“ in *Handbuch Frieden*, hrsg. von Hans J. Gießmann und Bernhard Rinke. 2., aktualisierte und erweiterte Auflage. Unter Mitarbeit von Andreas Schädel (Wiesbaden: Springer VS, 2019), 113–121.

5 Eine jüngere Gesamtübersicht zu den friedensethischen Diskussionen in der deutschsprachigen Literatur seit dem Jahr 2000 findet sich bei Johannes J. Frühbauer, „Friedensethik im 21. Jahrhundert. Ein Bericht zur deutschsprachigen Literatur“. *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 59, Band 2018: Frieden und Gerechtigkeit – Peace and Justice: 225–252.

Epochenumbruch mit friedensethischen Beiträgen einen Namen gemacht haben, die ein hohes Renommee und Einfluss auf die Lehrentwicklung ihrer jeweiligen Kirchen hatten. Hätte man vielleicht den einen oder anderen Autoren noch hinzugenommen, hätte dies keine grundlegende Auswirkung auf das hier verfolgte Ziel. Es geht um ein grundlegendes Verstehen der Denkwege kritischer Gewaltreflexion in der Zeitenwende.

Auf katholischer Seite werden Beiträge von Thomas Hoppe, Heinz-Günther Stobbe und Gerhard Beestermöller analysiert. Thomas Hoppe und Gerhard Beestermöller waren u. a. über viele Jahre als Wissenschaftliche Mitarbeiter am Institut für Theologie und Frieden (ITHF) tätig. Das Forschungsziel dieser Einrichtung der Katholischen Kirche, die als ein Zentrum der katholischen Friedensforschung in Deutschland angesehen werden kann, besteht vor allem darin, in Auseinandersetzung mit Fragen des Friedens und aktuellen Friedensgefährdungen einen Beitrag zur Konzeption einer ethisch begründeten Friedensordnung zu leisten.

Inhaltlich liegen die Autoren auf katholischer Seite insgesamt näher beieinander als die auf evangelischer Seite. Die katholischen Theologen stehen auf dem Boden der katholisch-lehramtlichen Friedenslehre, wie sie am Ende des Kalten Krieges vorlag, und bemühen sich um deren Fortschreibung. Dabei erkunden sie durchaus unterschiedliche Wege.

Auf evangelischer Seite werden einerseits Beiträge von Wolfgang Huber und Hans-Richard Reuter diskutiert. Beide haben u. a. als Wissenschaftliche Referenten an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg gearbeitet und geforscht. Die FEST, das Forschungsinstitut der evangelischen Kirche in Deutschland für gesellschaftliche Fragen, gilt weithin als Zentrum der friedensethischen Forschung im deutschen Protestantismus und steht der „Lehre vom Gerechten Krieg“ eher distanziert gegenüber. Als Repräsentant eines protestantischen Denkens, dass dieser Lehre offener gegenübersteht, wird *andererseits Michael Haspel* angesprochen.

Bei unserem Gang durch die Literatur werden wir Zeuge äußerst lebendiger Denkbewegungen werden. Beispielsweise werden wir miterleben, wie sich bei den Autoren langsam eine je eigene Idee einer „Humanitären Intervention“ als ethische legitime Handlungsinstitution herauschält; wie um die Frage gerungen wird, ob eine militärische Intervention zur Verteidigung der Menschenrechte ohne Mandat des Sicherheitsrates der Vereinten Nationen, wenn schon nicht legitim, so doch wenigstens nicht illegitim sein

kann. Wir werden sehen, dass diese sich herausbildende Institution aus dem Prozess ihrer Anwendung auf neue Gewaltphänomene nicht unverändert hervorgehen wird. Kurzum: Die Beobachtung der Suchbewegungen der hier untersuchten Theologen – wie sie sich schrittweise vortasteten, (vorläufige) Ergebnisse formulieren und diese dann auch wieder korrigieren oder erweitern – ist von großer Faszination. Überdies wird sich zeigen, dass ethische Ansätze nicht erst die jeweiligen Antworten auf die von der Wirklichkeit aufgeworfenen Probleme prägen, sondern schon die Formulierung der Fragestellung, in welche die jeweilige Herausforderung transformiert wird.

Eine rein statische Bestandsaufnahme, die die Debattenbeiträge ausschließlich additiv und holistisch nachzeichnend aneinanderreicht, wird damit kaum weder dem der Debatte inhärenten Spannungsverhältnis, noch ihrer Lebendigkeit gerecht. Bei ihrem Gang durch das Schrifttum beschreitet diese Studie daher einen anderen Weg: Die deutsche Friedensethik wird gleichsam aus der Vogelperspektive in den Blick genommen, um dem Leser bzw. der Leserin eine „kartographische“ Groborientierung über Richtung und Verlauf ihrer intellektuellen Suchbewegungen anhand ausgewählter Vertreter zu ermöglichen. In methodischer Hinsicht ist daher zunächst das diskursive Koordinatensystem darzustellen, in dem sich die deutsche Debatte bewegt.

Idealtypisch lassen sich gewissermaßen *zwei friedensethische Problemzugriffe* unterscheiden, die sich auch zeitlich voneinander abheben:

Der erste friedensethische Problemzugriff wendete sich den jeweiligen Kriegsereignissen zu und fragte nach den ethischen Prinzipien, die hier zur Anwendung gelangen bzw. gelangen sollen. Noch grundsätzlicher formuliert: Dieser Problemzugriff versuchte die ethischen Prinzipien zu bestimmen und in einem systematisch geordneten Typus legitimer Gewaltanwendung zusammenzufassen, nach dem ein neuartiges Kriegsereignis verlangt. Genau diese Form von ethischem Zugriff erfolgte im Verlauf der 1990er Jahre und anfangs des neuen Millenniums: Die Etappen der friedensethischen Diskussion folgten kriegerischen Ereignissen. Damit stellt sich zunächst die Frage, welche kriegerischen Ereignisse seit dem Ende des Ost-West-Konflikts von der deutschen Friedensethik insbesondere thematisiert und behandelt worden sind.

Zu Zeiten des Ost-West-Konflikts ging es vor allem um die ethische Reflexion von Fragen der unmittelbaren Landes- und Bündnisverteidigung im Rahmen der Nordatlantischen Verteidigungsorganisation (NATO). Seit dem Ende des Ost-West-Konflikts und der damit verbundenen weltpolitischen

Zäsur ging es dann weitgehend um die ethische Beurteilung teils räumlich entfernterer Kriegsereignisse außerhalb der Grenzen der NATO, auf die der „Westen“ – mal mit, mal ohne deutsche Beteiligung – militärisch in der einen oder anderen Form reagierte. In besonderem Maße Gegenstand der theologisch-friedensethischen Diskussion in Deutschland sowie Anlass zur Formulierung und Weiterentwicklung eines systematisch geordneten Typus legitimer Gewaltanwendung waren vor allem der Krieg gegen den Irak 1991, die jugoslawischen Auflösungskriege von 1991–1995, der Kosovo-Krieg 1999 sowie schließlich der Irak-Krieg 2003 – dem zeitlichen Endpunkt der ersten Form des Problemzugriffs. Hinsichtlich dieser Ereignisse stellte sich dabei im Kern immer die Frage, ob und gegebenenfalls wie militärisch eingegriffen werden soll. Im Hauptteil der Untersuchung dienen denn auch die vorgenannten kriegerischen Ereignisse als gliedernde Überschriften für die Etappen der friedensethischen Diskussion. Dabei spiegelt sich bereits in den Überschriften, unter denen sich die in dieser Studie ausgewählten Autoren mit ihren Beiträgen zu Wort meldeten, der erste Idealtyp des friedensethischen Problemzugriffs wider. Exemplarisch angeführt sei in diesem Sinne bereits vorab ein Titel: „Zur ethischen Bewertung des zweiten Krieges am Golf“.⁶

Die zweite Form des friedensethischen Problemzugriffs wandte sich weniger in der oben beschriebenen Weise den Kriegsereignissen in toto zu, sondern fragte zunehmend, ob sie einen Anwendungsfall einer der als legitim neu erarbeiteten Typen von Gewaltanwendung darstellen.⁷ Im Rahmen dieses zweiten friedensethischen Problemzugriffs wurde z. B. gefragt, ob der Luftkrieg gegen Libyen 2011 als eine – noch näher zu erläuternde – „Responsibility to Protect“-Aktion gelten kann. Hier seien zwei Titel angeführt: „Libyen: Missbrauch der Responsibility to Protect?“⁸ und „Intervention in

6 Thomas Hoppe, „Zur ethischen Bewertung des zweiten Krieges am Golf“ in *Mit Realismus und Leidenschaft. Ethik im Dienst einer humanen Welt*, hrsg. von Otto Kimminich u. a. (Graz: Schnider, 1993), 69–79.

7 Vgl. etwa die Beiträge in Ines-Jacqueline Werkner und Antonius Liedhegener, Hrsg., *Gerechter Krieg – gerechter Frieden. Religionen und friedensethische Legitimationen in aktuellen militärischen Konflikten* (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009).

8 Gerhard Beestermöller, Hrsg., *Libyen: Missbrauch der Responsibility to Protect?* (Baden-Baden: Nomos – Münster: Aschendorff, 2014).

Libyen. Eine Bewertung der multilateralen Intervention zu humanitären Zwecken aus Sicht katholischer Friedensethik“⁹.

Eine, wenn auch etwas trennungscharfe Zweiteilung der Debatte resultiert also aus dem Umstand, dass sich die deutsche Debatte anfangs des neuen Millenniums zu verändern beginnt. Die Veränderung des friedensethischen Zugriffs, so unsere These, verdankt sich dem Umstand, dass sich die politisch-öffentliche, politikwissenschaftliche, juristische und last but not least eben auch die theologisch-friedensethische Debatte über das ganze Feld hinweg in gewisser Hinsicht konsolidierte. Zwar blieb die Debatte um Krieg und Frieden insgesamt unabgeschlossen. Dessen unbenommen lag sozusagen als konsentiertes Ergebnis der Debatten bis zu diesem Zeitpunkt jedoch nunmehr ein – die Differenzen überspannender, wenn auch sehr breit zu verstehender – ethischer Rahmen vor, zu dem Prinzipien und „Handlungsinstitutionen des legitimen Umgangs mit Gewalt“ gehören, der bei der Bewältigung der neuen Gewaltkonflikte nach Ende des Ost-West-Konflikts gesamtgesellschaftliche Orientierung liefert. Unter einer „*Handlungsinstitution des legitimen Umgangs mit Gewalt*“ verstehen wir hier ein *Set von Normen und Kriterien für eine legitime „Humanitäre Intervention“*, also für ein gewaltsames Eingreifen in einen Staat zur Verhinderung oder Beendigung von Menschenrechtsverletzungen, wie es einige der in dieser Studie betrachteten Autoren entwickelten. Der Begriff „Umgang mit der Gewalt“ ist dabei so zu verstehen, dass er nicht nur alle Formen des Gewaltgebrauchs, sondern auch alle Strategien der Gewaltprävention und Gewaltbeendigung mit abdeckt.¹⁰

Zum einen fand diese Entwicklung auch ihren Ausdruck in den von den beiden deutschen Großkirchen vorgelegten kirchenamtlichen Lehrtexten, mit denen diese sozusagen einen konfessionsübergreifenden theologisch-wissenschaftlichen Konsens her- bzw. feststellten. Hier ist auf katholischer

9 Marco Schrage, *Intervention in Libyen. Eine Bewertung der multilateralen militärischen Intervention zu humanitären Zwecken aus Sicht katholischer Friedensethik* (Baden-Baden: Nomos – Münster: Aschendorff, 2016).

10 Zur friedensethischen Bedeutung der Kategorie der Gewalt vgl. Martin Endreß und Benjamin Rampp, „Die friedensethische Bedeutung der Kategorie Gewalt“ in *Handbuch Friedensethik*, hrsg. von Ines-Jacqueline Werkner und Klaus Ebeling (Wiesbaden: Springer VS, 2017), 163–173, sowie als jüngere Übersicht zum deutschsprachigen Schrifttum über „Gewalt und Gewaltkritik in friedensethischer Perspektive“ Frühbauer, *Friedensethik*, 230–242.

Seite auf das „Wort der Deutschen Bischöfe. Gerechter Friede“⁴¹ sowie auf evangelischer Seite auf die „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ betitelte Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland¹² zu verweisen.

11 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Hrsg., *Gerechter Friede* (Bonn: Deutsche Bischofskonferenz, 2000).

12 Evangelische Kirche in Deutschland. *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007). Auf dem Weg zu dieser Denkschrift hatte die EKD 1994 zunächst in Form von Orientierungspunkten für Friedensethik und Friedenspolitik das Dokument „Schritte auf dem Weg des Friedens“ vorgelegt (Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hrsg., *Schritte auf dem Weg des Friedens. Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik* (Hannover: Kirchenamt der EKD, 1994). Michael Haspel zufolge erarbeitete die EKD diese Orientierungspunkte, da „[d]ie friedensethische Diskussion in der EKD [...] Anfang der neunziger Jahre vor einer doppelten Herausforderung [stand]. Zum einen war der friedensethische Konsens der Denkschrift ‚Frieden wahren, fördern und erneuern‘ von 1981 so stark auf die Situation der Blockkonfrontation und atomaren Abschreckung bezogen, daß er für die Situation nach dem Ende des zugespitzten Ost-West-Gegensatzes, in der neue regionale Konflikte in militärische Gewalt ausbrachen, keine hinreichende Orientierungsmöglichkeit bot. Zum anderen galt es, die unterschiedlichen Positionen der nun wieder unter dem Dach der EKD vereinten östlichen und westlichen Landes- und Provinzialkirchen in Ausgleich zu bringen, da die Position innerhalb des Bundes der Evangelischen Kirche in der DDR als eindeutige Absage an die Strategie der Abschreckung formuliert worden war, während im Westen die Ablehnung als vorübergehende, aber unbefristete Duldung konzipiert war“ (Michael Haspel, *Friedensethik und Humanitäre Intervention. Der Kosovo-Krieg als Herausforderung evangelischer Friedensethik* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2002), 63). Die Veränderungen in der friedenspolitischen Lage und der friedensethischen Diskussion seit 1994 veranlassten den Rat der EKD im September 2001 dann, unter dem Titel „Friedensethik in der Bewährung. Eine Zwischenbilanz“ den Text von 1994 zu ergänzen und weiterzuführen (Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hrsg., *Friedensethik in der Bewährung. Eine Zwischenbilanz zu Schritte auf dem Weg des Friedens. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland* (Hannover: Kirchenamt der EKD, 2001). Der Text dieses Dokuments wurde vom Rat der EKD auf seiner Sitzung am 7./8. September 2001 – also noch vor den Terrorangriffen von New York und Washington am 11. September 2001 – beraten und zur Veröffentlichung freigegeben. In einer Vorbemerkung äußerte sich der damalige Vorsitzende des Rates der EKD, Präses Manfred Kock, zum Anliegen und zu den Hintergründen des Dokuments u. a. wie folgt: „Mit der Vorbereitung und Veröffentlichung des hier vorgelegten neuen friedensethischen Beitrags entspricht der Rat dem von mehreren Seiten geäußerten Wunsch, die bisher eingenommene Position im Lichte der Entwicklung der letzten Jahre einer Überprüfung zu unterziehen. Vor allem die Konflikte auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien, [...],

Bei diesen kirchenamtlichen Dokumenten handelt es sich also primär um einen Reflex auf die vorangegangenen friedensethischen Diskussionen, zumal die von uns berücksichtigten Autoren in der ein oder anderen Form an der Verfassung dieser Lehrtexte mitgearbeitet haben. Dabei können die Lehrtexte insofern als Ausdruck einer Konsolidierung der theologisch-friedensethischen Debatte nach dem Ende des Ost-West-Konflikts verstanden werden, als sie die Durchsetzung des Paradigmas des „Gerechten Friedens“ dokumentieren.¹³

haben es nötig gemacht, sich Rechenschaft darüber zu geben, ob und inwieweit sich bisherige friedensethische Ansätze und Konzeptionen in der neuen weltpolitischen Konstellation bewährt haben“ (EKD, Friedensethik, 61). Vgl. zu den Etappen der friedensethischen Positionsbestimmung und der Diskussion in der EKD im Einzelnen Jost Delbrück, „Schritte auf dem Weg zum Frieden. Anmerkungen aus völkerrechtlicher Sicht zu den jüngsten Verlautbarungen der EKD“. *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 47, Heft 1 (2003): 167–177; Michael Haspel, „Evangelische Friedensethik nach dem Irakkrieg. 10 Jahre Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik in der EKD“. *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 47, Heft 1 (2003): 264–279; Wolfgang Huber, „Von der gemeinsamen Sicherheit zum gerechten Frieden. Die Friedensethik der EKD in den letzten 25 Jahren“ in *Frieden – Einsichten für das 21. Jahrhundert*. 12. Dietrich-Bonhoeffer-Vorlesung Juni 2008 in Münster, hrsg. von Hans-Richard Reuter (Berlin: LIT Verlag, 2009), 147–170; Ulrich H. J. Körtner, „„Gerechter Friede“ – ‚gerechter Krieg‘. Christliche Friedensethik vor neuen Herausforderungen“. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Bd. 100 (2003): 348–377.

- 13 Zur eingehenden Analyse sowie einem Vergleich dieser Gesamtansätze, die teils weit über die Frage der Legitimität von Gewaltanwendung hinausgreifen, liegen bereits einige Beiträge und Studien vor, auf die hier verwiesen sei: Dirck Ackermann, „Der Gerechte Friede als politisch-ethisches Leitbild“ in *Handbuch Militärische Berufsethik. Band I: Grundlagen*, hrsg. von Thomas Bohrmann, Karl-Heinz Lather und Friedrich Lohmann (Wiesbaden: Springer VS, 2013), 75–95; Gerhard Beestermöller, „Paradigmenstreit in der katholischen Friedenslehre? Beobachtungen zum Hirtenwort ‚Gerechter Friede‘“. *Stimmen der Zeit*, Bd. 219 (2001): 173–185; Hoppe und Werkner, *Der gerechte Frieden*; Heinz-Gerhard Justenhoven und Rolf Schumacher, Hrsg., „Gerechter Friede“ – *Weltgemeinschaft in der Verantwortung. Zur Debatte um die Friedensschrift der deutschen Bischöfe* (Stuttgart: Kohlhammer, 2003); Heinz-Günther Stobbe, „Die katholische Friedenslehre in der Debatte. Eine Entgegnung auf Gerhard Beestermöller“. *Stimmen der Zeit*, Bd. 219 (2001): 398–410; Jean-Daniel Strub, *Der gerechte Friede. Spannungsfelder eines friedensethischen Leitbegriffs* (Stuttgart: Kohlhammer, 2010). Zum Verhältnis von „Friedensethik und Sicherheitspolitik“ im Lichte der EKD-Friedensdenkschrift 2007 und des Weißbuches 2006 zur Sicherheitspolitik Deutschlands und zur Zukunft der Bundeswehr vgl. schließlich auch die Beiträge in Angelika Dörfler-Dierken und Gerd Portugall, Hrsg., *Friedensethik und Sicherheitspolitik. Weißbuch 2006*

Zum anderen legte die „International Commission on Intervention and State Sovereignty“ (ICISS) im Jahr 2001 ihren Bericht zur sogenannten „Responsibility to Protect“ (RtP) vor. Wir werden noch genauer sehen, inwiefern dieses neue Konzept auf die Konsolidierung der friedensethischen Debatte Einfluss genommen hat.

Jedenfalls sei schon bereits hier festgehalten, dass die Vorlage der kirchenamtlichen Lehrtexte der beiden deutschen Großkirchen einerseits sowie der Veröffentlichung des Berichtes zur „Responsibility to Protect“ andererseits zeigt, dass eine Phase des Reflektierens zu Ergebnissen geführt hat, so dass sich die *friedensethische Neuorientierung im Zeitraum seit 1990* zunächst zwanglos in *zwei große Phasen* gliedern lässt:

Die erste große Phase (von 1990–2003) könnte man als die *Konsolidierungsphase* bezeichnen, in der die theologischen Friedensethiker ihre Ansätze entwickelten, die wir in dieser Studie als „*Handlungsinstitutionen legitimen Umgangs mit der Gewalt*“ bezeichnen.

Die zweite große Phase (seit 2003) könnte man als die *Entfaltungsphase* bezeichnen. In dieser Phase entwickelte sich die friedensethische Debatte insofern weiter, als ausgehend von den soeben etablierten Handlungsinstitutionen zunehmend gefragt wurde, ob die wiederum neu auftretenden kriegserischen Ereignisse einen Anwendungsfall für diese darstellen und, wenn ja, ob die elaborierten Normen und Kriterien beachtet wurden oder nicht. Dabei darf aber nicht übersehen werden, dass der Prozess der Anwendung und detaillierten Ausarbeitung von Handlungsinstitutionen immer auch auf deren Grundelemente selbst Rückwirkung besitzt. Hier besteht ein gewisser hermeneutischer Zirkel.¹⁴

Ferner begann sich die friedensethische Debatte insofern zu entfalten, als sie sich spezielleren – aus dem Umgang mit den neuen sicherheitspolitischen Herausforderungen resultierenden – Problemen zuwandte wie etwa der Frage, ob der moderne Rechtsstaat in bestimmten Ausnahmefällen – etwa um

und EKD-Friedensdenkschrift 2007 in der Diskussion (Wiesbaden: VS Verlag für sozialwissenschaften, 2010).

14 Vgl. in diesem Sinne exemplarisch Wolfgang Huber, „Rückkehr zur Lehre vom gerechten Krieg? Aktuelle Entwicklungen in der evangelischen Friedensethik“. *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 49, Heft 1 (2005): 113–130 sowie die Beiträge in Jean-Daniel Strub und Stefan Grotefeld, Hrsg., *Der gerechte Friede zwischen Pazifismus und gerechtem Krieg. Paradigmen der Friedensethik im Diskurs* (Stuttgart: Kohlhammer, 2007).

einen Terroranschlag zu verhindern und das Leben seiner Bürger zu beschützen – zum Mittel der Folter greifen darf.¹⁵

Wenigstens auf evangelischer Seite ist die friedensethische Diskussion inzwischen offenkundig in *eine weitere, dritte Phase* eingetreten, in der das in der Friedensdenkschrift der EKD aus dem Jahr 2007 entwickelte Leitbild des Gerechten Friedens angesichts neuer Entwicklungen in der Kriegführung und den damit einhergehenden aktuellen Herausforderungen geprüft und weitergedacht wurde.¹⁶

Und um es bereits an dieser Stelle ganz deutlich zu sagen: Für das hier verfolgte Erkenntnisziel – das grundlegende Verständnis der Denkwege kritischer Gewaltreflexion in der Zeitenwende – ist insbesondere die erste Phase, die Konsolidierungsphase der friedensethischen Neuorientierung, von Interesse. Der Fokus der vorliegenden Studie wird auf der Rekonstruktion und Analyse der friedensethischen Diskussion in dieser Phase liegen.

Dabei stellt der Krieg in Afghanistan ab 2001 einen Sonderfall dar, da er zumindest von den von uns in dieser Studie betrachteten Autoren in der Konsolidierungsphase der friedensethischen Neuorientierung nicht zum Anlass genommen wurde, ethische Ansätze zu seiner Reflexion zu entwickeln bzw. weiter auszubauen. Gegenstand einer breiteren Debatte wurde dieser Krieg jedenfalls erst in der Entfaltungsphase, als ausgehend von den etablierten Handlungsinstitutionen gefragt wurde, wie das internationale Engagement der Staatengemeinschaft in Afghanistan im Rahmen der „Lehre vom Gerechten Frieden“ friedensethisch zu beurteilen ist,¹⁷ ob sich „[d]as internationale Engagement in Afghanistan in der Sackgasse“¹⁸ befindet, oder wie der Afghanistan-Krieg im Licht des rechtsethischen Ansatzes der

15 Vgl. exemplarisch Gerhard Beestermöller und Hauke Brunkhorst, Hrsg., *Rückkehr der Folter. Der Rechtsstaat im Zwielficht?* (München: Beck, 2006); Gerhard Beestermöller, „Das absolute Folterverbot: Fehlentwicklung oder Fortschritt“? in *Gewalt und Gewalten. Zur Ausübung, Legitimität und Ambivalenz rechtserhaltender Gewalt*, hrsg. von Torsten Meireis (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 161–174.

16 Vgl. dazu im Einzelnen Kapitel 3 der vorliegenden Studie.

17 Thomas Hoppe, „Gerechter Frieden für Afghanistan? Das internationale Engagement unter friedensethischer Perspektive“. *Herder-Korrespondenz* 64, Heft 4 (2010): 181–185.

18 Heinz-Gerhard Justenhoven und Ebrahim Afsah, Hrsg., *Das internationale Engagement in Afghanistan in der Sackgasse? Eine politisch-ethische Auseinandersetzung* (Baden-Baden: Nomos, 2011).

Friedensdenkschrift der EKD 2007¹⁹ bewertet werden kann.²⁰ Schließlich legte die Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD eine Stellungnahme vor, in der sie „Das deutsche militärische Engagement in Afghanistan und die Grenzen rechtserhaltender militärischer Gewalt“ sowie „Die Lage in Afghanistan und das Leitbild des gerechten Friedens“ behandelte.²¹ Der Grund für den späten Einstieg in die friedensethische Debatte dieses Einsatzes besteht augenscheinlich darin, dass es in den ersten Jahren des Afghanistan-Einsatzes – wenigstens aus deutscher Perspektive – nicht in erster Linie um einen Kriegseinsatz, sondern um einen Einsatz zur Schaffung eines sicheren Umfeldes für Maßnahmen des Friedensaufbaus („post-conflict peacebuilding“) handelte, der – so schien es zumindest – von der übergroßen Mehrheit der Afghanen gewollt war. Schrittweise jedoch glitt auch das Engagement zum Friedensaufbau in eine Art Krieg bzw. Aufstandsbekämpfung über.

Eine gewisse Sonderrolle spielt auch die ethische Reflexion der Terrorismusbekämpfung. Infolge der Anschläge vom 11. September 2001 hat der sogenannte „Krieg gegen den Terror“ oder „Krieg gegen den Terrorismus“, wie er nach den Anschlägen vom damaligen US-Präsidenten George W. Bush ausgerufen wurde, als neue Herausforderung der theologischen Friedensethik an Bedeutung gewonnen. Die US-Regierung sieht den Terrorismus nicht als kriminellen Akt, sondern als eine Form des Krieges. Die entscheidende Herausforderung für die Friedensethik lautet daher, ob sie diese Rubrizierung der Bekämpfung des neuen transnationalen Terrorismus samt der damit einhergehenden normativen Gewaltentgrenzungen mittragen kann, oder ob seine Bekämpfung nicht vielmehr unter das Paradigma eines Weltstrafrechts fallen muss.

Wie wir sehen werden, war es der evangelische Theologe Hans-Richard Reuter, der aus dem Kreis der hier ausgewählten Friedensethiker dieser Frage in deutlichem zeitlichem Abstand zu den Anschlägen vom 11. September,

19 Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland, *Aus Gottes Frieden leben*, 57 ff.

20 Michael Haspel, „Friedensethik zwischen Rechtsethik und Ethik des Politischen. Reflexionen anlässlich des Afghanistan-Krieges“ in *Friedensethik im 20. Jahrhundert*, hrsg. von Volker Stümke und Matthias Gillner (Stuttgart: Kohlhammer, 2011), 135–152.

21 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hrsg., „*Selig sind die Friedensfertigen*“. *Der Einsatz in Afghanistan: Aufgaben evangelischer Friedensethik. Eine Stellungnahme der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD* (Hannover: Kirchenamt der EKD, 2013).

jedoch besonders grundsätzlich nachging. *Erstens* griff er dabei auf seinen neuen, jetzt aber schon entfalteten Ansatz einer „Ethik der der rechtserhaltenden Gewalt“ zurück. *Zweitens* betrat er mit seinen Überlegungen zur Terrorismusbekämpfung insofern schon weitgehend vermessen Land, da er sich an der völkerrechtlichen Institution des Weltstrafrechts orientieren konnte. Aus diesen Gründen wird die Anti-Terrorismusetik in dieser Studie im Rahmen von Kapitel 3 (Resümee und Ausblick) analysiert werden. Die ethischen Probleme der Terrorismusbekämpfung zeigen somit, dass mit der hier entwickelten Phasendifferenzierung ein starres Schema auf einen dynamischen Prozess angelegt wird, was notwendigerweise zu Randunschärfen führen muss.

Nachdem so der Untersuchungsgegenstand zeitlich und sachlich abgegrenzt wurde, stellt sich die Frage nach dessen diskursiver Strukturierung. Die theologisch-friedensethische Diskussion der Konsolidierungsphase lässt sich in einem *Koordinatensystem* verorten, das *vier Diskursachsen* aufweist:

Die erste Diskursachse ergibt sich entlang der historischen Abfolge der neuen Gewaltkonflikte und ihrer „Bearbeitung“ durch die internationale Staatengemeinschaft bzw. den „Westen“ oder „Koalitionen der Willigen“. Die theologische Friedensethik gewinnt ihren Gegenstand aus den konkreten Gewaltereignissen und deren Diskussion in den einschlägigen Wissenschaften, deren Veränderungen die Diskussion zudem immer wieder aufs Neue anstoßen.

Damit stellt sich zunächst die Frage, welche Entwicklungen, Probleme und Fragestellungen, die die politische Wirklichkeit seit dem Ende des Ost-West-Konflikts aufgeworfen hat, von der deutschen Friedensethik thematisiert und behandelt worden sind. Wie bereits dargestellt, ging es seit dem Ende der Blockkonfrontation weitgehend um die ethische Beurteilung räumlich entfernterer Kriegseignisse außerhalb der Grenzen der Nordatlantischen Verteidigungsorganisation (NATO), auf die der „Westen“ – mal mit, mal ohne deutsche Beteiligung – militärisch in der einen oder anderen Form reagierte: Den Krieg gegen den Irak 1991, die jugoslawischen Auflösungskriege 1991–1995, den Kosovo-Krieg 1999 und den Irak-Krieg 2003.

Die deutsche theologische Friedensethik hat also im Wesentlichen die ethischen Handlungsprobleme der deutschen Sicherheitspolitik bzw. die der Sicherheitspolitik des „Westens“ diskutiert. Diese Studie hat keine Debatten außerhalb der deutschen und amerikanischen Diskussion im Blick. Der

Frage, welche Debatten außerhalb der deutschen und amerikanischen in den anderen europäischen Staaten oder außerhalb des „Westens“ geführt wurden, wird hier also nicht nachgegangen.

Die zweite Diskursachse bildet die konfessionelle Gliederung der Theologie. Dieser Gliederung wird insofern Rechnung getragen, als mit der katholischen und der evangelischen Friedensethik die Debatten der beiden Hauptkonfessionen in Deutschland betrachtet werden. Dabei stellt sich die Frage, ob und inwiefern die friedensethischen Diskurse eher über die Konfessionsgrenzen hinweg, oder eher innerhalb der betrachteten Konfessionen stattfinden. Nach der ersten Literatursichtung deutet sich ein zweifacher Befund an: Zum einen scheinen sich die Diskursgrenzen zwischen den Konfessionen inzwischen weitestgehend aufgelöst zu haben. Zum anderen gibt es jedoch erkennbar noch immer konfessionsspezifische Debatten. Auch scheinen die Positionen innerhalb der evangelischen Theologie viel weiter zu streuen als auf katholischer Seite.

Die dritte Diskursachse ergibt sich aus der Berücksichtigung des, den friedensethischen Diskurs weltweit dominierenden angelsächsischen Sprachraums. Zum Verständnis der deutschen Debatte ist es jedenfalls unerlässlich, zumindest die US-amerikanische mit in den Blick zu nehmen. Denn schon die erste Literatursichtung zeigt, dass insbesondere die Debatte in den USA erheblichen Einfluss auf die deutsche Diskussion ausübt, während die deutsche Debatte in umgekehrter Richtung augenscheinlich kaum zur Kenntnis genommen wird. Dieser Bericht wird sich darauf beschränken, an gegebener Stelle schlaglichtartig auf die amerikanische Diskussion und ihre Bedeutung für die deutsche Debatte hinzuweisen. In ihren Details wird der Verlauf der amerikanischen Debatte nicht nachgezeichnet.

Die vierte Diskursachse ergibt sich schließlich aus dem Umstand, dass die theologische Debatte auch auf friedensethische Debatten in anderen Disziplinen, wie etwa der Philosophie, den Rechtswissenschaften oder der Politikwissenschaft reagiert. Diese Studie wird sich darauf beschränken, an gegebener Stelle darauf aufmerksam zu machen, dass die hier betrachteten Theologen im Verlauf ihrer gedanklichen Suchbewegungen einzelne Thesen und Argumente aus Debatten anderer Disziplinen für ihre eigenen friedensethischen Reflexionen fruchtbar gemacht haben.

Die Gliederung der vorliegenden Untersuchung folgt unseren Überlegungen zur Unterscheidung zweier Entwicklungsphasen der friedensethischen Neuorientierung seit 1990:

Der *Hauptteil* beschäftigt sich mit der *Konsolidierungsphase* des ethischen Umgangs mit Gewalt in der neuen Zeit. Die Gliederung dieses Teils liefern die kriegerischen Ereignisse, durch welche sich die deutsche theologische Friedensethik in ihrer Verantwortung für Frieden herausgefordert sah. Jeder Einzelabschnitt beginnt mit einer kurzen Einführung, in der die friedensethisch besonders relevanten Aspekte und Problemstellungen der jeweils nachfolgend behandelten Ereignisse skizziert werden. Als Untergliederungspunkt dient die Unterscheidung der jeweils behandelten Friedensethiker nach konfessioneller Zugehörigkeit. Schließlich wird – gemäß der dritten und vierten Achse – jeweils danach gefragt, in welcher Weise ein Autor gegebenenfalls auf die amerikanische Debatte reagiert und auf welche philosophischen Positionen er – sich anschließend oder abgrenzend – Bezug nimmt.

Welchem Schema folgt nun die analytische Rekonstruktion der Positionen der einzelnen Autoren? Um es vorweg zu nehmen: Der Begriff des „Paradigmenwechsels“ scheint uns nicht bzw. nur begrenzt geeignet, die Entwicklungen und Veränderungen des friedensethischen Denkens im Blick auf den Gewaltgebrauch nach 1990 angemessen zu beschreiben. Jedenfalls scheinen uns die Entwicklungen in der intellektuellen Verarbeitung des Epochenumbruchs und der neuen Gewaltkonflikte bei den von uns untersuchten Autoren nicht von derart grundlegender Natur zu sein, dass sie bei genauerem Hinsehen die Verwendung des Begriffes „Paradigmenwechsel“ rechtfertigen können.²² Demgegenüber scheint uns die Kategorie des praktischen Syllogismus hier bessere Dienste leisten zu können. Der praktische Syllogismus unterscheidet sich dabei dahingehend von einem theoretischen, als sich in der Konklusion nicht nur deskriptive, sondern auch präskriptive Propositionen finden:

Oberstes Prinzip ethischen Handelns ist demnach der Satz „Das Gute ist zu tun und zu erstreben, das Böse ist zu meiden“ (Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I-II, q. 94, art. 2). Der unterste Satz besteht in dem jeweils konkreten Urteil, das ein Handeln anleitet. Zwischen dem obersten und dem untersten Glied finden sich eine Fülle mehr oder weniger allgemeiner

22 Dies gilt insbesondere dann nicht, wenn man mit Franz von Kutschera im Anschluss an Thomas Kuhn den Paradigmen-Begriff streng füllt, nämlich als „ein System von fundamentalen Theorien, Methoden, Begründungsverfahren, Rationalitätsstandards und Erkenntniszielen“ (Franz von Kutschera, „Moralischer Realismus“ in *Ausgewählte Aufsätze*, hrsg. von Franz von Kutschera [Paderborn: Mentis, 2004], 226).

Prinzipien. Ein praktischer Syllogismus besteht nicht zwingend aus Konklusionen, sondern in ihn können auch Determinationen eingehen. Wenn beispielsweise jemand ein Haus bauen will, muss er bestimmte grundlegende Vorgaben und Gesetzmäßigkeiten machen, ohne die jedes Gebilde zusammenbrechen würde (vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II-II, q. 95, art. 2). Innerhalb dieser Vorgaben finden sich aber eine Fülle von Möglichkeiten, wie Häuser gestaltet werden können. In den Entwurf eines konkreten Hauses geht viel kreativer Gestaltungsspielraum ein.

In den argumentativen Weg vom obersten Handlungsprinzip hin zu einer konkreten Anweisung hinsichtlich des hier und jetzt zu Tuenden gehen nicht nur Prinzipien unterschiedlicher Generalität, sondern auch Handlungsinstitutionen ein. Unter einer Handlungsinstitution ist hier ein ganzes Set von Rahmenvorgaben gemeint, die es näher auszugestalten gilt. Eine solche Handlungsinstitution war während des Kalten Krieges die Abschreckung. In dieser Institution war z. B. allgemein geregelt, welches Ziel von wem mit welchen atomaren und politischen Mitteln realisiert werden durfte. Wie wir sehen werden, hat die neue Zeit die Entwicklung der Handlungsinstitution „Humanitäre Intervention“ hervorgebracht. In ihr ist geregelt, wer unter welchen Bedingungen mit welchen Gewaltmitteln und auf welches Ziel hin zur Verhinderung schwerster Menschenrechtsverletzung in einen Staat von außen intervenieren darf.

Hier geht es darum zu zeigen, dass für die untersuchten Autoren die friedensethische Handlungsinstitution „legitime Abschreckung“, die sie – mutatis mutandis – am Ende der 1980er Jahre elaboriert hatten, eine auf die diese Zeit hin konkretisierte Ausgestaltung höherer, allgemeiner friedensethischer Vorstellungen darstellt. Die Weiterentwicklungen im Denken, die hier nachgezeichnet werden, lässt sich im Wesentlichen als ein Rückgriff auf diese höhere Normebene verstehen, die dann auf die neuen Herausforderungen hin konkretisiert wird. Je höher sozusagen ein Autor im absteigenden Gang der Argumentation zurückgehen muss, desto grundlegender ist die von ihm vollzogene Veränderung.

Abschließend noch einige *redaktionelle Hinweise*:

Zur Vermeidung von Redundanzen wird sich die Darstellung der gedanklichen Wege der von uns ausgewählten Autoren im Fortgang ihrer Reflexion der Gewaltereignisse jeweils auf die konzeptionellen Weiterentwicklungen beschränken. In den verschiedenen Etappen der theologisch-friedensethischen Diskussion wird der bereits erarbeitete Stand des Denkens unserer Autoren insofern als bekannt vorausgesetzt.

Der Text wurde gemäß den Regeln der neuen deutschen Rechtschreibung verfasst. Wörtliche Zitate wurden in der im Original vorgefundenen Rechtschreibversion belassen.

Im von uns verfassten Text wird für die Organisation der „Vereinten Nationen“ durchgängig die Abkürzung „VN“ benutzt. Im Falle wörtlicher Zitate wird die im Original vorgefundene Sprachregelung unverändert übernommen.

Schließlich sei hinsichtlich der für die Darstellung besonders relevanter *termini technici* darauf hingewiesen, dass diese im von uns verfassten Text durchgehend in folgender Sprachregelung verwendet werden: „Lehre vom Gerechten Krieg“, „Just and Limited War-Theorie“, „Lehre vom Gerechten Frieden“, „Gerechter Krieg“, „Gerechter Frieden“, „Humanitäre Intervention“, „Humanitäres Völkerrecht“, „Gerechter Grund“, „Hinreichender Grund“, „Legitimer Grund“, „Legitime Autorität“, „Ultima Ratio“ bzw. das „Äußerste Mittel“ sowie „Richtige Absicht“ bzw. „Rechte Absicht“. Im Falle wörtlicher Zitate wird allerdings die im Original vorgefundene Sprachregelung unverändert übernommen.