

Ein letzter Rat und Gebetswunsch

[23] Und ich rate treulich, wer unter einem so unfriedlichen Fürsten Krieg führt, der laufe, was er laufen kann, aus dem Felde, errette seine Seele und lasse seinen rachgierigen, tollen Fürsten allein und selber mit denen Krieg führen, die mit ihm zum Teufel fahren wollen. [24] Denn niemand ist gezwungen, sondern es ist ihm vielmehr verboten, Fürsten und Herren gehorsam zu sein oder ihnen den Eid zu halten mit Gefahr der Verdammnis der eigenen Seele, wenn das wider Gott und Recht ist. Es heißt: »Das können wir tun, was wir mit Recht tun können.« [25] Und ich bitte und hoffe, daß Gott dem rachgierigen Haufen ein verzagtes Herz, zitternde Hände, schwankende Knie geben werde, wie Mose sagt [Dtn 28,25], so daß sie auf sieben Wegen fliehen, wo sie auf einem Weg hinausgezogen sind. Amen.

[26] Der barmherzige Gott schicke seinen Friedensengel, der sowohl zwischen den Fürsten als auch zwischen den Landständen rechte Einigkeit erwecken möge, wie wir uns eines Glaubens und des Evangeliums Gottes rühmen.

Barbeitet von: Prof. Dr. Reinhard Schwarz, Salzstr. 43, 82110 Germering

LUTHER UND DER SOGENANNTEN »GERECHTEN« KRIEG

Von Andreas Pawlas

1. Das Problem

Zuerst der Golfkrieg von 1990/1 und dann der NATO-Einsatz im ehemaligen Jugoslawien bewegte die politische und kirchliche Öffentlichkeit zu einer neuen Debatte über Krieg und Frieden. Im Gegensatz zu den Zeiten des Ost-West-Konflikts mit seiner paradoxen, sich gegenseitig angedrohten totalen nuklearen Vernichtung, wird nunmehr die Frage, ob ein Krieg »gerecht« sein könne, nicht mehr brüsk zurückgewiesen oder als »überholt« bezeichnet.

Die international geforderte »Nothilfe« gebietet es um Gottes und der Menschen willen mittlerweile eindringlich, sich in ähnlicher Weise mit Gründen, Ursachen, Schuld, Recht und Unrecht zu beschäftigen, wie es traditionell Aufgabe der christlichen »Lehre vom gerechten Krieg« war. Und

für lutherische Tradition muß das vor allem heißen, sich zu erinnern, in welcher Weise sich Luther in seiner Zeit zur Frage eines »gerechten« Krieges (zwischen zwei souveränen Staaten) geäußert hat, und was davon auf welche Weise der heutigen Christenheit eine Hilfe sein könnte.

II. Zur Entwicklung einer Lehre vom »gerechten Krieg«

Die Auseinandersetzung über die Frage, ob und wie Christen sich an Kriegen beteiligen dürften oder sollten, wurde im Grunde erst nach der Konstantinischen Wende (313 n. Chr.) virulent. Mit dieser Wende sah sich die Christenheit aus der Verfolgungssituation in unmittelbare Verantwortung für Volk und Staat genommen, so daß sogar auf dem Konzil zu Arles (314) festgestellt werden konnte: »Diejenigen, die im Frieden ihre Waffen wegwerfen, sollen ausgeschlossen werden.«¹ Damit sollten keinesfalls alttestamentliche Vorstellungen über einen »heiligen Krieg« reaktiviert werden. Vielmehr stellt die dann aus christlicher Sicht entwickelte Lehre vom »gerechten Krieg« den Versuch dar, in Form eines »ethischen Kompromisses« zwei zentrale Aspekte christlicher Gottes- und Welterfahrung zusammenzubringen: zum einen das göttliche Gebot der Friedenserhaltung und zum anderen die durch die Nächstenliebe und göttliche Friedensverheißung gebotene Notwendigkeit, den durch Unrecht und Gewalt verletzten Frieden mittels kriegerischer Maßnahmen wiederherzustellen. Allerdings durfte ein Christ, wenn er nicht schuldig werden wollte, nur an einem sogenannten »gerechten Krieg« teilnehmen (*ius ad bellum*). Auch sollte er sich in einem Krieg »gerecht« verhalten (*ius in bello*). Was nun genau unter »gerecht« zu verstehen sein sollte, mußte sich konsequenterweise nach jenem »theologischen Gerechtigkeitsbegriff« richten, »der Gerechtigkeit immer im christlichen Vollsinn meint, nämlich als eine nach beiden Seiten hin, gegen Gott und den Nächsten befriedigende Haltung, die im Grunde am stärksten das Gewissen des Einzelnen angeht.«² Unter gerecht und Gerechtigkeit in diesem Sinne könne dabei im Grunde nur das gelten, was entweder auf direkten göttlichen Befehl (besondere Berufung) oder auf indirekten, durch das Mittel der Obrigkeit als Vertreterin des Rechts ergangenen Befehl

¹ Vgl. C. Munier, *Concilia Galliae A. 314 – A. 506*, Turnhout 1963, 9.

² Vgl. J. Plösch, *Die Lehre vom gerechten Kriege bei Martin Luther*, Diss. phil. Graz 1955, 5f.; mit dieser Formulierung stellt Plösch eine erstaunliche Nähe der scholastischen Tradition zu Luthers Anliegen her, in seinen Ausführungen zu Krieg und Frieden hauptsächlich die Gewissen zu unterrichten und nicht juristische Autorität zu beanspruchen.

in Übereinstimmung mit dem Naturrecht oder aufgrund des Naturrechts allein, das selbst wieder Gottes Wille ist, unternommen wird, während alles als ungerecht verstanden werden müsse, was dieser »dreifachen direkten oder indirekten Autorisation Gottes« entbehre.

Die scholastische Tradition meinte dabei in der Lage zu sein, anhand eines Kriterienkataloges diese Frage nach der Gerechtigkeit zu entscheiden. Dagegen konnte es nach Luthers reformatorischem Durchbruch für einen Christen nur primär um die »fremde«, im Glauben geschenkte »iustitia Dei« gehen und erst an zweiter Stelle um weltliche Gerechtigkeit. Es steht eben nach Luther zur Rechten Gottes das Reich Christi, das Reich des Glaubens, in dem es um das Eigentliche geht, nämlich um ewiges Leben und Erlösung der Welt, während zur Linken Gottes das weltliche Reich steht, in dem es um die Erhaltung des leiblichen, irdischen, zeitlichen Lebens geht³.

Trotz dieser zentralen inhaltlichen Differenzen zwischen dem scholastischen und dem reformatorischen Gerechtigkeitsbegriff ist die vorreformatorische mit der reformatorischen Tradition in der Auffassung verbunden, daß es Ausdruck göttlicher Liebe sei, durch die Obrigkeit der Erhaltung der Welt zu dienen. Vor diesem Hintergrunde werde es dann möglich, scheinbare Werke des Zorns und der Rachsucht – so auch den Krieg – als rechte Werke der Liebe aufzufassen.

Thomas von Aquin wird wegen seines Einflusses auf die nachfolgenden Theologen und Moralisten als wichtigster Zeuge in der vorreformatorischen theologischen Kriegslehre angesehen. Er stützt sich in seinen Ansichten über den gerechten Krieg nahezu vollkommen auf Augustin. Neben dem allgemeinen Satz, daß es um die Erhaltung des Gemeinwohls gehen müsse, und abgesehen davon, daß er selbstverständlich den Fall der Notwehr voraussetzt, gibt er folgende Kriterien an, damit ein Krieg als ein »gerechter Krieg« angesehen werden könne:

1. die rechtmäßige Autorität (»auctoritas principis«), auf deren Befehl der Krieg geführt wird,
2. einen gerechten Grund (»causa justa«), d.h. »daß jene, die bekriegt werden, die Bekriegung wegen einer Schuld verdienen«,
3. rechte Absicht der Kriegsführenden (»intentio recta«, d.h. es solle erstrebt werden, daß »Gutes gefördert oder Übles verhütet« werde⁴.

Hinsichtlich des ersten Kriteriums betrachtet Thomas offenbar nicht mehr nur allein Kaiser oder Papst als zur Kriegserklärung berechtigt, son-

³ Vgl. Althaus' knappe Zusammenfassung der Zwei-Reiche-Lehre Luthers: P. Althaus, Luthers Lehre von den zwei Reichen, In: Art. Zwei-Reiche-Lehre, EKL III, Sp. 1928.

⁴ Vgl. Thomas von Aquin, Summa theologica, II-II q 40 a 1.

dern alle Fürsten, sofern sie unabhängig sind. In ihrer Aufgabe, das Gemeinwohl zu wahren, hätten sie dann sehr wohl Krieg gegen »Auswärtige« und »Feinde« im Sinne eines Strafkrieges zu führen. In gewissem Unterschied zu den Merkmalen der augustinischen Friedensethik gewinnt so als primäres Ziel des gerechten Krieges die Wahrung des »*bonum commune*« an Gewicht. Für die vorlutherische christliche Tradition der Lehre vom gerechten Krieg kann so zusammengefaßt werden, daß ein Krieg gerechtfertigt werden könne, entweder durch einen direkten göttlichen Befehl oder durch das (Natur- bzw. positive) Recht (zur Verteidigung oder Wiedererlangung) oder durch obrigkeitlichen Befehl (als Rache bzw. Strafe), wobei hinsichtlich des letzteren zur näheren Bestimmung die drei bekannten Bedingungen *auctoritas principis*, *justa causa* und *intentio recta* gelten. Hinsichtlich der *justa causa* wurde (abgesehen vom Krieg auf direkten göttlichen Befehl) unterschieden zwischen a) Verteidigung als Notwehr (mit Bezug auf das Naturrecht) oder Exekution von Strafe und b) in der kanonistischen Dreiteilung: Verteidigung, Wiedererlangung »*in continenti*« (beidesmal im Sinne einer naturrechtlichen Notwehr) und Strafe⁵. Was so im Anschluß an Thomas relativ einheitlich an Erkennungsmerkmalen gerechten Handelns angesichts des Krieges tradiert wurde, fand seinen Weg bis ins 16. Jahrhundert bzw. mit gewissen Ergänzungen sogar bis in die Gegenwart⁶.

Was nun aber die Reformation anging, so bewirkte sie erst in Deutschland und dann weltweit eine entscheidende Veränderung im Hinblick auf das Verständnis von Gerechtigkeit. Wenn auch erst nachfolgend zu diskutieren ist, inwieweit diese Veränderung nun auch auf die Auffassung vom gerechten Kriege durchschlägt, so ist doch vorweg auf eine andere, zwar formale, aber hochwirksame Änderung hinzuweisen: Der Papst war trotz einiger Schwächeperioden, namentlich aber im Zeitalter der Entdeckungen, vom *corpus christianum* weitgehend als eine Instanz anerkannt, die aufgrund ihrer Autorität und Qualifikationsgewalt auch rein weltlich feststellen konnte und wollte, ob die hinsichtlich eines »gerechten« Krieges entwickelten Kriterien in einem konkreten Fall erfüllt waren oder auch nicht. Diese

⁵ Vgl. J. Plösch (siehe 2), 130.

⁶ Vgl. Bischöfe zum Frieden, in: Stimmen der Weltkirche, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1983, 45ff., wo die drei Bedingungen des Thomas noch um vier weitere ergänzt werden, und zwar um 1. die Bedingung der komparativen Gerechtigkeit, die fragt, ob die Rechte und Werte, die auf dem Spiel stehen, das Töten rechtfertigen, 2. die Bedingung, daß Krieg nur das letzte Mittel sein dürfe, 3. die Bedingung der Wahrscheinlichkeit des Erfolges und 4. den Grundsatz der Verhältnismäßigkeit, nach dem zu prüfen ist, ob der Schaden und die Kosten des Krieges in einem angemessenen Verhältnis zu dem Gut steht, das man durch den Krieg zu erreichen hofft.

für die mittelalterliche Welt notwendige universale Qualifikations- und Schiedsgerichtsinstanz mußte sich jedoch durch die reformatorische Bestreitung des päpstlichen Primats schlicht auflösen.

Um so größeres Gewicht mußte darum in den Fragen der Rechtmäßigkeit einer kriegerischen Auseinandersetzung zumindest für die evangelischen Fürsten der Rat der Reformatoren, namentlich Luthers, gewinnen. Und hier muß sich dann in der theologischen Diskussion konkret die Frage stellen, ob Luther sich aufgrund seiner neuen reformatorischen Position nun vollkommen von der überkommenen Lehre vom gerechten Krieg löst oder im Rahmen der traditionellen Lehre vom gerechten Krieg bleibt⁷.

III. Luthers Position zur Frage nach dem »gerechten« Krieg

a) Grundsätzliches über den Krieg und den Soldatenstand

Luther hat die Schrecknisse und Greuel von Kriegshandlungen (die er für Teufelswerk hält) stetig vor Augen und mahnt deshalb unablässig zum Frieden, so z.B. 1528 Johann Friedrich von Sachsen, dem er schreibt: »Krieg gewinnt nicht viel, verliert aber viel und waget alles. Aber Sanftmut verliert nichts, waget wenig und gewinnt alles.« Oder in Umkehrung von Mt 5,9 weiß er zu sagen: »Verflucht sind, die den Frieden hassen.«⁸ Für G. Müller ist Luther sogar ein »Friedensprediger par excellence«⁹, weil er sagen kann: »daß man auf Erden kein zeitliches Gut höher und besser achten solle denn Frieden«¹⁰. Für Luther sind also beide, gerechter und ungerechter Krieg,

⁷ Davon gehen aus z.B. J. Plösch und W. Lienemann, *Gewalt und Gewaltverzicht. Studien zur abendländischen Vorgeschichte der gegenwärtigen Wahrnehmung von Gewalt*, München 1982, 159, sowie A. Hertz, *Die Lehre vom »gerechten Krieg« als ethischer Kompromiß*, In: A. Hertz u. a. (Hrsg.) *Handbuch der christlichen Ethik*, Bd. 3, Freiburg/Basel/Wien/Gütersloh 1982, 441, der allerdings meint, daß Luther nicht *formal* der scholastischen Lehre vom gerechten Krieg folge, daß seine Ausführungen aber die *ethischen Elemente* dieser Lehre enthielten. Vgl. auch E. Neuß, *Luthers Stellungnahme zu den Kriegsfällen seiner Zeit. Luthers Seelsorge und Paränese in den politischen Auseinandersetzungen der Reformationszeit und ihre Bedeutung für das Verständnis der Zwei-Reiche-Lehre*. Diss. Halle-Wittenberg 1970, 300, wo er kommentarlos davon ausgeht, daß Luther in der augustinischen Tradition des gerechten Krieges stehe.

⁸ Vgl. z.B. WABr 4,465, bzw. WABr 10,32. Zu weiteren Belegen vgl. H. Lamparter, *Krieg und Frieden im Urteil Luthers*, In: W. Jentsch (Hrsg.), *Christliche Stimmen zur Wehrdienstfrage*, Kassel o.J., 93ff.

⁹ Vgl. G. Müller, »Niemand soll sein eigener Richter sein.« *Luthers Gedanken zu Aufruhr, Krieg und Frieden*. In: *Lutherische Monatshefte* 1983, 573.

¹⁰ Vgl. Luthers Brief an Johann von Sachsen 1532. Ähnlich WA 30 II, 538.

etwas außerordentlich Schlimmes, Unnormales, Widergöttliches, weil sich doch im Krieg so leicht menschlicher Hochmut und Machtgelüste an die Stelle christlicher Demut und Gottesfurcht setzen wollen. Insofern hat sich Luther eben nicht leichtfertig mit der Tatsache von Kriegen in der Welt abgefunden, wie es ihm vorgeworfen worden ist. Sondern er erkennt den Zusammenhang zwischen dem Krieg und der Gebrochenheit der Welt und rechnet deshalb mit der Möglichkeit von Kriegen, solange es Menschen auf der Erde gibt. In diesem Sinne akzeptiert er durchaus – nicht für den einzelnen Christen und seinen Glauben, aber für die Gemeinschaft und die sie vertretenden Repräsentanten – das Recht der Notwehr¹¹.

Dieser Tenor findet sich auch in seiner grundsätzlichen Schrift über den Krieg und namentlich über den Soldatenstand »Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können« von 1526¹². Das hört sich zwar genauso an wie die bisher in der mittelalterlichen Theologie mit ihrem umfangreichen Regelwerk gestellte Frage, ob der Krieg an sich für Christen erlaubt sei. Diese Frage läßt sich nun aber so nicht mehr stellen, da Luther die Heilsnotwendigkeit dieses Regelwerkes bestritten hatte. Es sind eben nicht mehr irgendwelche Werke, sondern allein der Glaube, der selig machen kann. Es steht also für ihn nicht zur Diskussion, ob man durch das Kriegshandwerk vor Gott gerecht werden könne, weil es sich hier eben nur um eine Sache »äußerer Gerechtigkeit« handelt.

Luther betrachtet die Frage nach Krieg und Soldatenstand unabhängig von der jeweiligen Person, die Mißbrauch treiben kann. So stellt er fest, daß »Kriegerstand, -amt oder -werk« an sich »recht und göttlich« sei¹³. Mit

¹¹ Vgl. WATR 2, Nr. 1815: »Notwehr dringet durchaus ... da wollt ich Richter und Fürst sein und das Schwert getrost führen, weil sonst niemand um mich wäre, der mich schützen könnte, wollt ich darauf das heilige Sakrament nehmen.« Vgl. WA 52, 753f. (Hauspostille): »Wie aber, wenn ein Mörder mich im Walde oder ein böser Bube auf der Gasse überfiele und begehrte, mich zu beschädigen, und ich hätte nicht Raum, bei der Obrigkeit Hilfe zu suchen. Soll ich mich beschädigen oder würgen lassen? Antwort: Nein. Denn da ist der Oberkeit Erlaubnis, daß ein jeglicher sein Leib und Leben wider Frevl und Mutwillen schützen soll.« Vgl. WA 39 II, 71: »Christiano licet uti beneficio juris. Sed jura concedunt defensionem. Ergo Christianus licet uti defensione.« Vgl. WATR 5, Nr. 6269 »Bellum est legitima defensio vel poena. Esto quod non tantum sit defensio, sed etiam poena, quale erat populi Israel bellum contra Beniaminitas uxorem levitae constuperantes.« Vgl. ferner: »Oh, Wehren ist eine redliche Ursache zu streiten! Darum billigen es auch alle Rechte, daß Notwehr ungestraft sein sollte. Und wer aus Notwehr jemand erschlägt, der ist vor jedermann unschuldig.«

¹² WA 19, 623–662. Vgl. in heutigem Deutsch: M. Luther, Ob Kriegsleute auch in seligem Stand sein können, in: Luther Deutsch, hrsg. v. K. Aland, Bd. 7, Stuttgart/Göttingen 1967, 52–86.

Recht stellt deshalb Thielicke heraus, daß es Luther statt »um eine grundsätzliche Infragestellung des Krieges ... nur um eine Begrenzung des Krieges und des Rechtes zum Kriege« gehe¹⁴.

Weltliches Recht und Schwertgewalt leitet Luther aus Gottes Ordnung ab, die es überdies vom Anfang der Welt an gegeben habe¹⁵. Zwar sei für den Fall, daß die Menschen insgesamt Frieden hielten, Krieg und Kriegführen zu verurteilen. Da aber nach Luthers anthropologischer Grundüberzeugung die Welt böse sei, müsse Krieg als kleineres Übel in Kauf genommen werden, um die Ordnung, Recht und Frieden insgesamt zu bewahren. Insofern sei weltliches Recht und Schwertgewalt auch durch Jesus nicht außer Kraft gesetzt worden. Darum kann Luther, der in diesem Zusammenhang sonst wenig auf alttestamentliche Stellen Bezug nahm, auf das offenbar rechtmäßige Führen von Kriegen durch Abraham, Josua, David usw. hinweisen, ohne jedoch daraus wie die mittelalterliche Theologie¹⁶ oder wie Müntzer eine Berechtigung zur Führung von Krieg aufgrund göttlichen Befehls abzuleiten.

Obwohl Luther sonst so stark auf Augustin fußt, taucht bei Luther diese Kriegführung auf Gottes Befehl, die »gerecht« ist bzw. den Kriegführenden eben deshalb unschuldig läßt, weil Gott nichts Böses befehlen kann, nicht mehr bzw. nur am Rande¹⁷ auf. Vielmehr verweist Luther ja statt dessen darauf, »daß wir keinen Befehl haben zu streiten, sondern vielmehr zu leiden und alles fahren zu lassen. Darauf ist klar genug durch Petrus und Paulus

¹³ WA 19, 624f.

¹⁴ Vgl. H. Thielicke, *Theologische Ethik* II/2, 568. Genau das ist aber auch der Sinn des »iure bellare« (CA XVI): Die »Lehre vom gerechten Krieg galt der Begrenzung und Vermeidung von Kriegen und nicht der Rechtfertigung von Kriegen, obwohl sie dazu mißbraucht worden ist«. Vgl. *Lutherisches Kirchenamt der VELKD* (Hrsg.), *Texte aus der VELKD* Nr. 27/1984, 2.

¹⁵ mit Bezug auf Röm 13, 1–2 und 1. Petr 2, 13–14; vgl. WA 11, 247. 31.

¹⁶ Vgl. WA 19, 627f.; vgl. aber z.B. *Quaestionem S. Augustini in Heptateuchum lib. VI ad 10* (VIII, 2), in: *MPL* 34, 781.

¹⁷ z.B. WA 19, 651f., wo Luther ermahnt, nur genötigt verteidigend zur Waffe zu greifen und das dann vor allem in rechter Gottesfurcht, d.h. mit Sorgfalt, Fleiß und Vorsicht zu tun. Und zur Illustration dessen, und nicht, wie J. Plösch (siehe 2), 144, annimmt, um damit die Kriegführung auf Gottes Befehl zu legitimieren, erwähnt Luther am Rande den Krieg Israels gegen die Kanaaniter und, daß mangelnde Gottesfurcht und Sorgfalt zur Niederlage führe. Nur in diesem Sinne ist Matthes zuzustimmen, der zugesteht, daß Kriegführung auf Gottes Befehl bei Luther nur anklinge. Für die Gegenwart komme bei ihm aber ein solcher direkter Befehl Gottes zum Kriege gegen einen Unschuldigen praktisch nicht mehr in Betracht, obwohl er die theoretische Möglichkeit immer zugestehe (mit Bezug auf WA 19, 651f.). Vgl. K. Matthes, *Luther und die Obrigkeit*, München 1937, 95f.

geantwortet, die beide auch im Neuen Testament gebieten, menschlicher Ordnung und den Geboten der weltlichen Obrigkeit gehorsam zu sein [Röm 13,1ff., 1. Petr. 2,13f.]¹⁸. Die Deutung Plöschs, daß nun bei Luther als »neue(r) göttliche(r) Befehl zum Kriege im Neuen Testament« neben der natürlichen Ordnung der Befehl der Obrigkeit gegeben sei¹⁹, zielt hier deshalb daneben, weil es gegen den alttestamentlich verbürgten und dann mittelalterlich immer wieder erwähnten göttlichen Befehl zum Kriege grundsätzlich keinen Widerspruch geben kann, während nach Luther ja für einen Christen ein Befehl der Obrigkeit nur dann zu befolgen ist, wenn er nicht gegen Gottes Willen verstößt. Was nun unmittelbar die Beteiligung eines Christen an Kriegshandlungen anbelangt, so steht Luther auf dem Standpunkt, daß Christi Wort jedermann in jeder Situation gelte. Und das Entscheidende seien dann nicht die Werke, sondern Glaube und Liebe – eben unabhängig vom äußeren Stand eines Menschen²⁰.

Wenn Christen von »weltlicher Obrigkeit« zum Kriegsdienst gefordert werden, dann sollen und müssen sie nach Luther ihren Dienst tun. Und zwar nicht für sich oder um ihretwillen, denn der Christ sei doch vom Glauben her friedlich und leidensbereit, sondern der »Obrigkeit zu Dienst und Gehorsam«²¹. Plösch²² sieht hier das »einzig Neue« an der lutherischen Kriegslehre im Vergleich zur mittelalterlichen Tradition: Die mittelalterliche Tradition hatte das Problem des Pazifismus (d.h. z.B. Mt 5,33 als Anweisung zu einem rein pazifistischen Leben zu verstehen) durch ihre Interpretation als »Evangelische Räte«, die eben nicht für jedermann verbindlich waren, gelöst. Für Luther schied jedoch eine solche Lösung aus; denn seine Theologie wollte ja für jedermann verbindlich sein. Gegenüber der mittelalterlichen Aufteilung in einen weltlichen und einen geistlichen Stand, betont Luther nun eine innere Unterscheidung des einzelnen Menschen in zwei Personen, einer weltlichen und einer geistlichen – was allerdings ebenso seine Wurzeln in der christlichen Tradition hat. Insofern seien Christen nicht als Christen im geistlichen Sinne, sondern als weltlich untertänige Menschen zum Kriegsdienst gefordert²³. Luther unterschlägt dabei nicht die tödlichen Konsequenzen dieser Auffassung. Aber es seien doch Kinderaugen, die nur sähen, wie im Kriege getötet, gebrannt, geschlagen und gefangen werde. Entscheidend sei doch hier, was gegenwärtig als Analogie zu den

¹⁸ Vgl. M. Luther, Ob Kriegsleute (siehe 12), 56.

¹⁹ Vgl. J. Plösch (siehe 2), 143.

²⁰ WA 11, 249.

²¹ Vgl. M. Luther, Ob Kriegsleute (siehe 12), 57.

²² Vgl. J. Plösch (siehe 2), 140.

²³ Vgl. WA 19, 629.

Aufgaben der Polizei verstanden wird, daß rechtes Kriegführen nichts anderes sei, als die Übeltäter zu strafen²⁴ und Frieden zu erhalten. In dieser Weise unterschied Luther wohl zwischen dem Krieg als einem Werk menschlicher Bosheit und Gottlosigkeit und dem »Kriegsamt, einer göttlichen Ordnung«.

b) *Luthers Bedingungsrahmen für »rechtes« Kriegführen*

Luther übernimmt also in seinen »weltlichen« und nicht auf den Glauben bezogenen Gedanken zum »gerechten« Krieg durchaus Grundelemente der mittelalterlichen Systematik. Er grenzt sich aber weitgehend ab von der Kriegführung aufgrund göttlichen Befehls, von Angriffs- und Präventivkrieg sowie von Kreuzzügen und wehrt sich überhaupt dagegen, zu leicht und zu umfangreich Gründe als »gerecht« anzuerkennen²⁵. Es gibt gute Gründe, Luther im großen und ganzen in der augustiniischen Tradition des »gerechten« Krieges zu sehen. Seine Friedensorientierung ist aber stärker.

Im größeren politischen Rahmen hat Luther dreimal ganz konkret der Obrigkeit zu einem Verteidigungskrieg aus Notwehr geraten. Und zwar in den Bauernkriegsunruhen, zum Feldzug der Schmalkaldener gegen Herzog Heinrich von Braunschweig und zum Türkenkrieg. Dagegen hat Luther in seinen Stellungnahmen zum Fehdeunwesen seiner Zeit (Minkwitz'sche Fehde und Fehde des Hans Kohlhasse) die »weltliche Obrigkeit wegen ihrer mangelnden Wachsamkeit kritisiert und zu härterem Durchgreifen ermahnt«²⁶ – eine Thematik, die genauso wie der Bauernkrieg nicht im »eigentlichen« Sinne zur Frage nach einem »gerechten« Krieg gehört, sondern zur Aufrechterhaltung der Staatsfunktionen (Obrigkeit) bzw. zur Frage von Aufruhr oder Revolution, die aus diesen Erwägungen ausgeklammert bleiben sollen.

c) *Zum »ius ad bellum«*

Nur am Rande befaßt sich Luther als Theologe mit dem Recht *im* Kriege, dem in der mittelalterlichen Tradition so genannten »ius in bello«. Vollkommen überzogen ist es, wenn ihm Lienemann vor allem zum Zeugen für eine Strategie der »verbrannten Erde« machen will²⁷. Dieses Mißverständnis rührt daher, daß Luther am Rande und abgesehen vom regulären Kriegsgeschehen den Gedanken eines Volks- oder Partisanenkrieges gegen die Türken diskutiert, als sie ihm als rücksichtslose Vernichter vor Augen tre-

²⁴ WA 19, 626ff.

²⁵ Vgl. K. D. Erdmann, Luther über den gerechten und ungerechten Krieg, Hamburg 1984.

²⁶ Vgl. E. Neuß (siehe 7), 301.

²⁷ Vgl. W. Lienemann (siehe 7), 160.

ten²⁸. Im Anschluß gibt er Ratschläge, wie man als Christ eine Gefangenschaft in islamischem Umfeld ertragen könnte²⁹. Bezüglich des »ius in bello« ist vielmehr für Luther die lautere Absicht des christlichen Soldaten entscheidend, durch welche allein das Kriegführen nicht Sünde sein könne und umgekehrt, »wenn die Person unrecht ist oder es nicht recht gebraucht, so wird's auch unrecht«³⁰. Insofern solle man Feinde mit »Kriegsbräuchen«, bzw. »nach Kriegsrecht«³¹ überwinden und sich »vor Sünden hüten, z. B. Weiber und Jungfrauen nicht schänden ... Und wenn man sie überwunden hat, soll man denen, die sich ergeben und demütigen, Gnade und Frieden erzeigen...«³².

In seinen Gedanken zum »gerechten« Krieg findet man darum bei Luther primär die Frage nach dem »ius ad bellum«. Ehe auf den Bedingungsrahmen eingegangen wird, den Luther nahezu in traditioneller Weise mit der »auctoritatis principis«, »justa causa« und »intentio recta« für einen solchen Krieg setzt, ist zu berücksichtigen, daß er ebenfalls in Anknüpfung an die mittelalterliche Tradition bei einer Verteidigung aus Notwehr nicht die sonst immer herausgestellte Voraussetzung der »auctoritas principis« für nötig hält. Aber wenn dann die Voraussetzungen stimmen, ist es erforderlich, dem (kriegführenden) Fürsten zu gehorchen³³. Dann »muß einer um des anderen willen sein Gut und sich selbst wagen. Und in solchem Krieg ist es christlich und ein Werk der Liebe, die Feinde getrost zu würgen, zu rauben und zu brennen und alles zu tun, was (den Feinden) schädlich ist, bis man sie nach Kriegsbräuchen überwinde...«³⁴. Aber im Gegensatz zur mittelalterlichen Tradition, nach der eine Beachtung des moralischen Regelwerkes salvierende und exkulpernde Wirkung hatte, reicht die »causa justa« nicht, unmittelbare Gottesbeziehung zu suchen. So kann Luther sagen: »Aber auf die rechte Ursache baue ich nicht, sondern auf deine (Gottes) Gnade und Barmherzigkeit«³⁵. In diesem Sinne soll nun auf die entscheidende Voraussetzung für einen »gerechten« Krieg eingegangen werden, die »causa justa«, den gerechten Grund. Luther setzt dabei allerdings die »auctoritas principis« und damit im Grunde das Gewaltmonopol des Staates voraus.

²⁸ Vgl. WA 30 II, 183f.

²⁹ WA 30 II, 184ff.

³⁰ Vgl. M. Luther, Ob Kriegsleute (siehe 12), 79.

³¹ Vgl. M. Luther, Ob Kriegsleute (siehe 12), 53.

³² Vgl. M. Luther, Von weltlicher Obrigkeit, in Luther Deutsch, 48.

³³ Vgl. WA 39 II, 56.

³⁴ Vgl. M. Luther, Von weltlicher Obrigkeit, 47f.; vgl. auch WA 30 II, 179; vgl. auch WA 14, 233.

³⁵ Vgl. M. Luther, Ob Kriegsleute (siehe 12), 74f.

1. Zum gerechten Grund

Bezüglich des gerechten Grundes läßt es Luther zunächst nicht an starken Aussagen fehlen, wenn er argumentiert: »Wie, wenn mein Herr unrecht hätte, Krieg zu führen? Antwort: Wenn du sicher weißt, daß er unrecht hat, so sollst du Gott mehr fürchten und gehorchen als den Menschen ... und sollst nicht Krieg führen noch dienen; denn du kannst kein gutes Gewissen vor Gott haben.«³⁶ Hiermit ist nur zu deutlich Heinzes Behauptung widerlegt, daß Luther zu Fragen des Widerstandes des Christen zu allen Zeiten und in allen Situationen, auch den verkappten Formen gegenüber, ein klares Nein gesprochen habe³⁷.

Dennoch befindet sich die Lutherinterpretation hinsichtlich des Kriegesgrundes im Zwiespalt. Gewichtige Stimmen meinen Luther ausschließlich für die Rechtfertigung von Verteidigung und Notwehr in Anspruch nehmen zu können. Sie stützen sich dabei auf Luthers Verdikt gegen jeden Angriffskrieg, denn er sagt: »Wer Krieg anfängt, der ist im Unrecht.«³⁸ Andererseits findet sich bei Luther auch die Definition des Krieges als einer »Rache«³⁹. In diesem Sinne wäre auch ein Angriffskrieg christlich erlaubt⁴⁰, weshalb Luther ein unchristlicher kriegerischer Geist vorgeworfen wurde bzw., daß Luther seinen ursprünglichen Standpunkt des allein gültigen Verteidigungskrieges zugunsten eines möglichen Angriffskrieges aufgegeben und so einen Wandel vom christlichen zum unchristlichen Vorstellungskreis durchgemacht habe. Nach Plösch ist aber zwischen dem Eintreten Luthers sowohl für Verteidigung als auch für den Strafkrieg kein unüberwindlicher

³⁶ Vgl. M. Luther, *Ob Kriegsleute*, 79; vgl. ähnlich WA 11, 277 oder WABr 10, 36.

³⁷ Vgl. M. Heinze, *Reich (regnum) und Regiment (regimen)*. Die sogenannte Zwei-Reiche-Lehre im Spiegel von Luthers Briefwechsel. In: »... und fragten nach Jesus«. Beiträge aus Theologie, Kirche und Geschichte. Festschrift für Ernst Barnikol zum 70. Geburtstag. Berlin 1964, 166. In diversen Schriften Luthers, namentlich in der »Zirkulardisposition über das Recht des Widerstandes gegen den Kaiser (Mt 19, 21)« (WA 39 II, 34–91) finden sich differenzierte Äußerungen Luthers zum Widerstandsrecht. Nach E. Neuß (siehe 7), 271 hat sich Heinze offenbar fälschlicherweise nur von den resignierenden Äußerungen Luthers in den Briefen an die Nürnberger vom Jahre 1531 leiten lassen.

³⁸ Vgl. M. Luther, *Ob Kriegsleute* (siehe 12), 69.

³⁹ Vgl. WATR 5, Nr. 6269 »Bellum est legitima defensio vel poena«; WATR 3 Nr. 3478 »Der Krieg ist ein rechtmäßig und ordentlich Ding und Werk der Obrigkeit, nicht allein eine Defension und Notwehr, sich vor unrechter Gewalt schützen, sondern auch eine Rache«; WATR 3, Nr. 3766 »Bellum est legitima res et actio magistratus, non tantum defensio et depulsio, sed etiam vindicta«.

⁴⁰ vor allem dann, wenn man Krieg anfangen nicht mit angreifen gleichsetzt. Vgl. W. Walther, *Deutschlands Schwert durch Luther geweiht*. Leipzig 1915, 22.

Widerspruch, weil in der vorlutherischen Lehre vom gerechten Krieg beide Begriffe »nicht im Gegensatz zueinander gedacht worden waren, sondern koordiniert in der reinen Notwendigkeit, aus welcher die Strafe als Mittel zur Aufrechterhaltung und Verteidigung der rechten Ordnung, der Gerechtigkeit, genauso gerechtfertigt erscheint wie die Verteidigung als Notwehr.«⁴¹.

Wenn Luther im Sinne der mittelalterlichen Tradition argumentiere, dann sei eben mit Verteidigung bzw. Notwehr, zu der man gedrängt werde und die man wahrnehmen müsse⁴², nicht die Notwehr im engeren Sinne der Verteidigung »in continenti« gemeint, sondern im weiteren augustinischen Sinne die durch das Vorliegen einer nach Bestrafung verlangenden Ungerechtigkeit erforderlich schein⁴³. In diesem weiteren Sinne sei Selbstverteidigung und Strafe von Unrecht ein »genötigt Ding.«⁴⁴. In diesen Kontext paßt auch die Auffassung, daß weltliche Herrscher verpflichtet seien, nicht nur bei einem unmittelbaren Angriff auf ihr eigenes Land zu den Waffen zu greifen, sondern auch, um »anderen in rechten Sachen Hilfe zu tun ... wenngleich kein Bündnis zwischen ihnen ist«⁴⁵, allerdings ohne Vernachlässigung ihres Auftrages für ihr eigenes Land⁴⁶. Freilich dürfe deshalb nicht »um einer tauben Nuß« oder einer »Laus« oder »Nisse«⁴⁷ willen Krieg angefangen werden. Es muß also das Ausmaß des Unrechtes schon beträchtlich sein⁴⁸. Ansonsten müsse eine Obrigkeit, die recht regieren wolle, »durch die Finger sehen« können⁴⁹. Das gilt genauso für die Wiedergewinnung unrecht geraubten Gutes, wo er vor blindem Wüten warnt, weil im Grunde doch allein Gott Güter verleihe. Besser sei Streitschlichtung durch ein Gerichtsurteil, so z.B. durch das fürstliche Hofgericht in der Wurzener Fehde⁵⁰.

⁴¹ Vgl. J. Plösch (siehe 2), 155f.

⁴² Vgl. z.B. WATR Nr. 2487b.

⁴³ Vgl. J. Plösch (siehe 2), 156.

⁴⁴ Vgl. WA 19, 651.

⁴⁵ Vgl. WABr 8, Nr. 3369, 516.

⁴⁶ WABr 10, Nr. 4020, 636.

⁴⁷ Vgl. WA 19, 649 oder WABr 10, 35.

⁴⁸ Vgl. WATR 5, 5256 »Darum fanget kein rechter Kriegsmann leichtlich und ohne große Ursache einen Krieg an...« Oder vgl. WA 10 III, 382f. Die Räte eines Fürsten hetzten ihn zum Krieg »und wollen ja ein kleines Unrecht wehren und gedenken nicht ein kleines Unrecht zu übersehen oder lassen bleiben, denn viel tausend Menschen darüber zu Boden gehen und verderben möchten«. Darum sollten Fürsten lieber zuweilen »ein kleines Übel gehen lassen«.

⁴⁹ Vgl. M. Luther, Von weltlicher Obrigkeit, 47.

⁵⁰ Vgl. WABr 10, 34.

Wenn sich Luther hier in weitgehender Übereinstimmung mit der vorreformatorischen Tradition befindet, so lehnt er aber »Überinterpretationen« des gerechten Grundes ab. Deshalb wendet er sich nachdrücklich gegen Kreuzzüge, indem er sagt: »wenn ich ein kriegs man were und sehe zu felde ein Pfaffen- odder creütz panier, wenns gleich ein cruzifix selbs were, so wolt ich davon lauffen als iagt mich der Teuffel«⁵¹. Deshalb verwirft er auch letztlich einen Krieg gegen den Türken. Aber wenn er einen gegen ihn gerichteten Waffengang hinnehmen wollte, dann nicht wegen »falschen Glaubens und Lebens halber ..., sondern seines Mordens und Zerstörens halber«⁵², eben weil es dabei um die Verteidigung gegen einen Angriff geht⁵³. Insofern veranlaßt er, den gerechten Grund aus fürstlicher bzw. kirchlicher Willkür herauszunehmen und ihn schärfer zu prüfen als im Mittelalter. So lehnt er im Gegensatz zu mancher mittelalterlicher Usance trotz schwerer Gefahren einen Präventivkrieg ab. So rät er anlässlich der Packschen Händel: »Angreifen aber und mit Krieg solchen Rat der Fürsten zuvorkommen wollen, ist in keinem Wege zu raten, sondern aufs allerhöchste zu meiden. Denn da stehet Gottes Wort: Wer das Schwert nimmt (ohne Ermächtigung), der soll durch das Schwert umkommen«⁵⁴.

Gegen Thielickes Auffassung, daß Luther angeblich immer nur eindeutige Bewertung von gut und böse auf Freund und Feind anwende⁵⁵, ist darauf zu verweisen, wie ernst er das Problem nimmt, daß ein einzelner nicht immer über das Recht oder Unrecht seines Herrn Bescheid wissen kann. Hier ist zumindest formaldemokratisch ein grundsätzlicher Gegensatz zum

⁵¹ Vgl. WA 30 II, 115.

⁵² Vgl. M. Luther, Vom Kriege wider die Türken, in: Luther Deutsch hrsg. v. K. Aland, Bd. 7, 113 (WA 30 II, 143). Vgl. ähnlich M. Luther, Eine Heerpredigt wider den Türken, in: Luther Deutsch hrsg. v. K. Aland, Bd. 7, 123 (WA 30 II, 173). Hinzuzufügen wäre noch die Zerstörung der Ehe durch die Polygamie (127). Allerdings führt er im Unterricht der Visitatoren 1528 (WA 26, 229) auch als Grund den Schutz des Glaubens an, allerdings nicht als Grund für den einzelnen, der sich wie Christus nicht wehren solle, sondern als Aufgabe der Obrigkeit, die denen wehren solle, »die Gottesdienste, gute Landesordnung, Recht und Gericht wollen wegnehmen«. Dagegen hatte Luther 1518 die Türkengefahr als Gottesgeißel bezeichnet (WA 1, 535), weshalb es für die Kirchenfürsten frevelhaft sei, vom Krieg gegen die Türken zu träumen und nicht gegen die Sünde zu kämpfen. Angesichts der damit aber vor allem verbundenen Absicht, eine Erneuerung der Kirche zu fordern und nicht zu Fragen der politischen Ethik Stellung zu nehmen, gehört diese Äußerung nicht in den Kontext seiner Positionen zum gerechten Krieg.

⁵³ Das streicht besonders heraus H. Kunst, Evangelischer Glaube und politische Verantwortung, 180.

⁵⁴ Vgl. M. Luther an Brück v. 28. 3. 1528, WABr 4, Nr. 1246.

⁵⁵ Vgl. H. Thielicke (siehe 14), 567.

heutigen Selbstverständnis des Bürgers und Soldaten zu sehen, bei dem ja unterstellt wird, daß er durch die tagespolitische Information oder die dienstliche politische Bildung in der Lage sei, die Rechtmäßigkeit des Regierungshandelns nicht nur zu verfolgen, sondern auch zu kontrollieren. U. Mann⁵⁶ verweist in diesem Zusammenhang auf das gerade an dieser Stelle so wichtige Wächteramt der Kirche, durch das dem christlichen Soldaten in seinem Zweifel Hilfestellung gegeben werden könne. Vielleicht spricht aber angesichts des Problems der kaum beherrschbaren Informationsflut dann dennoch wieder einiges für Luthers Informations-Vorbehalt. Und zwar argumentiert er hier offenbar in Anlehnung an den augustiniischen Grundsatz »in dubio pro auctoritate«⁵⁷, und das ist offensichtlich etwas vollkommen anderes als die von Lienemann Luther unterstellte Auffassung, daß im Zweifelsfalle die Entscheidungskompetenz allein bei der Obrigkeit liege⁵⁸. Sondern Luther argumentiert, solange es nicht möglich sei zu wissen, ob der Fürst unrecht habe, solle der Soldat ohne Gefahr für die Seele dem Fürsten folgen. Im Falle einer Niederlage solle er sie als Strafe von Gott ansehen. Im Falle eines Sieges aber müsse der Soldat »seine Schlacht so ansehen, als fiele jemand vom Dach und schlänge einen anderen tot, und Gott die Sache anheimstellen«⁵⁹. Auf keinen Fall solle man »den sicheren Gehorsam um unsicheren Rechtes willen ... schwächen, sondern dich nach der Liebe Art des Besten zu deinem Herrn versehen«⁶⁰, also »aus christlicher Liebe seinem Herrn nur beste Absichten zutrauen«. Denn damit werde das »gute Gewissen vor Gott« über das »gute Gewissen« gestellt, das dem Menschen von der Welt gegeben werde⁶¹. Insofern betont er auch hier weniger die juristischen Zusammenhänge als die »inneren« Dimensionen wie Gewissen oder Glauben, was zum dritten Kriterium des »gerechten« Krieges überleitet, dem Kriterium der »rechten Absicht« bzw. des Friedenszieles.

2. Die rechte Absicht und das Friedensziel

Wiederum in engem Bezug zur mittelalterlichen Tradition streicht Luther aus christlicher Sicht als Ziel aller militärischen Gewalt den Frieden heraus: »Warum führt man Krieg, außer weil man Frieden und Gehorsam haben

⁵⁶ Vgl. U. Mann, *Lorbeerkrantz und Dornenkrone*, Stuttgart 1958, 231f.

⁵⁷ Vgl. P. Engelhardt, *Die Lehre vom »gerechten Krieg« in der vorreformatorischen katholischen Tradition*. In: R. Steinweg, *Der gerechte Krieg*, Frankfurt/M 1980, 78.

⁵⁸ Vgl. W. Lienemann, *Das Problem des gerechten Krieges im deutschen Protestantismus nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: R. Steinweg (siehe 57), 128.

⁵⁹ Vgl. M. Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*, 48.

⁶⁰ Vgl. M. Luther, *Ob Kriegsleute* (siehe 12) 80.

⁶¹ Vgl. E. Neuß (siehe 7), 21.

will?« »Darum laßt euch sagen, ihr lieben Herren: Hütet euch vor Krieg, es sei denn, daß ihr euch wehren und schützen müßt...! ...ein jeglicher Herr und Fürst ist schuldig, die Seinen zu schützen und ihnen Frieden zu schaffen.« Die rechte Absicht bei kriegerischer Gewaltausübung beschränkt sich jedoch nicht nur auf das Friedensziel. Auf keinen Fall dürfe es um egoistische Motive gehen: »Laß Habsucht und andere böse Absicht, dann ist Kriegführen nicht Sünde ... wenn die Person unrecht ist oder es nicht recht gebraucht, so wird's auch unrecht.« »...wer sich in solchem Laster (um zeitlichen Gutes und zeitlicher Ehre willen) Krieg führt, der erkriegt sich die Hölle.«⁶² Genauso gehe es im Krieg gegen die Türken nicht darum, »große Ehre, Ruhm und Gut« zu gewinnen, das eigene Land zu vermehren, oder um »Zorn oder Rachgierigkeit«. Denn darin werde »bloßer Eigennutz gesucht und nicht die Gerechtigkeit oder der Gehorsam«.⁶³

Aber einem Soldaten, der »rechte Ursache« zum Kriegen hat, dem redet Luther zu, daß er »zugleich mutig und unverzagt« sein soll⁶⁴. Allerdings solle man sich im Krieg nicht auf rechten Grund oder Macht oder Rüstung verlassen, sondern auf Gott. So schreibt er bezüglich des Feldzuges gegen Braunschweig, daß er »zum Schutze der vielen Bedrängten einfach notwendig« sei. »Trotzdem bedarf es dazu der Hilfe des gnädigen Gottes, damit er nicht auf unsere Ungerechtigkeit und unsere (mangelnden) Verdienste sehen wolle, sondern auf den Jammer der Unglücklichen und das Lästern der gottlosen Papisten. Amen«⁶⁵. Insofern haben selbst Verteidigungskriege nur dann Sinn, wenn sie von Christen geführt werden, welche bußfertig und bereit sind, ihre Fehler einzugestehen⁶⁶. Ferner fordert Luther in diesem Sinne das, was einfach immer zu jedem Christenleben gehört, mit Nachdruck in Kriegszeiten – nämlich (Gottes-) Furcht und Demut und nicht zuletzt das Gebet der Gemeinden und der Soldaten⁶⁷.

Zu dieser Demut und Gottesfurcht gehört, namentlich was die Fürsten anbelangt, nicht zu schnell und keinesfalls leichtfertig zum Krieg zu schreiten, sondern nur als »ultima ratio«: »Warte, bis Not und Müssen kommt,

⁶² Vgl. M. Luther, Ob Kriegsleute (siehe 12), 53 (WA 19, 625) mit Bezug auf Augustinus, Ep. 189, 6 ad Bonid (MPL 33, 856) »Non quaeritur pax, ut bellum exerceatur, sed bellum geritur, ut pax exquiratur«. Vgl. ferner M. Luther, Ob Kriegsleute, 72, 79, 81f.

⁶³ Vgl. M. Luther, Vom Kriege wider die Türken, 101 (WA 30 II, 130).

⁶⁴ Vgl. M. Luther, Ob Kriegsleute (siehe 12), 75.

⁶⁵ Vgl. WABr 10, 3768, 98.

⁶⁶ Vgl. G. Müller (siehe 9), 516.

⁶⁷ Vgl. z.B. WA 30 II, 135 oder WA 17 II, 128 oder WA 19, 651 oder WABr 6, 345, Nr. 3753 oder WA 19, 661 oder WA 30 II, 117.

ohne Lust und Willen, du wirst dennoch genug zu schaffen haben und das Kriegführen genug kriegen.« Allerdings gibt er, wenn es am Ende wirklich keine andere Möglichkeit mehr geben sollte, den Frieden wieder herzustellen, doch die kräftige Ermutigung: »Wenn du sagen möchtest und dein Herz sich rühmen könnte: Wohlan, wie gern wollt ich doch Frieden haben, wenn meine Nachbarn wollten, dann kannst du dich mit gutem Gewissen wehren.«⁶⁸

IV. Schluß

Weil der Frieden ein so hohes Gut ist, ist für Luther aus christlicher Sicht kein Krieg und kein Militärdienst des Christen legitimierbar bzw. gerecht, es sei denn in einem aufgezwungenen Verteidigungskrieg. Und der mit obigem kurzem Überblick in Erinnerung gebrachte Rat Luthers an jeden so unfreiwillig in einen Krieg verwickelten Christen ist die Mahnung zu Demut, Gottesfurcht, Gebet, aber auch Sorgfalt, Gewissenhaftigkeit, Mut und nicht zuletzt die Absicht, wieder Frieden herzustellen. Er unterscheidet sich damit in seinen Ausführungen zum gerechten Krieg erheblich von der Art, wie man in vergangenen Jahrhunderten leichtfertig in souveräner Anmaßung Kriege vom Zaun brach und zu rechtfertigen wußte – wenn man es überhaupt für nötig befand, das zu tun. Unbestritten schwingt noch in der historischen Erinnerung der Völker ein solcher mißbräuchlicher Umgang mit der »Lehre vom gerechten Krieg« mit. Es wäre eine weitere Untersuchung wert, nachzuzeichnen, wie es zu einer derartigen Emanzipation der europäischen Mächte von der von Luther, aber ebenso auch in der katholischen Tradition betriebenen ethischen Eingrenzung des Krieges durch die »Lehre vom gerechten Krieg« kam.

Wie sollte aber in einem möglicherweise »postnuklearen« Zeitalter von Christen anders über einen äußersten und unausweichlichen »ultima-ratio«-Einsatz von Waffen zur internationalen Konflikteindämmung und Friedenssicherung gedacht werden, als so, wie es von Luther im Grundsatz in den Auseinandersetzungen der Reformationszeit vorgezeichnet worden ist?

Dr. Andreas Pawlas, Erlenweg 2, 25365 Klein Offenseth-Sparrieshoop

⁶⁸ Vgl. M. Luther, Ob Kriegsleute, 70.