

## Hirtenwort der Deutschen Bischöfe **GERECHTER FRIEDE (2000)**

### **0 EINLEITUNG: EUPHORIE UND ERNÜCHTERUNG - ERFAHRUNGEN NACH 1989**

(1) Vor fast zwei Jahrzehnten haben wir das Hirtenwort „Gerechtigkeit schafft Frieden“ veröffentlicht.<sup>1</sup> Heute ist es an der Zeit, dass wir uns erneut dieser Thematik widmen. Die Entwicklungen oder Erfahrungen der jüngeren Vergangenheit legen es nahe, über die Aufgaben nachzudenken, die uns die absehbare Zukunft stellt. Seit „Gerechtigkeit schafft Frieden“ hat sich die politische Lage in Europa und weltweit dramatisch verändert. Dieser Einschnitt erfordert unseres Erachtens eine ethisch begründete Neuorientierung der Friedenspolitik, deren Hauptakzent und Zielperspektive wir in programmatischer Kürze mit dem Titel des vorliegenden Schreibens zum Ausdruck bringen: Gerechter Friede. Wir nehmen damit einen Gedanken auf, der in der kirchlichen Friedenslehre der letzten Päpste und vom II. Vatikanischen Konzil entwickelt wurde. Er wurde von der Ökumenischen Versammlung in der DDR (1989) so formuliert: „Mit der notwendigen Überwindung der Institution des Krieges kommt auch die Lehre vom gerechten Krieg, durch welche die Kirchen den Krieg zu humanisieren hofften, an ein Ende. Daher muss schon jetzt eine Lehre vom gerechten Frieden entwickelt werden, die zugleich theologisch begründet und dialogoffen auf allgemein menschliche Werte bezogen ist“<sup>2</sup>.

(2) Als wir „Gerechtigkeit schafft Frieden“ verfassten, konzentrierte sich die gesellschaftliche Auseinandersetzung auf die Frage der nuklearen Abschreckung. Der Ost-West-Konflikt hatte zu einer Anhäufung von Massenvernichtungswaffen geführt. Angesichts der stets drohenden Gefahr einer militärischen Konfrontation der Blöcke mit ihren unabsehbaren Folgen für Deutschland, Europa und die Welt musste das vorrangige Ziel jeder sittlich vertretbaren Friedenspolitik darin bestehen, den Ausbruch eines Krieges zu verhindern. Die sicherheitspolitische Diskussion wurde oft mit Leidenschaft, zuweilen mit polemischer Schärfe geführt. Sie drehte sich im Kern um das Problem, ob die Drohung mit dem Einsatz von Atomwaffen und die entsprechenden militärischen Planungen als Element einer Politik der Kriegsverhütung ethisch verantwortet werden könnten oder nicht. Die lehramtlichen Äußerungen innerhalb der katholischen Kirche gaben auf diese schwierige, das Gewissen vieler Menschen außerordentlich belastende Frage durchaus unterschiedlich nuancierte Antworten. Sie stimmten aber in der Überzeugung überein, dass die Strategie der nuklearen Abschreckung nur befristet und verbunden mit der Pflicht, „mit aller Anstrengung nach Alternativen zur Androhung von Massenvernichtung zu suchen“ (GsF 4.3.2), ethisch toleriert werden könne. Diese Bewertung hat nichts von ihrer Gültigkeit verloren, denn nach wie vor verfügen die Großmächte über umfangreiche Atomwaffenarsenale. Zudem ist es nach 1989 teilweise schwieriger geworden, die Kontrolle über diese Bestände sicherzustellen; auch die Weiterverbreitung militärisch nutzbarer Nukleartechnologie schreitet voran. Dennoch ist dieses weiterhin bedrängende Problem heute in der öffentlichen Aufmerksamkeit zugunsten anderer Aspekte zurückgetreten, ja die gesamte

Fragestellung wurde durch den Gang der Geschichte in eine neue Perspektive gerückt.

(3) Seit dem 13. August 1961 symbolisierte die Berliner Mauer die Spaltung von Ost und West und wie kaum ein anderes Bauwerk alle Trennungslinien in der Welt; wie in Korea oder auf Zypern standen sich bis an die Zähne bewaffnete Mächte feindselig gegenüber. Im Spätherbst 1989 zeigten Fernsehbilder aller Welt, wie auf der soeben noch stacheldraht-bewehrten Mauerkrone in Berlin Tausende von Menschen vor Freude tanzten. Da glaubten selbst viele hartnäckige Skeptiker, nun breche ein neues Zeitalter an, eine Epoche des Friedens. Nachdem zuerst Polen sich der kommunistischen Parteidiktatur entledigt hatte, brach mit atemberaubender Schnelligkeit und weitgehend gewaltfrei das gesamte kommunistische Herrschaftssystem zusammen, mit ihm die bipolare Weltordnung. Während der Zeit des Kalten Krieges mehrfach am Rande eines Atomkrieges, war die Welt noch einmal davongekommen. Sie schien wie von einem Albdruk befreit aufzuatmen. In Deutschland geschah, was noch kurz zuvor niemand erwartet hatte: Binnen eines knappen Jahres löste sich die Deutsche Demokratische Republik durch Beschluss der Volkskammer auf und wurde Teil der Bundesrepublik Deutschland. Auch die europäische Einheit schien nahe gerückt: Im November 1990 sprachen in Paris die zum Gipfeltreffen der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE; jetzt: OSZE) versammelten Staats- und Regierungschefs der europäischen Staaten unter Einschluss der USA und Kanadas die Hoffnung aus, nun könne eine neue Friedensordnung in einem ungeteilten Europa entstehen.

(4) Die Ernte, die am Ende der 80er Jahre eingebracht werden konnte, haben viele gesät, nicht zuletzt verantwortungsbewusste Politiker und Militärs. Dennoch hätte die Entspannungspolitik als solche in den vormals sozialistischen Staaten Mittel- und Osteuropas keinen Systemwechsel herbeiführen können. Es brauchte Rahmenbedingungen wie die wirtschaftliche Misere der Ostblockstaaten oder die neue Politik der sowjetischen Führung. Vor allem bedurfte es der Menschen, die sich in friedlichen Revolutionen ihren Weg bahnten. Diese Erfahrungen müssen sich dem Gedächtnis der Völker einprägen als ermutigende Beispiele für die weitreichende Wirkung, die moralische Standfestigkeit, Zivilcourage und politische Phantasie zu entfalten vermögen. Es war wie ein Wunder. Leicht hätte alles ganz anders kommen können. Um ein Haar hätte, wie wir wissen, die „Revolution der Kerzen“ in Leipzig in einem Blutbad geendet. Auch in dieser Zeit bleibt Gott, so glauben wir, durch das Handeln der Menschen hindurch der Herr der Geschichte, und dieser Glaube inspiriert uns, Ausschau zu halten nach Zeichen der Hoffnung auf einen gerechten Frieden.

(5) 1991 war das Jahr des zweiten Golfkrieges. Eine breite Koalition von Staaten stand unter Führung der USA im Krieg gegen den Irak, um dessen völkerrechtswidrige Annexion Kuwaits im August 1990 rückgängig zu machen. Die hochgespannte Friedenshoffnung in unserem Land ebte schlagartig ab, und die Meinungen prallten hart aufeinander. Während die einen befürchteten, mit dieser Militäraktion werde der Krieg als Mittel der Politik rehabilitiert, hofften andere, sie repräsentiere einen neuen Typus des Einsatzes militärischer Macht: beauftragt durch den UN-Sicherheitsrat, gerichtet gegen einen schwerwiegenden Bruch des Völkerrechts und durchgeführt von einer Gemeinschaft verbündeter Staaten. Der US-amerikanische Präsident Bush sprach von einer „Neuen Weltordnung“. Noch bevor diese Diskussion zu einem Ergebnis führen konnte, wurde Europa vom Ausbruch

eines Krieges auf eigenem Boden überrascht, der anfangs wie ein Bürgerkrieg aussah, aber rasch eine internationale Dimension annahm: Slowenien erklärte seinen Austritt aus der Bundesrepublik Jugoslawien und wurde daraufhin zum Schauplatz militärischer Auseinandersetzungen zwischen Teilen der jugoslawischen Bundesarmee und slowenischen Einheiten. Es dauerte nicht lange, und der Krieg griff nach Kroatien über, um schließlich in Bosnien mit einer unvorstellbaren Brutalität zu wüten. Der Schock über diesen unerwarteten Ausbruch zerstörerischer Gewalt in Europa ließ allerdings nicht weniger erschreckende Ereignisse außerhalb Europas in den Hintergrund treten: eine ganze Serie blutiger Konflikte in Somalia, Liberia, Sierra Leone, Zaire und im Sudan, gipfelnd im Völkermord in Ruanda. Seither reißt die Kette gewaltsamer Auseinandersetzungen in der Welt nicht mehr ab: Sie reicht vom Kosovo, über Tschetschenien und zahlreiche Nachfolgestaaten der Sowjetunion bis zum Nahen Osten, nach Afghanistan, Indien und Pakistan und bis nach Afrika, das zu beträchtlichen Teilen inzwischen in ein unüberwindbar scheinendes Kriegssystem verstrickt ist.

(6) Kehrt die Menschheit also zu jenem Zustand allgegenwärtiger Gewalt<sup>3</sup> zurück, der ihre Geschichte charakterisiert und der nur in unseren Breiten für einen Augenblick aufgehoben schien? Manche Beobachter sehen es so. Aber eine derart pauschale Feststellung hilft uns nur wenig, das Geschehen zu verstehen und daraus praktische Schlüsse zu ziehen. Wir müssen etwas genauer analysieren. Tatsächlich haben wir es nicht einfach mit der Rückkehr zu einem früheren Zustand zu tun. Einer der wichtigsten Gründe dafür liegt in folgendem: Der gleichsam klassische Typus des Krieges, bei dem reguläre Armeen feindlicher Staaten gegeneinander kämpfen, hat in den neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts erheblich an Bedeutung verloren. Statt dessen haben gewaltsame Konflikte innerhalb von Staaten ihrer Zahl, Dauer und Intensität nach stark zugenommen. Hier zeigt sich ein neues Kriegsbild, das wohl in Afrika am klarsten in Erscheinung tritt, phasenweise aber auch während der Balkankriege zu beobachten war. Reguläre Truppen beteiligen sich ebenso an den Kämpfen wie Partisanen- bzw. Guerillaeinheiten und bandenähnliche Gruppen, die von sogenannten Warlords (Kriegsführern) geführt werden. Dieses Phänomen erschwert es nicht nur, zwischen Soldaten und Zivilisten zu unterscheiden. Es signalisiert vielfach auch das Fehlen oder die Auflösung des staatlichen Gewaltmonopols, nicht selten den Zusammenbruch des Staatswesens überhaupt. Insgesamt weckt die hier nur angedeutete Entwicklung erhebliche Zweifel daran, ob Konzepte der Sicherheits- und Friedenspolitik, die auf herkömmliche zwischenstaatliche Konflikte konzentriert bleiben, zukunftsfähig sind.

(7) Ein weiteres Element kommt hinzu: Selbst dort, wo die Waffen schweigen, herrscht noch lange kein gerechter und tragfähiger Frieden. Zwischen den vergleichsweise wohlhabenden Industriestaaten des Nordens und der Mehrzahl der Entwicklungsländer schwelt ein tiefgreifender Konflikt. Trotz des unbestreitbaren wirtschaftlichen Aufschwungs in einer Reihe sogenannter Schwellenländer wuchs das Wohlstandsgefälle zwischen dem wirtschaftlich fortgeschrittenen Norden und den Ländern der Südhalbkugel. Den meisten Entwicklungsländern ist es bislang zu wenig gelungen, die Chancen des Globalisierungsprozesses für sich zu nutzen. Diese fortdauernde Ungerechtigkeit ist ein ständiger Gefahrenherd für den Frieden. Nicht weniger bedrohlich stellt sich der Raubbau an der Schöpfung dar. Arme Länder sehen sich oftmals gezwungen, ihre natürlichen Ressourcen rücksichtslos auszubeuten und nachhaltige Schäden an ihren Lebensgrundlagen in Kauf zu nehmen. Das schafft neue schwerwiegende Probleme, durch die sich die ohnehin

vorhandene wirtschaftliche und soziale Misere weiter verschärft. Arme Länder empfinden die Vorhaltungen der reicheren Nationen angesichts deren eigenen Umweltverbrauchs als ungerecht und heuchlerisch. Dies nicht nur, weil hier die Armut als eigentliche Ursache ignoriert wird, sondern auch, weil die Industrienationen trotz des von ihnen propagierten Umweltschutzes selbst zu den schlimmsten Umweltsündern gehören. Die „Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen“ der Deutschen Bischofskonferenz hat dazu festgestellt: „Der den 'Entwicklungsländern' und den 'Wohlstandsnachzüglern' Osteuropas vom Westen anempfohlene und von ihren Eliten in Politik und Wirtschaft angestrebte Weg einer nachholenden Modernisierung, der sich an dem bisherigen Modell eines stark ressourcenverbrauchenden Wachstums orientiert, führt letztlich alle in die Sackgasse. Die Menschen in den Industrieländern, die 20% der Weltbevölkerung ausmachen, beanspruchen gegenwärtig etwa 80% des globalen Ressourcenverbrauchs. Die Ausdehnung unseres Lebens- und Wirtschaftsstils auf die übrigen 80% der Weltbevölkerung würde die Tragekapazität der Erde bei weitem überfordern. Von einem Teil der Welt wird gegenwärtig ein Wohlstandsmodell beansprucht, praktiziert und offensiv verbreitet, das nicht für die ganze Welt geeignet ist. Schon heute ist der Kampf um die knappen ökologischen Ressourcen (Wasser, Bodenschätze, landwirtschaftliche Flächen u.a.), wie beispielsweise die Konflikte im Sudan zeigen, häufige Ursache für kriegerische Auseinandersetzungen.“<sup>4</sup>. Daraus folgt eine weitreichende Konsequenz: Zukunftsfähige Sicherheitspolitik umfasst weit mehr als nur Sicherheitspolitik.

(8) Freilich reicht es nicht hin, sich über den Zustand der Welt am Beginn des 21. Jahrhunderts lediglich zu vergewissern und ihre mangelnde Friedensfähigkeit zu beklagen. Vielmehr bedarf es einer umfassenden Zielperspektive, die nicht nur der Politik eine überzeugende Richtung weist, sondern vor allem die Menschen und Völker zu begeistern und mitzureißen vermag. Mit Recht hat Antoine de Saint-Exupéry einmal gesagt: „Wenn du ein Schiff bauen willst, so trommle nicht Leute zusammen, um Holz zu beschaffen, Werkzeuge vorzubereiten, Aufgaben zu vergeben und die Arbeit einzuteilen, sondern wecke in ihnen die Sehnsucht nach dem weiten, endlosen Meer.“ Wir werfen zuerst einen ausführlichen Blick in die Bibel, den Basistext unseres Glaubens (Teil I). Sie soll uns helfen, die menschliche Wirklichkeit im Licht der göttlichen Verheißungen zu sehen, mit brennendem Herzen und doch zugleich nüchtern. „Gegen Angst und Ungeduld braucht es“, so haben wir früher geschrieben, „den Geist der Kraft, der die Wirklichkeit sieht, annimmt und durchsteht. Gegen die Ausflucht in Wunschträume oder blinde Gewalttätigkeit braucht es den Geist der Besonnenheit, der die Mühe der kleinen Schritte nicht scheut. Gegen Egoismus und Fanatismus braucht es den Geist der Liebe, der die Würde, die Freiheit und das Recht eines jeden Menschen achtet und den Nächsten gegen Entwürdigung, Unfreiheit und Unrecht schützt. Von allen ist die Bereitschaft zum Dialog gefordert, ohne die Friedensarbeit und Friedenspolitik nicht zu denken sind“ (GsF Nr. 1.1). In unserem Anliegen wissen wir uns verbunden mit zahlreichen Menschen und mit Gemeinschaften innerhalb und außerhalb der christlichen Kirchen, die leidenschaftlich nach Wegen des Friedens und der Gewaltlosigkeit suchen. Die schrecklichen Erfahrungen der beiden Weltkriege haben in unserer Gesellschaft ein geschärftes sittliches, besonders auch friedensethisches Bewusstsein wachsen lassen, das wir als wertvolles Erbe auf Dauer bewahren wollen.

(9) In einem zweiten Teil wollen wir dann tragende Elemente einer künftigen Friedensordnung und Schwerpunkte einer Friedenspolitik erläutern, wie wir sie uns gemäß unseren sozialetischen Prinzipien vorstellen. Unter anderem werden wir darlegen,

- was aus dem Vorrang der gewaltfreien Konfliktprävention folgt;
- vor welche Anforderungen uns die Aufgabe stellt, eine menschengerechte und nachhaltige Entwicklung in den südlichen Ländern zu befördern;
- welche Bedeutung Vertrauensbildung und der Umgang mit leiderfüllter und schuldbehafteter Vergangenheit in der Konfliktvor- und -nachsorge haben;
- wie die Formen internationaler Zusammenarbeit weiterentwickelt werden sollten;
- welche Herausforderungen sich im Feld von Abrüstung und Rüstungskontrolle, bei der Neubestimmung der Aufgaben der Streitkräfte und im Hinblick auf die Frage der „humanitären Interventionen“ ergeben.

(10) Der dritte Teil unseres Wortes zum Frieden will über die Kirche und ihre Verpflichtungen nachdenken. Der wichtigste Beitrag, den die Kirche zum Frieden in der Welt zu leisten hat, besteht darin, dass sie in sich selbst zum „Sakrament des Friedens“ wird, zum Zeichen, an dem die gewaltbestimmte Schöpfung sich in ihrer Friedenssuche orientieren kann. Wir müssen uns selbstkritisch fragen: Ist dieses Zeichen heute erkennbar? Darüber hinaus hat die Kirche die Pflicht, auch jenseits ihrer Grenzen aktiv für den Frieden zu wirken. In unserem Bemühen um die richtigen Fragen und überzeugende Antworten verstehen wir uns als solidarische Zeitgenossen. Unsere Absicht und Hoffnung ist es, die Kühnheit der Botschaft Christi wahrnehmen zu lassen. Denn Er, so bekennt der Brief an die Epheser und so bekennen wir mit ihm, „ist unser Friede“ (vgl. Eph 2,14)

## **I GEWALTFREIHEIT IN EINER WELT DER GEWALT. DIE BIBLISCHE BOTSCHAFT VOM FRIEDEN**

(11) Im Alten Testament wird der Beter des Psalters gemahnt, den Frieden zu „suchen“, ja ihm „nachzujagen“ (Ps 34,15). Im Neuen Testament greift der 1. Petrusbrief diese Aufforderung wörtlich auf (1 Petr 3,11)<sup>5</sup>. Den Frieden zu suchen, ist eine Forderung der ganzen Bibel. Ihr entspricht eine Zusage. Gott verheißt seinem Volk den Frieden (Ps 85,9). Diese Verheißung steht in den messianischen Texten. Wenn Gott dem Messias die Wahrung des Rechts übergibt, werden „die Berge Frieden tragen für das Volk und die Höhen Gerechtigkeit“ (Ps 72,3). Einst jedoch werden überall im Land die Waffen vernichtet werden, und der Messias „verkündet“ dann auch „den Völkern“ den Frieden (Sach 9,10). Als Jesus den Jordan überschritt und im Land Israel verkündete: „Das Reich Gottes ist nahe“, umschloss der Ausdruck „Reich Gottes“ - Inbegriff aller Hoffnungen Israels - auch den verheißenen Frieden. Es sollte nach den alten Verheißungen ein nicht mehr zerstörbarer, „ewiger Friede“ sein (Jes 9,6 u.ö.). Als Jesus kam, kam dieser Friede. Jesus ist „unser Friede“ (Eph 2,14).

(12) Augustinus hat die Wendung „ewiger Friede“ in seinem „Gottesstaat“ später für das ewige Leben nach dem Tod reserviert.<sup>6</sup> Wenn die biblischen Friedenstexte vom „ewigen Frieden“ sprechen, denken sie hingegen an diese Welt. Nach ihnen wird der messianische Friede in unserer Weltzeit selbst „ewig“, also unzerstörbar und ohne

Grenzen sein. Diesen Frieden hat Jesus seinen Jüngern „hinterlassen“, ja „gegeben“ (Joh 14,27). Er wird also nicht von uns gemacht. Was mit diesem Frieden gemeint ist und wie er sich zu dem von uns heute so ersehnten Frieden in der eigenen Lebenswelt und unter den Völkern verhält, bleibt dunkel. Oft wird „Friede Christi“ (Kol 3,15) - dem Trend ins Private erliegend - auf den Frieden der Seele reduziert. Als Bischöfe sind wir verpflichtet darzulegen, was die biblische Rede vom Frieden wirklich meint und wie sie mit dem Ringen unserer Welt um Gerechtigkeit und Frieden unter den Völkern zu verbinden ist. Wir stellen uns im ersten Teil unseres Schreibens von neuem dieser Aufgabe.<sup>7</sup> Wir wollen auch für uns selbst besser verstehen, was es bedeutet, wenn wir im Gottesdienst der Gemeinde zusprechen: „Der Friede sei mit euch“.

## **I.1 Die biblische Urgeschichte und der menschliche Hang zur Gewalttätigkeit**

(13) Die Bibel stellt den Frieden vor einen grausamen Hintergrund. Alle Vorhänge, die diesen verbergen sollen, zieht sie beiseite. Sichtbar wird eine Szene voller Gewalttätigkeit. Gewalttat prägt die menschliche Geschichte. Gewalt frisst sich in die Struktur unserer Welt hinein und verändert sie. Das Thema „Gewalt“ beherrscht sofort die biblische Urgeschichte, die in ihren Bildern vom Anfang vor allem auch das darstellt, was immer wieder und überall der Fall ist.

(14) Am Anfang des Buches Genesis lesen wir von der Ursünde. Sie hat zwei Aspekte. Der eine ist das Misstrauen gegenüber Gott, geschildert als Ungehorsam der Stammeltern im Paradies (Gen 3). Der andere, schon aus der Situation nach dem Paradies erzählt und an der zweiten Generation der Menschheit dargestellt, ist die Zerstörung der zwischenmenschlichen Harmonie. Kain ermordet aus Rivalität seinen Bruder Abel (Gen 4). Das Urbild der zwischenmenschlichen Sünde ist also die ichbesessene Gewalttat. Was sind die Folgen? Hatte das erste Menschenpaar den Garten Eden zu verlassen, so kann Kain nicht einmal mehr im Ackerland bleiben. Er zieht aus der Gegenwart Gottes fort und fasst Fuß „im Lande Nod“ (Gen 4,16). Das ist der Gegenort zu „Eden“. Nod ist die „Unstete“, Eden die „Wonne“. Die Namen sind symbolisch. Sie deuten an, wie sich die Welt durch die Gewalttat verändert.

(15) Doch selbst im Land der Unstete soll es für den Mörder noch Sicherheit spendendes Recht geben. Gott versieht Kain mit einem Mal. Es schützt ihn, indem es Rache androht. Rache ist zwar selbst wieder Gewaltanwendung. Sie wird hier aber positiv gezeichnet. Das war sie auch gesellschaftsgeschichtlich, bevor die Mordahnung auf Gerichte verlagert wurde. Die Blutrache ist eine vorstaatliche Rechtsinstitution. Wer sie ausübt und wie sie bemessen und ausgeübt wird, liegt in den frühen Gesellschaften genau fest. Sie hat präventive Funktion. Da sie dem Gewalttäter droht, verhütet sie chaotische Ausbrüche eigenmächtiger Gewalt. So entwickelt sich ein Raum latent vorhandener, doch notdürftig durch erste Formen des Rechts gebändigter Gewalt. In ihm lässt die Bibel die menschliche Kultur entstehen. Kain und seine Nachkommen bauen die erste Stadt, organisieren die Viehzucht, erfinden die Musik und beginnen mit der Metallverarbeitung. Das will besagen: Die ganze Kultur wird vom Menschen entwickelt in Verbindung mit dem Urelement des Rechts, der Sanktionsandrohung für den Mord. Alles trägt mit bei zur Bändigung der Gewalt, die in die Welt gekommen ist. Nichts an der menschlichen Entwicklung

## Deutsche Bischofskonferenz „Gerechter Friede“

kommt in Unschuld auf uns zu: weder die Ausdifferenzierung der menschlichen Gesellschaft in der funktionalen Vielfalt einer Stadt noch die Tierzucht noch die Kunst noch die Industrie. Alles bindet und besänftigt den Drang zur Gewalt. Doch alles kann auch die Möglichkeiten des Gewaltgebrauchs von neuem steigern. Die bändigende Drohung mit Gegengewalt vergrößert sich deshalb ebenso. Schon in der sechsten Generation rühmt sich Lamech in einem Prahlgedicht, er werde, wenn man ihn tötet, siebenundsiebzigfach gerächt werden (Gen 4,24). So kann die urtümlichste gewaltverhütende Rechtsinstitution wieder zu einem Übermaß an Gewalt verkommen.

(16) Hier bricht die Bibel die Kainsgeschichte ab. Das Wort „Frieden“ lesen wir in diesem Text nicht. Doch ist der Friede sein geheimes Thema. Er ist anwesend im Bild des Gartens „Eden“, mit dem die Geschichte beginnt. In diesem Garten wird ihn der Prophet Jesaja entdecken, wenn er den Frieden der messianischen Zukunft als den paradiesischen Tierfrieden zeichnet:

„Dann wohnt der Wolf beim Lamm, der Panther liegt beim Böcklein. / Kalb und Löwe weiden zusammen, ein kleiner Knabe kann sie hüten. / Kuh und Bärin freunden sich an, ihre Jungen liegen beieinander. / Der Löwe frisst Stroh wie das Rind. / Der Säugling spielt vor dem Schlupfloch der Natter, das Kind steckt seine Hand in die Höhle der Schlange. / Man tut nichts Böses mehr und begeht kein Verbrechen auf meinem ganzen heiligen Berg. / Denn das Land ist erfüllt von der Erkenntnis des Herrn, so wie das Meer mit Wasser gefüllt ist“ (Jes 11,6-9).

(17) Im letzten Satz spielt Jesaja noch auf ein anderes Bild der Urgeschichte an und stellt es dabei auf den Kopf. In der Sintflut ist die Erde von einem anderen Wasser bedeckt als dem der Gotteserkenntnis: vom Chaoswasser, das alles Leben vernichtet. Auch in der Sintfluterzählung ist die Gewalt das Thema:

„Die Erde aber war in Gottes Augen verdorben, sie war voller Gewalttat. Gott sah sich die Erde an: Sie war verdorben; denn alle Wesen aus Fleisch auf der Erde lebten verdorben. Da sprach Gott zu Noach: 'Ich sehe, das Ende aller Wesen aus Fleisch ist da; denn durch sie ist die Erde voller Gewalttat. Nun will ich sie zugleich mit der Erde verderben',“ (Gen 6,11-13).

(18) In der Umwelt Israels hatten auch andere Völker Sintfluterzählungen - Spiegelungen unserer Urangst vor der letzten Gefährdung unserer Welt. Alle diese Sintfluterzählungen fragen auch, warum es zur Katastrophe kam. Aber nur die Bibel begründet den Rückfall der Schöpfung ins Chaos mit der geschöpflichen Gewalttätigkeit. Nur ihr geht dieser Zusammenhang auf. Der Hang zur Gewalt stellt nicht nur das menschliche Zusammenleben in Frage, er gefährdet die Schöpfung als ganze.

(19) Die Sintfluterzählung steht in der Bibel mit der These vom Zusammenhang zwischen menschlicher Gewalttätigkeit und Gefährdung der Schöpfung auch nicht allein. An entscheidender Stelle beim Propheten Hosea findet sich ähnliches, nun nicht im Bild einer Weltenflut, sondern in dem eines Weltenbrands. Die Aufzählung der Sünden Israels gipfelt dort im Satz: „Bluttat reiht sich an Bluttat.“ Dann folgt der Satz:

## Deutsche Bischofskonferenz „Gerechter Friede“

„Darum soll das Land verdorren. Jeder, der darin wohnt, soll verwelken, samt den Tieren des Feldes und den Vögeln des Himmels. Auch die Fische im Meer sollen zugrunde gehen“ (Hos 4,2f).

Ebenso werden die Zukunftsvisionen der Apokalyptik des Alten und des Neuen Testaments von dieser Grundeinsicht erfüllt sein: Die menschliche Gewalttätigkeit ist etwas so Mächtiges, dass sie den Bestand der Erde selbst in Frage stellt.

(20) Doch das erschöpft die Aussage der Sintfluterzählung noch nicht, auch nicht die der anderen prophetischen und apokalyptischen Texte. Gott lässt nämlich einen Menschen eine Arche bauen. Noach ist der einzige Gerechte (Gen 6,9). Ihn will Gott zusammen mit den Tieren vor der Vernichtung durch die Flut retten, damit seine Geschichte mit den Menschen zukünftig einen anderen Verlauf nehmen kann. Er findet sich also nicht einfach mit dem chaotischen Einbruch der Gewalt in seine Schöpfung ab. Die Weltordnung nach der Flut ist nicht mit der ersten identisch. Die Gewalt bleibt zwar in der Welt in einem zumindest begrenzten Ausmaß gegenwärtig. Doch gibt Gott nach der Flut den Menschen, die aus der Arche kommen, neue Weisungen für ihr Leben (Gen 9,2-6). Er lässt - anders als in der völlig gewaltfreien, rein vegetarischen Nahrungsordnung der ersten Welt (Gen 1,29f) - für den Menschen nun auch Tiere als Nahrung zu. Aber das Leben des Menschen ist heilig. Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut wird durch Menschen vergossen werden, weil der Mensch als Bild Gottes geschaffen ist (Gen 9,6). Damit wird die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens grundgelegt.

(21) Hier berührt die Sintfluterzählung die Kainsgeschichte. Gott droht mit Sanktionen durch rechtlich geordnete Gewalt, um die Gewalttat gegen den Mitmenschen zu verhindern. Dann muss er seine Schöpfung, selbst wenn Gewalt begrenzt in ihr vorkommt, nicht mehr ins Chaos zurücksinken lassen. Es muss zu keiner Flut mehr kommen. Das ist im Bild eines „ewigen Bundes“ zusammengefasst. Sein Zeichen ist der Regenbogen. Er ist in unserer Kultur deshalb zu einem Symbol des Friedens geworden. Gott sichert in einer eidlichen Selbstverpflichtung allen Lebewesen zu, er werde niemals mehr den Kosmos zerstören (Gen 9,8-17). Unsere Schöpfung, wie sie ist - nicht die, die Gott eigentlich möchte -, kennt also Gewalttat, doch fordert Gott von den Menschen, diese nach Möglichkeit durch rechtliche Sanktionen zu verhindern. Die jüdische Tradition hat aus diesem Text das wichtigste der nach ihr allen Menschen geltenden Gebote geschöpft: die Verpflichtung, ein geordnetes Rechtswesen einzurichten.

(22) Der Bund mit Noach ist eine universale Aussage. Noach ist der Stammvater der gesamten neuen Menschheit. Das Gebot der Gewalteinämmung durch das Recht gilt universal. Die Genesis hat in der Figur des von Gott gesetzten „Noach-Bundes“ die zu ihrer Zeit am weitesten entwickelte Gestalt internationalen, zwischenstaatlichen Rechts herangezogen, das mehrere Staaten übergreifende Vertragsrecht. Es kam durch eidliche Selbstverpflichtung der jeweiligen Herrscher zustande. Dieser Rechtstyp wies schon damals und weist heute erst recht über eine uneingeschränkte Handlungsfreiheit von Staaten hinaus.

## I.2 Ein auserwähltes Volk als Ort des wahren Friedens

(23) Noch ein weiterer Zug an der Sintfluterzählung ist für die biblische Lehre vom Frieden typisch. Gott handelt auf eine ganz bestimmte Weise. In einer umfassenden Krisensituation ruft er bestimmte Menschen wie Noach und seine Familie, um mit ihnen um der Zukunft der Menschen willen neu zu beginnen. In der gewaltdurchwirkten allgemeinen Menschheitsgeschichte will er durch „Erwählung“ einzelner und von Gruppen der ganzen Menschheit einen neuen Weg eröffnen.

(24) Von Noach heißt es, er sei „ein gerechter, untadeliger Mann“ gewesen und sei „seinen Weg mit Gott“ gegangen (Gen 6,9). So wird auch Abraham gesehen. Er soll vor Gott seinen Weg gehen und rechtschaffen sein (Gen 17,1). Die beiden Gestalten sind also parallelisiert. Gott ruft Abraham aus „seinem Land, seiner Verwandtschaft, seinem Vaterhaus,“ um mit ihm in einem anderen „Land, das er ihm zeigen will,“ Neues zu beginnen:

„Ich werde dich zu einem großen Volk machen, dich segnen und deinen Namen groß machen. Ein Segen sollst du sein. Ich will segnen, die dich segnen. Wer dich verwünscht, den will ich verfluchen. Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen“ (Gen 12,1-3).

Hier beginnt die Geschichte des Gottesvolkes, letztlich auch die der Kirche. Fast unmittelbar geht die Erzählung vom Turmbau zu Babel voraus. Die Stadt und der Turm, emporragend bis zum Himmel, stellen im Bild die Idee einer aus eigener menschlicher Kraft errichteten weltumfassenden menschlichen Gesellschaftskonstruktion dar. Darin spricht die Menschheit eine einzige Sprache. Die eine Sprache ist das Symbol der angezielten Friedensordnung. Doch das Unternehmen misslingt. Es ist ohne und gegen den Schöpfer konzipiert. Deshalb kommt es zur Sprachverwirrung. Die Menschheit versteht sich nicht mehr. Sie zersplittert sich über die Erde. Aus dem antigöttlich angelegten Friedensprojekt ist ein Zustand hervorgegangen, der nur Nährboden für immer neue Rivalität und immer neuen Streit sein kann. Im Sinne des Schöpfers ist das nicht. Er geht nun einen neuen Weg mit einem besonderen Teil der Menschheit. Er erwählt Abraham. Der Abraham verheißene Segen ist ein Gegenprojekt gegen den in der zersplitterten Menschheit unter der notdürftig befriedeten Oberfläche gärenden Unfrieden. Segen steht hier für Frieden.

(25) Der Sinn der Geschichte des auserwählten Volkes ist daher nicht das Glück dieses Volkes allein. Er zielt auf die ganze Menschheit. Einer solchen trotz partikularer Erwählung universal bleibenden Geschichtskonzeption entspricht jener berühmte Text über die erhoffte Schlussphase der Geschichte Israels, der in den vergangenen Jahrzehnten zu einem Leittext der Friedensbewegung geworden ist. Es ist der Text von den Schwertern, die zu Pflugscharen, und den Lanzen, die zu Winzermessern umgeschmiedet werden sollen. Er steht zweimal im Alten Testament, bei den Propheten Jesaja und Micha. Voraus gehen in beiden Büchern prophetische Texte, die Israel anklagen, versagt zu haben und Gottes Ordnung nicht zu leben. Wie das Babel der Urgeschichte wird auch Israels hohe Stadt, Jerusalem, untergehen. Doch als Gegenbild zu dieser nahen Zukunft blenden beide Prophetenbücher einen Blick in die ferne Zukunft ein. Gott hat sie schon vor Augen. Da steht dann

„der Berg mit dem Haus des Herrn festgegründet als höchster der Berge. Er überragt alle Hügel. / Zu ihm strömen die Völker. Viele Nationen machen sich

## Deutsche Bischofskonferenz „Gerechter Friede“

auf den Weg. / Sie sagen: 'Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs. / Er zeige uns seine Wege, auf seinen Pfaden wollen wir gehen.' / Denn von Zion kommt die Weisung, aus Jerusalem kommt das Wort des Herrn. / Er spricht Recht im Streit vieler Völker, er weist mächtige Nationen zurecht bis in die Ferne. / Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen. / Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg. / Jeder sitzt unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, und niemand schreckt ihn auf“ (Mi 4,1-4, vgl. Jes 2,2-4).

Der Zionsberg überragt also alle anderen Erhebungen der Welt, so wie es einst bei Stadt und Turm von Babel gedacht war. Alle Völker werden ihm gegenüber zu Hügeln. Das heißt nicht nur, dass nun der Zion Gottes einziger Orakelort für alle Menschen ist. Im Zusammenhang des Bildes und der umgebenden Texte muss auch das Volk, das auf dem Zion wohnt, jetzt selbst zu einer Stadt auf dem Berg (vgl. Mt 5,14) geworden sein. In seiner friedvollen Gesellschaftsgestalt überragt es die zerstrittenen Völker der Welt. So fasziniert es sie. Seine Faszination setzt sie in Bewegung hin zu diesem Volk, zu dem dort Weisung erteilenden Gott und so zum Frieden hin. Gottes universaler Friedenswille für die ganze Menschheit geht also über die Verwandlung seines Volkes.

(26) Das Neue Testament sieht hier die Kirche aus Israel und den Völkern entstehen. Mit Jesus setzt die verheißene Wallfahrt der Völker zum Zion ein. Im Lukasevangelium singen die Engel schon über den Fluren von Bethlehem:

„Verherrlicht ist Gott in der Höhe, / und auf Erden ist Friede bei den Menschen seiner Gnade“ (Lk 2,14).

Wer sind die „Menschen seiner Gnade“? Im Loblied des greisen Simeon wird das Friedensthema der Engel weitergeführt. Wir erfahren, dass es sich nicht nur um Israel handelt, sondern um alle Völker:

„Nun lässt du, Herr, deinen Knecht, / wie du gesagt hast, in Frieden scheiden. / Denn meine Augen haben das Heil gesehen, / das du vor allen Völkern bereitet hast, / ein Licht, das die Heiden erleuchtet, / und Herrlichkeit für dein Volk Israel“ (Lk 2,29-32).

(27) Damit das herausgerufene Volk Gottes zum faszinierend-verwandelnden Ferment der Weltgeschichte werden kann, muss es allerdings selbst einen fast unendlich langen und leidvollen Wandlungsprozess durchmachen. Dieser führt zu einem neuen Verhältnis zur Gewalt. Er beginnt beim Sehen. Dem Volk muss erst einmal die Allgegenwart der Gewalt in unserer Welt enthüllt werden. Deshalb sind die Bücher Israels vielleicht mehr als die Literaturen anderer Völker so mit Blut gefüllt. Unsere Gesellschaftssysteme beherrschen durchaus die Kunst, zu verbergen, dass sie an der Gewalt haften. Die Bibel zerreißt die Verschleierung der Gewalt. Hier wird nicht weggeschaut, sondern hingeschaut. Es muss nicht mehr verdrängt und projiziert werden, weil Gott den Menschen trotz seiner Schuld nicht fallen lässt, sondern ihm einen Schutzraum eröffnet.

(28) Dabei wird nicht beschönigt, wie sehr Israel selbst noch der Gewalt verhaftet war und immer wieder in sie zurückfiel. Kriege kommen und gehen wie die Jahreszeiten. Da nichts, was geschieht, nicht von Gott getragen ist, kann Kohelet sogar sagen, es gebe eine Zeit für alles unter der Sonne, auch eine für den Krieg und eine für den Frieden (Koh 3,8). Die vorstaatliche wie die staatliche Zeit Israels

waren von Kriegen und Gewalttaten erfüllt, und später die nochmals staatliche Makkabäerzeit nicht minder. Um Gott und dessen Handeln in der Geschichte zu preisen, konnten - gegen die viel friedlicheren geschichtlichen Fakten, die man aber nicht mehr kannte - die Anfänge Israels, sein Auszug aus Ägypten und der Einzug in das ihm zugesagte Land, als gewaltige Kriegstaten Gottes, als Vernichtung ganzer Armeen und ganzer Populationen, dargestellt werden. Man tat es einfach den assyrischen Oberherren des 7. Jahrhunderts gleich, die ihren Gott Assur und ihr Weltreich mit solcher Terrorpropaganda im Bewusstsein der unterworfenen Völker abstützten. Die Psalmen sind zu einem großen Teil Notschreie einzelner oder des ganzen Volkes aus bitterster Erfahrung der Feindschaft. Nicht anders als bei den anderen Völkern kommt selbst die Gottesverehrung nicht ohne das Blut der Tiere aus - selbst im Neuen Testament wird noch wie ein festes Prinzip genannt: „Keine Vergebung ohne Blut“ (Hebr 9,22).

(29) In all dem wird aber keine Gewaltmoral gelehrt. Weithin wird kommentarlos festgestellt, was tatsächlich geschah. Man rühmt die Gewalt so, wie sie überall in der Welt von damals gerühmt wird. Dieser offene Blick auf die vorhandene explosive Gewalt ist, zumindest vom Ganzen der Bibel her, der erste Aspekt einer Offenbarung Gottes, die auf das Ende der Gewalt aus ist. Israel lernt, die Gewalt zu erkennen und beim Namen zu nennen. Kein menschliches Thema, weder Arbeit noch Liebe, weder Familie noch Natur noch Bildung erscheint im Alten Testament so häufig und ist so drastisch dargestellt wie die Gewalt. Sie wird als das eigentliche menschliche Schicksal aufgedeckt.

(30) Zu dieser langsamen Herausführung aus dem Denken in Kategorien von Gewalt und Gegengewalt gehört notwendig auch ein Gottesbild, das noch nicht der Welt des wahren Friedens entspricht. Menschliche Wirklichkeit und Gottesvorstellung hängen zusammen. Ein Volk, das weitgehend in der allgemeinen Welt der Gewalt steckt, muss notwendig auch noch ein von Zügen der Gewalt gezeichnetes Gottesbild haben. Erst miteinander verändern sich die eigene Weltsicht und das eigene Gottesbild. Die Heiligen Schriften zeigen nicht nur die Endstation, sondern den ganzen Weg. Nur so haben wir eine Hilfe, selbst immer wieder an der Hand Israels den Weg aus unserer eigenen Gewaltverhaftung zu gehen. Die Gotteserfahrung Israels ist weniger abstrakt als die späterer Zeiten. Israel erlebt Gott als einen Gott mit menschlichen Leidenschaften. Er kann enttäuscht sein, sein Zorn kann entbrennen, er kann das, was er einst tat, bereuen. Aber am Ende ist er stets der Gott der verbenden Liebe und der schöpferischen Treue, auch wenn Menschen ihn verraten. Es täte heute gut, etwas mehr spontane Gotteserfahrung dieser Art zu zulassen. Dazu kommt, dass wir manche Aussagen jener damaligen Welt nicht mehr so verstehen, wie sie gemeint waren. So erwartete man im alten Orient den Zorn von einem Herrscher und von einer Gottheit. Zorn meinte da nicht eine unbeherrschte Wut, wie wir sofort verstehen, sondern höchste Leidenschaft beim Einsatz für das Recht und für die Armen. Zorn war herrscherliche Tugend. Schließlich entgeht beim oberflächlichen Lesen oft, dass Bilder aus der Welt des Krieges nur Bilder sind und anderes besagen. Wenn Gott das Meer spaltet und die ganze Armee der Ägypter in den Wassern versinken lässt, dann wird der Schöpfungsmythos vom Chaoskampf wachgerufen. Der Kampf mit dem Meeresdrachen konnte ein Bild der Schöpfung sein. Die Aussage ist nicht, dass Gott Menschenmassen beliebig töten will, sondern dass die Rettung Israels aus einer Sklavenwelt so etwas wie eine neue Schöpfung ist. Oder wenn aus dem Munde des Messias ein Schwert hervorgeht, dann heißt das gerade nicht, dass der Messias mit dem Schwert dreinschlägt. Dann hätte er es in

der Hand. Vielmehr ist gesagt, dass er sein Reich mit dem Schwert des Wortes errichtet.

(31) Ein wichtiger Schritt für Israel ist die Denunzierung der Gewalt. Entscheidend sind hier die Propheten, so sehr sich ihr Wort auf den ersten Blick nur in neuer Gewaltandrohung als Strafe für Israels Untreue zu erschöpfen scheint. Ihr eigentliches Wort ist aber nicht diese Strafankündigung. Es ist der Aufruf zur Umkehr. Das Amosbuch zum Beispiel geht am Anfang die Nachbarvölker Israels entlang und bedroht sie wegen ihrer Gewalttätigkeit. Beim Weiterlesen zeigt sich, dass alles nur die logische und rhetorische Vorbereitung war, um dann auf Israel selbst zu weisen und Gleiches zu sagen (Am 1,3-2,16). Sagt Amos also Israel das Ende voraus? Vom Buch her und im Blick auf die Gesamtheit der biblischen Bücher schreit hier nicht eine machtlose Kassandragestalt eine unabänderliche Untergangsprophetie in die Welt. Hier wirbt ein verzweifelter Prophet mit letzten Mitteln um Abkehr von der Gewalt.

(32) Dabei decken die Propheten den Zusammenhang auf, der zwischen dem Einbruch der Gewalt und dem Fehlen von Recht und Gerechtigkeit besteht. Wer den Frieden will, muss Gerechtigkeit wollen. Wir verweisen einfach auf den Bau der Bibel im ganzen. Am Anfang befinden sich die fünf Bücher des Mose. Da entwirft Gott, vor allem am Sinai, seinem Volk in den „Gesetzen“ eine gerechte Gesellschaft. Dann kommen die Geschichtsbücher und die Prophetenschriften. In ihnen zeigt sich, wie Israel diesem göttlichen Gesellschaftsentwurf gegenüber immer wieder versagt. Im Versagen wird ihm seine Lage aufgedeckt. Es erfährt, wofür es die Folgen zu tragen hat. Das Leitmotiv all dieser Schriften ist stets dies: Israel bräuchte nur eines, die Gerechtigkeit, dann wäre ihm der Friede geschenkt. Der Friede wird „das Werk der Gerechtigkeit“ sein, „Ruhe und Sicherheit für immer“ sind der „Ertrag“ gerechten Handelns (Jes 32,17).

(33) Im deuteronomischen Gesetz heißt es realistisch, immer wieder werde es Arme im Lande geben (Dtn 15,11). Gerechtigkeit ist nach dem biblischen Recht erst dann erreicht, wenn die Starken den Schwachen aufhelfen, und zwar ohne dass dabei abstrakte Rechtstitel aufgerechnet würden. Deshalb ist eine Gesellschaft erst dann eine „gerechte Gesellschaft“, wenn in ihr zugleich das andere Wort des Deuteronomiums aus dem schon zitierten Gesetz gilt: „Eigentlich sollte es bei dir gar keine Armen geben“ (Dtn 15,4). In heute üblicher Begrifflichkeit würde man den Zusammenhang so ausdrücken, dass zur Gerechtigkeit die „Solidarität“ hinzukommen müsse und die Bereitschaft zur Versöhnung.

(34) Das Thema „Versöhnung“ wird schon in der Genesis in den Geschichten über die Erzväter und Erzmütter Israels mehrfach behandelt. Immer wieder kommt es zu Rivalitäten, oft zu lebensbedrohenden, und immer von neuem wird uns vorgeführt, wie schließlich die Versöhnung zu neuer Formulierung der gegenseitigen Rechte und zum Frieden führt. Das beginnt bei der friedlichen Trennung Abrahams von Lot, als beide zu reich geworden waren und das Land nicht mehr die Herden beider ernährte (Gen 13,5-12). Es geht bis zur Versöhnung Josefs mit seinen Brüdern, die ihn erst töten wollten und dann als Sklaven nach Ägypten verkauft hatten (Gen 45 und 50). In jenen Bestimmungen vom Sinai schlägt sich der Wert der Versöhnung in den Gesetzen nieder, welche die Liebe zum persönlichen Feind gebieten.<sup>8</sup> Es gehört zwar auch zur Weisheit der Umwelt Israels, dass Gerechtigkeit nicht ohne Barmherzigkeit gegenüber dem Schwachen und ohne Versöhnung mit dem Rivalen

definiert wird. Doch tritt das in den biblischen Schriften viel deutlicher hervor. Es erreicht im Neuen Testament, vor allem in der Lehre Jesu, einen Höhepunkt. Im Wort Jesu an Petrus, er solle dem Bruder, der sich gegen ihn versündigt hat, nicht siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal vergeben (Mt 18,22), haben wir eine Gegenaussage zum biblischen Lamechlied. Indem Gott sein Volk erkennen lässt, was Gewalt anrichtet, zeigt er ihm zugleich, was Gerechtigkeit ist und was sie leistet.

(35) Der entscheidende Schritt in der Verwandlung der Einstellung Israels zur Gewalt gehört geschichtlich zur Erfahrung und zu den Früchten des babylonischen Exils. Es ist die Einsicht, dass es besser ist, Opfer zu sein als gewalttätiger Sieger. Sie erweitert sich in die Einsicht, dass jener Friede, der den gewaltabgestützten und immer wieder gefährdeten Frieden unserer Welt übertrifft, nur von den Opfern, nie von den Siegern her entstehen kann. Es ist allerdings sofort hinzuzufügen, dass dieser Friede von uns überhaupt nicht erwartet werden kann. Er ist nur als Wunder Gottes möglich.

(36) Zu lernen ist aus Israels Klageliedertradition. Sie spiegelt sich in einer Reihe von Psalmen. Oft wird ja in Krisensituationen von Gruppen und ganzen Gesellschaften die Schuld am Chaos der Gewalttätigkeit auf „Sündenböcke“ projiziert. Auf sie konzentriert sich dann die Gewalt, um den übrigen wieder Frieden zu spenden. Der Mechanismus ist zutiefst verlogen und ungerecht, funktioniert aber zumindest solange, wie er nicht durchschaut wird. Menschen, die in solchen Konstellationen zu „Sündenböcken“ werden, akzeptieren auch oft die Projektionen, die sich auf sie richten; sie fühlen sich als die Schuldigen. Das ist in den biblischen Klageliedern anders. Auch in ihnen ist der Klagende gewöhnlich von Feinden umgeben, die ihm nach dem Leben trachten. Er ist der Sündenbock seiner Umgebung. Aber er besteht auf seiner Unschuld. Er weiß, dass er von Lüge umstellt ist. In dieser Not ruft er Gott als seinen Helfer an. In manchen Psalmen kann er ihm am Ende des Textes schon für die Rettung danken. Hier wird der Mechanismus der Befriedung durch Konzentration der Gewalt auf einen unschuldigen Einzelnen von Gott her durchbrochen. Eine neue Klarheit ist in die Welt gekommen. In solchen Fällen gilt, was am Ende eines dieser Psalmen steht und was später im Neuen Testament, auf Christus angewendet, immer wieder zitiert wird:

„Der Stein, den die Bauleute verwarfen, er ist zum Eckstein geworden“ (Ps 118,22, vgl. vor allem das Winzergleichnis in Mk 12,1-12).

In diesen Texten konzentriert sich die Erfahrung, dass Gott auf der Seite der Opfer steht, nicht auf der Seite der gewalttätigen Sieger.

(37) Hinzu tritt eine Erfahrung mit bestimmten Gestalten der Geschichte Israels, den Propheten. Sie rücken in die Rolle der zu Unrecht Verfolgten ein - wegen ihrer Nähe zu Gott. Es kommt zum Darstellungsschema vom gewaltsamen Geschick der Propheten. Gerade jene Menschen, denen eine besondere Erkenntnis des wahren Gottes und seiner wahren, gewaltfreien Intention zuteil wird, die darum auch gesellschaftliche Gewaltmechanismen deutlich erkennen und benennen, ziehen die Erregung der Gewalttäter auf sich und werden als Sündenböcke für den Frieden des Ganzen geopfert.

(38) Mit der Zerstörung Jerusalems und der Deportation der Elite Judas nach Babylonien Anfang des 6. Jahrhunderts vor Christus schien die Geschichte Israels am Ende zu sein. Das deuteronomistische Geschichtswerk, das damals entstand,

gibt als Grund der Katastrophe die übergroß gewordene Gewalttat an. Der Staat, dem die legitime Gewalt zur Wahrung des Friedens zukommt, war selbst zum Schlächter geworden. Der Gegenschlag kam durch weltpolitische Machtverschiebungen. Das neuauftretende Weltreich der Babylonier machte Jerusalem ein Ende. Nun war das Gottesvolk das Opfer, nicht ohne eigene Schuld. Aber nach diesem Bruch begann Neues. Die Zeit nach der Katastrophe führte im übriggebliebenen Rest zu tiefer und gründlicher Besinnung. Es reifte die Überzeugung, dass „der Frondienst zu Ende geht, die Schuld beglichen ist.“ Denn die Stadt Jerusalem „hat die volle Strafe erlitten von der Hand des Herrn“ (Jes 40,2). Wenn dennoch das Exil weiterdauerte und die Heimat in Trümmern lag, dann rückte Israel neu in die Rolle des unschuldig Verfolgten ein.

(39) Damals wuchs die Einsicht heran, dass Gott in der Geschichte genau aus einer solchen Situation heraus durch Israel handeln wolle. Der erstaunlichste Text ist das sogenannte 4. Gottesknechtslied (Jes 52,13-53,12). Im „Gottesknecht“ deutet sich der Messias an. Bei ihm gewinnt das Volk Israel seine höchste Verkörperung. Gegen diesen Knecht Gottes haben sich nach den Gottesknechtsliedern die Völker zusammengerottet. Sie schlugen und foltern, ja sie töten ihn. Aber so wie die Klagenden der Klagelieder birgt er sich in seinem Gott. Er nimmt die gegen ihn rasende Gewalt an, schlägt nicht zurück und weicht ihr nicht aus. Und Gott nimmt ihn an. Plötzlich hören wir im vierten Lied ein Bekenntnis der anderen Könige und Völker der Welt. Sie erkennen, was von Gott her mit diesem Ausgestoßenen geschehen ist:

„Wir meinten, er sei von Gott geschlagen, von ihm getroffen und gebeugt. / Doch er wurde durchbohrt wegen unserer Verbrechen, wegen unserer Sünden zermalmt“ (Jes 53,4-5).

### **I.3 Jesu Leben, sein Tod und seine Auferstehung als Anfang des wahren Friedens**

(40) Das ganze Neue Testament in der Vielstimmigkeit seiner Aussagen erwächst aus dem Osterglauben und der Auferstehungshoffnung der Jünger Jesu. Die alttestamentlichen Überlieferungen werden im Lichte dieses Glaubens neu gelesen; umgekehrt wird der Weg in der Nachfolge Jesu im Lichte der alttestamentlichen Verheißungen und Hoffnungen gedeutet. Jesus ist die Erfüllung des 4. Gottesknechtsliedes. In ihm wird Israel das, was dieser Text beschreibt. Von seinem Geschick her kann ganz Israel werden, was Jesus in sich schließt. In ihm ist endgültig schon erfüllt, was bis heute noch vorläufig ist und der universalen Durchsetzung und Vollendung noch bedarf. In ihm haben alle Völker und Menschen Zugang zum Gottesbund mit Israel. Genau diese Spannung zwischen dem Friedensbund Gottes mit Israel und seiner Weitung auf alle Menschen und Völker hin eröffnet die Geschichte des christlichen Glaubens, die Geschichte der Kirche. Sie führt aber auch zu neuen Konflikten, etwa zu dem zwischen Synagoge und Kirche.

(41) Wenn wir die neutestamentliche Friedensbotschaft verstehen wollen, müssen wir zuerst vom friedenschaffenden Wirken Jesu sprechen - von seiner Seligpreisung der Armen und Trauernden, von seiner Gemeinschaft mit den Ausgestoßenen, von seiner heilenden Nähe und vergebenden Heilung. All das ist Ausdruck von Gottes Weltherrschaft. Wir müssen aber auch von den Widerständen und Konflikten sprechen, in die Jesus hineingeriet und hineinging. Das Wort, dass er nicht

gekommen sei, „Frieden zu bringen, sondern das Schwert“ (Mt 10,34), erinnert daran. Das Zentrum seiner Verkündigung, die Verwirklichung des jetzt schon kommenden Gottesreiches, prägt in Zustimmung und Widerspruch sein Wirken und führt schließlich zum Tod am Kreuz: Der nichts als Frieden stiften wollte, wird Opfer mitmenschlicher Gewalt.

(42) Dass der Gott Israels sich als treu und verlässlich erweist und seinen geliebten Sohn aus dem Tode errettet, ist Basis und Grundbekenntnis der frühen Christen und der Kirche überhaupt. Damit ändert sich alles - jedenfalls für die, die glauben und daraus zu leben und zu sterben lernen. Evangelisierungsprozesse und Missionsbewegungen brechen auf, aber auch erste Spaltungen. In der Auferweckung Jesu ist Gottes unendlicher Friedenswille ans Ziel gekommen, endgültig, aber vorläufig. Alle neutestamentlichen Aussagen sprechen, in unterschiedlichen Kontexten und vielfarbigen Beleuchtungen, jubelnd von diesem einen, alles entscheidenden und verändernden Geheimnis: „Meinen Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch ...“ „Er ist unser Friede“. Ohne diesen kategorischen Indikativ - Gottes Ja, unser Friede - ist der christliche Glaube nicht zu verstehen, verlieren die folgenden Auslegungen ihre innere Mitte und ihre deutende Kraft. An einige Aspekte dieser neutestamentlichen Friedenstheologie sei ausdrücklich erinnert.

(43) Im Jesajabuch befindet sich die Stelle, in der im gleichen Vers von einem „Evangelium“ gesprochen wird und davon, dass Gott seine Königsherrschaft antrete. Sie steht nur wenige Verse vor dem 4. Gottesknechtlied. Der Text definiert den Zusammenhang, in dem das dann folgende Lied erklingt. Er lautet:

„Wie willkommen sind auf den Bergen die Schritte des Freudenboten, der Frieden ankündigt, / der eine frohe Botschaft bringt und Rettung verheißt, / der zu Zion sagt: 'Dein Gott ist König.'“, (Jes 52,7, vorbereitet in Jes 40,9).

Das, so sagt Jesus, verwirklicht sich jetzt. So wenig Jesu Lehrtätigkeit im „galiläischen Frühling“ danach aussieht, sofort klingt all das erschreckend mit, was im 4. Gottesknechtlied steht. Jesu Verwerfung, seine Passion, sein gewaltsamer Tod, dann aber auch seine Auferweckung und seine Bestätigung durch Gott sind schon in seiner ursprünglichsten Verkündigung mit angesagt, wenn man nur die Schriften der Propheten kennt. Und damit ist angesagt, dass in Israel jetzt durch das Leiden des einzigen wahren Gerechten jene friedliche Gesellschaft Gestalt gewinnen könne, die die Wallfahrt der Völker zum Zion auslösen soll. Deren Sinn aber ist das Ende der Kriege.

(44) Alle Völker der Welt kennen nur ein System der Friedenssicherung, das die Gewalt durch Androhung von Gegengewalt bändigen muss und dann ständig in seine eigene Krise gerät. Als Jesus verhaftet wird, greift einer seiner Jünger (nach dem Johannesevangelium war es Petrus selbst) zum Schwert. Er hat nicht verstanden, worum es Jesus geht. Jesus muss ihm sagen:

„Steck dein Schwert in die Scheide. Denn alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen“ (Mt 26,52).

Die Antwort Jesu ist nicht nur eine augenblickliche Handlungsanweisung. Mit seiner Begründung charakterisiert er sehr grundsätzlich das Denk- und Handlungssystem, aus dem heraus Petrus reagiert hat. Es bleibt ein System des Kreislaufs der Gewalt, auch wenn es innerhalb dieses Systems ethisch geboten ist, einem zu Unrecht Angegriffenen solidarisch zur Hilfe zu eilen. Doch Jesus macht deutlich, dass die

Bereitschaft, Gewalt lieber zu erdulden als auszuüben, nicht grundsätzlich als Ausdruck mangelnder Solidarität mit zu Unrecht Angegriffenen zu verstehen ist. Vielmehr kann wahre Solidarität gerade in der Bereitschaft bestehen, das Schicksal des anderen dort, wo man ihm nicht mehr wirksam helfen kann, wenigstens zu teilen. Zugleich trägt dieses Ethos dazu bei, die Logik der Gewalt nicht nur einzudämmen, sondern sie in einer entscheidenden Situation zu überwinden.

(45) Der Epheserbrief sagt von Jesus direkt, er sei der Friede zwischen uns, aber nicht als billiger Allerweltsfriede, sondern um den Preis der eigenen Existenz. Dabei geht es um die in der Geschichte herangewachsene Spannung zwischen den Völkern der Welt und dem Volk Israel. Zwischen diesen verfeindeten Fronten hat Jesus sterbend den „Frieden“ geschaffen, denn er hat aus Juden und Heiden eine Einheit geschaffen und die trennende Mauer der Feindschaft niedergerissen durch seinen in den Tod gegebenen Leib (vgl. Eph 2,14). In kosmische Dimensionen ausgedehnt klingt die gleiche Aussage über Jesu Tod im Kolosserbrief so: Gott wollte durch ihn alles mit sich versöhnen, sei es im Himmel oder auf der Erde, indem er Frieden stiftete durch das Blut, das er am Kreuz vergoss (vgl. Kol 1,20). Hier wird auch deutlich, dass die innergeschöpfliche Versöhnung zugleich eine Versöhnung mit Gott selbst ist. Umgekehrt gilt: Wo sich Mensch und Welt mit Gott versöhnen, finden sie auch Frieden in sich selbst. Diese christliche Glaubensperspektive ist sehr bedeutsam für die heutige ökologische Problematik: Die Versöhnung nicht nur von Mensch zu Mensch, nicht nur von Volk und Volk, sondern auch von Mensch und Welt, von Mensch und Natur hat ihren Grund in der Friedensstiftung Jesu Christi.

(46) Was Jesus in der Bergpredigt lehrt, spricht nicht nur einzelne oder solche Menschen an, die innerhalb der Kirche zu besonderem Dienst berufen sind. Es handelt sich um Grundeinstellungen für alle Adressaten, um echte Weisungen in Form von beispielhaften Regeln. Sie gelten denen, die sich als Jünger ins Volk Gottes haben berufen lassen, das in Christus definitiv zur Stadt auf dem Berg geworden ist (vgl. Mt 5,14).

(47) Es ist keine jenseitige, sondern eine innerweltliche Stadt. In ihr lässt sich das Ethos der Gewaltlosigkeit, der Feindesliebe und der immer neuen Arbeit der Versöhnung verwirklichen, das Jesus in der Bergpredigt entfaltet. Indem die Jünger sich darauf einlassen, werden sie zum Licht der Welt und zum Salz der Erde. So faszinieren sie die Völker der Welt, die unter den immer wiederkehrenden Eruptionen der Gewalt stöhnen, durch ihre Andersartigkeit und wallfahren mit ihnen zum Zion. Das Wort von der Jüngergemeinschaft als dem Salz der Erde (Mt 5,13) steht auch im Markusevangelium und erhält dort eine Fortsetzung, die es genau auf die Kirche als Ort des Friedens zuspitzt: „Habt Salz in euch und haltet Frieden untereinander“ (Mk 9,50). Zwei Aspekte seien noch genannt, die einander zu widersprechen scheinen: die Freude als die süße und die Verfolgung als die bittere Frucht des Friedens.

(48) Zur Freude des Friedens: Im Endeffekt ist eine Welt der Gewaltlosigkeit und des gegenseitigen Vertrauens glücklicher als die Welt, die sich den Frieden mit Drohungen sichern muss. Sie ist stets ein von Gott gewirktes Wunder, denn wir Menschen wollen uns sichern und suchen Garantien, die wir selbst in der Hand haben. Doch wer sich in dieses von Gott angebotene Wunder hineingewagt hat, dem geht die Wahrheit des sogenannten Heilandsrufs Jesu auf, der für „Frieden“ das alttestamentliche Wechselwort „Ruhe“ verwendet:

## Deutsche Bischofskonferenz „Gerechter Friede“

„Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt. Ich werde euch Ruhe verschaffen. / Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir. Denn ich bin gütig und von Herzen demütig. / So werdet ihr Ruhe finden für eure Seele. Denn mein Joch drückt nicht, und meine Last ist leicht“ (Mt 11,28-30).

Ausdrücklich wird die Freude des Friedens auch im Brief des Paulus an die Römer angesprochen. Dort geht es um in der Gemeinde aufgekommene Spannungen über Speisevorschriften. Dem gegenüber macht Paulus auf das aufmerksam, was das „wahre Gut“ der Christen ist. Er formuliert:

„Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, es ist Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist“ (Röm 14,17).

Die Wörter „Gerechtigkeit“ und „Friede“ kommen aus dem Alten Testament. Neu fügt Paulus hinzu die „Freude im Heiligen Geist“. Das ist die christliche Erfahrung, die seit Jesu Tod und Auferstehung gemacht werden kann, sobald man in das Wunder der neuen Gesellschaft des Friedens gerät.

(49) Doch Jesus nennt auch die andere Seite der Sache klar beim Namen. Matthäus hat ein sehr erschreckendes Wort überliefert. Jesus sei gekommen, nicht den Frieden zu bringen, sondern das Schwert (Mt 10,34). Er hat es in die Rede hineinkomponiert, die Jesus hält, als er die Zwölf vor sich her durch das Land Israel zur Mission aussendet. Die Ausgesandten erhalten die Anweisung, wenn sie in ein Haus kommen, diesem den Frieden zuzusprechen (Lk 10,5, vgl. Mt 10,12). In dieser Rede verdichtet sich sowohl die Erfahrung Jesu selbst als auch die der frühen Kirche. Es zeigt sich: Wo Jesu Boten erscheinen, kommt es nicht selten zum Konflikt. Der eine lässt sich faszinieren, der andere bekommt Angst vor dem Wagnis des Vertrauens oder lehnt gar das Ungewohnte mit Leidenschaft ab. In diesem Fall provoziert Jesu Botschaft die Abwehr, und die greift oft genug zur Gewalt. Jesus spricht in aller Deutlichkeit von den Verfolgungen, denen seine Jünger in der Öffentlichkeit ausgesetzt sein werden (vgl. Mt 10,34-36).

(50) Die Katastrophe der Kreuzigung Jesu bereitet sich nach dem Zeugnis der Evangelien von Anfang an vor. Indem Jesus im Sinne Gottes den Frieden in die Welt bringt, rottet sich die Ablehnung schließlich so zusammen, dass er in den Tod getrieben wird. Man darf diese harte Seite der Friedensbotschaft Jesu Christi nicht verschweigen. Es geht bei ihm und denen, die ihm nachfolgen, nicht um eine Kleinigkeit ohne Konsequenzen. Es geht um Leben und Tod. Bei Matthäus schließt sich an das Wort von der Spaltung, die bis in die Familie reicht, direkt das Wort an, das angesichts solcher Erfahrungen zur Entscheidung auffordert:

„Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig, / und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig“ (Mt 10,37).

Dann folgt eine Aussage, die wir oft allzu harmlos zitieren, ohne noch zu wissen, was sie umschließt - dass die Entscheidung für den Friedensweg Jesu uns nämlich das Leben kosten kann:

„Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht würdig“ (Mt 10,38).

## I.4 Der Weg der Christen zwischen Gewalt und Gewaltfreiheit

(51) Das Neue Testament führt uns in eine hochgespannte Situation. Mitten in dem Frieden, wo - im Idealfall mit Erfolg, allzu oft leider ohne Erfolg - Gewalt durch eine ihrerseits gewaltbewehrte Rechtsordnung verhindert wird, beginnt der größere, von Gott eigentlich gewollte Friede Fuß zu fassen, der keine Gewalt mehr braucht. Es ist der messianische Friede, der allen Menschen angeboten ist. Die Wallfahrt der Völker zum Zion hat begonnen. Die Christen der ersten Jahrhunderte waren sich dessen sicher. Das alte Gottesvolk wächst ständig durch jene, die neu hinzuströmen und sich als Kirche ihm und seiner Friedensordnung zugesellen. Doch zu Ende gekommen ist dieser Prozess keineswegs, obwohl er schon zwei Jahrtausende währt. Der Friede muss in Freiheit angenommen werden.

(52) Solange das nicht der Fall ist, behält das gewaltbewehrte („noachitische“) System der Friedenswahrung sein Recht. Dieser Sachverhalt prägt auch die Situation der Christen. Wenn das Neue Testament auf die neue Wirklichkeit konzentriert ist, die Jesus brachte, so heißt das nicht, dass die umfassende menschliche Wirklichkeit keine Rolle mehr spiele. Doch die Beziehung zu ihr war schon in den Schriften des Alten Testaments geklärt. Nur die Dynamik der beginnenden Wallfahrt der Völker zum Zion kam jetzt dazu und verschob langsam die Grenzlinien.

(53) Da konnten Bedrängnisse entstehen. Doch der neue Friede Christi ist nicht nur von außen bedrängt. Der ständigen Bedrängnis von außen entspricht eine innere Gefährdung. Christi eigene Anhänger sind stets versucht, zu vergessen, was sie eigentlich „aus Ägypten“, aus dem falschen Leben herausgeführt hat. Sie verlangen wieder nach den alten Fleischtöpfen. Dort war alles in einem gewissen Sinn verlässlicher und berechenbarer. Man brauchte kein täglich neues Vertrauen auf das weiterwährende Wunder. Gerade wer sein Schwert umgeschmiedet hat, dem wird es in der Erinnerung zu einem höchst verlässlichen Instrument. Jetzt hat er nichts mehr in der Hand, wenn die Bestien kommen.

(54) Augustinus hat in seinem „Gottesstaat“ mit Recht auf den Brief des Propheten Jeremia an die Deportierten in Babylon hingewiesen. Dort sagt Jeremia, die Exilierten sollten den Frieden Babylons „suchen“ und dafür beten, denn in Babylons „Wohl“ sei „euer Wohl“ eingeschlossen (Jer 29,7).<sup>9</sup> Bei Augustinus klingt das fast so, als sei der Friede Babylons auf dieser Welt der einzige Friede, der auch den Bürgern des „Gottesstaates“ schon gegeben sei, den anderen, ewigen hätten sie nur als Hoffnung. Solche spätantike Untergangsresignation kennt die Bibel nicht. Doch ist in der Tat nach der Bibel die von Noach her allen Menschen gegebene Möglichkeit, Frieden durch eine gewaltbewehrte Rechtsordnung zu sichern, das Umfangendere, auch wenn das, was Gott dann in Israel und Jesus von Nazaret gewirkt hat, das Größere und Zukunftsfähigere ist.

(55) Auch die Christen leben in einer gewaltdurchwirkten Welt, die den messianischen Gottesfrieden noch nicht kennt und annehmen will. Darum müssen sie in ihrem Beten und Tun um den allen insgesamt möglichen Frieden bemüht sein. Mögen die Hüter der alten, gewaltbewehrten Friedensordnung auch nicht begreifen, was die Christen im Innersten treibt, mögen sie es sogar als Bedrohung ihrer eigenen Sache empfinden - die Christen können dann doch nicht Gleiches mit

Gleichem vergelten. Dies umso weniger, als sich die Weltkirche nie in einem eigenen Land befindet, sondern wie Israel in Babylon stets eingeflochten ist in die umfassende Weltgesellschaft. Christen müssen die allen Menschen gegebenen Mechanismen und Institutionen der Gewalteinämmung akzeptieren. Schon die Vorschaltung der Urgeschichte vor die Geschichte Israels und der Kirche stellt das klar. Und zum Dienst für den Frieden aller gehört es, sich auch im Rahmen einer gewaltbewehrten Friedensordnung für jenes Mehr an Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit und Versöhnung einzusetzen, das zu erfahren ihnen geschenkt wurde, und zwar wo und wann immer dies möglich ist.

(56) Es wäre ein Missverständnis, nur die uns vorgegebene Welt mit der ihr innewohnenden Gewalt und ihrem gewaltbewehrten Frieden als vernunftgemäß zu bezeichnen, und im Gegensatz dazu die messianische Ordnung des Gottesvolkes als irrational und widervernünftig. Es handelt sich ja in Wahrheit lediglich um unterschiedliche Weisen, den Frieden anzustreben, und um unterschiedliche Voraussetzungen, die diesem Streben zugrunde liegen. Die geltende Weltordnung, in der wir gemeinsam mit allen Menschen leben, geht nüchtern vom menschlichen Hang zur Gewalt aus. Sie rechnet damit, dass bei einzelnen Menschen wie bei ganzen Völkern wider alle Vernunft Gewalt ausbrechen kann. Daher wurden Mechanismen der Gewaltbändigung und Gewaltvorbeugung entwickelt, um den Frieden zu sichern. Das entspricht der Vernunft und ist sachgemäß. Der Friede des messianischen Gottesvolkes setzt dagegen das Wunder voraus, dass Menschen Gott und einander vorbehaltlos vertrauen und deswegen völlig auf Gewalt verzichten können. Das als Wunder, das die Vernunft übersteigt, wahrzunehmen, vermag nur der Glaube. Aber die Vernunft kann durchaus einsehen, dass die Haltung, die diesem Wunder entspringt, die Grenzen der durch Gewaltandrohung gesicherten Ordnung zu überschreiten hilft. In diesem Sinne führt der Glaube die Vernunft über sich selbst hinaus, ohne sie von sich wegzuführen. Er treibt sie gleichsam an und ermutigt sie, innerhalb der herrschenden Ordnung Vorgriffe auf den messianischen Frieden zu wagen und auf diese Weise die Welt vernünftiger und menschlicher zu gestalten. Christen können dieses Wagnis eingehen, gestützt auf und gestärkt durch die Erfahrungen, die der Glaube als unbedingtes Vertrauen auf die Kraft der göttlichen Liebe ihnen ermöglicht. Diese Erfahrungen schärfen auch den Blick für die Schattenseiten dieser gewaltbewehrten Ordnung. Sie zu erkennen ist ein starker Beweggrund dafür, sich niemals mit ihr zufrieden zu geben und die Sehnsucht nach dem messianischen Frieden wach zu halten.

## **II ELEMENTE INNERSTAATLICHER UND INTERNATIONALER FRIEDENSFÄHIGKEIT**

### **II.1 Ein gerechter Frieden als sozialetische Zielperspektive**

#### **II.1.1 Im Zentrum: Die Würde des Menschen**

(57) Die Kirche vermag keine detaillierten politischen Programme und Friedensstrategien vorzulegen. Sie muss im Gegenteil der Versuchung widerstehen und sich jedem Versuch widersetzen, dass das Evangelium politisch vereinnahmt wird. Denn der Wille, das Reich Gottes in eigener Macht und Regie verwirklichen zu

wollen, hat noch immer totalitäre Systeme gezeitigt, die das Paradies versprochen und die Hölle auf Erden schufen. Gleichwohl stehen Evangelium und Politik nicht beziehungslos nebeneinander. Denn politische Programme beschreiben nie nur einzelne Maßnahmen und Entscheidungen, sondern immer auch ein gesellschaftliches Leitbild, an dem sich das konkrete Entscheiden und Handeln orientieren soll. In einer Demokratie erwächst diese politische Grundorientierung aus einem Prozess der Meinungs- und Willensbildung, an dem sich auch die Kirchen mit ihrer Sicht von Mensch und Gesellschaft beteiligen. Wir wollen in diesen Prozess das Leitbild des gerechten Friedens einbringen. Es fasst zusammen, worin sich die biblische Botschaft vom Reich Gottes und die politische Vernunft treffen. Die Kirche hat den Auftrag, das Evangelium des Friedens zu verkündigen und es in dieser Welt zeichenhaft zu vergegenwärtigen. Die Politik hat die Aufgabe, für menschenwürdige Verhältnisse zu sorgen. Beides bezieht sich auf die gleichen Menschen und auf die eine Welt, in der alle Menschen leben. Wenn die Kirche sich zu Fragen der Politik äußert, tut sie das vom Glauben her, den offenkundig nicht alle Menschen teilen. Ihre Argumente aber gründen sich auf die allen Menschen gemeinsame Vernunft.

(58) Im Schnittpunkt von kirchlichem Auftrag und politischer Aufgabe steht der Respekt gegenüber der Würde des Menschen. Nach christlichem Verständnis ist der Mensch als Gottes Ebenbild geschaffen und als das Gegenüber Gottes mit einer einzigartigen und unveräußerlichen Würde ausgezeichnet. Er ist dazu berufen, als vernunftbegabtes und verantwortliches Wesen in Beziehung zu Gott, zu den Mitmenschen und zu allen Geschöpfen zu leben. Die Berufung, das persönliche Leben und die Weltverhältnisse verantwortlich zu gestalten, gilt jedem einzelnen und jeder einzelnen, aber nicht als Vereinzelte, sondern in Gemeinschaft. Zwar sieht der Glaube klar, wie sehr sich der Mensch von seiner eigentlichen Bestimmung entfernt hat und seiner ursprünglichen Berufung untreu geworden ist, also sündigt. Aber trotz „der Gebrochenheit menschlicher Existenz ist dem von Gott berufenen Menschen mit der Schöpfung wie mit der Erlösung die Fähigkeit zu einer verantwortlichen Gestaltung der Welt geschenkt. Dieses Können geht allem Sollen voraus. Die ethische Forderung entspringt der von Gott gegebenen Befähigung zu einem vernünftigen und verantwortlichen Handeln. Solcher Zuspruch und solche Ermutigung ist in der gegenwärtigen Umbruchsituation in besonderer Weise vonnöten.“<sup>10</sup>

(59) Es irrt also, wer im Sinne des Säkularismus den Glauben für eine reine Privatsache hält. Es irrt ebenso, wer meint, die Kirche sei um so näher bei ihrer Sache, je weiter sie sich von der Politik entferne. Sie ist nach einem Wort Johannes Paul II. „der Auffassung, dass es wesentlich zu ihrer Sendung gehört, die Würde des nach Gottes Bild geschaffenen Menschen zu verkündigen, den sie von Gott so sehr geliebt weiß, dass er durch Christus erlöst wurde.“ Christen lassen sich von niemandem darin übertreffen, groß vom Menschen zu denken. Das hat Konsequenzen. Wenn nämlich der menschlichen Person aufgrund ihrer „erhabenen Würde ... unverletzliche(r) Rechte(n) und Pflichten“ zukommen, dann muss „alles dem Menschen zugänglich gemacht werden, was (er) für ein menschliches Leben braucht, wie Nahrung, Kleidung und Wohnung, sodann das Recht auf eine freie Wahl des Lebensstandes und auf Familiengründung, auf Erziehung, Arbeit, guten Ruf, Ehre und gezielte Information; ferner das Recht zum Handeln nach der rechten Norm seines Gewissens, das Recht auf Schutz seiner privaten Sphäre und auf die rechte Freiheit auch in religiösen Dingen.“(GS Nr. 26) Das Leitbild des gerechten Friedens beruht auf einer letzten Endes ganz einfachen Einsicht: Eine Welt, in der

den meisten Menschen vorenthalten wird, was ein menschenwürdiges Leben ausmacht, ist nicht zukunftsfähig. Sie steckt auch dann voller Gewalt, wenn es keinen Krieg gibt. Verhältnisse fortdauernder schwerer Ungerechtigkeit sind in sich gewaltgeladen und gewaltträchtig. Daraus folgt positiv: „Gerechtigkeit schafft Frieden“. Der Bedingungszusammenhang von Gerechtigkeit und Frieden, den wir bereits in unserem früheren Hirtenwort dargelegt haben, birgt in sich die Möglichkeit einer Politik der Gewaltvorbeugung und gleichzeitig die Verpflichtung, sie zu verwirklichen.

(60) „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein“, so hat die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen unter dem Eindruck des Zweiten Weltkrieges formuliert. Daraus wurde später die Forderung, den Krieg abzuschaffen, ehe er die Menschheit abschafft. Doch der Krieg lässt sich nicht per Dekret aus der Welt schaffen. Die Vereinten Nationen haben längst jeden Angriffskrieg geächtet, verschwunden ist er trotzdem nicht. Zu fest wurzelt der Drang zur Zerstörung in den Abgründen der menschlichen Seele. Wer die Dynamik mörderischer Gewalt, die Völker spaltet, Gesellschaften zerrüttet und Staaten zugrunde richtet, auf ihre Wurzeln befragt, sieht sich mit der Sünde, der selbtherrlichen Abkehr des Menschen von Gott, konfrontiert. „Insofern die Menschen Sünder sind, droht ihnen die Gefahr des Krieges, und sie wird ihnen drohen bis zur Ankunft Christi.“ (GS Nr. 78) Die Privatisierung der Religion in der modernen Gesellschaft hat vergessen lassen, dass die Sündhaftigkeit keineswegs nur das Innerste des Menschen betrifft, sondern politische und gesellschaftliche Folgen hat. Denn Hab- und Machtgier, Neid, Missgunst und Rachsucht verhärten nicht nur das Herz des Menschen, sie verkürzen zudem seine Handlungsperspektive in zeitlicher, sachlicher und sozialer Hinsicht. Die Sünde macht blind und taub gegenüber den berechtigten Anliegen, Sorgen und Ängsten, Sehnsüchten und Hoffungen der Mitmenschen. Sie blockiert damit das Mühen um soziale Reform, friedlichen Ausgleich und Versöhnung. Zudem findet diese Sündhaftigkeit fortwährend neue Nahrung in den konkreten Verhältnissen, in denen Menschen leben. Wer eine friedlichere Welt will, muss die tiefliegenden Ursachen des Krieges bekämpfen. Aus der Perspektive des gerechten Friedens bedeutet das, durch eine Politik der Gewaltvorbeugung Gewaltverhältnisse auszutrocknen, die stets neue Gewalt provozieren und produzieren. Als der Kalte Krieg die Menschheit unaufhaltsam in eine Sackgasse zu treiben schien, eröffnete das Konzept der „Entspannung“ - trotz der mit ihm verbundenen Probleme - einen neuen Weg. Jenseits der Politik der „gegenseitig gesicherten Zerstörung“ entwickelte es eine subversive Energie, die dazu beitrug, den Eisernen Vorhang zu sprengen. Heute könnte das Stichwort „Vorbeugung“ eine ähnliche Funktion erfüllen. Es könnte die politische Phantasie beflügeln und zu Konzepten führen, die den Krieg nicht mit seinen eigenen Mitteln bekämpfen, sondern die Logik von Gewalt und Gegengewalt unterlaufen. Die Zielperspektive des gerechten Friedens ermöglicht eine vorausschauende Politik. Das gilt allerdings nur dann, wenn diese vom Willen getragen ist, auf die Stimme des Gewissens zu hören und ihr zu folgen. Was Not tut, ist vor allen Einzelschritten eine grundlegende Bereitschaft der Politik, ihre moralische Verantwortung immer wieder zu reflektieren.

### II.1.2 Internationales Gemeinwohl als Herausforderung der Friedenspolitik

(61) Friedenspolitik, die im Sinne der Konfliktvorbeugung und -vermeidung konsequent das Ziel verfolgt, die Ursachen von Krieg und Gewalt zu bekämpfen und friedensfähige Strukturen aufzubauen, braucht einen gesellschaftlichen Konsens in

fundamentalen Wertorientierungen. Ohne ihn fällt es schwer, die vielfältigen Einzelinteressen einzuordnen und die ihnen zugrunde liegenden Ansprüche recht zu würdigen und notfalls zu begrenzen. Im Bereich der internationalen Politik neigen die Nationalstaaten immer wieder dazu, sich mehr oder minder ausschließlich und kurzfristig an den eigenen Interessen zu orientieren. Fehlt die Orientierung am Gemeinwohl, dann fehlt der Politik der moralische Maßstab, an dem sie sich kritisch zu überprüfen hat. Erst die Perspektive eines übernationalen Gemeinwohls lässt uns „erkennen, wo nationalstaatliche Interessenverfolgung ihre Legitimität einbüßt, weil sie elementare Rechte und Interessen anderer verletzt und so leicht zu neuer Ungerechtigkeit oder zur Festschreibung überkommener Unrechtsverhältnisse führt.“<sup>11</sup>

(62) Gegen den Begriff des Gemeinwohls wird immer wieder geltend gemacht, er taue nicht für die praktische Politik. Denn niemand wisse genau, was er eigentlich meint und wer seinen Inhalt festlegt. Es handele sich daher um eine Leerformel, die zum ideologischen Missbrauch einlade. Demgegenüber halten wir den Begriff gerade für das Verständnis zukunftsfähiger internationaler Politik für unverzichtbar. Wir verstehen darunter nicht das größtmögliche Glück für die größtmögliche Zahl von Menschen, sondern die Gesamtheit jener gesellschaftlichen Bedingungen, die einer Person ein menschenwürdiges Leben ermöglichen. Es geht also um einen qualitativen, keinen quantitativen Begriff. Für das Gemeinwohl zu sorgen, obliegt allen gesellschaftlichen Akteuren, den Kräften der Zivilgesellschaft ebenso wie denen des Marktes. Es verpflichtet jedoch insbesondere den Staat, dessen Aufgabe es ist, Rahmenbedingungen für ein menschenwürdiges Miteinander zu schaffen und für deren Einhaltung Sorge zu tragen. Doch wird durch den Prozess der Globalisierung besonders deutlich erkennbar, was auf dem Feld der Friedensbewahrung schon seit langem der Fall ist: Die Sorge um das Gemeinwohl wird zunehmend zu einer übernationalen, weltweiten Aufgabe. Darüber hinaus erweitern die Langzeitwirkungen bestimmter Technologien den Radius der Verantwortung für das Gemeinwohl, so dass auch das Wohl künftiger Generationen berücksichtigt werden muss.

### II.1.3 Gerechtigkeit und Solidarität - Leitprinzipien auf der Suche nach einem gerechten Frieden

(63) Das Leitwort vom gerechten Frieden betont den tiefen und unaufhebbaren Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und Frieden, den die biblische Tradition nachdrücklich bezeugt. In der Auseinandersetzung mit der kommunistischen Ideologie und dem real existierenden Sozialismus stand die Unveräußerlichkeit der bürgerlichen Grundrechte im Vordergrund. Das bleibt auch künftig wichtig. Doch nach dem Ende des Ost/West-Konflikts tritt anderes nach vorne. Den Grund dafür hat der Papst in seiner Enzyklika „Centesimus Annus“ klar benannt: „Die marxistische Lösung ist gescheitert, aber in der Welt bestehen nach wie vor Formen der Ausgrenzung und Ausbeutung, insbesondere in der Dritten Welt..., gegen die die Kirche mit Nachdruck ihre Stimme erhebt. Massen von Menschen leben noch immer in Situationen großen materiellen und moralischen Elends. Der Zusammenbruch des kommunistischen Systems beseitigt sicher in vielen Ländern ein Hindernis in der sachgemäßen und realistischen Auseinandersetzung mit diesen Problemen, aber das reicht nicht aus, um sie zu lösen. Es besteht die Gefahr, dass sich eine radikale kapitalistische Ideologie breit macht, die es ablehnt, (diese Probleme) auch nur zu erwägen, da sie glaubt, dass jeder Versuch, sich mit ihnen auseinander zu setzen,

von vorneherein zum Scheitern verurteilt sei und ihre Lösung in einem blinden Glauben der freien Entfaltung der Marktkräfte überlässt.“ (Nr. 42) Nach fast zehn Jahren wissen wir, dass sich diese Prognose leider bewahrheitet hat. Die Folgen sind nicht zu übersehen: weitreichende Entsolidarisierung im Zeichen wachsender Ungerechtigkeit in der sich unaufhaltsam globalisierenden Welt. Wir halten es deswegen für abwegig, auf reine Deregulierung als Allheilmittel zu setzen. Weder die Gesellschaft noch der Staat noch internationale Institutionen dürfen sich der Pflicht entziehen, für Gerechtigkeit zu sorgen.

(64) Gerechtigkeit bedeutet allerdings mehr als Verteilungs- und Chancengerechtigkeit. Schon sehr früh reichte die menschliche Rechtsgemeinschaft über die einzelnen Gemeinwesen und Staaten hinaus, vor allem durch internationale Verträge. In der Bibel kommt das in der Idee des Bundes zum Ausdruck, den Gott mit seinem Volk und der Menschheit eingeht. Gott nimmt dadurch die Menschen in eine von ihm gestiftete Rechtsgemeinschaft auf, durch die er sich selbst bindet. Die Idee der staatenübergreifenden Selbstbindung hat auch das politische Denken der Neuzeit stark beeinflusst. Verknüpft man sie mit dem Gedanken des Weltgemeinwohls, dann ergibt sich die Forderung einer internationalen Rechtsordnung mit Strukturen, die es ermöglichen, das Recht durchzusetzen. Diese Konzeption ist schon seit längerem in der Katholischen Soziallehre verankert und Teil ihres Friedensdenkens. Papst Benedikt XV. hat bereits 1917 verlangt, die Gewalt der Waffen durch die Macht des Rechts zu ersetzen. Auf der gleichen Linie hat in jüngerer Zeit die Ökumenische Versammlung von Dresden die „schrittweise Einrichtung und Förderung internationaler Institutionen im Bereich der Rechtssprechung und Schlichtung bei internationalen Streitfragen“ vorgeschlagen. Hier geht um ein Kernstück gewaltpräventiver Politik.

(65) Wie die Gerechtigkeit entspringt auch die Solidarität dem Bewusstsein für Zusammengehörigkeit, menschlichem Mitgefühl und der Achtung vor dem anderen Menschen. Immer deutlicher wird heute bewusst, dass nicht nur zur Gerechtigkeit, sondern auch zur Solidarität eine sittliche und rechtliche Verpflichtung besteht. Das Ausmaß praktisch geübter Solidarität verrät deshalb viel darüber, ob und inwieweit sich eine Gruppe als zusammengehörig versteht. Für die katholische Soziallehre hängt der Impuls zu weltweiter Solidarität aufs engste mit dem Gedanken der Gotteskindschaft aller Menschen zusammen, der sich daraus ergibt, dass Gott als der Schöpfer gewissermaßen unser aller Vater ist. Diese gleichsam familiäre Verbundenheit beinhaltet mehr als eine reine Rechtsgemeinschaft. Solidarität hat zwar wie die Gerechtigkeit das Wohl der Menschen im Blick, doch ähnlich der Liebe orientiert sie sich vor allem daran, was dieses Wohl beeinträchtigt, auch wenn es nicht gegen das Recht verstößt. Mit anderen Worten: Solidarisches Handeln gilt vornehmlich dem leidenden Menschen. Das Netzwerk solidarischer Beziehungen gleicht dem Wärmestrom einer Gesellschaft, weshalb wir umgekehrt von Kälte sprechen, wenn es an Solidarität mangelt. Es ist deshalb nicht hinreichend, nach dem Motto „Wir sitzen alle in einem Boot“ aufgrund der Tatsache zunehmender Abhängigkeit in der Weltgesellschaft die Pflicht zu universaler Solidarität einzuschärfen. Eine Überlebensgemeinschaft ist noch keine Solidargemeinschaft, sie kann ebenso gut zu egoistischem Verhalten führen - nach dem Motto: „Rette sich, wer kann“. Solidarität beginnt, wo die Gewalt der Waffen und die Macht des Rechts enden und das eigene Interesse, so berechtigt es auch sein mag, freiwillig zugunsten anderer zurückgestellt wird. Gerade deshalb reicht sie weiter und tiefer. Sie erst verleiht einer Gemeinschaft humane Qualität. Papst Pius XII. hatte den Wahlspruch:

Opus iustitiae pax - der Friede als Werk der Gerechtigkeit. Papst Johannes Paul II. hat daran anknüpfend formuliert: Opus solidaritatis pax - der Friede als Frucht der Solidarität, und beides zusammengenommen: Opus iustitiae et solidaritatis pax - der Friede als Werk der Gerechtigkeit und der Solidarität. Tatsächlich ist beides notwendig, wenn aus der Menschheit eine Weltgemeinschaft werden soll, die miteinander leben will: „Das von allen so sehr ersehnte Ziel des Friedens wird gewiß mit der Verwirklichung der sozialen und internationalen Gerechtigkeit erreicht werden, aber auch mit der Übung jener Tugenden, die das Zusammenleben fördern und das Leben in Einheit lehren, um gemeinsam, im Geben und Nehmen, eine neue Gesellschaft und eine bessere Welt zu schaffen.“(SRS Nr. 39)

## II.2 Vorrang für gewaltpräventive Konfliktbearbeitung

(66) Unter den veränderten weltpolitischen Bedingungen erweist sich die Suche nach Wegen gewaltvermeidender und gewaltvermindernder Konfliktbearbeitung als vorrangige Verpflichtung. Es sollte in dieser Hinsicht keinen unüberbrückbaren Dissens geben zwischen denen, die Gewaltanwendung grundsätzlich ablehnen, und denen, die sie im Extremfall bejahen. Denn wenn Gewaltanwendung überhaupt nur für den Fall in Betracht gezogen werden darf, dass alle friedlichen Schlichtungsbemühungen gescheitert sind, dann heißt das positiv: Äußerste Anstrengungen, Gewalt zu vermeiden, sind nicht bloß empfohlen, sondern im strikten Sinne verpflichtend. Unter allen Umständen gilt der Grundsatz: Vorbeugende Politik ist besser als nachträgliche Schadensbegrenzung. Allerdings muss auch der grundsätzliche Vorrang der Gewaltprävention operationalisiert werden, also Konsequenzen auf politischer, rechtlicher und institutioneller Ebene nach sich ziehen. Hier öffnet sich ein weitgefächertes Aufgabenspektrum. Es reicht von der Frühwarnung über Verfahren der Streitschlichtung bis zum militärisch gestützten Krisenmanagement. Der frühere Generalsekretär der Vereinten Nationen, Boutros Boutros-Ghali, hat dafür in seiner „Agenda für den Frieden“ (1992) eine Reihe bedenkenswerter Vorschläge unterbreitet.

(67) Die Pflicht, politisches Handeln am Prinzip der Gewaltfreiheit im Sinne der Gewaltvorbeugung und Gewaltminderung auszurichten, bewahrt niemanden vor der Möglichkeit, dass er in Konfliktsituationen gerät. Das Prinzip der Gewaltfreiheit kann mit der Pflicht konkurrieren, Menschen davor zu schützen, massivem Unrecht und brutaler Gewalt wehrlos ausgeliefert zu sein. Dann hat man den Unschuldigen, Schwachen und Bedrängten beizustehen. Nicht selten kann sich die Frage stellen, ob es erlaubt oder sogar geboten ist, sich für Gegengewalt als das kleinere Übel zu entscheiden. Unerlässlich ist es zumindest, in jedem Fall ausdrücklich eine sorgfältige Güterabwägung vorzunehmen. Dabei gilt es insbesondere den durch kein anderes irdisches Gut überbietbaren Wert des menschlichen Lebens zu wahren. Auch die aus Gründen der Notwehr und Nothilfe ausgeübte Gewalt bleibt ein Übel, und oft fällt es sehr schwer, im vorhinein abzuschätzen, welche Entscheidung am Ende tatsächlich das geringere Übel bedeutet. Das unterstreicht, wie dringend nötig es ist, „dass alles getan wird, um eine solche Situation gar nicht erst eintreten zu lassen.“(GsF 4.1)

(68) Keine Friedenspolitik hat freilich und wird je Krieg und Gewalt ganz verhindern können. In vielen Ländern sehen sich die Menschen vor die Notwendigkeit gestellt, nicht nur die Trümmer der zerstörten Städte und Dörfer wegzuräumen und neue

Wohnstätten aufzubauen, sondern auch mit den seelischen Verwüstungen fertig zu werden, die Diktatur, Krieg oder Bürgerkrieg hinterlassen haben. In der Wirrnis der Gefühle stecken nicht selten bereits die Keime, die alte Feindschaften fortpflanzen. Papst Johannes Paul II. hat darauf in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 1997 aufmerksam gemacht: „Die mühsame Arbeit der Vergebung hängt nicht allein vom gegenwärtigen Geschehen ab. Eine schwere Bürde an Gewaltakten und Konflikten, der man sich nur schwer zu entledigen vermag, trägt die Geschichte mit sich. Übergriffe, Unterdrückungen und Kriege haben unzähligen Menschen Leid zugefügt. Auch wenn sich die Ursachen für jene schmerzlichen Vorgänge in längst vergangenen Zeiten verlieren, bleiben ihre Nachwirkungen auf quälende Weise lebendig. Sie nähren Ängste, Verdächtigungen und Hass. Sie lassen Bande zerbrechen zwischen Familien, ethnischen Gruppen und ganzen Völkern.“ (Nr. 3) Darum hat die Auseinandersetzung mit der Geschichte, das Bemühen um Wahrheit und Gerechtigkeit, um Vergebung und Versöhnung einen zentralen Rang in einer Politik der Vorbeugung einzunehmen.

(69) Eine Politik der Gewaltvorbeugung in die Tat umzusetzen, erfordert Geld, Personal, Organisation und Technik, aber auch Tatkraft, Mut und Phantasie, Entschlossenheit und Geduld und viele andere Tugenden. Wir sind überzeugt davon, dass alle Fertigkeiten und Fähigkeiten, die es für diese wahrhaft große Aufgabe braucht, letzten Endes nur dann zum Erfolg führen können, wenn sie vom Geist der Gewaltfreiheit inspiriert werden. Schon daraus erhellt, dass Gewaltfreiheit nichts zu tun hat mit einer passiven oder gar feigen Haltung angesichts von Unrecht, Krieg und Gewalt. Im Gegenteil: Der Geist der Gewaltfreiheit bewahrt davor, dass wir die Allgegenwärtigkeit der Gewalt einfach hinnehmen, uns gar an Gewalt als Mittel der Konfliktaustragung gewöhnen. Er hält die Erinnerung daran wach, dass uns in der biblischen Botschaft, in der Nachfolge Jesu ein Weg erschlossen ist, auf dem wir auch mitten in einer gewaltdurchwirkten Welt den Teufelskreis der Gewalt durchbrechen, ihre verhängnisvolle Logik überwinden können. Unter Gewaltfreiheit verstehen wir daher eine „aktive, dynamische und konstruktive Kraft ...“, die von unbedingter Achtung vor der menschlichen Person ausgeht.“(Schlussdokument EÖV Nr. 86) Die Achtung vor der Würde der Person muss unser gesamtes Denken, Fühlen und Handeln prägen. Nach unserem Verständnis bildet deshalb der Geist der Gewaltfreiheit eine unersetzliche Quelle der Inspiration für politische, soziale und wirtschaftliche Programme, die wahrhaft der Förderung des Friedens dienen; für die Entwicklung von Konzepten, Methoden und Instrumenten der Konfliktregulierung, die auf die Minimierung, ja Überwindung von Gewalt ausgerichtet sind; und schließlich auch für die persönliche Lebensführung im Alltag der Familie und des Berufs und in allen sozialen Beziehungen. Er lässt uns die eine Welt, in der wir alle leben, in der die Sonne über Gute und Böse scheint, neu sehen und treibt uns an, sie umzugestalten im Lichte ihrer besten Möglichkeiten.

### **II.3 Menschenrechte und nachhaltige Entwicklung**

(70) Gewalttätige innerstaatliche Konflikte haben in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts erheblich an Intensität zugenommen. Oft werden sie auf erschreckend blutige Weise ausgetragen. Viele dieser Auseinandersetzungen werden sowohl von Beobachtern wie von den Beteiligten als ethnische Konflikte verstanden, doch ist bei einer solchen Interpretation große Vorsicht geboten. Vielfach liegen ihnen wirtschaftliche, soziale und politische Missstände zugrunde, die dann im Verlauf der

Auseinandersetzungen „ethnisch“ gedeutet werden. Ähnliches gilt für den Aufschwung des Fundamentalismus und für radikale ideologische Konzeptionen. All dies sind Phänomene der massiven Ablehnung einer Welt, von der unzählige Menschen und Gruppen stets nur die Schattenseiten sehen. Damit ist nicht bestritten, dass es in der heutigen Weltgesellschaft kulturelle Differenzen gibt, die nicht ausschließlich mit gesellschaftlichen Unrechtsverhältnissen begründet werden können. Aber mit ihnen lässt sich nur dort in gewaltfreier Weise umgehen, wo der Geist der Toleranz geachtet wird.

(71) Um die wesentlichen Ursachen „ethnischer“, „religiöser“ oder „ideologischer“ Konflikte zu beseitigen, müssen deshalb die Strukturen von Staat, Gesellschaft und Wirtschaft reformiert werden, damit ein Mehr an Gerechtigkeit möglich wird. Besondere Bedeutung haben dabei jene Institutionen, die zu einer Zivilisierung der Konfliktlösung beitragen können. Den Entwicklungsländern fehlt es zumeist an Erfahrung mit Rechtsstaat und Demokratie, die Bevölkerung ist am politischen Prozess kaum beteiligt. Reformen werden jedoch nur dann zu tragfähigen Ergebnissen führen, wenn auch in den wirtschaftlichen und sozialen Fragen Fortschritte erzielt werden. Menschenrechte und Demokratie, wirtschaftliche und soziale Entwicklung und der Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen stehen also in einem engen Zusammenhang. Für eine Friedenspolitik, die vom Gedanken der Gewaltprävention und der Austrocknung von Gewaltverhältnissen bestimmt ist, sind sie von herausragender Bedeutung.

### II.3.1 Menschenrechte: Mindestgarantien für die Menschenwürde

(72) Die Menschenrechte bringen zum Ausdruck, dass den Menschen eine spezifische Würde eigen ist, die sie von ihren Mitgeschöpfen unterscheidet. Ungeachtet aller individuellen Besonderheiten und kultureller Eigenarten, ungeachtet von Rasse, Nation und Geschlecht gleichen sich die Menschen im Hinblick auf das, was ihre Würde ausmacht und was ihnen aufgrund dieser Würde gebührt. Daraus ergeben sich Rechte, die jedem Menschen zustehen, weil er Mensch ist. Sie benennen die Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit jemand menschenwürdig leben kann. Die Menschenrechte sind deshalb vorstaatliche Rechte; sie werden nicht vom Staat gewährt, sondern binden und verpflichten ihn.

(73) Die Menschenrechte sind nicht nur universal, sondern auch unteilbar. Nicht nur stehen sie jedem Menschen zu, sondern jeder hat Anspruch auf alle Menschenrechte. Einem Menschenrechtsverständnis, das für bestimmte Kulturkreise einzelne Rechte für nachgeordnet oder gar hinfällig erklärt, ist damit der Boden entzogen. Es war ein großes Verdienst der von den Vereinten Nationen 1993 in Wien ausgerichteten Weltkonferenz über die Menschenrechte, dass sie angesichts kritischer Stimmen aus Asien noch einmal nachdrücklich die Universalität und die Unteilbarkeit der Menschenrechte festgestellt hat. Da jedoch der Gedanke der Menschenrechte der humanistischen Tradition der christlich-abendländischen Kultur entstammt, bedarf ihre universale Geltung einer überzeugenden Begründung gegenüber den Vertretern anderer Kulturen. Im Gespräch mit ihnen geht es einerseits darum herauszuarbeiten, auf welche Weise der Mensch auch in ihren Kulturen im Mittelpunkt steht und ihm jene Würde zukommt, die in den Menschenrechten festgehalten wird; andererseits darum, mit den Mitteln der allen Menschen gemeinsamen Vernunft die Möglichkeit allgemein verbindlicher Werte

anzuzeigen. So könnte es möglich werden, gemeinsam die Überzeugung anzunehmen, dass die Menschenrechte universell gelten.

(74) Der universale Charakter der Menschenrechte begründet zugleich die Verpflichtung aller, die ökonomischen und sozialen Voraussetzungen zu ihrer Verwirklichung zu schaffen. Wer für sich Rechte fordert und in Anspruch nimmt, weil er Mensch ist, der würde den Kern dieser Menschenrechte verraten, wenn er es einfach hinnähme, dass sie anderen verwehrt sind. Alle Menschen sollen die ihnen zustehenden Rechte tatsächlich wahrnehmen können. Die Menschenrechte sind von daher auch Schutzrechte der Armen.

(75) Die Idee der Menschenrechte ist in der Schöpfung selbst grundgelegt. In der Bibel wird das zum Beispiel deutlich, wenn Gott nach der Sintflut die Todessanktion für Mord von Menschen mit der Begründung einführt: „Denn als Abbild Gottes hat Gott den Menschen gemacht“ (Gen 9,6). Das Recht auf Leben gründet also auf der schöpferischen Gottebenbildlichkeit des Menschen (vgl. Gen 1,26). Dies gilt ähnlich für alle Menschenrechte. Der Mensch ist als Person geschaffen. Als Person ist er zu einer Freiheit berufen, die ihn nicht in die Beliebigkeit entlässt, sondern ihn in seiner Verantwortung herausfordert. Diese erstreckt sich gerade auf sein Verhältnis zu den Mitmenschen. Mit ihrer Würde ist es unvereinbar, wenn einzelne ihre Freiheit ohne Rücksicht darauf beanspruchen, wie sich dies auf die Lebenssituation der von ihren Handlungen und Entscheidungen Betroffenen auswirkt.

(76) Ohne ausdrücklich benannt zu werden, spiegeln sich vor allem im deuteronomischen Recht Israels schon wesentliche Positionen des neuzeitlichen Menschenrechtsverständnisses. Der Dekalog, über dem die ganze deuteronomische Gesetzgebung aufgebaut ist, beginnt mit der Feststellung, dass Gott Israel aus dem Sklavensystem Ägyptens in die Freiheit geführt hat. Gott realisiert für sein Volk das Grundrecht auf freie Selbstverfügung, von ihm her entwirft er dann im deuteronomischen Gesetz eine menschenwürdige Sozialordnung. Das Deuteronomium rechnet dabei mit der ständigen Möglichkeit, dass die Würde der Menschen durch Verarmung oder Versklavung erneut verletzt wird, und sieht Mechanismen vor, wie dem entgegengearbeitet werden kann. Es kennt kein geregeltes Verfahren zur rechtlichen Durchsetzung ausformulierter Menschenrechte. Aber es spricht von der Möglichkeit, dass sich gegen die Reichen der „Schrei der Armen“ an den menschlichen Richter oder gar zu Gott erhebt. Der „Schrei der Armen“ war das erschreckende Signal für herrschende Ungerechtigkeit und führte zu härtesten Konsequenzen. Er konnte auch erklingen, wenn die Reichen keinerlei Recht verletzten, ja vielleicht nur ihr eigenes erworbenes „Recht“ - freilich ohne Rücksicht auf die Würde des Partners - eingefordert hatten. Die Bibel stellt klar, dass Gerechtigkeit zu mehr zwingen kann als lediglich zur Wahrung des jeweils geltenden positiven Rechts. Im gleichen Sinn formuliert das moderne Menschenrechtsdenken Minimalbedingungen einer menschenwürdigen Existenz, von denen her jede konkrete Rechtsordnung ethisch zu bewerten ist. Eine christliche Menschenrechtsbegründung wird allerdings nicht nur aus dem Wesen und der Würde des Menschen heraus argumentieren, sondern vor allem von der Berufung aller Menschen zur Teilnahme am Reich Gottes her. Niemand, den Gott selbst zur Gemeinschaft seiner Liebe führen möchte, darf, auch wenn er dahin noch unterwegs ist, unterdrückt oder in seinen Möglichkeiten gemindert werden.

(77) In der neueren Geschichte des Menschenrechtsdenkens haben sich unterschiedliche Kategorien von Menschenrechten herausgebildet. In der europäischen Aufklärung und dem damaligen philosophischen Naturrechtsdenken ging es zunächst um die liberalen Freiheitsrechte als Abwehrrechte des Individuums gegen die Willkür absolutistischer Herrscher oder übermächtiger Staatsorgane. Angesichts der weitverbreiteten sozialen Not während des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts wuchs jedoch das Bewusstsein, dass es ebenso elementare soziale Standards für ein menschenwürdiges Leben zu sichern gelte, die sich in vergleichbarer Weise als Menschenrechte verstehen lassen. Diese Überlegungen wurden wesentlich inspiriert durch die Enzyklika Leos XIII. „Rerum Novarum“ (1891) und die katholische Soziallehre.

(78) Vom Schrecken des Zweiten Weltkrieges gezeichnet, unterschrieben Vertreter von 51 Staaten am 26.06.1945 in San Francisco die Charta der Vereinten Nationen. Sie machten sich auf den Weg zu einer friedlichen Weltvölkergemeinschaft. In dieser Charta wird zum ersten Mal in einem maßgeblichen Völkerrechtsdokument ein enger Zusammenhang festgehalten zwischen dem Ziel der Wahrung oder Wiederherstellung des Weltfriedens und der „Achtung vor den Menschenrechten und Grundfreiheiten für alle ohne Unterschied der Rasse, des Geschlechts, der Sprache oder der Religion“. Das hat bei den Vereinten Nationen und auf regionaler Ebene (Europarat) zu zahlreichen Deklarationen und zu verbindlichen Abkommen über die Menschenrechte geführt. Auch eine der jüngsten Resolutionen des UN-Sicherheitsrats vom August 1999 ist von direkter friedenspolitischer wie menschenrechtlicher Bedeutung. Sie gilt dem Schutz von Kindern in bewaffneten Konflikten und soll zugleich verhindern, dass Minderjährige weiterhin als Kindersoldaten missbraucht werden.

(79) Seit einiger Zeit wird die Wahrung und Durchsetzung kollektiver Menschenrechte gefordert. Mit ihrer Hilfe sollen Völker oder gesellschaftliche Gruppen ihre sozialen, politischen und ökonomischen Lebensbedingungen verbessern. So konnten die Entwicklungsländer erreichen, dass die Generalversammlung der Vereinten Nationen im Jahr 1986 eine Deklaration verabschiedete, in der das „Recht auf Entwicklung“ als unveräußerliches Menschenrecht bezeichnet wird. In diesem politischen Prozess ist jedoch sorgfältig darauf zu achten, dass die individuellen Menschenrechte nicht zugunsten von Kollektivrechten relativiert oder in ihrem universellen Geltungsanspruch eingeschränkt werden.

(80) In den vergangenen Jahren hat sich innerhalb der internationalen Staatengemeinschaft ein Bewusstseinswandel vollzogen: Massive Menschenrechtsverletzungen in einem Land werden nicht mehr allein als innerstaatliche Angelegenheit angesehen, sondern auch als Friedensbedrohung für die Staatengemeinschaft. So setzte sich der Sicherheitsrat nach dem zweiten Golfkrieg im April 1991 erstmalig über das auch in der UN-Charta verankerte Verbot hinweg, in die inneren Angelegenheiten eines souveränen Staates einzugreifen. Er ordnete damals Hilfsmaßnahmen für die diskriminierte und unterdrückte kurdische Zivilbevölkerung - gegen den Widerstand der irakischen Staatsführung - an. In die gleiche Richtung weist die Errichtung der Ad-hoc-Tribunale zur strafrechtlichen Verfolgung massiver Menschenrechtsverletzungen und von Verbrechen gegen die Menschlichkeit auf dem Gebiet des früheren Jugoslawien (1993) und für Ruanda

(1994). Die Vereinten Nationen zeigten sich entschlossen, gravierende Verstöße gegen die Menschenrechte nicht länger ungeahndet zu lassen.

(81) Die Verbesserung des internationalen Schutzes der Menschenrechte dient nicht zuletzt den Frauen in bewaffneten Konflikten. Die internationale Rechtsprechung ist dazu übergegangen, sich mit dem Einsatz von Zwangsprostitution und Vergewaltigung als Kriegsakten zu befassen. Hierdurch wird der geschlechtsspezifischen Betroffenheit von Frauen wesentlich besser Rechnung getragen als bisher.

(82) Ein weiterer wichtiger Schritt wurde getan, als die internationale Staatengemeinschaft im Juli 1998 in Rom das Statut eines Ständigen Internationalen Strafgerichtshofs verabschiedete. Dadurch sollen in Zukunft schwerste internationale Verbrechen (Völkermord, Verbrechen gegen die Menschlichkeit, Kriegsverbrechen und Aggressionen) strafrechtlich verfolgt werden. Von der Errichtung eines solchen, seit vielen Jahren auch von kirchlicher Seite geforderten Gerichtshofs geht das deutliche Signal aus, dass man bei derartigen Verbrechen künftig nicht mehr auf Straffreiheit setzen kann.

### II.3.2 Demokratisierung und Rechtsstaatlichkeit

(83) Demokratie als politisches Ordnungsmodell setzt nicht nur eine demokratische Kultur der Gesellschaft voraus, sondern fördert ihrerseits auch eine Kultur des Friedens. Das erklärt den friedenswissenschaftlichen Befund, dass erfahrungsgemäß freiheitlich und rechtsstaatlich geordnete Demokratien in der Regel darauf verzichten, Konflikte untereinander mit Gewalt auszutragen. Es gelingt ihnen im Gegenteil, belastungsfähige Beziehungen zueinander aufzubauen, während ihr Verhältnis zu nichtdemokratischen Staaten auch weiterhin anfällig bleibt für kriegerische Auseinandersetzungen. Zwischen der Friedensfähigkeit nach innen und nach außen besteht offenbar ein enger Zusammenhang.

(84) Die innere Stabilität demokratisch-rechtsstaatlicher Systeme wird wesentlich gewährleistet durch institutionelle Formen der gewaltfreien Konfliktregelung und Kompromissbildung. Die Demokratie kann aber nur gelingen, wenn sich nicht nur die Politik, sondern auch die Bürgerinnen und Bürger einem demokratischen und rechtsstaatlichen Ethos verpflichtet wissen und die Institutionen mit Leben erfüllen. Gefragt sind nicht nur die Bindung an das Recht und der Respekt gegenüber Mehrheitsentscheidungen, sondern auch die Ausrichtung am Gemeinwohl und das ehrliche Interesse an einem friedlichen und gerechten Interessenausgleich. Ist die Perspektive von Bevölkerung und Politik nationalistisch oder ethnozentristisch verengt, so dass sie nur den Nutzen bestimmter Gruppen im Auge haben, geht die Demokratie in Eigeninteressen unter.

(85) Die entwicklungspolitische Erfahrung der vergangenen Jahrzehnte hat die Ansicht widerlegt, dass sich die Demokratie ausschließlich für wirtschaftlich und sozial fortgeschrittene Länder eigne. Es hat sich gezeigt, dass die Politik der „starken Hand“ in nicht wenigen Staaten zur Selbstbedienung der herrschenden Eliten und zum wirtschaftlichen Niedergang geführt hat. Mehr noch: Eine Wertschätzung des Rechts als Mittel zur Lösung von Konflikten konnte unter solchen Bedingungen nicht

gedeihen und ebenso wenig überhaupt eine gesellschaftliche Atmosphäre, die einer friedlichen Streitbeilegung günstig wäre. Für die künftige Zusammenarbeit mit den Entwicklungsländern ist es deshalb unerlässlich, dass sowohl Rechtsstaatlichkeit und Demokratisierung als auch wirtschaftliche und soziale Entwicklung gefördert und auch angestoßen werden. Beide Dimensionen bedingen einander und dienen der Friedensfähigkeit von Gesellschaften und Staaten.

(86) In engem Zusammenhang mit der Sicherung der Menschenrechte und dem Aufbau demokratischer Ordnungen steht die Achtung der Rechte gesellschaftlicher Minderheiten. Die meisten Staaten haben mit dem Problem der Minderheiten zu tun, herrührend aus geschichtlich bedingten, bisweilen willkürlichen Grenzziehungen und verschiedenen Formen von Migration. Nachdrücklich und wiederholt hat Papst Johannes Paul II. an die Pflicht erinnert, deren Rechte zu respektieren.<sup>12</sup> Minderheiten haben nicht nur das grundlegende Recht auf Existenz. Es muss ihnen auch erlaubt und ermöglicht sein, die eigene Kultur zu bewahren und zu entfalten, ihrer Religion gemäß zu leben und an der Gestaltung der politischen Verhältnisse teilzuhaben. Umgekehrt müssen die Minderheiten bereit sein, dem Gemeinwohl zu dienen. Grundsätzlich gilt: Wo immer Angehörige verschiedener Völker in einem Staat miteinander leben, ist es die Pflicht des Staates, für die gleichberechtigte Entfaltung aller Volksgruppen in legitimer Pluralität zu sorgen. Die Existenz so zahlreicher Vielvölker-Staaten relativiert auch deutlich die Idee vom homogenen Nationalstaat als Regelmodell, in dem sich nationale Zugehörigkeit und Zugehörigkeit zum Staatsvolk decken.

(87) In dem Maße, in dem sich Minderheiten dauerhaft benachteiligt fühlen, wächst erfahrungsgemäß ihre Neigung, die ihnen verwehrten Rechte durch die Gründung eines eigenen Staates sichern zu wollen. Solche Unabhängigkeitsbestrebungen bringen oftmals eine blutige Spirale von terroristischer Gewalt und staatlicher Gegengewalt in Gang. Darüber hinaus sind sie häufig mit dem Ruf nach Grenzrevisionen verknüpft und beschwören dadurch Gefahren für den internationalen Frieden herauf. Vorbeugende Friedenspolitik muss deshalb darauf ausgerichtet sein, durch föderative Strukturen, großzügige Autonomieregelungen und finanziellen Ausgleich dem Streben nach Sezession entgegenzuwirken. Die Zukunft der Staatenwelt liegt nicht in neuen Grenzziehungen, sondern darin, Grenzen ihren trennenden Charakter für die Menschen zu nehmen. Das nationalstaatliche Modell sollte zunehmend zugunsten pluraler und föderaler Formen staatlichen Lebens zurücktreten. Wo es dennoch zur Neugründung von Staaten kommt, sollten diese international nur anerkannt werden, wenn sie hinreichende Garantien für einen wirksamen Menschenrechts- und Minderheitenschutz bieten.

### II.3.3 Soziale und wirtschaftliche Entwicklung

(88) Eine immer größere Anzahl von Ländern wurde in den zurückliegenden vier Jahrzehnten in den internationalen wirtschaftlichen Austausch einbezogen und durch internationale Entwicklungspolitik unterstützt. Das hat die materiellen Lebensmöglichkeiten vieler Menschen, vor allem in Teilen von Asien und Lateinamerika, verbessert. Die Mütter- und Kindersterblichkeit konnte in etlichen armen Ländern deutlich verringert werden. Krankheiten wurden zurückgedrängt oder sogar gänzlich ausgerottet. Bis zum Aufkommen von AIDS stieg die Lebenserwartung fast überall.

(89) Solchen Entwicklungsfortschritten stehen allerdings gravierende negative Befunde entgegen:

- Die Zahl der „absolut Armen“, denen es an Nahrung, Kleidung, Wohnung, Bildung und gesundheitlicher Versorgung mangelt, ist zwar, gemessen an ihrem Anteil an der wachsenden Weltbevölkerung, leicht gesunken, absolut aber gestiegen - auf weit mehr als eine Milliarde Menschen.

- Die Diskrepanz zwischen Arm und Reich nimmt sowohl auf Weltebene als auch in vielen Gesellschaften zu. So stellt der Entwicklungsbericht der Vereinten Nationen von 1998 fest, dass im Jahre 1960 „das Einkommen des reichsten Fünftels der Weltbevölkerung um das Dreißigfache über dem entsprechenden Wert für das ärmste Fünftel [lag]. 1995 hatte sich die Kluft auf ein Verhältnis von 82:1 vertieft“.<sup>13</sup> Die fünfzig bis sechzig ärmsten Länder der Erde (vor allem in Afrika) sind praktisch gänzlich aus dem Kreislauf der Weltwirtschaft ausgegrenzt.

- In vielen Ländern der „Dritten Welt“ hat sich über Jahrzehnte hinweg ein Teufelskreis der Unterentwicklung verfestigt: Armut, politische Instabilität, Überschuldung, Gewalt und Verletzungen der Menschenrechte, Misswirtschaft und Korruption sowie armutsbedingter Raubbau an der Natur greifen ineinander und verhindern Entwicklung.

(90) Nüchternheit ist geboten bei der Bewertung der Chancen und Risiken, die die Globalisierung der Wirtschaft mit sich bringt. Rasante Entwicklungen vor allem in der Kommunikationstechnologie führen zusammen mit einer Liberalisierung der Märkte zu erheblichen Veränderungen. Dies betrifft Investitionen, Kapitaltransfer, Produktion und Handel. Insgesamt ergeben sich dadurch Wohlstandsgewinne. Die Verteilungswirkungen der Globalisierung sind jedoch bis heute wenig ermutigend. Auf der Gewinnerseite stehen die klassischen Industriestaaten und einige sogenannte Schwellenländer, die die Chancen der internationalen Arbeitsteilung nutzen konnten. Gerade viele der besonders armen Länder haben indes an den positiven Wirkungen der Globalisierung keinen Anteil und drohen noch weiter an den Rand der internationalen Wirtschaftsbeziehungen zu geraten. Darüber hinaus dürfen die Verteilungswirkungen der Globalisierung innerhalb der einzelnen Gesellschaften nicht übersehen werden: Auch wenn sich die ökonomischen Daten eines Landes infolge der Teilnahme am internationalen Marktgeschehen positiv verändern, bedeutet dies noch längst nicht, dass die auch ärmeren Bevölkerungsschichten davon profitieren. Der soziale Zusammenhalt einer Gesellschaft kann vielmehr (noch weiter) beschädigt werden.

(91) Wirtschaftspolitik und die Gestaltung der Weltwirtschaftsordnung mit dem Ziel einer größeren Chancengerechtigkeit haben neben der wirtschaftlichen Bedeutung auch eine Friedensrelevanz. Wirtschaftliche Integration hat sowohl in Europa (Europäische Union) als auch weltweit dazu geführt, dass Volkswirtschaften und Menschen in ihren Lebenschancen aneinander gebunden sind. Wirtschaftlicher Austausch und die damit einhergehenden Wohlstandszuwächse haben die 'Kosten des Krieges' steigen lassen. Durch die sozial-ökonomische Verflochtenheit und gegenseitige Abhängigkeit wird den Menschen immer deutlicher, dass sie in ihren Entwicklungschancen aufeinander angewiesen sind und ihre Zukunft nicht in Abgrenzung und Konflikt, sondern in Offenheit und Austausch finden. Um so schwerer wiegt die Erkenntnis, dass es eine dramatische Teilung der Welt gibt: Die einen ziehen Vorteile aus dem System der internationalen Arbeitsteilung, die anderen werden immer weiter abgekoppelt. Wenn aber die wirtschaftliche und

soziale Situation große Bevölkerungsgruppen in Hoffungslosigkeit und Verzweiflung stößt, kann aus dem Gerechtigkeitsproblem schnell ein Friedensproblem werden. Die Krisen und Kriege, die Afrika in den letzten Jahren bis hin zum vollständigen Zusammenbruch staatlicher Strukturen erlebt hat, kommen aus dem Geflecht wirtschaftlicher und sozialer Ungerechtigkeit und mangelnder Perspektiven vor allem für die Jugendlichen. Es kann niemanden verwundern, wenn dieser Verelendungsdruck ungeheure Flüchtlingsströme in Gang setzt. Sie vor allem scheinen die reichen Nationen zu beunruhigen, obwohl auch hier die armen Länder zum weitaus größten Teil die Lasten tragen. Die wirklichen Gründe für schwere internationale Konflikte im neuen Jahrhundert dürften nicht in dem Schreckgespenst „Kampf der Kulturen“ zu suchen sein. Sie sind Folgen einer zunehmenden politischen wie gesellschaftlichen Entsolidarisierung.

(92) Angesichts dieser bedrängenden Probleme erinnern wir an zwei zentrale Forderungen. Sie müssen national und international bei der Gestaltung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse berücksichtigt werden, wenn der Verelendungsdruck überwunden und friedensfähigere Verhältnisse geschaffen werden sollen.

- Mit der Orientierung an einem weltweit verstandenen Gemeinwohl sind Strukturen und Institutionen unvereinbar, die Gruppen von Menschen davon ausschließen, an der Entwicklung teilzuhaben. Wie weit der Austausch zwischen reichen und armen Ländern der Forderung der Gerechtigkeit entspricht, ist daran abzulesen, ob und in welchem Maße die Ergebnisse solcher wirtschaftlichen Zusammenarbeit vor allem den am stärksten Benachteiligten zugute kommen.

- Es ist eine Solidaritätspflicht der Bessergestellten, die Ärmern an ihrem Wohlstand teilhaben zu lassen. Ohne solche Solidarität von Seiten der wirtschaftlich Starken werden die ärmeren Völker auch künftig nicht in der Lage sein, ihr Potential zu einer eigenständigen Entwicklung zu nutzen. Zwar wird zu Recht darauf hingewiesen, dass eine wirtschaftlich, sozial und ökologisch nachhaltige Entwicklung im wohlverstandenen Eigeninteresse der heute Begünstigten liegt. Doch der Blick auf manche armen Länder zeigt, dass eine allein interessengeleitete Politik keine durchgreifende Besserung verspricht. Die Bereitschaft zu uneigennütziger internationaler Solidarität bleibt ein Gebot der Stunde.

(93) Die Internationale Soziale Frage kann nicht dadurch gelöst werden, dass man die armen Länder vom globalen Wirtschaftsgeschehen abkoppelt. „Noch vor wenigen Jahren wurde behauptet, die Entwicklung würde von der Isolierung der ärmsten Länder vom Weltmarkt und davon abhängen, dass sie nur auf ihre eigenen Kräfte vertrauen. Die jüngste Erfahrung aber hat bewiesen, dass die Länder, die sie ausgeschlossen haben, Stagnation und Rückgang erlitten haben; eine Entwicklung hingegen haben jene Länder durchgemacht, denen es gelungen ist, in das allgemeine Gefüge der internationalen Wirtschaftsbeziehungen einzutreten. Das größte Problem scheint also darin zu bestehen, einen gerechten Zugang zum internationalen Markt zu erhalten, der nicht auf dem einseitigen Prinzip der Ausbeutung der natürlichen Ressourcen, sondern auf der Erschließung menschlicher Ressourcen beruht“ (CA 33). Wir plädieren daher für eine Integration aller Länder in die internationale Arbeitsteilung und für Abkommen, die auch den armen Staaten tatsächlich einen Marktzugang ermöglichen. „Unter der Voraussetzung, dass der Welthandel nicht durch protektionistische Bestrebungen der Industrieländer weiter verzerrt wird, ist dieser Marktzugang sogar wichtiger als Entwicklungshilfe.“<sup>14</sup> Dies erfordert eine wesentliche Änderung in der Politik der ökonomisch entwickelten

Staaten. Bislang nämlich waren sie erfolgreich bemüht, auf den für sie interessanten Märkten Liberalisierung zu verlangen, andererseits aber - und im Widerspruch dazu - auf den für die Entwicklungsländer wichtigen Märkten (z.B. in den Bereichen Agrar, Stahl, Textil und Bekleidung) Praktiken anzuwenden, die diese behindern und benachteiligen.

(94) Aufgrund ihres technologischen Rückstandes, der Defizite etwa in der Infrastrukturausstattung und der fehlenden Weltmarktkenntnisse haben Anbieter aus wenig entwickelten Ländern es schwerer, selbst bei niedrigsten Lohnkosten Zutritt zum internationalen Markt zu gewinnen. Die Weltmarktintegration armer Länder muss deshalb zwar fortschreitend angestrebt und verwirklicht werden, ist jedoch kein Allheilmittel für die Überwindung der aktuellen Entwicklungs- und Armutsprobleme. Die Internationale Gemeinschaft will die Zahl der absolut Armen bis zum Jahre 2015 halbieren. Dieses Ziel kann nur erreicht werden, wenn der entwicklungspolitische Einsatz erheblich verstärkt und eine wirksame internationale Sozialpolitik auf den Weg gebracht wird. Die Entschuldung der armen Staaten muss konsequent und verstärkt vorangetrieben werden. Nach wie vor treibt die Auslandsverschuldung nicht wenige Länder in den Ruin und macht alle Bemühungen um Entwicklung zunichte. Die armen Staaten müssen vor allem der Selbstbegünstigung der Herrschenden und einer oft alles überwuchernden Korruption entschieden entgegen wirken. Rechtssicherheit, Transparenz des Regierungshandelns und umfassende Beteiligung der Bevölkerung am politischen Leben sind ebenso gefragt wie eine Neuverteilung oder Erschließung der Ressourcen (Kapital, Land, Bildung).

(95) Auf der internationalen Ebene muss die wirtschaftliche Globalisierung durch eine politische Globalisierung flankiert werden. Wenn die politische Macht der Nationalstaaten im Zeitalter der Globalisierung abnimmt, ist es erforderlich, dass auf dem Wege rechtlich verbindlicher internationaler Vereinbarungen eine weltweite Rahmenordnung für wirtschaftliches und soziales Handeln geschaffen wird. Dies ist keineswegs utopisch. Internationale Organisationen wie die Welthandelsorganisation (WTO), die Weltarbeitsorganisation (ILO), die Weltbank und der Internationale Währungsfonds (IWF) stellen bereits heute Pfeiler einer internationalen Wirtschafts-, Finanz- und Sozialordnung dar. In der Vergangenheit ist die Situation durch Maßnahmen dieser Institutionen bedauerlicherweise häufig eher noch verschärft worden. Sie waren ohne Augenmaß auf Liberalisierung, Deregulierung und Anpassung an westliche Wirtschaftsformen ausgerichtet. Für die Zukunft kommt es darauf an, die Interessen der armen Länder in diesem Institutionengeflecht angemessen zur Geltung zu bringen. Sie müssen die internationalen Organisationen nutzen können, um realistische Wettbewerbschancen zu erhalten. Es gilt deshalb, den Wettbewerb durch Sozial- und Umweltregeln zu gestalten, wo nötig auch zu begrenzen. Bei der Durchführung von Strukturanpassungsmaßnahmen in Entwicklungsländern müssen die oft schwerwiegenden Auswirkungen solcher Programme gerade auf die Situation der Ärmsten und Schwächsten bedacht werden. Sonst wird die herrschende Not vertieft und neues Unrecht geschaffen.

### II.3.4 Bewahrung der natürlichen Lebensgrundlagen

(96) Eine weitsichtige Friedenspolitik wird den Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen in ihr Aufgabenfeld einbeziehen. Offenkundig hat deren Gefährdung oder sogar Zerstörung nachhaltige Folgen für den Frieden. Bereits in der

Vergangenheit führten Umweltzerstörungen zu Versorgungsnot, die Kriege auslöste. Diese Gefahr hat sich deutlich erhöht, besonders durch die Zunahme der Weltbevölkerung, durch umweltbelastende Bewirtschaftungsformen und den unbekümmerten Raubbau an der Natur. Der ist seit dem Beginn der Industrialisierung gewaltig gewachsen, schon allein aufgrund des Ausmaßes industrieller Projekte. Die Veränderungen der Erdatmosphäre z.B. beeinflussen das Klima und haben unabsehbare Konsequenzen. Bestimmte Formen der Landbewirtschaftung in der „Dritten Welt“ führen zu wachsender Wüstenbildung, vielfach auch dazu, dass Menschen ihren angestammten Lebensraum verlassen müssen. Besondere Aufmerksamkeit verdient die Wasserversorgung. Fachleute befürchten, künftige Kriege würden nicht mehr nur um Öl, sondern um Wasser geführt.

(97) Gerade bei ökologischen Problemen greifen viele Ursachen ineinander. Entsprechend vielgestaltig muss man sie angehen. Das Umweltverhalten der Menschen zählt zu den wichtigsten Einflussfaktoren. Auf wenigen Gebieten verhalten sie sich so widersprüchlich und halbherzig wie hier. Der Mangel an Entschlossenheit und Folgerichtigkeit kennzeichnet auch die Umweltpolitik der Staaten und der Staatengemeinschaft. Die Umweltkonferenz von Rio (1992) schien einen wirklichen Wendepunkt zu markieren. Der Abschluss der Klimakonvention, das Abkommen zum Schutz der Artenvielfalt und die Vorbereitung einer Konvention zur Bewirtschaftung und zum Schutz der Wälder, vor allem aber der Prinzipienkatalog der sogenannten Rio-Deklaration und das Aktionsprogramm AGENDA 21 ließen auf einen nachhaltigen Bewusstseinswandel in Gesellschaft und Politik hoffen. Das hat sich weitgehend als Illusion erwiesen. Die während des „Erdgipfels“ proklamierten Absichten, Vorsätze und Ziele sind überwiegend nicht verwirklicht worden. Kurzfristige ökonomische Interessen diktieren das Verhalten: „Es fehlt an strukturellen Voraussetzungen und internationalen Abkommen, um umweltverträgliche Wirtschaftsformen auf breiter Basis zu etablieren und die Zielkonflikte zwischen Ökonomie und Ökologie in konstruktiver Weise zu lösen. Aufgrund eines Mangels an weltweit verbindlichen sozialen und ökologischen Rahmenbedingungen treibt der globale Wettbewerb viele Länder in eine dramatische Schädigung ihrer natürlichen Lebensgrundlagen“.<sup>15</sup>

(98) Die Widersprüchlichkeit des Umweltverhaltens und der Umweltpolitik machen einen tieferliegenden Konflikt deutlich. Nicht allein schon die Zwänge der Ökonomie machen die Umweltzerstörung unvermeidbar, sondern eine tief in der modernen Kultur verankerte Zwanghaftigkeit: die Sucht nach immer Mehr, nach quantitativer Steigerung von allem - oft um jeden Preis. Wir können uns nur davon befreien, wenn wir zu uns selbst zurückfinden, zu unseren wirklichen Bedürfnissen und zu einem tieferen Sinn unseres Lebens. Für uns Christen bedeutet dies, dass wir zu einem Selbstverständnis als Geschöpfe Gottes und als Teil der Schöpfung zurückfinden. Der Mensch steht nicht als Herr über der Schöpfung, sondern als Treuhänder Gottes in der Schöpfung. Das berechtigt und verpflichtet ihn zu einem gewissenhaften Umgang mit der Natur als einem kollektiven Gut. Niemand kann darauf ein absolutes Eigentums- und Verfügungsrecht geltend machen. Wir tragen Verantwortung dafür, sie als Lebensraum für uns und die nach uns kommenden Generationen zu bewahren.

(99) Wie erreichen wir es, schöpfungsgerecht zu leben und zu wirtschaften? Dazu bedarf es politischer wie persönlicher Umkehr. Im politischen Bereich handelt es sich

darum, den weltweiten Trend zu radikaler Deregulierung in seiner Einseitigkeit zu korrigieren. Die natürlichen Lebensgrundlagen wie auch soziale Standards bedürfen des verbindlichen Schutzes durch gesetzliche Regelungen. Zugleich gilt aber auch: Wir kommen nicht daran vorbei, die Fähigkeit zum Verzicht einzuüben und Grenzen zu respektieren. Positiv gewendet: „Es geht nicht darum, allgemein anspruchsloser zu leben, sondern anspruchsvoller zu werden mit Blick auf die Vielfalt und Reichhaltigkeit unserer gesamten Umwelt“. <sup>16</sup> Weniger kann mehr sein. Die „Grenzen des Wachstums“ (D. Meadows) scheinen auf den ersten Blick rein quantitativer Art: nicht genug Rohstoffe, zu wenig Land, zu viele Menschen. Doch verbirgt sich hinter dem quantitativen ein qualitatives Problem: Die moderne Gesellschaft hat zu wenig, weil sie zu viel verbraucht, und sie verbraucht zu viel, weil sie nicht weiß, was sie wirklich braucht. Weder die Angst, von den Gütern der Welt nicht genug zu bekommen, noch die Angst vor dem Weltuntergang bestimmen das christliche Lebensgefühl, sondern Hoffnung. „Hoffnung und Schöpfungsglaube gehören untrennbar zusammen, wie zwei Seiten einer Münze. Deshalb gehört zu unserer Hoffnung die Bereitschaft, diese unsere tödliche, in sich verfeindete und leidvoll zerrissene Welt ohne Zynismus und ohne schlechte Naivität als letztlich zustimmungsfähig anzuerkennen, als verborgenen Anlass zur Dankbarkeit und zur Freude: als Schöpfung Gottes“. <sup>17</sup>

## **II.4 Internationale Zusammenarbeit**

(100) Stärker als andere Länder hat die Bundesrepublik Deutschland die Vorteile internationaler Zusammenarbeit sowohl in ihrer politischen als auch in ihrer ökonomischen Dimension erfahren. Obgleich das „Dritte Reich“ einen Weltkrieg verschuldet und ungeheuere Verbrechen verübt hatte, reichten Menschen aus den kurz vorher verwüsteten und unterjochten Nachbarstaaten dem deutschen Volk die Hand zur Versöhnung. Ihre Politiker ermöglichten ihm die Rückkehr in die internationale Gemeinschaft. Die Verantwortlichen der Bundesrepublik sahen es ihrerseits als große Herausforderung an, die Chance zu einem außenpolitischen Neuanfang zu nutzen und als Vermächtnis der Kriegserfahrung ihre Friedenspflicht zu erfüllen. Sie wählten den Weg der Bündnispolitik, wirtschaftlicher Zusammenarbeit wie kultureller und menschlicher Kontakte. Der westliche Teil Deutschlands beteiligte sich von Anfang an an der Europäischen Gemeinschaft. Sie wäre ohne die Aussöhnung mit Frankreich nicht möglich gewesen. Zwar geht die Dynamik dieser westeuropäischen Integration auch auf die Konkurrenz zwischen Ost und West zurück, doch ist der europäische Einigungsprozess nicht allein von daher zu verstehen. Die Erfahrungen der beiden Weltkriege spielen eine wichtige Rolle: Die zerbrechlichen Vor- und Zwischenkriegsordnung sollte endgültig abgelöst und die immer wieder auflodernde tödliche Feindschaft der Nationen überwunden werden.

(101) Die Europäische Union ist ein bisher einmaliges Friedenswerk auf einem Kontinent, der seit Jahrhunderten von Konflikt und Krieg beherrscht ist. Das politische Ziel Frieden ist in der Europäischen Gemeinschaft nach dem Zweiten Weltkrieg durch politische und auch ökonomische Integrationsetappen gesichert worden. Die Zollunion hat vor allem Deutschland und Frankreich miteinander verbunden und voneinander abhängig gemacht. Die kriegswichtigen Branchen Eisen und Stahl wurden verflochten und integriert - und damit für einen Krieg gegeneinander unbrauchbar gemacht. In den weiteren Schritten zum gemeinsamen Binnenmarkt bis hin zu einer gemeinsamen Währung ist durch gegenseitige

Arbeitsteilung und die Verknüpfung der Lebens- und Entwicklungschancen der europäischen Gesellschaften Krieg zwischen EU-Staaten unwahrscheinlich geworden. Dieser ökonomischen Integration wurden gemeinsame politische Institutionen an die Seite gestellt. „Der europäische Einigungsprozess, insbesondere die Europäische Wirtschafts- und Währungsunion, steht für die Einsicht, dass eine Wirtschafts- und Sozialpolitik, die nicht von den internationalen Märkten abhängig sein will, übergreifender Entscheidungs- und Koordinationsinstanzen bedarf. Die Institutionen und Instrumente, wie sie innerhalb der Europäischen Union entstanden sind und fortentwickelt werden müssen, eröffnen Möglichkeiten, um eine gemeinsame europäische Wirtschafts- und Sozialpolitik weiter auszubauen.“<sup>18</sup> In der Europäischen Union hat sich auch die Erkenntnis verfestigt, dass bei aller ökonomischer und politischer Integration der Solidaritätsgedanke zwischen wirtschaftlich sowie politisch starken und schwachen Akteuren ein notwendiger Bestandteil von Integration ist. Die Integrationspolitik hatte zugleich auch eine weltweite Perspektive: Sie verstand sich als Europas Beitrag zum Weltfrieden. Ohne die Europäische Integration wären 50 Jahre Frieden und Stabilität in Westeuropa und der Wiederaufstieg der europäischen Länder nach der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs nicht möglich gewesen. So hat in der Europäischen Union inzwischen ein integrativer, teilweise supranationaler Staatenverbund Gestalt gewonnen, der die Perspektive der Erweiterung nach Osten in sich trägt und so zu einem Grundpfeiler einer Weltfriedensordnung werden kann. Dabei ist besonders von den wirtschaftlich und politisch starken Akteuren Solidarität gefordert: die Bereitschaft zum Verzicht auf eigene Vorteile, wo nur so Armut, Verelendung und politische Destabilisierung in den Ländern des Ostens wirksam bekämpft werden können.

(102) Dieses Beispiel zeigt die Ernte, die mit einer Überwindung der fragilen Politik des Gleichwichts der Kräfte (balance of powers) eingefahren werden kann. Umso gravierender sticht ins Auge, wie groß in der heutigen Welt der Mangel an geeigneten Strukturen und Institutionen ist, die erforderlich wären, um auf der internationalen Ebene den sicherheitspolitischen Risiken angemessen begegnen zu können. Das übergreifende Interesse der Staatengemeinschaft ist nicht wirksam genug organisiert, um sich im Konfliktfall gegen die Einzelinteressen von Nationalstaaten behaupten zu können. Die Erfahrung lehrt, dass gerade die starken Länder oder Bündnisse dazu neigen, sich eher auf die eigene Kraft als auf die Leistungsfähigkeit internationaler Institutionen zu verlassen. Oft wird dabei die Auffassung vertreten, dass die fortdauernde Konkurrenz der Nationalstaaten um Macht und Einflusssphären letztlich gar nicht zu überwinden ist. Wer von den anderen Staaten im Zweifelsfall eher ein konfrontatives als ein kooperatives Verhalten erwartet, richtet seine Politik darauf aus, möglichst nicht auf eine Zusammenarbeit angewiesen zu sein.

(103) Dieses herkömmliche außenpolitische Denken ist ungeeignet, die gegenwärtigen Sicherheits- und Friedensprobleme zu bewältigen:

- Es führt dazu, dass Einrichtungen wie die Vereinten Nationen oder die Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) ihre Möglichkeiten der Krisenvorbeugung und -bewältigung nur unzureichend wahrnehmen können. Jeder Einsatz bleibt von der Zustimmung der Mitgliedsstaaten abhängig und kann im Konfliktfall blockiert werden. So fehlt es dem Friedens- und Sicherheitssystem an verlässlicher Kooperation.

- Das Übermaß an Konkurrenz und der Mangel an Kooperation stehen immer wieder einem rechtzeitigen Handeln entgegen. Die 90er Jahren bieten hier traurige Belege:

Nationalstaatliche Rivalitäten und ein langandauerndes Hin und Her in der Staatengemeinschaft haben sowohl im ehemaligen Jugoslawien als auch in Ruanda ein entschlossenes frühzeitiges Eingreifen verhindert.

- Das oft zitierte „vitale Interesse“ eines Staates hat sich inzwischen tiefgreifend verändert. Im Zeitalter der Globalisierung kann es zunehmend weniger ohne Rücksicht auf die Belange der anderen definiert und durchgesetzt werden. Der Rahmen, innerhalb dessen die eigenen nationalen Interessen festgelegt werden, ist von wechselseitigen Abhängigkeiten bestimmt. Dies nicht zu beachten, führt auf lange Sicht zur Beschädigung auch der eigenen Belange. Es gelingt noch zu wenig, herkömmliches außenpolitisches Denken in Richtung auf die Aufgaben und Möglichkeiten einer Weltinnenpolitik hin zu überwinden.

(104) Wie das Beispiel der europäischen Integration zeigt, bedarf der Aufbau funktionsfähiger Kooperationsstrukturen eines längeren Prozesses. Politische und rechtliche Systeme der Zusammenarbeit entstehen nicht von heute auf morgen. Das Denken in alten Formen und das wechselseitige Misstrauen können nur schrittweise überwunden werden. Freiwillige Selbstbindungen sind notwendig, die in ihren Folgen kalkulierbar sind, politische Arrangements, die das Verhalten der anderen Seite wenigstens bis zu einem gewissen Grade vorhersehbar machen. Wo solche Prozesse gelingen, da wächst Vertrauen. Die Vorteile der Zusammenarbeit treten in den Vordergrund. Auf dieser Grundlage können sich dann auch dauerhaft tragfähige und rechtlich verbindliche Kooperationsformen entwickeln, die unabhängig von den Stimmungen und Meinungskonjunkturen in einzelnen Staaten und unabhängiger auch von deren partikularen Interessen arbeiten. Schließlich sollte das Ziel nicht aufgegeben werden, die Verfügungsmacht der Staaten über Mittel militärischer Gewalt zunehmend der Weltgemeinschaft zu übertragen.

(105) Damit ist der Weg angedeutet, der bei der Stabilisierung und Weiterentwicklung jener internationalen Organisationen zu gehen ist, die eigens zu dem Hauptzweck der Friedenssicherung und -förderung gegründet wurden. Schon das Zweite Vatikanische Konzil hat ihre Bedeutung klar herausgestellt: „Die bereits bestehenden internationalen Institutionen, sowohl auf weltweiter wie auf regionaler Ebene, machen sich ohne Zweifel um die Menschheit hoch verdient. Sie erscheinen als erste Versuche, eine internationale Grundlage für die Gemeinschaft der ganzen Menschheit zu schaffen, damit so die schweren Fragen unserer Zeit gelöst werden können: den Fortschritt überall zu fördern und Kriege in jeder Form zu verhindern“ (GS 84).

(106) Die Vereinten Nationen waren während der Periode des Kalten Krieges wegen der notorischen Uneinigkeit der ständigen Mitglieder des Sicherheitsrates oftmals handlungsunfähig. Immerhin haben sie aber auch in dieser Zeit mit friedenserhaltenden Operationen in einigen Weltgegenden der friedlichen Konfliktregelung dienen können. Nicht unterschätzt werden darf auch das Wirken der vielfältigen Unterorganisationen der UN, die auf unterschiedliche Weise weltweit auf die sozialen Verhältnisse eingewirkt und zur Friedensfähigkeit beigetragen haben. Seit der Überwindung des Ost/West-Gegensatzes sind nunmehr neue Chancen eröffnet, die Vereinten Nationen als wirkungsvolle Einrichtung der globalen Staatengemeinschaft auszugestalten. Dies setzt eine Bereitschaft der stärkeren Staaten (vor allem der USA) voraus, die Möglichkeiten einer kooperativen Friedenspolitik zu nutzen, damit aber auch Möglichkeiten eigener Machtentfaltung hintanzustellen. Die Reform der UN, über die seit langem diskutiert und deren

Notwendigkeit allseits anerkannt wird, muss endlich entschieden voran gebracht werden. Nicht weniger bedarf es einer finanziellen und personellen Ausstattung, die es den Vereinten Nationen ermöglicht, die ihnen übertragenen Aufgaben tatsächlich zu bewältigen.

(107) Es entspricht der in der UN-Charta niedergelegten Konzeption, die Arbeit der Vereinten Nationen durch ähnlich gerichtete regionale Organisationen zu ergänzen. In Europa hat sich die OSZE als hilfreiches Instrument der Konfliktbearbeitung bewährt. Beispiele sind deren Langzeitmissionen in einigen Staaten Ost- und Südosteuropas. Ihre Mandate waren im Sinne der Konfliktvorbeugung darauf ausgerichtet, bei drohenden gewaltsamen Auseinandersetzungen zwischen einzelnen Staaten und den auf ihrem Gebiet lebenden ethnischen Minderheiten zu vermitteln, die Achtung der Menschen- und Minderheitenrechte zu kontrollieren und den Prozess der Demokratisierung zu unterstützen. Diese Erfahrungen sind in umfassende friedenspolitische Konzeptionen aufzunehmen. So können die Strukturen kollektiver Sicherheit Profil und Wirksamkeit gewinnen und zum Baustein einer Friedensordnung werden, die den alten und neuen Risiken besser begegnen kann, denen sich unser Kontinent nach 1989 ausgesetzt sieht.

## **II.5 Konfliktnachsorge als Konfliktvorbeugung**

### **II.5.1 Zukunft aus dem Gedächtnis von Leiderfahrungen**

(108) Die Zeit nach dem Krieg ist die Zeit vor dem Krieg: Dieses böse Wort spricht eine Erfahrung aus, die sich immer wieder bestätigt und doch nur selten bedacht und beachtet wird. Ein Krieg beginnt nie erst, wenn geschossen wird; er endet nicht, wenn die Waffen schweigen. Wie er längst vor dem ersten Schuss in den Köpfen und Herzen von Menschen begonnen hat, so braucht es lange Zeit, bis der Friede in den Köpfen und Herzen einkehrt. Wer das ignoriert, bereitet dem nächsten Krieg den Weg. Wer den Frieden will, hieß es früher, muss für den Krieg gerüstet sein. Heute müssen wir sagen: Wer den Frieden will, muss für den Frieden bereit sein. Er ergibt sich nicht von selbst, schon gar nicht, wenn ganze Völker schweres Unrecht erdulden mussten und viele Menschen tief in ihrer Würde verletzt wurden. Totalitäre und diktatorische Staaten, Bürgerkriege und bürgerkriegsähnliche Gewalttätigkeiten hinterlassen da das schmerzlichste Erbe und die bedrückendste Bürde. In der Regel bleiben die Opfer mit ihrem Unglück allein, gefangen in ihren Alpträumen. Oft genug sind sie dazu verurteilt, mit den Tätern zusammen zu leben, die ihre Verbrechen leugnen und verdrängen. Unfähig, das Geschehene und die eigene Beteiligung daran zu betrauern, möchten diese gerne einen Schlussstrich ziehen und noch einmal am Nullpunkt anfangen, zumindest die Vergangenheit „umdeuten“, damit sie in einem freundlicheren Licht erscheint. Die Opfer aber kennen die Macht der Geschichte, die Last einer Vergangenheit, die nicht vergehen will. Sie wehren sich gegen das Verschweigen und die Lüge. Wer eine gemeinsame Zukunft will, braucht Verständigung über die Vergangenheit. Dies ist gerade dann dringend notwendig, wenn unterschiedliche Erinnerungen bei Tätern und Opfern auch die wechselseitige Sicht in der Gegenwart entscheidend bestimmen. „Das Vergessenwollen verlängert das Exil, und das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnern“, sagt die jüdische Weisheit.

(109) Die Geschichte des vergangenen Jahrhunderts mit seinen beispiellosen Gewaltexzessen hat eindringlich gelehrt, wie gefährlich es sein kann, die Macht unversöhnter Erinnerungen zu verkennen. Seelische Wunden, die allenfalls notdürftig vernarbt, nicht aber verheilt sind, drohen immer wieder aufzubrechen. Das Gift nie ausgesprochenen Leids, nie eingestandener Schuld, nie verziehenen Unrechts nährt das Verlangen nach Rache und Vergeltung. Das verhängnisvolle Virus der Gewaltbereitschaft kann über Generationen weitergegeben werden, ohne an Virulenz zu verlieren. Im Gegenteil: Je mehr die persönliche Erinnerung an die Gräueltaten und Schrecken des Krieges und der Gewalt verblasst und ihre hemmende Wirkung nachlässt, desto stärker ist die Versuchung, Revanche zu nehmen. Wer sich weigert, sich dem Schatten seiner Geschichte zu stellen, bleibt an sie gekettet. Lüge und Verdrängung, Selbstbetrug und Verharmlosung zersetzen die Heilkräfte einer Gesellschaft und bilden die Keime neuen Unfriedens, die am besten in einer Krise gedeihen. Nur selten bricht Gewalt spontan aus, meist wird sie von jemandem gesät, der von ihr profitiert. Vergangenes Leid wird missbraucht, um neues Leid zu rechtfertigen. Am leichtesten gelingt dieses zynische Spiel mit unschuldigem Leid.

(110) Man solle die Vergangenheit doch endlich ruhen lassen, mahnen scheinheilig oft gerade die, die mit ihr politisches Schindluder treiben. Es gibt eine Vergangenheitspolitik, die darauf gerichtet ist, Gewalt als berechtigte Gegengewalt darzustellen, Unrecht als verständliche Antwort auf erlittenes Unrecht zu entschuldigen, Hass als unvermeidliche Reaktion auf erfahrenen Hass zu verharmlosen. Die Manipulation des Erinnerns an vergangene Untaten ist darauf angelegt, sich selbst vorgreifend die Absolution für künftige Untaten zu erteilen. Sie versucht oft dort anzusetzen, wo die Erinnerung an gemeinsam erlittenes Leid das Selbstverständnis von Menschen in besonders tiefgehender Weise geprägt hat. Deswegen braucht es persönliche Wahrhaftigkeit und historische Sorgfalt, vor allem aber den politischen Willen, eine Kultur des Gedenkens zu fördern, in der auch der Gefahr einer selektiven Erinnerung entgegengewirkt wird. Hier hat alles seinen notwendigen Platz, was der öffentlichen Bewusstseinsbildung dient: Denkmäler und Gedenkstätten, Literatur und Film, Archive und Dokumentationen, Jugendbildungseinrichtungen und Schulbücher - kurz: sämtliche Medien von Bildung und Erziehung.<sup>19</sup> Ihr Wert für den künftigen Frieden lässt sich mit einer einfachen Frage prüfen: Sagt mir, welche Menschen ihr verehrt, und ich sage euch, wie nahe der nächste Krieg ist. Wird auf der einen Seite als Kriegsheld gefeiert, wen die andere als Kriegsverbrecher brandmarkt, verkörpern die Guten der einen für die anderen das Böse, dann schwelt der Konflikt noch immer. Ein Funke kann genügen, um erneut einen Brand zu entfachen. Der Gewalt vorbeugen heißt auch, eine Tradition gemeinsamer Vorbilder begründen, in denen sich eine gemeinsame Zukunft verkörpert. In ihr und durch sie formt sich eine verbindende Identität.

### II.5.2 Vertrauen als Lebenselement von Gemeinschaft

(111) Damit es auch während des Krieges möglich bleibt, irgendwann wieder Frieden zu schließen, müsse, sagt Kant in seiner Friedensschrift, ein gewisses Maß an Vertrauen in den Feind gewahrt werden. Besser lässt sich kaum ausdrücken, dass Menschen ohne Vertrauen nicht miteinander leben können. Wo es fehlt, klafft ein Abgrund zwischen ihnen, der sie noch tiefer trennt als der Krieg. Der aber zerstört gerade das Vertrauen, der Bürgerkrieg in seiner Grausamkeit mehr noch als jeder andere. Die Erfahrung lehrt, dass Bürgerkriege oder bürgerkriegsartige Konflikte eben deswegen mit ungewöhnlicher Brutalität ausgetragen werden, weil in ihnen die

Menschen sich näher stehen als bei einem Krieg zwischen Staaten. Enttäuschender und verletzender als sonst ist daher der Verlust des Vertrauens, den jede Gewalt mit sich bringt. Leicht geht mit dem Vertrauen in den Feind der Glaube an die Menschlichkeit überhaupt verloren. Fortdauernde Gewalt setzt einen Prozess der Verrohung in Gang, an dessen Ende Mitleid und Mitgefühl als jämmerliche und gefährliche Schwäche empfunden werden, die dem als unmenschlich wahrgenommenen Feind in die Hände arbeitet. Gewalt verhärtet, macht unempfindlich gegen das Leid, das eigene und das anderer. Tausende von jungen Männern, die im Krieg erwachsen wurden, irren danach wie verloren durch das Alltagsleben, finden keine Arbeit und sich selbst nicht mehr zurecht. Nicht wenige hoffen insgeheim auf den nächsten Krieg, der ihnen Lohn und Brot verschafft und das Gefühl gibt, zu wissen, was gespielt wird.

(112) Vertrauen ist alles andere als ein unbegrenzt verfügbares, sich stets von selbst erneuerndes Gut. Es zu verlieren geht schnell, neues zu schaffen dauert lange, besonders dann, wenn es nicht nur leichtfertig verspielt, sondern mutwillig und systematisch zerstört wurde. Es wächst auch nicht einfach von alleine. Man muss etwas dafür tun, muss es sich erwerben. Nach einem Krieg, wenn die Waffen schweigen und trotzdem noch kein Friede herrscht, bedarf es einer bewussten Anstrengung mit dem Ziel, Vertrauen aufzubauen. Denn ohne ein Mindestmaß an wechselseitigem Vertrauen in die Ehrlichkeit und Verlässlichkeit des früheren Feindes müssen alle politischen Programme und Proklamationen für den Frieden scheitern. Der Kalte Krieg, der sich an den Zweiten Weltkrieg anschloss, fand erst ein Ende durch die Strategie „vertrauensbildender Maßnahmen“, die den Entspannungsprozess und die Politik der KSZE kennzeichnete. Auch sie brauchte viel Zeit und langen Atem. Viele Tugenden, die üblicherweise als rein persönliche Eigenschaften verstanden werden, gewinnen dabei notwendig eine politische Dimension: Mut und Wahrhaftigkeit, Geduld und Augenmaß, Takt und Mitgefühl. Man könnte sie ‚diplomatische‘ Tugenden nennen. Es genügt aber nicht, wenn sie nur den Umgang der Berufsdiplomaten prägen. Sie müssen zum Gestaltungsprinzip der Politik im ganzen werden, wenn dauerhaftes und verlässliches Vertrauen wachsen soll.

(113) Politisch Verantwortlichen fällt es allerdings im internationalen Verkehr meist nicht leicht, ein vertrauensvolles Verhältnis zueinander aufzubauen. Häufiger Wechsel der politischen Führung erschwert ihnen persönliche Beziehungen. Darüber hinaus begegnen sich politische Entscheidungsträger nicht in erster Linie als Privatpersonen, sondern in amtlicher Eigenschaft, müssen daher stets zuerst die Ansprüche des Amtes beachten und die Interessen ihres Landes im Blick behalten. Das engt den persönlichen Spielraum ein und beeinflusst die Erwartungen, die sich auf das Verhalten der Gesprächs- oder Verhandlungspartner richten. Die Vertrauensbildung wird schließlich nicht selten durch leidvolle Erfahrungen behindert, die man mit der Politik des Nachbarn in der Vergangenheit gemacht hat. Alle diese Schwierigkeiten ändern nichts an der unverzichtbaren Rolle, die das persönliche Vertrauen zwischen den politisch Verantwortlichen auch in der internationalen Politik spielt.

### II.5.3 Schuldbekennnis, Vergebung und Versöhnung: Geburtswehen des Friedens

(114) Jede kriegerische Gewalt belastet die zwischenmenschlichen Beziehungen mit der schweren Hypothek quälender Traumata. Meist nimmt der Wiederaufbau des

zerstörten Landes alle Kräfte in Anspruch. Es dauert Jahre und Jahrzehnte, bis die Zeit reif ist für den Wiederaufbau der Gemeinschaft. Er setzt ein mit der ehrlichen Antwort auf jene elementaren Fragen, die spätestens die erste Nachkriegsgeneration den Eltern und Großeltern stellt: Wie konnte das geschehen? Warum habt ihr das nicht verhindert? Auf welcher Seite standet ihr und warum? Die Mauer des Schweigens, mit der die Vergangenheit oft umgeben ist, beginnt zu bröckeln. Die Gesellschaft steht unausweichlich vor der Kernfrage nach Schuld und Unschuld, nach dem Verhältnis von Opfern und Tätern, der Grundfrage, ob und wie sie noch einmal zueinander finden können, anstatt nur nebeneinander zu leben, notgedrungen und einander fremd. Es gibt darauf keine einfachen Antworten, kein Rezept für den Umgang miteinander, keine Blaupause für Vergebung und Versöhnung.

(115) Oft haben sich im Verlauf eines langen Kampfes die Grenzen zwischen Opfern und Tätern verwischt, weil aus Gepeinigten selbst Peiniger wurden, dem ersten Verbrechen eine verbrecherische Rache folgte. Zudem können nationalistische und totalitäre Ideologien nicht nur einzelne Menschen, sondern ganze Gesellschaften hochgradig verblenden und zu einer Gewöhnung an menschenverachtendes Handeln führen. Diktatorische Regime haben ausgefeilte Praktiken entwickelt, Menschen in ihre Machenschaften zu verstricken und mitschuldig werden zu lassen. Trotzdem ist so viel klar: Es gibt keinen Frieden ohne Versöhnung, und keine Versöhnung ohne Wahrheit und Gerechtigkeit.

(116) Die Wahrheit, sagt man, ist das erste Opfer des Krieges. Leider bleibt sie es oft bis weit in die Nachkriegszeit hinein. Fast übermächtig scheint der Drang, die eigenen Hände in Unschuld zu waschen, nur allzu leicht verfügbar ist eine Fülle von Entschuldigungen. Noch die schlimmsten Verbrecher wissen gute Gründe für ihre Untaten vorzubringen und sich ein notorisch gutes Gewissen zu verschaffen. Durch die Erfahrung des totalitären Staates hat sich in unserem Jahrhundert ein neue Standardform der Schuldverdrängung eingebürgert: Niemand hat es gewusst; und wer etwas wusste, konnte nichts tun; und wer mittat, war dazu gezwungen. Nur einige wenige waren verantwortlich, „die da oben“, die dann als Bösewichte und Sündenböcke herhalten müssen. - Diese Logik der Entschuldigung funktioniert gewöhnlich recht gut, am besten dort, wo es den Tätern gelingt, den Opfern selbst die Schuld an ihrem Leid anzulasten. Darin kommt besonders deutlich zum Vorschein, was grundsätzlich gilt: Indem die Täter ihre Schuld leugnen, entwürdigen sie die Opfer und entehren sich selbst. Wer sich zu seiner Schuld bekennt, erkennt sich in seiner Freiheit als verantwortlich. Seine Schuldfähigkeit zu bestreiten, zu verkleinern oder zu ignorieren, drückt den Menschen unter sein eigenes Maß. Im ehrlichen Umgang mit seiner Schuld bekennt sich der Täter zu seiner Würde und stellt sich dem Anspruch seiner Freiheit, deren Nachtseite das Böse ist und deren beständiger Schatten die Schuld. Deshalb kann es keinen Frieden zwischen freien Menschen geben ohne die Fähigkeit und Bereitschaft, sich der beschämenden Wahrheit eigener Schuld zu stellen. Darum auch wirkt das Bekenntnis eigener Schuld befreiend auf alle, auf Täter wie Opfer. Die Fesseln der Vergangenheit, die beide aneinander binden, können erst abfallen, wenn das Geschehene nicht bloß geschehen ist, sondern in Freiheit als Ergebnis einer zu verantwortenden Entscheidung angenommen werden kann. Sonst erscheint es als ein tragisches Schicksal, das Täter und Opfer gleichermaßen ereilt und überwältigt hat.

(117) Der Mensch, der um seine Schuld weiß und sie akzeptiert, weiß zugleich, dass er auf Vergebung angewiesen ist. Niemand kann sich selbst vergeben, niemand

Vergebung erzwingen, am wenigstens durch Aufrechnen von Schuld. Auch das macht es so schwer, Schuld einzugestehen. Jedes Schuldgeständnis erfordert Demut. Denn es enthält das Eingeständnis einer unaufhebbaren Abhängigkeit von dem Menschen, der um Vergebung gebeten wird. Selbst bei einem ehrlichen Schuldbekenntnis und dem glaubhaften Willen zur Wiedergutmachung bleibt es dabei: Vergebung lässt sich nur erbitten, nicht erkaufen, nicht einklagen, nicht moralisch erpressen. Die Abhängigkeit, in die wir durch unsere eigene Schuld geraten sind, kränkt uns. Das macht es gleichermaßen schwer, Vergebung zu erbitten wie das Angebot von Vergebung anzunehmen. Im Mut, Schuld einzugestehen, Reue zu zeigen und um Vergebung zu bitten - und Vergebung zu gewähren und zu akzeptieren: darin liegt das Wunder der Versöhnung, das den Fluch der bösen Tat bricht und den Bann der Vergangenheit löst.

(118) Sich von Schuld der Gewalt befreien zu wollen, ohne der Wahrheit die Ehre zu geben, jeder Versuch, einfach einen Schlussstrich unter das Vergangene zu ziehen, beleidigt die Opfer. Es ist daher gut, nach Erfahrungen massenhafter und systematischer Gewalt sogenannte Wahrheitskommissionen einzurichten. Sie geben zuallererst den Opfern Raum, ihr Leid öffentlich auszusprechen und zu beklagen in der Hoffnung, Gehör zu finden. Ihnen gebührt immer das erste Wort, danach erst dürfen die Täter das Wort ergreifen und ihre Sicht der Dinge darlegen. Mit diesem neuen Weg, der vor allem durch das Beispiel Südafrikas bekannt wurde, verbindet sich allerdings ein heikles Problem. In der Regel erwirkt sich ein geständiger Täter auf diesem Wege Straffreiheit. Das bedeutet, dass die Wahrheit den Vorzug erhält vor der Gerechtigkeit. Auch das birgt eine Zumutung gegenüber den Opfern, die sich nur schwer verkraften lässt. Scheint es doch den Tätern einen eleganten Weg zu eröffnen, billig davon zu kommen. Das würde in der Tat den Opfern ins Gesicht schlagen, und überdies das Rechtsempfinden in der Gesellschaft nachhaltig schädigen. Eine allgemeine Amnestie verbietet sich ebenso wie der grundsätzliche Verzicht auf Strafverfolgung im Einzelfall. In jeder Situation ist konkret abzuwägen, wie das Bedürfnis nach Wahrheit und das Bedürfnis nach Gerechtigkeit miteinander in Einklang gebracht werden können, ohne neues Unrecht und Leid zu erzeugen.

(119) Strafrechtlicher Aufarbeitung von systematisch organisierter Unterdrückung sind oft aus politischen Gründen enge Grenzen gezogen. Deswegen kommt es besonders darauf an, die Opfer womöglich zu rehabilitieren und zu versuchen, das ihnen Angetane wenigstens ein Stück weit wieder gutzumachen. Denn dies ist ein Weg, die verletzte Würde der Opfer wieder aufzurichten. Vor allem wird dadurch öffentlich festgehalten, dass das von ihnen Erlittene schweres Unrecht war. Diese Klarstellung ist von überragender Bedeutung für die politische Kultur einer Gesellschaft, gerade wenn die Auseinandersetzung über den angemessenen Umgang mit ihrer Vergangenheit noch andauert. Zwar kann solche Wiedergutmachung meist nur in geringem Maße die Folgen der Verbrechen lindern. Sie bedeutet aber für die Opfer oft einen wichtigen Schritt, weil so die Ernsthaftigkeit der Umkehr der Täter glaubhafter wird. Hier zeigt sich, dass Versöhnung zu einer neuen gemeinsamen Zukunft immer auch mit Sühne zu tun hat.

(120) Deutschland und Deutsche sind in mehrfacher Hinsicht vom Erbe der Unrechtsgeschichte herausgefordert. Die Verwüstungen des Nationalsozialismus wirken bis heute fort. Seit den sechziger Jahren hat unsere Gesellschaft begonnen, sich intensiver mit der Geschichte des nationalsozialistischen Unrechts, seinen Hintergründen und der vielfältigen Verstrickung der gesellschaftlichen Kräfte zu

befassen. Die Praxis der Entschädigung zeigt jedoch beispielhaft, wie schwer sie sich damit tut, den Ansprüchen der Opfer gerecht zu werden. Sie erfolgte oft verspätet, zögerlich und gelegentlich widerwillig. Manches Mal kam sie nur zustande, weil politische oder wirtschaftliche Interessen dies nahe legten. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft sind deshalb aufgerufen, die noch offenen Entschädigungsfragen konsequenter im Sinne der Opfer zu regeln. In diesem Zusammenhang begrüßen wir, dass mit der Stiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“ der Weg für eine Entschädigung ehemaliger Zwangsarbeiter freigegeben ist. Die katholische Kirche stellt sich ebenfalls der Verantwortung und geht einen eigenen Weg zur Entschädigung der in ihren Einrichtungen eingesetzten Zwangsarbeiter.<sup>20</sup>

(121) Auch den Opfern der Unrechtsstrukturen in der DDR muss so weit wie möglich Gerechtigkeit widerfahren. Man darf zwar den Eroberungs- und Vernichtungswillen des „Dritten Reiches“ nicht in einem Atemzug mit der Herrschaft des Kommunismus in Ostdeutschland nennen. Doch hat auch das dortige politische System die Lebensgeschichte unzähliger Menschen zerstört. Eine rechtsstaatliche Strafgerichtsbarkeit ist hier nur in sehr begrenztem Maße in der Lage, das einst von Seiten des Staats systematisch verübte Unrecht zu ahnden. Ebenso ließen sich auf diesem Weg die Folgen der Verfolgung für die betroffenen Menschen kaum korrigieren. Ihnen muss deshalb auf anderem Wege verdeutlicht werden, dass ihr Leiden gesellschaftlich wahr- und ernstgenommen wird. Materielle Entschädigung ist hier nur eine Möglichkeit. Nicht weniger wichtig sind Hilfsangebote für diejenigen, die nur schwer mit ihren oft traumatischen Erinnerungen zu leben vermögen. Ihnen müssen „geschützte Räume“ eröffnet werden, in denen es ihnen erst möglich wird, ihre Trauer und Bitterkeit zuzulassen, sich mit ihr auseinander zu setzen und allmählich Trost und neue Hoffnung zu erfahren. Nur dann wird es ihnen gelingen können, in die Lebenswirklichkeit des geeinten Deutschland allmählich hineinzufinden, dessen innere Einheit immer noch wachsen muss.

## II.6 Friedensarbeit in der Zivilgesellschaft

(122) Das gemeinsame Gedenken vergangenen Leids, das Bemühen um ein Klima gegenseitigen Vertrauens, die Schritte zu Vergebung und Versöhnung - all das verlangt einen öffentlichen Raum des gesellschaftlichen Dialogs. In ihm müssen alle Beteiligten zu Wort kommen und ihre je eigenen Sichtweisen und Überzeugungen aussprechen können. Er muss trotz der zur Sprache gebrachten Unterschiede davon geprägt sein, dass sich alle wechselseitig als Menschen achten und als Bürgerinnen und Bürger anerkennen. Dieser Raum des öffentlichen gesellschaftlichen Dialogs, aber auch praktischen bürgerschaftlichen Engagements wird heute oft als Zivilgesellschaft bezeichnet. Zu ihr zu rechnen sind informelle und formelle Gruppen, Verbände, Vereinigungen und Initiativen, die, wie z.B. „Nicht-Regierungs-“ und „Non-Profit-Organisationen“, weder dem Bereich des Staates noch dem der Wirtschaft zugehören. Ihre Betätigungsfelder reichen von der Nachbarschaftshilfe über das ehrenamtliche Engagement bis zur Bürgerinitiative. Sie liegen also in jener Aufgabensphäre, innerhalb derer staatliche oder wirtschaftliche Mittel allein nicht ausreichen. Ihre Tätigkeit unterliegt somit auch zum Teil anderen Bedingungen als politisches und wirtschaftliches Handeln. In der Zivilgesellschaft geht es aber nicht allein um praktisches Tun, sondern vor allem auch um die Teilnahme von Bürgerinnen und Bürgern an der öffentlichen Debatte. In ihr wird das Handeln von Politik und Wirtschaft kritisch begleitet, oft werden auch die Interessen jener zu Gehör gebracht, die sonst keine Lobby haben. Ebenso wird Toleranz eingeübt

gegenüber der Verschiedenartigkeit von Weltanschauungen und Lebensentwürfen, kulturellen Zugehörigkeiten und religiösen Bekenntnissen, aber auch um Konsensgerungen, um gemeinsame Überzeugungen in bezug auf Werte und Ziele.

(123) Bei den jüngsten politischen Veränderungen im ehemaligen Ostblock und in einer Reihe von Staaten der sogenannten „Dritten Welt“ haben zivilgesellschaftliche Impulse eine herausragende Rolle gespielt. Ebenso werden in Zukunft viele notwendige politische Reformen erst dadurch möglich werden, dass in der Zivilgesellschaft wegweisende Ideen entwickelt werden, denen durch entsprechende Initiativen politisches Gewicht verliehen wird. Auch die parlamentarische Demokratie mit ihren formal geregelten Verfahren der Willensbildung und Entscheidungsfindung bleibt auf die Zivilgesellschaft angewiesen. Mehr noch: Letztlich ist die Zivilgesellschaft der Raum für offene Diskussionen und transparente Entscheidungsprozesse, durch die die Legitimität des demokratischen Staates immer neu bekräftigt wird.

(124) Zivilgesellschaft und Staat stehen einander gegenüber, sind aber zugleich komplementär aufeinander bezogen. Das gilt besonders im Blick auf die Aufgabe, einen gerechten Frieden anzustreben. Wenn sich Staaten an diesem Leitbild orientieren und der Gewalt entgegen treten wollen, so können sie nur Erfolg haben, wenn ein möglichst breites Spektrum ziviler Initiativen zur Geltung kommt und sich möglichst viele aus der Gesellschaft an dieser Arbeit beteiligen. Friede wächst auch von unten. Zivilgesellschaftliche Initiativen sind unverzichtbar, wenn es darum geht, gewaltsam ausgetragene Konflikte zu vermeiden oder die Folgen gewaltsamer Konflikte zu überwinden. Auf der anderen Seite müssen viele in der Zivilgesellschaft formulierte Anliegen und Ziele, sollen sie konkret umgesetzt werden, ihren Weg in die und durch die legalen Entscheidungsfindungsverfahren finden. Die Zivilgesellschaft kann Parlamente, Gerichte und staatliche Exekutive niemals ersetzen.

(125) Aus dieser Zuordnung ergibt sich für den Staat die Pflicht, alles zu unterlassen, was zivilgesellschaftliches Engagement unterdrückt oder behindert, vielmehr die „zivile Infrastruktur“ zu fördern. In Deutschland geschieht das, entsprechend dem Subsidiaritätsprinzip, schon seit Jahrzehnten im Hinblick auf Maßnahmen der politischen Bildung, die sich durch eine große Bandbreite auszeichnen. Desgleichen gibt es in der Kulturarbeit, im Sozialbereich und in der Entwicklungszusammenarbeit zahlreiche Beispiele gelungener Kooperation zwischen staatlichen Institutionen und zivilgesellschaftlichen Organisationen. Offenbar wächst auch die Bereitschaft, zivile Friedensdienste einzurichten und in begrenztem Umfang nicht-staatliche Träger finanziell zu unterstützen (vgl. III.2.3).

(126) Zu den bemerkenswertesten Entwicklungen der vergangenen beiden Jahrzehnte gehört die dynamische Entfaltung einer internationalen Zivilgesellschaft. Die lokalen und regionalen zivilgesellschaftlichen Initiativen profitieren heute enorm von den rasant wachsenden Möglichkeiten der Telekommunikation. Nicht zuletzt eröffnet die internationale Vernetzung auch die Möglichkeit, über nationale Grenzen hinweg Öffentlichkeit zu schaffen und politische Unterstützung zu mobilisieren. Damit ergibt sich die Chance, vielen gegenläufigen Tendenzen zum Trotz ein globales Bewusstsein zu entwickeln und über die ökonomische Globalisierung hinaus zu einer „Globalisierung der Solidarität“ beizutragen. Allerdings stößt diese Entwicklung auch auf Grenzen. Denn auf absehbare Zeit werden viele Menschen in den armen

Ländern die neuen Medien nicht oder nur in geringem Maße nutzen können. Außerdem fehlt es auf globaler Ebene in hohem Maße an Verfahren und Institutionen, die es erlauben, auf demokratischem Wege zu verbindlichen Entscheidungen zu gelangen.

(127) Die Rolle der Kommunikationsmedien im Kontext von Krieg und Frieden in der modernen Welt lässt sich kaum überschätzen. Es ist kein Zufall, dass sich seit langem Putschisten, Revolutionäre, Reformer oder Militärs in erster Linie darauf konzentrieren, die Kontrolle über sie zu gewinnen. Radio, Fernsehen und Zeitungen sind gerade in unterentwickelten und oft krisengeschüttelten Ländern von überragender Bedeutung. Von ihnen hängt es im wesentlichen ab, ob sich ein Klima des Hasses und der Gewalt aufbaut oder Menschen sich auf die Suche nach neuen Brücken der Verständigung machen. Daher gehört es zu einer Politik der Konfliktprävention, Sorge zu tragen für eine professionelle Ausbildung und ethische Bildung von Medienfachleuten und Journalisten sowie ihre Berichterstattung und Kommentierung kritisch zu begleiten. Ebenso tragen gerade die Medien, die über das Ausland berichten, eine eminente Verantwortung. Sensationsberichterstattung kann die Aufklärung und Orientierung der hiesigen Bevölkerung geradezu verhindern. Die Vermittlung ausschließlich negativer Eindrücke verstärkt leicht ohnehin vorhandene Vorurteile. Wo umgekehrt die Öffentlichkeit durch sorgfältige Recherchen und gut aufbereitete Informationen für die Friedensprobleme in anderen Teilen der Welt sensibilisiert wird, kann in Gesellschaft und Politik Einsicht wachsen und mit ihr die Bereitschaft, sich in die Krisenbewältigung einzuschalten. Besondere Aufmerksamkeit sollten die Medien dabei den frühzeitigen Hinweisen auf eskalierende Krisen und Konflikte widmen. Wo ihnen nachgegangen wird und sie ins Licht öffentlicher Aufmerksamkeit gerückt werden, begünstigt dies ein ebenfalls frühzeitiges Engagement von Staaten und der Staatengemeinschaft. Dies erhöht die Chance, gewalttätige Auseinandersetzungen vermeiden oder wenigstens ihre Eskalation bremsen zu können.

(128) Eine besondere Seite der journalistischen Verantwortung betrifft die direkte Berichterstattung über Kriegshandlungen. Bilder von Toten und Verstümmelten, von Zerstörung und Vernichtung können aufrütteln oder auch abstupfen, selten aber dürften sie faszinieren. Anders bei den modernen, auf höchstem technischen Niveau geführten Kriegen: Der zweite Golfkrieg Anfang der neunziger Jahre und der Kosovo-Einsatz der NATO im Frühjahr 1999 erschienen auf den Bildschirmen wie technisch perfekte Arrangements, bestimmt von der Ästhetik der Video-Spiele. So tritt beim Zuschauer die Faszination des militärischen Geräts an die Stelle des Grauens, das mit der Wahrnehmung seiner Wirkungen und des menschlichen Leids verbunden sein müsste. Abhängig von den Bildern, die das Militär liefert oder zur Veröffentlichung freigibt, kann die Berichterstattung auch gegen ihren eigenen Willen zur Propaganda werden. Selbst für verantwortungsbewusste Medienmacher ist es nicht leicht, solchen gewollten oder ungewollten Manipulationen zu entgehen. Das setzt den Mut und die Kraft voraus, der Versuchung standzuhalten, sich an der Faszinationsbereitschaft eines breiten Publikums zu orientieren, und statt dessen ernsthafte Aufklärung zur eigenen Sache zu machen. In einer freien Gesellschaft entscheiden die Konsumenten der Medienproduktion über ihre Nachfrage mit, welche Form der Berichterstattung und Kommentierung sich durchsetzt. Zwar muss der Staat auf die rechtlichen Rahmenbedingungen achten, die Meinungs- und Medienvielfalt garantieren und Monopolbildungen ausschließen. Es scheint aber, dass die Hauptgefahrenquelle für die zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit in der

modernen Medienwelt nicht nur in staatlicher Zensur oder in der Macht monopolistischer Medienkonzerne liegt, sondern in der Tendenz zur Privatisierung und Segmentierung öffentlicher Kommunikation und dem Zwang, sie immer ausschließlicher nach dem Kriterium wirtschaftlichen Erfolgs zu richten. Sinkt aber einerseits das Interesse des Publikums an politischen Belangen und orientieren sich auf der anderen Seite die Anbieter nur noch an ihren Verkaufsinteressen, dann schrumpft der Raum, in dem über politische Angelegenheiten öffentlich und qualifiziert debattiert wird.

## **II.7 Bedeutung und Grenzen militärischer Mittel**

### **II.7.1 Abrüstung und Rüstungskontrolle**

(129) Seit Beginn der neunziger Jahre ist es zu einer Reihe von Rüstungskontroll- und Abrüstungsvereinbarungen gekommen. Die START-Verträge zur Reduzierung der Kernwaffenbestände der USA und der Sowjetunion bzw. Russlands, der KSE-Vertrag zur Verminderung der konventionellen Rüstungen in Europa, die Konvention zum Verbot der Chemiewaffen, die Übereinkunft zur unbegrenzten Weitergeltung des Vertrags über die Nichtverbreitung von Kernwaffen, der Vertrag über einen umfassenden nuklearen Teststopp und das Abkommen über das Verbot und die Beseitigung der Landminen - all dies waren hoffnungsvolle Anzeichen für eine zunehmende Bereitschaft der Staaten, die Waffen- und Zerstörungspotentiale zu begrenzen und sich von der Militarisierung der zwischenstaatlichen Beziehungen abzuwenden. Zum ersten Mal seit dem Ende des Ost-West-Konflikts gingen 1992 die weltweiten Rüstungsausgaben spürbar zurück.

(130) Inzwischen aber scheinen diese Trends zum Besseren gestoppt, in einigen Bereichen sogar ins Gegenteil umgeschlagen zu sein. Auch die Rüstungsdynamik, die zur Entwicklung immer „perfekterer“ Waffensysteme führt, setzt sich unaufhaltsam fort. Der internationale Waffenhandel floriert, gerade auch der Handel mit den in ihrer Gefährlichkeit verkannten Kleinwaffen. Im Feld der Massenvernichtungswaffen, die in den Händen von skrupellosen Machthabern eines Staates oder von terroristischen Gewalttätern unübersehbares Unheil anrichten, besteht ebenfalls kein Grund zur Entwarnung: Ihre Verbreitung schreitet voran. Eine neue Dynamik erhält der Waffenhandel durch einige der ehemals sozialistischen Staaten; aus Gründen der Devisenbeschaffung verkaufen sie große Mengen und tragen so zum Aufbau und zur Verstärkung gefährlicher Konfliktpotentiale bei. Unkontrollierbare Wirkungen sind mit Waffenlieferungen aus westlichen Staaten verbunden, insbesondere mit den von privaten Geschäftemachern bedienten schwarzen und grauen Beschaffungsmärkten.

(131) Es bleibt dringend geboten, die Bemühungen um Rüstungskontrolle und Abrüstung fortzusetzen und den Handel mit Waffen einzudämmen. Denn Hochrüstung und ein unkontrollierter Zufluss an Waffen gefährden den Aufbau dauerhafter Friedensordnungen und bedeuten ein schwerwiegendes Hindernis für die Einleitung von Friedensprozessen. Ebenso kann mit der Anhäufung großer Waffenarsenale die Versuchung wachsen, bestehende Konflikte durch den Einsatz militärischer Mittel gewaltsam zu bewältigen. Die Herstellung und Unterhaltung militärischer Anlagen und der Erwerb von Waffensystemen sind darüber hinaus sehr

kostenintensiv und belasten die einzelnen Volkswirtschaften. Sie binden Mittel, die für dringlich wahrzunehmende gesellschaftliche und politische Aufgaben nicht mehr zur Verfügung stehen: „Während man riesige Summen für die Herstellung immer neuer Waffen ausgibt, kann man nicht genügend Hilfsmittel bereitstellen zur Bekämpfung all des Elends in der heutigen Welt“ (GS 81). Dies trägt gerade in den Entwicklungsländern zur Vertiefung bestehender Not bei. Es ist besonders bedrückend, dass Waffen aus dem Ausland in der Hand autoritärer Regime oft zur Repression im eigenen Land eingesetzt werden.

(132) Wir mahnen deshalb folgende Gesichtspunkte an:

- Umfang, Ausrüstung und Organisation der Streitkräfte sind daran auszurichten, was für die Aufgaben der Landes- und Bündnisverteidigung, aber auch für ein angemessenes Engagement im Rahmen internationaler Krisenbewältigung ausreicht. Mehr ist immer von Übel, auch ein gewohnheitsmäßiges Beharren auf der Unterhaltung mächtiger Militärapparate als Attribut nationaler Souveränität.
- Die internationalen Rüstungskontroll- und Verifikationsmechanismen sowie alle Institutionen, die sich Rüstungskontrolle und Vertrauensbildung zum Ziele gesetzt haben, verdienen Förderung.
- Die Verpflichtungen, die sich für alle Signatarstaaten aus dem Nichtverbreitungsvertrag für Kernwaffen ergeben, müssen strikt erfüllt werden. Vor allem sind waffenfähiges Nuklearmaterial und militärisch nutzbare Nukleartechnologien strengen internationalen Kontrollen zu unterwerfen. In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass die fünf „anerkannten“ Kernwaffenstaaten sich erst kürzlich erneut dazu verpflichtet haben, Schritte zur eigenen nuklearen Abrüstung zu unternehmen.
- Die Kontrollen für Rüstungsexporte müssen weltweit restriktiver gestaltet werden. Hier kommen auch auf die Bundesrepublik Deutschland wichtige Aufgaben zu. So sollte Deutschland seine vergleichsweise strenge Exportkontrollpolitik bei der Ausfuhr von Rüstungsgütern und Kriegswaffen strikt beibehalten und im Bereich offenkundiger Schwachpunkte noch verschärfen. Dass selbst bestehende gesetzliche Kontrollregelungen von skrupellosen Geschäftsleuten missachtet und umgangen werden können, zeigte der Export von Gütern und Bauteilen, mit denen die Empfänger insgeheim Anlagen zur Herstellung von ABC-Waffen errichten konnten. Die Bundesrepublik sollte aber nicht nur in ihrer eigenen Exportpolitik restriktiv verfahren.<sup>21</sup> Mit Nachdruck müssen die Bemühungen fortgesetzt werden, wirksame Exportkontrollen für Kriegswaffen (einschließlich Kleinwaffen) auf internationaler Ebene, vor allem im Rahmen der Europäischen Union, durchzusetzen. Der Verhaltenskodex der Europäischen Union für Waffenausfuhren vom Mai 1998 kann nur als erster, wenngleich bedeutsamer Schritt angesehen werden. Verstärkte Beachtung müssen dabei in Zukunft auch die sogenannten Dual-Use-Güter finden, die sowohl für zivile als auch für militärische Zwecke eingesetzt werden können.<sup>22</sup>

## II.7.2 Streitkräfte im Wandel

(133) „Wer als Soldat im Dienst des Vaterlandes steht“, so lehrt das Zweite Vatikanische Konzil, „betrachte sich als Diener der Sicherheit und Freiheit der Völker. Indem er diese Aufgabe recht erfüllt, trägt er wahrhaft zur Festigung des Friedens bei“ (GS 79). Ganz ähnlich hat sich auch die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland geäußert: „Diejenigen, die sich verantwortlich für

diesen Dienst entscheiden und damit ihren Auftrag zur Sicherung des Friedens, insbesondere zur Kriegsverhinderung, erfüllen wollen, haben Anspruch auf Achtung und Solidarität“<sup>23</sup>.

(134) Würdigung und Mahnung fallen in diesen Worten zusammen. Vor dem Hintergrund der Geschichte ist das verständlich, zumal in unserem eigenen Land. Hat sich doch mit erschreckender Eindringlichkeit gezeigt, dass die Institution der Streitkräfte und die Opferbereitschaft der Soldaten in den Dienst verbrecherischer Ziele gestellt werden können. Die Wertschätzung, die der Dienst des Soldaten erfährt, ist deshalb in einem strengen Sinne an die Aufgabe gebunden, an der Förderung des Friedens mitzuwirken. Auf dieses Ziel hingeeordnet und von ihm her geformt, ist er ein Friedensdienst.

(135) Vor diesem Hintergrund möchten wir den Soldaten der Bundeswehr für das Engagement danken, das sie nicht nur zu Zeiten der Spaltung Europas, sondern auch angesichts der großen Herausforderungen in den zurückliegenden zehn Jahren erbracht haben. Vor allem die Teilnahme an Missionen im Ausland hat von ihnen und ihren Angehörigen große Opfer verlangt. Einsatzbereitschaft und Flexibilität waren gefordert.

(136) Nicht zuletzt auch die Soldaten haben ein Anrecht darauf, dass die durch die neue sicherheitspolitische Lage notwendig gewordenen Veränderungen der Bundeswehr und der NATO in Übereinstimmung mit der Zielperspektive eines gerechten Friedens gestaltet werden. Das betrifft die Aufgaben der Streitkräfte, ihre innere Struktur und auch die Frage nach der Wehrform.

### *1. Aufgaben der Streitkräfte*

(137) Bald nach der Überwindung des Ost-West-Gegensatzes begann ein neues Nachdenken über die Rolle und die Aufgaben der Bundeswehr. Der Sinn des westlichen Bündnisses, in das die Bundeswehr integriert ist, bestand ursprünglich darin, einen Krieg in Europa und zugleich eine gewaltsame Ausdehnung des kommunistischen Systems zu verhindern. Mit der Auflösung des Warschauer Paktes war die Kriegsgefahr deutlich verringert. So wurde die NATO zunehmend zu einem Instrument auch kooperativer Sicherheit in Europa. Am deutlichsten zeigen sich diese Veränderungen im Beitritt von drei früheren Mitgliedern des Warschauer Paktes (Polen, Tschechien und Ungarn). Parallel dazu wurden mehrfach die konzeptionellen Grundlagen der NATO verändert. Im Vordergrund steht zwar nach wie vor die Bündnisverteidigung und die Verhütung bewaffneter Auseinandersetzungen. Das seit 1999 gültige Strategische Konzept stellt diese Aufgaben jedoch in den Zusammenhang einer umfassenden Risikoanalyse, die ethnische Konflikte, wirtschaftliche Krisen und den Zusammenbruch politischer Ordnungen ebenso berücksichtigt wie die Verbreitung von Massenvernichtungswaffen, Terrorismus und organisiertes Verbrechen sowie unkontrollierte Migrationsströme. Auf solche Gefahren soll das Bündnis gemeinsam zu reagieren imstande sein - und zwar in und außerhalb des Bündnisgebietes und im Extremfall auch mit militärischen Mitteln. Dem dient der Aufbau von Krisenreaktionskräften.

(138) Es liegt nicht im Kompetenzbereich der Kirche, über militärische Aspekte im engeren Sinne zu urteilen. Es ist aber dringend vor einer unsachgemäßen

Ausweitung des militärischen Zuständigkeitsbereichs zu warnen. Wir rufen ins Gedächtnis, dass die erwähnten sicherheitspolitischen Risiken nicht in erster Linie von einem militärischen Bündnis angegangen werden können. Vielfach haben sie ihre Wurzeln in schwerwiegenden Defiziten an politischer und sozialer Gerechtigkeit. Sie fallen zudem vor allem in den Zuständigkeitsbereich nichtmilitärischer internationaler Organisationen. Ihnen obliegt es, diesen Gefahren durch eine Politik der Gewaltvorbeugung und der Bekämpfung der Konfliktursachen entgegen zu wirken. Ausdrücklich warnen wir davor, die Verantwortung der Vereinten Nationen für den Weltfrieden auszuhöhlen.

(139) Noch ein weiterer Gesichtspunkt verdient bei der Frage nach Mandat und Strategie des westlichen Bündnisses Beachtung: Gemeinsam mit den Bischöfen aus den Ländern der Europäischen Union haben wir in einem Friedenswort 1999 unterstrichen, dass jedes NATO-Konzept mit den Sicherheitsinteressen jener europäischen Staaten vereinbar sein muss, die dem Bündnis oder den Strukturen der EU nicht angehören. Gleiches gilt auch für die Staaten außerhalb des europäischen bzw. transatlantischen Bereichs: Es wäre fatal, wenn die Länder des Nordens ihre vordringliche Aufgabe darin sähen, sich vor den Armen, die in besonderer Weise der Erfahrung von Not, Gewalt und Unfreiheit ausgesetzt sind, zu schützen statt ihnen beizustehen.

## *2. Innere Führung*

(140) Zunehmend gewinnen im Rahmen militärischer Einsätze multinational zusammengesetzte Verbände an Bedeutung. Dadurch fallen mehr als bisher Unterschiede im Selbstverständnis und in der inneren Organisation der Streitkräfte ins Gewicht. In der Bundeswehr gelten die Prinzipien der „Inneren Führung“, die den Primat der Politik festschreiben und die Integration der Streitkräfte in das System der demokratischen Gewaltenteilung und -kontrolle sicherstellen sollen. Sie binden militärisches Handeln an die Werte des Grundgesetzes und orientieren die innere Ordnung der Streitkräfte an rechtsstaatlichen Grundsätzen und am Schutz der Menschenwürde. Diese Prinzipien und die ihnen entsprechenden Soldatenrechte drohen unter Druck zu geraten, weil sie nicht in Übereinstimmung stehen mit der Praxis und Tradition anderer Armeen. Dieser Gefahr muss entschieden begegnet, ja es sollte darauf hingewirkt werden, dass in allen Bündnisarmeen die Möglichkeiten zu sittlich verantwortlichem Entscheiden ausgedehnt und auf diesen Grundlagen die rechtlichen Bestimmungen einander angenähert werden.

(141) Nachdrücklich rufen wir die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils in Erinnerung, dass sowohl ein Befehl als auch dessen Ausführung verantwortet werden müssen (vgl. GS 79). Weder gibt es eine uneingeschränkte Befehlsgewalt noch eine uneingeschränkte Gehorsampflicht. Damit dieser Grundsatz in der Praxis wirksam werden kann, bedarf es bei Vorgesetzten wie Untergebenen nicht nur einer genauen Information über die Normen des humanitären Völkerrechts und des Soldatenrechts. Darüber hinaus müssen sie die Wirkungen des eigenen Handelns hinreichend überblicken und sie anhand der ethischen Maßstäbe eines gebildeten Gewissens bewerten können. Denn der bisher erreichte rechtliche Standard allein vermag die Opfer bewaffneter Konflikte noch nicht hinreichend zu schützen. Erforderlich ist zudem ein rechtlicher Freiraum, der es dem Befehlsempfänger auch praktisch ermöglicht, sich solchen Anordnungen zu widersetzen, die rechtliche bzw.

ethische Grenzen verletzen. Positives Recht hat auch für den Soldaten die Gewissensfreiheit zu garantieren.

(142) Die innere Ordnung der Bundeswehr ist auf diesem Feld in den letzten Jahrzehnten ein gutes Stück voran gekommen. Die entsprechenden Konzepte sollten deshalb bewahrt, weiterentwickelt und der wachsenden Komplexität militärischer Entscheidungssituationen angepasst werden. Zugleich muss sich die Veränderung des Auftragsschwerpunkts von der Landesverteidigung hin zur Beteiligung an Einsätzen im Rahmen der Vereinten Nationen im Berufsethos der Soldaten niederschlagen, das sie der Sicherheit und Freiheit der Völker, der Achtung der Menschenrechte und des Völkerrechts verpflichtet. Zum Berufsethos gehören auch Urteilsfähigkeit und selbstbestimmtes Handeln. Deswegen ist ein ethisch verantwortetes Entscheidungsverhalten der Soldaten ein hohes Gut. Es sollte in der gesamten Ausbildung und in der praktischen Ausgestaltung des Prinzips von Befehl und Gehorsam so stark wie nur möglich in den Mittelpunkt gerückt werden. In dieser Hinsicht unterstützen wir das Engagement der Gemeinschaft katholischer Soldaten (GKS), im soldatischen Alltag für christliche Werte einzustehen.

(143) Probleme der Gewissensverantwortung spielen in der Arbeit der Militärseelsorger eine große Rolle. Das gilt für den Unterricht wie für die seelsorgliche Begleitung der Soldaten, die im Militärpfarrer einen vertrauensvollen Ansprechpartner finden sollen. Für diesen Dienst schulden wir den Militärseelsorgern Dank, besonders denen, die die Soldaten oft monatelang bei ihren Einsätzen in Krisengebieten begleiten.

(144) Grundsätzlich neu ist die Situation für Soldaten, kämpfende Parteien zu trennen und auseinanderhalten zu müssen. Die Soldaten müssen sich selbst gegenüber den Kriegsparteien in einer Weise verhalten, dass die Möglichkeit einer friedlichen Konfliktlösung offen bleibt und sie nach Beendigung der Kampfhandlungen aktiv an der Suche nach einer Friedenslösung vor Ort mitwirken können. Weil Soldaten auch in Einsatzgebiete geschickt werden können, in denen andere kulturelle Regeln und Normen gelten, benötigen sie eine entsprechende interkulturelle Kompetenz, die es ihnen im Rahmen ihrer Ausbildung zu vermitteln gilt. Zudem haben sie einen Anspruch darauf, nicht in Einsätze geschickt zu werden, die das Risiko der Geiselnahme oder anderer vorhersehbar auswegloser Gefahren mit sich bringen.

### *3. Die Frage der Wehrform*

(145) In Anbetracht der gewandelten sicherheitspolitischen Rahmenbedingungen stellen viele die Frage, ob es nicht an der Zeit wäre, nun die Allgemeine Wehrpflicht abzuschaffen oder auszusetzen. Das ist in einigen unserer Nachbarstaaten bereits geschehen. Die Diskussion ist sinnvoll und naheliegend. Doch muss man mit Besorgnis feststellen, dass sie vielfach allein unter finanziellen, organisatorischen oder politischen Gesichtspunkten geführt wird. So wichtig diese Gründe sind, sie dürfen die notwendigen ethischen Erwägungen nicht in den Hintergrund drücken.

(146) Die Allgemeine Wehrpflicht ist ein Eingriff in die verfassungsmäßig garantierten Freiheits- und Grundrechte junger Männer. Dieser ist nur begrenzt zulässig und bedarf einer konkreten und triftigen Begründung. Die Allgemeine Wehrpflicht darf

also nur so lange aufrecht erhalten werden, wie dies notwendig ist, damit Deutschland seine Aufgaben der Landes- und Bündnisverteidigung erfüllen und seine Friedensaufgaben in der internationalen Staatengemeinschaft wahrnehmen kann.

(147) Zugleich muss mitbedacht werden, dass eine Berufs- oder Freiwilligenarmee in größere Distanz zur übrigen Gesellschaft geraten dürfte als die wesentlich von Wehrpflichtigen getragene Armee. Falls man sich dennoch zur Abschaffung der Allgemeinen Wehrpflicht entschließt, müssen die Bemühungen um eine Integration der Streitkräfte in die Gesellschaft verstärkt werden. Das sind wir nicht nur den Soldaten schuldig, sondern zugleich erhalten und stärken wir damit langfristig den Primat der Politik.

(148) Es ist auch zu fragen, ob eine Abschaffung der Wehrpflicht das gesellschaftliche Bewusstsein schwächt, dass militärische Einsätze ethisch zu begründen sind. Es könnte sich eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber Militäraktionen einschleichen, wenn die Soldaten nicht mehr aus der ganzen Breite der Gesellschaft heraus zum Dienst verpflichtet werden.

(149) Im Falle einer Beibehaltung der Wehrpflicht würde sich, falls man (wie beabsichtigt) zugleich die Armee verkleinern will, das Problem der Dienstgerechtigkeit verschärfen. Schon heute hat es nur deshalb keine gravierenden Ausmaße angenommen, weil eine große Zahl junger Männer den Zivildienst ableistet. Wir begrüßen die große Akzeptanz, die der Zivildienst in der Bevölkerung gefunden hat; vorbehaltlos erkennen wir die Gewissensentscheidung derer an, die den Dienst an der Waffe verweigern. „Sofern die einzelnen Dienste für den Frieden im Ziel übereinstimmen und die weltweite Sicherung und Förderung des Friedens anstreben, kann man sagen, dass sie sich auf ihren unterschiedlichen Wegen zu diesem Ziel gegenseitig bedingen und ergänzen“<sup>24</sup>. Als Zivildienstleistende erbringen junge Männer ihren Beitrag zu einem „sozialen Frieden“. Es geht jedoch nicht an, die Wehrpflicht aufrecht zu erhalten, weil der Zivildienst für das Sozialsystem unentbehrlich sei. Eine solche Argumentation wird dem ethischen Begründungsbedarf des Wehrdienstes nicht gerecht. Sie spricht eher für die Reformbedürftigkeit unseres Sozialsystems als gegen die Abschaffung der Wehrpflicht. Ebenso wenig kann die Beibehaltung der Wehrpflicht allein oder in erster Linie damit begründet werden, dass sie die Gewinnung von Freiwilligen erleichtere.

### II.7.3 Zur Problematik bewaffneter Interventionen

(150) Das Ziel, Gewaltanwendung aus der internationalen Politik zu verbannen, kann auch in Zukunft mit der Pflicht kollidieren, Menschen vor fremder Willkür und Gewalt wirksam zu schützen. Dies gilt nicht nur in herkömmlichen zwischenstaatlichen Konflikten, sondern auch bei systematischer Gewaltanwendung gegen verfolgte Minderheiten innerhalb bestehender Staaten oder in Fällen terroristischer Geiselnahme und Erpressung. In solchen Situationen stellt sich die Frage, unter welchen Bedingungen die Anwendung von Gegengewalt gerechtfertigt sein kann. Denn noch immer fehlt einzelnen Staaten wie der Völkergemeinschaft insgesamt ein geeignetes Instrumentarium, das auch für solche Grenzfälle den Griff zur Gegengewalt überflüssig macht.

(151) Die Anwendung von Gegengewalt kommt überhaupt nur als ultima ratio in Betracht. Alle anderen Mittel, dem Recht eines angegriffenen Staates oder den fundamentalen Rechten von Menschen einen Weg zu bahnen, müssen ausgeschöpft sein. Denn auch wenn sie der Verteidigung elementarer Rechtsgüter dient, bringt Gewaltanwendung rasch ein nur schwer begrenzbares Ausmaß von Leid mit sich; sie bedeutet deswegen ein schwerwiegendes Übel, mag es sich auch um das geringere Übel handeln. Ein ethisches Kernproblem jedes bewaffneten Konflikts liegt zudem darin, dass er eine Eigendynamik freisetzen und deshalb nur allzu leicht in einem Übermaß an Gewalteininsatz enden kann. Auch dort, wo man zunächst annimmt, die Bedingungen für eine Kontrolle des Geschehens seien günstig, wird es auf Dauer immer schwieriger, die Regeln des Rechts im Kriege (ius in bello) zu beachten. Die Folgen ihrer Verletzung hat vor allem die Zivilbevölkerung zu erleiden. Der Krieg wird überdies oft als Freiraum genutzt, in dem sich die „Lust am Bösen“ ungestraft austoben kann. Vor dieser gefährlichen Versuchung ist niemand gefeit. Schon das Zweite Vatikanische Konzil hat dies hellsichtig beschrieben: „Die besondere Gefahr des modernen Krieges besteht darin, dass er sozusagen denen, die im Besitz neuerer wissenschaftlicher Waffen sind, die Gelegenheit schafft, ... Verbrechen zu begehen, und in einer Art unerbittlicher Verstrickung den Willen des Menschen zu den fürchterlichsten Entschlüssen treiben kann“ (GS 80). Schließlich ist es angesichts der überragenden Bedeutung, die der Wert des Lebens in der Lehrverkündigung der Kirche, besonders bei Papst Johannes Paul II. einnimmt, fraglich, ob es jenseits unmittelbarer Notwehr zur Verteidigung von Leib und Leben Ziele gibt, die den Einsatz militärischer Gewalt rechtfertigen können. Gerade um auch in den anderen Bereichen glaubwürdig zu sein, in denen die Kirche das uneingeschränkte Recht auf Leben einfordert, gilt es hier konsequent zu sein.

(152) Das Völkerrecht ächtet jeden Angriffskrieg und verpflichtet auf den Gewaltverzicht. Als einzige Ausnahme kennt die traditionelle Auslegung den Fall der Notwehr eines Staates gegenüber einem militärischen Angriff von außen und die Abwehr des Angreifers durch Dritte („Nothilfe“). Dahinter steht die Überzeugung, dass ein gewaltsamer Bruch des Völkerrechts weder vom angegriffenen Staat noch von der Staatengemeinschaft einfach hingenommen werden darf. Jeder, der mit dem Gedanken an einen Angriff spielt, muss wissen, dass sich Aggression für ihn nicht lohnt. Davon sind jene Fälle zu unterscheiden, in denen sich die internationale Gemeinschaft entschließt, den schutzlosen Opfern schwerwiegender und systematischer Verletzung der Menschenrechte innerhalb eines Staates durch eine gewaltsame Intervention zu Hilfe zu kommen. Vor allem auf dem Hintergrund der UN-Aktionen im Nordirak 1991, in Somalia 1992 und im Kosovo 1999 steht die Frage der völkerrechtlichen Legitimität solcher humanitär begründeter Interventionen verstärkt auf der Tagesordnung.

(153) Die Entscheidung über ein Eingreifen mit den Mitteln der Gewalt sowie über die konkrete Form eines solchen Eingreifens erfordert angesichts der Risiken ein größtmögliches Maß an Sorgfalt in der Prüfung der zu erwartenden Folgen. Völkerrechtliche Legalität und ethische Legitimität stehen hier fundamental auf dem Spiel. Es geht um nicht weniger als um die Grundregeln des Zusammenlebens in der Einen Welt. Vor allem geht es stets um Leben und Tod von Menschen. Die Entscheidungsfindung muss sich deswegen an strengen ethischen Kriterien orientieren:

(154) Jegliches militärische Handeln ist an das geltende Friedenssicherungsrecht und die dort festgelegten Verfahren gebunden. Der Einsatz der NATO im Kosovo sah sich mit der sehr ernstesten Frage konfrontiert, ob hier ein hinreichendes Mandat der Vereinten Nationen vorlag. Unklarheiten in diesem Bereich tragen die Gefahr in sich, dass das in der Charta der Vereinten Nationen verankerte Gewaltverbot ausgehöhlt wird. Deshalb ist zwingend geboten, bestehende Interpretationsprobleme auszuräumen und Lücken im Recht zu schließen. Es muss zudem ein Verfahren geben, das es einzelnen mächtigen Staaten unmöglich macht, aufgrund partikularer Interessen ein Handeln der Staatengemeinschaft zu blockieren. Ebenso ausgeschlossen muss es sein, dass einzelne Staaten unter dem Vorwand humanitärer Ziele ein UNO-Mandat erwirken, um eigene politische Zwecke zu verfolgen.

(155) Der Einsatz von Gewalt muss sich auf jenes Maß beschränken, das zur Einlösung von Solidaritätspflichten unabdingbar ist. Gewaltärmere Mittel und Maßnahmen, die weniger Leid und Zerstörung mit sich bringen, sind immer vorzuziehen. Hier stellt sich besonders die Frage nach einem umfassenden Embargo als Alternative zu militärischen Aktionen. Auch beim Embargo handelt es sich um eine Form der Gewalt: Geht es doch darum, einem Staat Schaden zuzufügen, um seine Führung zu einer Änderung ihres Verhaltens zu bewegen. Bei der Abwägung zwischen militärischem Handeln und einem Embargo besteht deshalb nicht eine Wahl zwischen gewaltfreien und gewaltförmigen Mitteln, sondern die Frage lautet, womit voraussichtlich das geringere Ausmaß an Gewalt verbunden ist. Das ethische Grundproblem von Embargos besteht darin, dass sie schwerwiegende Übel gerade für Unbeteiligte mit sich bringen. Es gehört zu den wichtigsten kriegsethischen Grundsätzen, dass die Zivilbevölkerung soweit wie nur möglich von der Gewalteinwirkung verschont bleiben muss; sie darf vor allem niemals direktes Ziel von Gewaltanwendung sein. Doch ist sie gewöhnlich weit stärker von den Folgen eines Embargos betroffen als die politisch und militärisch Verantwortlichen. Als erfolgversprechender könnte es sich erweisen, Embargomaßnahmen auf bestimmte Güter, beispielsweise Luxusgüter, zu beschränken, so dass eher die reiche Führungsschicht getroffen würde. Erfahrungsgemäß stellt zudem die Durchsetzung und Kontrolle eines Embargos die internationale Gemeinschaft vor enorme Probleme, die noch stark anwachsen, je länger solche Maßnahmen aufrecht erhalten werden müssen.

(156) Es muss eine hinreichende Wahrscheinlichkeit bestehen, dass die Gewaltanwendung ihr Ziel tatsächlich erreichen kann und die Lage nicht etwa noch verschlimmert wird. Auch deshalb muss das Ausmaß der Gewaltanwendung so kalkuliert werden können, wie es der Grundsatz der Verhältnismäßigkeit gebietet. Angesichts der Zerstörungskraft moderner Waffen ist gerade diese Forderung besonders schwer zu erfüllen. Denn Dauer, Verlauf und Folgen eines militärischen Einsatzes werden nicht nur von einer Seite bestimmt und sind nur in begrenztem Maße überschaubar. Gewaltförmige Aktionen dürfen nicht die Grundlagen dessen zerstören, was sie zu bewahren und zu verteidigen suchen.

(157) Bei militärischen Handlungen muss nicht nur das Gebot der Unterscheidung zwischen Kämpfenden und Nicht-Kämpfenden zwingend beachtet werden. Auch jede Form der Gewaltanwendung, die sich vermeintlich nicht gegen Zivilisten richtet, aber diese dennoch unverhältnismäßig schwer schädigt oder ihre Lebensgrundlagen bedroht, ist in gleicher Weise zu verurteilen. Politiker, Öffentlichkeit und Soldaten

tragen je an ihrem Ort Verantwortung dafür, dass Gewalt nicht in unverhältnismäßiger Weise angewendet wird. Erst recht muss der Schutz der Zivilbevölkerung so gut wie irgend möglich auch bei solchen Aktionen sichergestellt sein, die zwar auf militärisch relevante Ziele gerichtet sind, bei denen aber eine Unterscheidung zwischen Kämpfenden und unbeteiligten Zivilpersonen schwer fällt. In bürgerkriegsähnlichen Situationen ist diese Unterscheidung häufig genau so schwierig wie in Situationen, in denen aus einer unbewaffneten Menge heraus geschossen wird. Auch hier gilt, dass die direkte Gewaltanwendung gegen die Zivilbevölkerung verboten ist und sie im Zweifel unterbleiben muss. Darüber hinaus sind das Leben und die körperliche Unversehrtheit auch der gegnerischen Soldaten so weit als möglich zu schützen. Direkte Angriffe auf Personen sind auf Situationen unmittelbarer Notwehr zu beschränken. Feindselige Akte sollten sich ansonsten gegen Sachen richten.

(158) Humanitäre Notlagen müssen umfassend gelindert werden. Auch wenn eine bewaffnete Intervention auf die Überwindung menschlicher Not zielt, kann sie humanitären Schaden oft nicht verhindern, sie verschlimmert ihn möglicherweise vorübergehend. In der Regel stellt die Flüchtlingsnot die größte humanitäre Herausforderung praktischer Solidarität dar, besonders für die Länder in unmittelbarer Nachbarschaft des Konfliktgebiets. Aber auch alle anderen dürfen sich der Verpflichtung zur Hilfe und einer gerechten Aufteilung der Lasten nicht entziehen. Wir sind in diesem Zusammenhang dankbar für die große Hilfsbereitschaft der deutschen Bevölkerung, die sie im Zusammenhang mit dem Krieg in Bosnien und später im Kosovo gezeigt hat.

(159) Jede militärische Intervention muss mit einer politischen Perspektive verbunden sein, die grundsätzlich mehr beinhaltet als die Rückkehr zum status quo ante. Denn es reicht nicht aus, aktuelles Unrecht zu beheben. Es geht darum, es auf Dauer zu verhindern. Das wird in der Regel nur gelingen, wenn die politischen Rahmenbedingungen geändert werden. Nicht zufällig haben gerade auch die Militärs bei den jüngsten Interventionen ein politisches Konzept für „die Zeit danach“ angemahnt. Einen status quo ante, der auf schwerwiegendem Unrecht beruhte, darf man nicht verteidigen - politisch nicht, und erst recht nicht durch bewaffnetes Eingreifen. Es darf kein Paktieren mit menschenverachtenden Regimen oder Diktatoren geben.

(160) Gelingende Prozesse der Konfliktnachsorge stellen zugleich einen Beitrag zur Verhinderung neuer Spannungen und ihrer gewaltsamen Eskalation dar. Die Aufgaben, vor die sich die internationale Staatengemeinschaft in dieser Phase gestellt sieht, umfassen ein weites Spektrum; sie machen deutlich, wie wichtig der Aufbau von politischen und rechtlichen Strukturen eines gerechten, dauerhaften Friedens ist. Militärische Vorkehrungen können solche Aktivitäten im zivilen Bereich zwar absichern, nicht aber ersetzen. Dringlich sind die Entwaffnung der Konfliktparteien ebenso wie die Beseitigung von Kriegsschäden und die Hilfe beim Wiederaufbau, die Errichtung von Institutionen für einen wirksamen Schutz von Menschen- und Minderheitenrechten, die Organisation von Wahlen nicht weniger als die Rückführung und Wiedereingliederung von Flüchtlingen. Notwendig ist schließlich der Aufbau einer politischen Kultur mit unabhängigen Medien, eine Verbesserung der Transparenz der öffentlichen Verwaltung und vieles andere mehr. Die bestehenden internationalen und regionalen Institutionen und Organisationen leisten schon heute Erhebliches in der Konfliktnachsorge und beim Aufbau friedensfähiger Strukturen.

Sie können ihre Aufgaben aber wirksamer wahrnehmen, wenn ihnen durch die Staatengemeinschaft auch hinreichende Kompetenzen für Koordinations- und Führungsaufgaben übertragen werden.

(161) Alle diese Maßnahmen müssen eingebettet sein in ein politisches Gesamtkonzept, das von einem möglichst breiten Konsens der Beteiligten getragen ist. Beinhaltet die Nachkriegsordnung mehr Gerechtigkeit als der Zustand vor dem Kriegsausbruch, liegt darin die beste Gewähr nicht nur für eine Verringerung von Konfliktpotentialen, sondern auch für einen Konfliktaustrag ohne die Mittel der Gewalt. Und gerade hier liegt die zentrale Herausforderung: Politische Instrumente zum Umgang mit Konflikten zu schaffen, die die Frage nach bewaffneten Interventionen als letztem Ausweg so weit wie nur irgend möglich überflüssig machen. Eine Gewöhnung an das Mittel der Gewaltanwendung kann es unter dem Vorzeichen des gerechten Friedens nicht geben.

## **III AUFGABEN DER KIRCHE**

### **III.1 Der gerechte Friede als Leitbild der Kirche**

#### **III.1.1 Kirche als Quelle gerechten Friedens**

(162) Ihrer Bestimmung nach ist die Kirche selbst ein Beitrag zum Frieden, denn sie „ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“(LG Nr. 1) Sie hat von ihrem Herrn den Auftrag, mitten in der Welt des ächzend-stöhnenden gewaltbewehrten Friedens einen größeren, „messianischen“ Friedens zu leben, der nicht auf Gewalt, sondern auf Vertrauen baut und so alle, welche den wahren Frieden suchen, faszinieren kann. Es ist noch wichtiger für sie, Sakrament des Friedens zu sein, als etwas für den Frieden zu tun: „Gott hat die Versammlung derer, die zu Christus als dem Urheber des Heils und dem Ursprung der Einheit und des Friedens glaubend aufschauen, als seine Kirche zusammengerufen und gestiftet, damit sie allen und jedem das sichtbare Sakrament dieser heilbringenden Einheit sei.“(LG Nr. 9) Die Kirche als Sakrament verwirklicht sich von den Sakramenten her. Darin kommt sie zu sich selbst, indem sie über sich hinausweist auf Gott. Die Taufe aus dem Wasser und dem Heiligen Geist bewirkt, dass wir aus Gott geboren werden. Es kann und darf deshalb für die Taufe keine andere Vorbedingung geben als den Glauben. „Zum neuen Gottesvolk werden alle Menschen gerufen. Darum muss dieses Volk eines und ein einziges bleiben und sich über die ganze Welt und durch alle Zeiten hin ausbreiten. So soll sich das Ziel des Willens Gottes erfüllen, der das Menschengeschlecht am Anfang als eines gegründet und beschlossen hat, seine Kinder aus der Zerstreung wieder zur Einheit zu versammeln (vgl. Joh 11,52).“ (LG Nr. 13) Die Kirche wirkt als Sakrament des Friedens, indem sie alle rassistischen, nationalen, ethnischen und auch sozialen Grenzen überschreitet und jene Barrieren überwindet, die Menschen voneinander trennen und oft genug zu Feinden machen. Ist man ihr eingegliedert, dann erfährt man sie als den Raum, in dem der von Christus her ermöglichte Friede sich lebensmäßig in allen Dimensionen der Wirklichkeit entfalten kann.

(163) In der Bibel sind die Wörter Shalom und Eirene oft viel reicher als unser Wort 'Frieden'. Sie sind der Inbegriff des von Gott geschenkten Lebens, eines Lebens ohne Krieg und Gewalt, in Freiheit, Gerechtigkeit und Wahrheit. Das Volk Gottes soll diesen Gottesfrieden verkörpern. In der Eucharistie sprechen Priester und Gemeinde einander den Frieden Christi zu, alle tauschen miteinander den Friedensgruß. Die Gläubigen werden in die Welt entlassen mit den Worten: „Gehet hin in Frieden!“ Das bringt unmissverständlich die Selbsttranszendenz der Kirche als Sakrament des Friedens zum Ausdruck, die in der Taufe ihren Anfang nimmt. Aber ist die Kirche heute als Sakrament des Friedens erkennbar? Wir verkennen nicht, dass sie immer wieder in erstaunlicher Weise als Ort der Suche nach Frieden und des Abscheus vor der Gewalt wahrgenommen werden kann. Wir anerkennen dankbar, dass sie immer wieder mit einzelnen Menschen beschenkt wurde und wird, die ein ausstrahlendes Charisma der Versöhnlichkeit und des Friedens besitzen. Aber wenn dies alles gesagt ist, muss doch ohne Wenn und Aber eingestanden werden, dass sie im ganzen, jedenfalls in unseren Breitengraden, wenig Faszination ausübt. Sie hebt sich in der Art ihrer Konflikte und deren Lösung von der Gesellschaft so wenig ab, dass man es kaum bemerkt. Wir haben uns in unserer Praxis offenbar zu sehr der Welt angepasst und den Geist Christi wie abgedecktes Feuer gehütet, damit er nicht zu sehr auf uns überspringt.

(164) Mitten in einer Welt voll Krieg und Gewalt kann die Kirche nicht als Sakrament des Friedens wirken, wenn sie sich anpasst. Diese Welt braucht keine Verdoppelung ihres Unfriedens durch eine Religion, die zu allem Ja und Amen sagt. Es geht um Pro und Kontra, Zustimmung und Widerspruch. Denn Christen treffen mit dem Taufversprechen eine Wahl, unterscheiden sich durch Entscheidung, bekräftigt durch die dreimalige Absage an den „Satan und alle seine Werke“, die dem dreifachen Bekenntnis zum Vater, zum Sohn und zum Heiligen Geist vorausgeht. Der Widerstand gegen den Unfrieden und die Mächte des Todes in dieser Welt stellt folglich keine beiläufige Ergänzung kirchlichen Lebens dar, sondern muss es von Grund auf formen. Sonst passt sich die Kirche eben der Welt an, macht sich ihr gleichförmig statt Jesus Christus mit seiner Botschaft vom Reich Gottes. Sie entnimmt das Leitbild des gerechten Friedens keinem Weltbild, sie erbt es vielmehr aus der Geschichte des Gottesvolkes und trägt es in sich in Gestalt des Urbildes Christi. Denn „Er ist unser Friede“(Eph 2,14). Daher versteht sie den gerechten Frieden auch nicht in erster Linie als politisches Programm für die Gesamtgesellschaft, sondern als Geschenk des Himmels, das sich durch sie als Sakrament des Friedens auswirkt und so die Welt verändert. Die Gleichförmigkeit mit Jesus Christus verhindert gerade die Anpassung an die Welt. Immer wieder werden ihr einzelne Menschen geschenkt, die durch ihr Charisma der Friedfertigkeit und Versöhnlichkeit kritisch ans Licht bringen, wie weit sich die Kirche doch auf einen faulen Frieden mit der Welt eingelassen hat. Darum wirken solche Heilige als „Störenfriede“. Sie zeigen zeichenhaft, wie Kirche und Welt aussehen könnten, nähme in ihnen der gerechte Friede Gestalt an.

### III.1.2 Kirche als Kraft der Versöhnung

(165) Will die Kirche glaubwürdig und wirksam für Versöhnung eintreten, sieht sie sich zuallererst selbst herausgefordert. Wiederholt hat Papst Johannes Paul II. betont, „dass die Kirche, um versöhnend zu wirken, bei sich selbst beginnen muss, eine versöhnte Kirche zu sein.“<sup>25</sup> Die Glaubwürdigkeit ihrer Versöhnungsbotschaft steht und fällt mit ihrer Fähigkeit, sich selbst durch Jesus Christus versöhnen zu

lassen. Als Kirche sind wir darum zu steter Gewissensforschung aufgerufen. Wir müssen ehrlichen Herzens prüfen, wie weit wir der geschenkten Heiligkeit gerecht werden. Wer dieses Geheimnis der göttlichen Liebe nicht zureichend erfasst, wird immer dazu neigen, Heiligkeit moralisch zu verengen. Der christliche Glaube sieht hier jedoch einen anderen, ungewohnten Begründungszusammenhang: Es ist die immer schon vorgegebene, von Gott geschenkte Heiligkeit der Kirche als „Gemeinschaft der Heiligen“, in der die göttliche Forderung und Erwartung wurzelt, dieser Eigenschaft durch ein heiligmäßiges Leben zu entsprechen. Sie betrifft die Kirche wie ihre einzelnen Glieder, und gegen sie können die Kirche und die Christen verstoßen. Dieses Eingeständnis befreit uns dazu, „dass wir angesichts der Krise unseres kirchlichen Lebens weder in einen folgenlosen Kult der Selbstbeziehung verfallen, noch dass wir die Schuld für Indifferenz und Abfall kleingläubig und selbstgerecht nur bei ‚den andern‘, bei der ‚bösen Welt‘ suchen und gerade so den Ruf nach Umkehr und schmerzlicher Wandlung unterdrücken... Wenn wir uns kritisch gegen uns selbst wenden, dann nicht, weil wir einem modischen Kritizismus huldigen, sondern weil wir die Größe und Unbezwingbarkeit unserer Hoffnung nicht schmälern wollen. Wir Christen hoffen ja nicht auf uns selber, und darum brauchen wir auch unsere eigene Gegenwart und unsere eigene Geschichte nicht immer wieder zu halbieren und stets nur die Sonnenseite vorzuzeigen, wie es jene Ideologien tun, die keine andere Hoffnung haben als die auf sich selbst. In diesem Sinne ist die Bereitschaft zur Selbstkritik ein Zeugnis unserer spezifisch christlichen Hoffnung, die die Kirche immer neu zu einer offensiven Gewissensforschung anleitet.“<sup>26</sup> Es gibt kein überzeugenderes Zeugnis für die Kraft der christlichen Versöhnungsbotschaft als die Fähigkeit, im Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes Schuld zu bekennen, Reue zum Ausdruck zu bringen und um Vergebung zu bitten - vor Gott und den Menschen.

(166) Wir werden den „Beweis eines konkreten Lebenszeugnisses“ (Johannes Paul II.) nur in dem Maße erbringen können, in dem es gelingt, die kirchliche Bußpraxis zu erneuern und den weithin verloren gegangenen Zusammenhang zwischen Bußsakrament, innergemeindlicher Versöhnung und Eucharistie wieder sichtbar und erfahrbar zu machen. Wir erinnern an die Weisung des Herrn: „Wenn dein Bruder sündigt, dann geh zu ihm und weise ihn unter vier Augen zurecht. Hört er auf dich, so hast du deinen Bruder zurückgewonnen. Hört er aber nicht auf dich, dann nimm einen oder zwei Männer mit, denn jede Sache muss durch die Aussage von zwei oder drei Zeugen entschieden werden. Hört er auch auf sie nicht, dann sag es der Gemeinde. Hört er aber auch auf die Gemeinde nicht, dann sei er für dich wie ein Heide oder ein Zöllner“ (Mt 18,15-17). Ein ähnliches Anliegen bewegt Paulus, wenn er darüber klagt, dass Christen öffentliche Gerichte in Anspruch nehmen (vgl. 1 Kor 6, 1-11). Natürlich hat sich die Situation sowohl in den Gemeinden wie in der Gesellschaft grundlegend verändert. Weder die matthäischen Forderungen noch die paulinische Klage lassen sich wörtlich auf die Gegenwart übertragen. Trotzdem machen sie mit Recht darauf aufmerksam, dass das Geschenk und Geschehen der Versöhnung verbunden sein muss mit einem Prozess lebendiger Kommunikation. Sonst wird es privatisiert und die eucharistische Gemeinschaft als Gemeinschaft, die an Konflikten nicht nur leidet, sondern durch sie auch reifen kann, kaum erfahrbar. Das bezieht sich auf keine Nebensächlichkeiten, sondern, wie Paulus lehrt, auf die Substanz der Kirche als Sakrament des Friedens und der Versöhnung: „In eurem Herzen herrsche der Friede Christi; dazu seid ihr berufen als Glieder des einen Leibes. Seid dankbar! Das Wort Christi wohne mit seinem ganzen Reichtum bei euch. Belehrt und ermahnt einander in aller Weisheit!“ (Kol 3,15-16)

(167) Vor diesem Hintergrund muss es uns umtreiben, wenn wir feststellen, dass in der Kirche, in Orden und Gemeinden, in Gruppen, Familien und Verbänden Konflikte kaum anders verlaufen als sonst in der Gesellschaft. Oft werden sie unausgetragen weitergeschleppt oder administrativ geregelt, ohne dass ein wirkliches Gespräch zwischen den Konfliktparteien zustande kommt. Es bilden sich Polarisierungen und Parteiungen heraus, die einander entweder sprachlos gegenüber stehen, aneinander vorbei reden oder sich in einer Sprache bekämpfen, die wenig versöhnlich klingt. In diesem Mangel an Konfliktkultur bahnt sich an, was unter unglücklichen Umständen zur offenen Gewalt unter Christen und gegen Nichtchristen führen kann und allzu häufig geführt hat. Am Rande des Weges, den das Volk Gottes durch die Geschichte zieht, stehen zahlreiche Mahnmale des Versagens gegenüber der Pflicht, der Botschaft der Versöhnung auch in der Weise der Verkündigung und des Umgangs untereinander und mit allen Menschen gerecht zu werden.

(168) „Oft haben die Christen das Evangelium verleugnet und der Logik der Gewalt nachgegeben“, beklagt der Papst im Schuldbekenntnis zu Anfang des Heiligen Jahres 2000<sup>27</sup>. Schuldhaftes Verhalten aber verdunkelt die Zeichenhaftigkeit der Kirche und schwächt ihre Kraft zur Versöhnung. Denn es erschwert allen, in ihr jenen hochragenden Berg zu erkennen, der durch seine friedlichen Bewohner die zerstrittenen Menschen und Völker fasziniert und einlädt. Uns schmerzt die Erinnerung an die Spaltung zwischen den Kirchen des Westens und des Ostens, an die Gräueltaten von Eroberern im Zusammenhang christlicher Missionierung, an die Trennungen der Reformationszeit, an die vielen weiteren neuzeitlichen Abspaltungen und Sektenbildungen. All diese Ereignisse und die mit ihnen einhergehende Gewalttätigkeit sind auch Zeugnisse unseres gemeinsamen Versagens, Gegenzeugnisse zum Ziel unserer Berufung.

(169) Wie bitter und doch notwendig es sein kann, demütig Rechenschaft über eigenes Versagen und eigene Schuld gegenüber verhängnisvollen Entwicklungen in der Gesellschaft abzulegen, haben wir in jüngster Vergangenheit selbst erfahren. Denn es stellte sich die Frage nach dem Anteil von Gliedern der Kirche am nationalsozialistischen Krieg, der auf Eroberung, Versklavung und Vernichtung der Nachbarvölker Deutschlands abzielte. Der Charakter dieses vorsätzlich heraufbeschworenen Krieges wurde auch von vielen Christen lange verkannt, seine Dimensionen wurden erheblich unterschätzt. Selbst solche, die keinerlei Sympathie für den Nationalsozialismus empfanden oder ihm sogar ausgesprochen ablehnend gegenüberstanden, waren oft in nationalistischen Vorstellungen gefangen, die sie das leidvolle Schicksal der angegriffenen Völker kaum wahrnehmen ließen. Dazu, den Opfern aktiv beizustehen, für sie Leib und Leben zu riskieren, der Propaganda des Hasses privat oder öffentlich entgegenzutreten, sahen sich zu wenige imstande. Dabei wissen wir sehr wohl, welchem Druck Christen wie Nichtchristen damals ausgesetzt waren. Wir kennen das Ausmaß staatlicher Desinformation und die Wirksamkeit der Methoden der Einschüchterung und Verängstigung. Dies bewahrt uns davor, überheblich den Stab über eine ganze Generation zu brechen und damit zugleich die Opfer zu missachten, die in jener Zeit nicht zuletzt von Christen gebracht wurden. So bewegen wir uns in unserem Bemühen darum, mit der schuldbehafteten Vergangenheit angemessen umzugehen, auf einem schmalen und dornigen Pfad, der immer wieder Anlass gibt, um Verzeihung zu bitten. Doch haben wir auch erfahren dürfen, dass sich Wege der Versöhnung öffneten und Gemeinschaft neu belebt wurde, wo sie nach menschlichem Ermessen unmöglich schien. Mit

besonderer Dankbarkeit erfüllt uns die in den letzten Jahrzehnten gewachsene Verbundenheit mit der katholischen Kirche in Polen.

(170) Gerade im Licht jüngster Vergangenheit zeigt sich erneut: Die Kirche, die ihren gottgewollten Platz an der Seite der Schwachen hat, ist selber schwach, nur in Christus stark und deshalb bleibend auf seine Stärke angewiesen. Sobald sie ihre Schwäche leugnet und selbstgerecht wird, steht sie sich und ihrer Sendung im Weg. Wenn sie umkehrt, verwandelt sich dagegen ihre Schwachheit in Stärke. „Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“ (Lumen Gentium 8). Doch es fällt uns schwer, uns auf diese Wahrheit einzulassen und allein darauf zu bauen, dass Gott uns mit sich versöhnt hat, um uns dadurch zu einer Kraft der Versöhnung umzuformen.

### III.1.3 Kirche als Anwältin der Gerechtigkeit

(171) Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Pastoralkonstitution über „Die Kirche in der Welt von heute“ in bezug auf die gesellschaftliche und politische Rolle der Kirche erklärt, dass aus ihrer Sendung „Auftrag, Licht und Kraft [fließen], um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz behilflich zu sein. Ja, wo es nötig ist, kann und muss sie selbst je nach den Umständen von Zeit und Ort Werke zum Dienst an allen, besonders an den Armen, in Gang bringen, wie z.B. Werke der Barmherzigkeit oder andere dieser Art.“ (GS Nr. 42) Angesichts einer Weltgesellschaft, deren gottgewolltes Antlitz als Menschheitsfamilie fortgesetzt durch die Wunden der Ungerechtigkeit entstellt wird, erwächst für die Kirche „nach göttlichem Gesetz“ die Pflicht, als Anwältin der Gerechtigkeit aufzutreten. Sie hat den postmodernen Zeitgeist mit seiner Skepsis gegenüber verbindlichen und universellen Werten und Maßstäben weit weniger zu fürchten als die Blicke derer, an denen sich das Eintreten für die Menschenrechte bewähren muss. Mit Recht heißt es im Synodenbeschluss „Unsere Hoffnung“: „Wir werden schließlich unsere intellektuellen Bezweifler eher überstehen als die sprachlosen Zweifel der Armen und Kleinen und ihre Erinnerungen an das Versagen der Kirche.“ (Nr. III.2) Ausdrücklich hat der Papst in seinem Schuldbekentnis um Vergebung gebeten „für all jene, die Unrecht getan haben, indem sie auf Reichtum und Macht setzten und mit Verachtung die ‚Kleinen‘ strafen.“

(172) Als Anwältin der Gerechtigkeit kann die Kirche freilich nur dann glaubwürdig ihre Stimme erheben, wenn sie selbst als Sakrament des Friedens in der Welt „für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) eintritt. Aus diesem Grund fallen alle politischen Forderungen, die von der Kirche aufgrund der herrschenden Ungerechtigkeit erhoben werden, zuerst auf sie selbst zurück, zumal in einem der reichsten und wirtschaftlich mächtigsten Länder der Welt. „Wir dürfen im Dienste an der einen Kirche nicht zulassen, dass das kirchliche Leben in der westlichen Welt immer mehr den Anschein einer Religion des Wohlstandes und der Satttheit erweckt, und dass es in anderen Teilen der Welt wie eine Volksreligion der Unglücklichen wirkt, deren Brotlosigkeit sie buchstäblich von unserer eucharistischen Tischgemeinschaft ausschließt. Denn sonst entsteht vor den Augen der Welt das Ärgernis einer Kirche, die in sich Unglückliche und Zuschauer des Unglücks, viele Leidende und viele Pilatusse vereint und die dieses Ganze die eine Tischgemeinschaft der Gläubigen, das eine neue Volk Gottes nennt.“<sup>28</sup>

(173) Wir begrüßen vor diesem Hintergrund dankbar alle Anstrengungen innerkirchlicher und innerchristlicher Solidarität. So wichtig sie auch sind, sie dürfen nicht auf die Kirche und Christen beschränkt bleiben. Es geht um die Armen, unabhängig von Rasse, Geschlecht, Religion und Nation. Der Ernstfall unserer Zuwendung sind diejenigen, die, von den Kreisläufen des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens ausgeschlossen, einfach als „überflüssig“ erscheinen. Wer ihnen auf die Beine hilft, tut das nicht aus „wohlverstandenerm Eigeninteresse“. Denn da ist nichts zu holen, auch für vordergründige kirchliche Interessen nicht. Da geht es einzig und allein um diese Menschen selbst. Kaum etwas ist christlicher, als sich diesen Armen zuzuwenden. Gloria dei pauper vivens - die Ehre Gottes ist der leibhaftige, lebendige Arme, so hat Erzbischof Oscar Romero ein Wort der frühen Christenheit für seine Situation ausgelegt.

(174) Die Solidarität mit den Armen ist Teil unseres kirchlichen Engagements für den Frieden. Der Einsatz für eine integrale Entwicklung nämlich trägt dazu bei, die Voraussetzungen für eine Bewahrung und Förderung des Friedens zu schaffen. Papst Paul VI. hat, wie schon erwähnt, diese Einsicht in die bekannte Formel gefasst: „Entwicklung - der neue Name für Frieden“. Es darf allerdings nicht übersehen werden: Die wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Stärkung der Armen ruft ihrerseits in vielen Fällen gesellschaftliche Konflikte hervor. Denn wenn bestehende Machtverhältnisse in Frage gestellt werden, trifft dies regelmäßig auf den Widerstand der bislang Mächtigen und Privilegierten. Kirchliche Solidaritätsarbeit muss deshalb stets so gestaltet werden, dass sie zwar den gesellschaftlichen Konflikt als oft unvermeidliches Moment des Entwicklungsprozesses anerkennt, andererseits aber in ihrer gesamten Ausrichtung und Anlage darauf hinwirkt, einen gewaltfreien Austrag von Konflikten zu ermöglichen oder zu begünstigen.

(175) Die Erfolgsaussichten eines Entwicklungswegs „von unten“ sind an Rahmenbedingungen gebunden, die durch die Armen selbst nur teilweise oder gar nicht beeinflusst werden können. Solidarität mit ihnen bedeutet deshalb auch, dass die Kirche in der Öffentlichkeit und gegenüber der Politik zur Stimme der Armen wird, solange diese selbst zum Schweigen verurteilt sind. Zu dieser Anwaltschaft ist die Kirche sowohl in den Entwicklungsländern als auch in den Industriestaaten verpflichtet. Gerade in jenen Ländern, die starken Einfluss haben auf die weltwirtschaftlichen Verhältnisse und die internationale Politik, muss sie darauf bedacht sein, sich für eine gerechtere wirtschaftliche und politische Ordnung einzusetzen. Ein wichtiges politisches Mittel dafür sind Allianzen der Solidarität mit den Armen. Erstrangige Partner solcher Allianzen sind für uns die Organisationen der Evangelischen Kirchen in Deutschland, darüber hinaus aber auch alle, die eine weltweite menschengerechte Entwicklung unterstützen. Sie können das gesellschaftliche Bewusstsein in unserem Land nachhaltig verändern. Die von vielen christlichen Gruppen mitinitiierte und mitgetragene Kampagne „Erlassjahr 2000“, die sich für einen Schuldennachlass bei den armen Ländern eingesetzt hat, zeigt, dass gesellschaftliche Mobilisierung auch konkrete Fortschritte anstoßen kann. Die vom Ökumenischen Rat der Kirchen ausgerufene „Dekade zur Überwindung von Gewalt“ (2001 bis 2010) will dazu beitragen, dass sich Kirchen und Gemeinden in ökumenischer Partnerschaft mit dem Problem der Gewalt und seinen vielen Facetten auseinandersetzen und gemeinsam darauf hinarbeiten, den Sumpf der Gewalt auszutrocknen. Solche Initiativen sind ebenso erforderlich wie der beharrliche Dialog mit den Verantwortlichen aus Politik und Wirtschaft. Die Kirche ist als Anwältin der

Armen umso wirksamer, je mehr die von ihr vertretenen Ziele einen breiten Rückhalt unter den Christen und in der Gesamtbevölkerung finden.

(176) Die Kirche in Deutschland weiß sich in ihrem Engagement nicht zuletzt durch den unermüdlichen Einsatz von Papst Johannes Paul II. motiviert, der den Schutz und die Durchsetzung der Menschenrechte immer neu einklagt und entschieden für den Aufbau gerechter internationaler Wirtschaftsstrukturen eintritt. Noch eindringlicher aber werden wir durch Zeugnis jener christlichen Schwestern und Brüder herausgefordert, die unter Gefahr für Leib und Leben Gerechtigkeit und menschenwürdige Lebensverhältnisse zu ihrer Sache gemacht haben. Zu den jüngsten Opfern heimtückischer Gewalt zählt Weihbischof Gerardi aus Guatemala, der wegen seines Dienstes an den Rechtlosen und Unterdrückten ermordet wurde.

## **III.2 Die Einheit der Sendung und die vielen Dienste**

### **III.2.1 Kirchliche Dienste im Kontext der Globalisierung**

(177) Die besondere Berufung der Christen als Glieder einer weltweiten Gemeinschaft besteht darin, einen Raum für Versöhnung und Entwicklung zu schaffen, so dass Menschen in unterschiedlichen Konfliktlagen ihr Leben selbst in die Hand nehmen können. Denn der bislang von wirtschaftlichen und technischen Faktoren bestimmte Prozess der Globalisierung eilt den Bemühungen um eine internationale Ordnung (global governance) weit voraus und droht, eine durch Armut und Krieg zerrissene Weltgesellschaft weiter zu spalten. In dieser Situation Rechenschaft zu geben von der Hoffnung, die uns erfüllt (1 Petr 3,15), heißt auch, die kirchlichen Dienste in ihrem Licht zu betrachten. Zum Zeugnis für die Hoffnung auf einen gerechten Frieden in der Nachfolge Jesu ist das ganze Volk Gottes verpflichtet. Es gibt nur eine Sendung der Kirche, aber viele Wege, sie zu verwirklichen. Das eine und gemeinsame Zeugnis konkretisiert sich in vielen Zeugen, die eine Nachfolge in vielen Nachfolgenden. Wir konzentrieren uns hier auf solche kirchlichen Dienste, die zu Versöhnung, Solidarität und Entwicklung beitragen wollen. Dabei streben wir keine Vollständigkeit an und schon gar keine Endgültigkeit. Das widerspricht dem Glauben an den Geist Gottes, der im Rahmen der einen Sendung immer wieder neue Berufungen weckt. „Ohne den alle Grenzen überwindenden Einsatz von Ordensgemeinschaften, Werken und ungezählten Initiativen in Bistümern und Gemeinden wäre die Welt ärmer an jener Liebe, die sie wie ein Sauerteig unaufhörlich verwandelt, und wir Christen wären insgesamt unglaubwürdiger in der Verwirklichung unseres Auftrags, die frohe, befreiende, versöhnende und Hoffnung stiftende Botschaft allen Menschen durch Wort und Tat zu bezeugen.“<sup>29</sup>

### **III.2.2 Dienste an der Versöhnung**

(178) Die Arbeit für die Versöhnung hat in Deutschland eine längere Tradition. Wir erwähnen das Maximilian-Kolbe-Werk, das sich der Betreuung von früheren Häftlingen aus Konzentrationslagern widmet. Erinnert werden muss an die Schritte zur Aussöhnung, die Pax Christi schon sehr früh nach dem Krieg mit Frankreich und später mit Polen gegangen ist. Wir nennen nicht zuletzt die Ackermann-Gemeinde

sowie die ökumenische Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste. Ein ermutigendes Beispiel gibt die römische Gemeinschaft Sant'Egidio, die in Afrika und auf dem Kosovo zu vermitteln sucht. Es wäre wünschenswert, wenn solche Initiativen Schule machten. Dabei sollten auch die Erfahrungen der Historischen Friedenskirchen einbezogen werden, die vielerorts unauffällig für gewaltfreie Konfliktregelungen arbeiten. Offenbar genießen Christen oft ein bemerkenswertes Vertrauen in Situationen, in denen Misstrauen und Feindseligkeit vorherrschen. Ob bei Geiselnahmen, Bürgerkriegen oder militärischen Konfrontationen, immer wieder werden Geistliche und überzeugende Christen gebeten, zu vermitteln. Darin kommt die Hoffnung zum Ausdruck, sie würden aus ihrem Glauben uneigennützig und zuverlässig der Sache des Friedens und der Versöhnung dienen. Wir sollten uns dadurch anspornen lassen, solches Vertrauen und solche Hoffnung zu rechtfertigen.

(179) Erfahrungen aus den letzten Jahren zeigen, dass die Aufgabe der Versöhnung vor dem Hintergrund dunkler Geschichte auch in der internationalen Arbeit der Kirche in Deutschland zunehmend Bedeutung gewinnt. Vermehrt sollte deshalb das Gespräch mit jenen Ortskirchen gesucht werden, die sich nach Diktaturen, Kriegen oder Bürgerkriegen darum mühen, schuldhaftes Vergangenes aufzuarbeiten und verfeindeten Parteien einen neuen Anfang zu ermöglichen. Die katholische Kirche in Guatemala, die mit einer eigenen Wahrheitskommission (REMHI) einen wesentlichen Beitrag zum Umgang mit dem Erbe des jahrzehntelangen Bürgerkrieges geleistet hat, ist einer jener Partner, die aus eigener Erfahrung heraus der weltkirchlichen Lerngemeinschaft Inspirationen zu geben vermögen.

### III.2.3 Friedensdienste

(180) Die Idee der Friedensdienste hat sich im Laufe der Zeit in einer Reihe institutioneller Formen niedergeschlagen. Sie bieten jungen Menschen die Gelegenheit, im Ausland im Sinne der Völkerverständigung zu arbeiten. Die Arbeitsgemeinschaft für Entwicklungshilfe (AGEH) stärkt die Eigeninitiative lokaler Kräfte in Krisenregionen und hilft ihnen beim Aufbau ziviler Strukturen in der Gesellschaft. Pax Christi bemüht sich als katholische Friedensbewegung, den Einsatz für Frieden und gegen Gewalt Christinnen und Christen bewusst zu machen und Aktionsfelder zu erschließen. Neuerdings entstanden ist der Shalom-Diakonat/Ökumenischer Dienst im konziliaren Prozess als ein Angebot an Christen aller Konfessionen, in einer Gemeinschaft der Gewaltlosigkeit zu dienen und das Leben von ihr prägen zu lassen.

(181) Die genannten Dienste sind wie die Streitkräfte und der Dienst der Soldaten in unterschiedlicher Weise auf die Sicherung und Förderung des Friedens hingeeordnet und ergänzen sich gegenseitig. Die Verflochtenheit der Friedensprobleme erfordert das Zusammenwirken der unterschiedlichen Berufungen und Berufe. Auch weiterhin ist es deshalb erforderlich, dass innerhalb unserer Kirche eine Kultur des Gesprächs zwischen katholischen Soldaten und katholischen Mitgliedern der Friedensbewegung angestrebt wird. Dieses Gespräch soll durchaus Streitig sein. Respekt und wechselseitiges Verständnis für die Gewissensentscheidung der jeweils anderen sind jedoch unverzichtbar. Wir sehen an dieser Stelle nicht zuletzt eine wichtige Aufgabe der Seelsorge, namentlich der Militärseelsorger, der Seelsorger für die Zivildienstleistenden und der Geistlichen Beiräte von Pax Christi.

(182) Seit kurzem misst die Politik in Deutschland zivilen Friedensdiensten größere Bedeutung zu. In gewissem Umfang werden auch nichtstaatliche Träger unterstützt. Wir begrüßen das, weisen jedoch darauf hin, dass die spezifische Ausprägung kirchlicher und christlicher Dienste beachtet werden muss. Sie dürfen ebenso wenig wie andere zivile Dienste als Ausführungsorgane staatlicher Politik missverstanden werden. Soweit es um die Förderung zivilgesellschaftlicher Entwicklungsprozesse geht, kommt dem Staat eine subsidiäre Rolle zu. Gegenteiligen Tendenzen erteilen wir eine Absage. Mit der gleichen Entschiedenheit wenden wir uns gegen die Auffassung, zivile Friedensarbeit stünde in einem strikten Gegensatz zu staatlichem Handeln. Die Erfahrungen etwa in Bosnien-Herzegowina zeigen, dass solche Konfrontationen künstlich sind und wirksame Hilfe behindern. Ein komplementäres Vorgehen, das auch den nicht-staatlichen Initiativen und Organisationen ein bestimmtes Maß an professioneller Kompetenz abverlangt, dient der Sache.

#### III.2.4 Im Dienst von Solidarität und Entwicklung

(183) Ihre verschiedenen Einrichtungen, Werke und Orden ermöglichen der katholischen Kirche in Deutschland eine Zusammenarbeit mit anderen Ortskirchen und mit den Organisationen der Armen, die sich über Jahrzehnte bewährt hat. Zu nennen sind hier die großen Hilfswerke Adveniat, Misereor, Missio oder das Kindermissionswerk - Die Sternsinger, Renovabis, auch Caritas International und Kirche in Not. Seit vielen Jahren engagiert sich die Deutsche Kommission Justitia et Pax in Fragen der Entwicklungs- und Friedensarbeit und für den weltweiten Schutz der Menschenrechte. Die beachtliche Spendenbereitschaft der Katholiken, die deren breit angelegten Aktivitäten erst ermöglichen, aber auch die Vielzahl von christlichen Aktionsgruppen und Gemeindeparterschaften mit Pfarreien im Süden und in Mittel- und Osteuropa - dies alles zeigt wachsendes weltkirchliches Bewusstsein ebenso wie anhaltende Solidarität mit den Benachteiligten weltweit.

### III.3 Bewährungsfelder kirchlichen Handelns für den Frieden

#### III.3.1 Verhältnis zum Judentum

(184) Unsere Friedensfähigkeit als Christen muss sich vor allem in unserem Verhältnis zu den Juden bewähren. Wir stehen von Gott her in einer einzigartigen Verbindung zu ihnen. Unsere Heiligen Schriften enthalten die jüdische Bibel als ihren ersten großen Teil. So hören wir auf das gleiche Wort Gottes und kommen aus dem gleichen Ursprung. Papst Johannes Paul II. hat 1982 in Mainz im Blick auf den Dialog mit dem Judentum bemerkt: „Die erste Dimension dieses Dialogs, nämlich die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des Neuen Bundes, ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil ihrer Bibel.“ 1986 sagte er in der Synagoge von Rom: „Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.“ Das bleibt so - trotz des Auseinanderbrechens von Kirche und Synagoge am Anfang unserer christlichen Geschichte. Dieser Bruch ist unsere erste und größte Wunde, noch vor allen späteren Spaltungen innerhalb der Christenheit. Sie ist bis heute noch nicht geheilt. Unsere Bindung an das Judentum ist unaufhebbar bis zum Ende der Zeit. Die Jünger

Christi aus den Völkern sind, wie Paulus im Römerbrief sagt, wilde Zweige, die in den alten Ölbaum Israel eingepropft wurden. Nur an diesem Baum können sie leben. Nicht der Zweig trägt die Wurzel, sondern die Wurzel den Zweig (Röm 11,18). Wir müssen daher den geschichtlichen Weg des Judentums als ein Stück unserer eigenen Geschichte mit Gott begreifen. Wir sollten über diesen Weg in unseren Gemeinden nachdenken und uns fragen, wie wir von ihm her auch selbst Orientierung gewinnen können.

(185) Die frühe Kirche setzte sich aus Juden und Heiden zusammen. Durch die immer größere Distanz zwischen der Christenheit und der überwiegenden Mehrheit des jüdischen Volkes, die Jesus nicht als Christus anerkennen konnte, wurde das Judentum immer mehr an den Rand gedrängt und starb mit der Zeit aus. So gab es schließlich nur noch ein der Christenheit gegenüberstehendes Judentum. Zumindest im Abendland waren die Christen bald die Mächtigeren. Im Kreuz Christi sahen Juden deshalb nicht ein Zeichen der Versöhnung, sondern der Bedrohung. Theologischer Antijudaismus wirkte mit bereits bekanntem Sozialneid und Furcht vor dem Anderen zusammen. Juden konnten nur selten spüren, dass sie von Christen als Geschwister im Glauben geachtet wurden. Der neuzeitliche, auf naturwissenschaftlichen Hypothesen aufbauende rassistische Antisemitismus führte oft zu einer Verschmelzung mit verschiedenen bereits bekannten Aspekten der Judenfeindschaft. Christen sind ihr erlegen und trugen dazu bei, dass die nationalsozialistische Judenverfolgung und der Mord an Millionen Juden (Shoa) möglich wurde. Zu wenige - wie der selige Dompfarrer Bernhard Lichtenberg und Gertrud Luckner - widerstanden. Zu wenige waren nach dem Ende der Schreckensherrschaft stark genug, ihre Verstrickung zu erkennen, Schuld zu benennen und ein neues Verhältnis zu den Juden zu suchen.

(186) Wir sind dankbar, dass sich Juden mit Christen in Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit zusammenfinden. Gemeinsam mit jüdischen Partnern stellen sich einzelne Christen wie auch kirchliche Einrichtungen und Gruppen dem Dialog. Wir sehen mit Freude, dass sich im „Land der Täter“ nach der Shoa wieder jüdische Gemeinden gebildet haben. Nach 1989 haben zudem Juden aus osteuropäischen Ländern ihre Heimat in Deutschland gesucht. Die Zahl der jüdischen Gemeinden und ihrer Mitglieder ist dadurch beträchtlich gestiegen und stellt sie vor große Herausforderungen. Kirchen und Christen sind dazu aufgerufen, aus dem Geist der Geschwisterlichkeit heraus alles zu tun, dass jüdische Menschen Deutschland als ein Land erfahren, in dem sie willkommen sind, ihre jüdische Identität ohne Bedrängnis leben können und ihre innere Verbindung zum Land Israel ohne Infragestellung ihres Bürgerseins in Deutschland respektiert wird. Jede judenfeindliche Äußerung und Handlung sollte unseren Einspruch und Protest erfahren. Auch wir selbst müssen immer wieder prüfen, inwieweit wir in unseren Äußerungen gefangen sind in den über Jahrhunderte hinweg wirkenden antijüdischen Einstellungen. Im Einsatz für die Verwirklichung der Menschenrechte ist die Geschichte des Antijudaismus und des Antisemitismus zu erinnern. Von daher gilt es, „alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen“ und „alle Hassausbrüche“ zu verwerfen (Nostra Aetate, Nr. 4) und stattdessen für einen gerechten Frieden mit den in der eigenen Gesellschaft lebenden Anderen zu arbeiten. - Wir sehen es als dringlich an, die Geschichte des Judentums, speziell die Leidensgeschichte des jüdischen Volkes, stärker als bisher in der theologischen Ausbildung, im Religionsunterricht und in der kirchlichen Erwachsenenbildung zur Sprache zu bringen. Sie ist, gerade auch in ihren dunklen Phasen, ein Stück unserer eigenen

Kirchengeschichte. Ihre Präsenz im christlichen Bewusstsein kann wesentlich dazu beitragen, dass das christlich-jüdische Gespräch voranschreitet und der Weg zur Versöhnung gegangen wird. Wir legen allen, die in der Pastoral, in Erziehung und Bildung tätig sind, nahe, die bereits vorhandenen Materialien über Geschichte und Gegenwart des Judentums sowie über das christlich-jüdische Verhältnis zu nutzen.

### III.3.2 Ökumene

(187) Das Zeugnis der Kirche als Sakrament des Friedens wird verdunkelt durch die Trennung der Christenheit. Sie widerspricht dem Willen Christi. So notwendig die praktische Zusammenarbeit mit den anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften auch ist, die primäre ökumenische Aufgabe ergibt sich aus dem Gebet Christi am Abend vor seinem Tod, „dass alle eins seien“ (Joh 17,20-23). Ausdruck dieser Einheit muss die wiedergewonnene eucharistische Gemeinschaft werden, die Jesus an diesem Abend gestiftet hatte. Wir betonen mit Papst Johannes Paul II., dass das Maß des ökumenischen Engagements auf Gemeindeebene einen Gradmesser für ihren christlichen Reifegrad darstellt. Dem ökumenischen Dialog gebührt nach wie vor hohe Priorität. In ihm müssen mit den dogmatischen Kontroversthemata auch Fragen nach der Geschichte der Trennung behandelt werden, die oft mit Erfahrungen von Zwang und Gewalt belastet ist. Das Bemühen um die Geschichte der anderen Kirchen gehört nicht nur in den eigentlichen Dialog; es sollte überhaupt zur Bildungsarbeit der Kirche gehören. Wir können uns nicht wahrhaft versöhnen, wenn wir nicht gegenseitig die Vergangenheit kennen, aus der wir kommen.

(188) Die Spaltungen innerhalb der Christenheit haben, da sie oft durch politische Gründe mitbedingt waren, meist auch politische Folgen gezeitigt. Gerade die Konfessionskriege am Beginn der Neuzeit haben Europa schwer getroffen und nachhaltig verändert. Die ökumenische Bewegung hat sich deshalb von Anfang als christlicher Beitrag zum internationalen Frieden und zur Völkerverständigung begriffen. Dankbar erinnern wir an jene christlichen Männer und Frauen, die während der Weltkriege und danach Gemeinschaft mit ihren Brüdern und Schwestern in den - ehemals - verfeindeten Nationen hielten oder suchten. Dabei spielten die Historischen Friedenskirchen, z.B. die Quäker, häufig eine Vorreiterrolle, nicht zuletzt im Verhältnis zu Deutschland und den Deutschen. Im Kontext der Globalisierung kommt den internationalen und weltweiten ökumenischen Kontakten erhöhte Bedeutung zu. Auf den Gebieten der Entwicklungsarbeit und der Flüchtlingshilfe liegen bereits langjährige wertvolle Erfahrungen vor, die es in Zukunft für das Anliegen der Konfliktvor- und -nachsorge zu nutzen und auszuweiten gilt.

### III.3.3 Interreligiöser Dialog

(189) Die Kirche versteht das Recht auf Religionsfreiheit - wie jedes andere Menschenrecht - als letztlich von Gott dem Menschen verliehen, ja als besonderen Ausdruck seiner Personwürde. Deshalb verbietet sich in Sachen Religion jeder Zwang. Wie in der innerchristlichen Ökumene stellt der Dialog die zukunftsweisende Form interreligiöser Verständigung dar. Auch das Leben in einer zusammenwachsenden Welt fordert zum Dialog und zur Begegnung zwischen den Religionen heraus. Wir erinnern in diesem Zusammenhang an die vielfältigen Initiativen des Papstes, etwa an das Gebet der Weltreligionen in Assisi. Die

Deutsche Bischofskonferenz hat inzwischen eine eigene Unterkommission für den interreligiösen Dialog ins Leben gerufen, um seiner wachsenden Bedeutung für das interreligiöse Leben hierzulande und weltweit gerecht zu werden. Mit dem für unser Land besonders bedeutsamen Austausch zwischen Christen und Muslimen befasst sich die Christlich-Islamische Begegnung - Dokumentationsstelle (CIBEDO). Die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland und ihre zahlreichen regionalen oder örtlichen Arbeitskreise haben dazu Informationsmaterial und Arbeitshilfen publiziert, die besonders für Seelsorger und Religionslehrer und -lehrerinnen empfehlenswert sind. Ausdrücklich ermuntern wir auch die Katholischen Akademien, den interreligiösen Dialog mit ihren Möglichkeiten zu unterstützen. Wo dies möglich ist, sollte über den Dialog hinaus Zusammenarbeit gesucht werden, ohne Berührungsangst und ohne Unterscheidungsangst. Christliche Maßstäbe zurückzustellen, um Konflikten aus dem Weg zu gehen, ist ebenso unverantwortlich, wie Bundesgenossenschaft im Dienst am Menschen zu unterlassen.

(190) Die Weltreligionen sind heute vor allem herausgefordert, an der interreligiösen und interkulturellen Verständigung über grundlegende Elemente eines weltweit tragfähigen Ethos mitzuwirken. Welche Bausteine eines solchen Ethos, das geeignet wäre, die allgegenwärtige Gewalt zu mindern, lassen sich benennen? Im Rahmen dieses Dialogs kommt dem Thema der Menschenrechte besonderes Gewicht zu (vgl. II.3.1). Ihre fortschreitende Kodifizierung auf der Ebene internationalen Rechts garantiert ja noch kein gemeinsames Verständnis der verwendeten Begriffe. Auch zwischen den Religionen bestehen bedeutsame Unterschiede im Verständnis ihrer Eigenart und Begründung. Sie tragen wesentlich zu einer unterschiedlichen Auslegungspraxis in einzelnen Staaten bei. So wäre eine Verständigung über die Rolle des Staates im Verhältnis zur religiösen Gemeinschaft und umgekehrt, nicht zuletzt auch über die Grundsatzfrage nach der Beziehung zwischen Religion und Kultur dringend erforderlich. Die Kirchen werden hier besonders die Situation christlicher Minderheiten in bestimmten islamischen oder vom Islam geprägten Ländern zur Sprache bringen müssen.

(191) In vielen Ländern nehmen Kirchen und Religionsgemeinschaften einen bedeutenden Einfluss auf die Lebensweisen, oft auch auf die politische Orientierung der Menschen. Mancherorts nimmt dieser Einfluss noch zu. Dies wird dann bei uns rasch so interpretiert, als handle es sich in jedem Fall um ein Erstarren fundamentalistischer Bewegungen, verbunden mit wachsender Gefährdung durch gewaltbereite, ja terroristische Gruppen. Tatsächlich sind solche Entwicklungen in allen großen Religionsgemeinschaften zu beobachten und gefährden das friedliche Zusammenleben. Eine gemeinsame Haltung der Religionen zu den erstarkenden ideologisierten Strömungen, die sich deutlich von diesen abgrenzt und so die Gleichsetzung von Religiosität und Fundamentalismus unterläuft, wäre deswegen von großer Bedeutung. Zugleich ist nicht zu verkennen, dass sich in der öffentlichen Wahrnehmung solcher Prozesse nicht nur eine verbreitete Neigung spiegelt, liebgewordene Vorurteile gegen Religionsgemeinschaften zu pflegen. Darüber hinaus wird auf diese Weise oft von schwerwiegenden politischen, wirtschaftlichen und sozialen Problemen abgelenkt, die hinter fundamentalistischen Bewegungen und der mit ihnen einhergehenden Gewaltbereitschaft sichtbar werden.

(192) Andererseits darf das Eigengewicht religiöser Faktoren in der Entstehung und im Verlauf gewaltsamer Konflikte auch nicht übersehen oder unterschätzt werden. Schließlich sind die Religionen seit je her zutiefst mit dem Phänomen menschlicher

Gewaltanwendung verbunden: Gewalt und Krieg wurden religiös gedeutet, allzu häufig religiös legitimiert oder gar gefordert. Doch ebenso findet die grundlegende Kritik an der Gewalt und die Klage über ihre leidvollen Konsequenzen für die Opfer ihren beredtesten Ausdruck in religiös-ethischen Zusammenhängen. Gerade das Alte Testament bezeugt eindringlich die vielfältigen Wechselbeziehungen zwischen Religion und Gewalt. Bis heute hält sich bei vielen Menschen die feste Überzeugung oder zumindest der Verdacht, vor allem die monotheistischen Religionen - unter ihnen besonders das Christentum und der Islam - seien ihrem Wesen nach intolerant und friedensunfähig. Dies muss als Anfrage theologisch ernstgenommen und praktisch beantwortet werden. Über die notwendige ehrliche Selbstkritik der Religionsgemeinschaften hinaus hängen deswegen ihre Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft entscheidend davon ab, ob und wie weit sie - unabhängig von ihren eigenen Rechten und Interessen - in ihrem tätigen Einsatz für den Frieden für die Rechte und legitimen Interessen anderer Menschen und Gruppen eintreten. Dies gilt gerade in jenen Ländern, in denen die Religionen einen starken Anteil am öffentlichen Leben haben.

### III.3.4 Umgang mit Fremden

(193) Mit größter Besorgnis sehen wir das Anwachsen und die Auswüchse von Fremdenfeindlichkeit. Wir erklären mit Nachdruck, dass jede Sympathie für solche Einstellungen oder gar eine Beteiligung an fremdenfeindlicher Hetze dem christlichen Glauben widerspricht. Rassistische Menschenverachtung steht in unversöhnlichem Gegensatz zur Menschenwürde und Geschwisterlichkeit aller Menschen, die in Gott dem Schöpfer ihren Grund haben. Kein Christ sollte Verunglimpfungen ausländischer Mitbürger und Mitbürgerinnen dulden oder gewaltsamen Übergriffen tatenlos zusehen. Christen sollten sich vielmehr mit Zivilcourage einmischen. Denn sie müssen ernstnehmen, dass Gott „keinem von uns ... fern ist“ (Apg 17,27); christliche Gemeinden sollten darum stets ein offener Raum für Menschen sein, die fern ihrer Heimat zu leben gezwungen sind. Viele von ihnen leben in starken religiösen Bindungen. Sie wirken in einer pluralistischen, individualisierten und säkularisierten Gesellschaft leicht befremdlich. Gerade wir Christen schulden ihnen Verständnis und Solidarität. Sie werden sich mit unserem Land und unserem Staat in dem Maße identifizieren können, wie sie erfahren, dass ihnen unsere Verfassung und rechtsstaatliche Ordnung die Gewähr dafür bietet, ihrem Glauben gemäß leben zu können.

(194) Wir erwarten von den politisch Verantwortlichen, jeder Form von Fremdenfeindlichkeit mit allen rechtsstaatlichen Mitteln entschlossen entgegenzutreten. Es wäre jedoch nach unserer Überzeugung verfehlt, sich dauerhafte Abhilfe allein von polizeilichen und rechtlichen Maßnahmen zu erhoffen. Es gilt auch in unserem Lande, dass die wirtschaftliche und soziale Lage vor allem junger Menschen und die Situation der Familien die Anziehungskraft fundamentalistischer und rechtsextremer Gruppen und ihrer Ideologien wesentlich beeinflussen. Außerdem spielt das allgemeine politische und gesellschaftliche Klima eine beträchtliche Rolle. Die Politik kann Fremdenfeindlichkeit nur dann glaubwürdig kritisieren, wenn sie selbst alles vermeidet, was ihr Vorschub leistet. Im Gemeinsamen Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht haben wir deswegen hervorgehoben, dass Deutschland endlich ein politisches Gesamtkonzept für die Zuwanderung benötigt.<sup>30</sup> Es darf dabei jedoch nicht geschehen, dass infolge der verstärkten Aufnahme ausländischer Fachleute die Zahl

derer beschränkt wird, denen Asyl zuerkannt wird. Kein Einwanderungskonzept darf zu Lasten des ohnehin schon eingeschränkten Asylrechts gehen. Wir brauchen zudem eine gezielte Integrationspolitik, die mehr beinhaltet als den Ruf nach Anpassung oder das bloße Zuwarten, dass sich die Probleme irgendwie von selbst lösen. Es genügt auch nicht, den wirtschaftlichen oder demographischen Nutzen von Zuwanderern in den Vordergrund zu stellen. Die fundamentale politische und kulturelle Aufgabe muss in den Blick kommen, die sich mit ihnen stellt. Daran wird sich die Lebensqualität in unserem Land und seine Zukunftsfähigkeit entscheiden.

### III.3.5 Gerechtigkeit gegenüber Frauen

(195) Trotz aller gegenteiliger Anstrengungen sind Frauen nach wie vor überall auf der Welt einer Vielzahl unterschiedlicher Formen von Gewalt ausgesetzt, von der systematischen Benachteiligung im Berufsleben bis hin zu personaler Gewalt durch die Zufügung körperlicher Schmerzen oder gar Vergewaltigung. Frauen und Kinder leiden am meisten unter den Folgen von Elend und Krieg. Zugleich tragen sie oft die Hauptlast für das Überleben ihrer Familien. Längst ist bekannt, welche außerordentliche Bedeutung gerade den Frauen bei der Entwicklungsarbeit zukommt. In den Transformationsländern in Mittel- und Osteuropa werden vornehmlich Frauen zu Opfern der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Umwälzungen. Der sprunghaft gestiegene Frauenhandel stellt dafür nur eines der widerwärtigsten Beispiele dar.

(196) Wir müssen zugeben, dass der Skandal der Unterdrückung und Missachtung der Frauen noch immer nicht die ihm gebührende Aufmerksamkeit in der Kirche gefunden hat, trotz der ständig wiederholten Mahnungen des Papstes und der intensiven Tätigkeit der katholischen Frauenverbände. Sie dürfen nicht nachlassen in ihrem Bemühen, ihren Schwestern Recht zu verschaffen. Besonders die Christen sollten darauf achten, dass die Würde der Frau nicht verletzt wird, in ihrem alltäglichen Leben ebenso wie im politischen und gesellschaftlichen.

## III.4 Kulturelle und spirituelle Dimensionen des Dienstes am gerechten Frieden

### III.4.1 Erziehung und Bildung

(197) Frieden muss von möglichst vielen Menschen mitgetragen werden, von ihrer Motivation und ihrem festen Willen, Konflikte gewaltfrei auszutragen. Das gilt im persönlichen Umfeld ebenso wie in der Politik. Der Blick auf übergreifende Strukturen darf nicht davon ablenken, dass es immer Menschen sind, die entscheiden und handeln. Erziehung und Bildung können dazu beitragen, eine persönliche Identität auszubilden, die dem menschlichen Hang zur Gewalt widersteht. Dazu bedarf es der beständigen Einübung jener Tugenden, die das Charisma der Friedfertigkeit ausmachen und die Friedensfähigkeit einer Gesellschaft beeinflussen. Der Friede wird in den Köpfen und Herzen der Menschen gewonnen oder verloren. Alle pädagogische Arbeit in der Kirche oder in kirchlicher Verantwortung muss deshalb vom Geist Jesu geprägt sein.

(198) In der Familie werden gerade mit Blick auf die Regelung von Konflikten Grundhaltungen eingeübt und Verhaltensmuster erlernt, die zeitlebens prägen. Eine Politik der Gewaltvorbeugung hat also in der Familie ihren ursprünglichsten Ort. Sie wird die Familien fördern und nicht benachteiligen. Christliche Eltern sollten sich bewusst sein, welche bedeutsame Rolle ihr Vorbild für Kinder und Heranwachsende spielt. Gewalt gegen Kinder, zumal sexueller Missbrauch, stellt einen schweren Verstoß gegen die erzieherische Verantwortung dar, die Eltern, Pädagogen und Seelsorger tragen. Der entschlossene Widerstand der Kirche gegen die Tötung von Ungeborenen muss seine Fortsetzung finden im Einsatz für die Lebensrechte von Kindern und Jugendlichen. Dabei messen wir den kirchlichen und gesellschaftlichen Initiativen gegen Kinderprostitution, Kinderhandel und Kinderarbeit größtes Gewicht zu.

(199) Neben der Familie sind es besonders katholische Kindergärten und Schulen, die in ihrer Arbeit wichtige Einstellungen und Fähigkeiten für ein friedliches Zusammenleben vermitteln. Das Ausmaß an schulischer Gewalt muss den Erziehungs- und Lehrpersonen Anstoß und Ansporn sein, ihr eigenes Verhalten, die Situation in den Einrichtungen und im Elternhaus sowie die Formen des Unterrichts kritisch zu prüfen. Viele Konflikte beruhen auf Vorurteilen und Mangel an Kenntnissen und praktischen Erfahrungen im Umgang mit Angehörigen anderer Religionen, Völker oder Kulturen. Darum muss es das Ziel katholischer Erziehung und Bildung sein, diesen Konfliktursachen gezielt entgegenzuarbeiten. Es reicht nicht, nur theoretische Kenntnisse zu vermitteln. Wirkliches Kennenlernen braucht die Form persönlicher Begegnung. Einen guten Weg eröffnen gemeinsame Feiern von Festen und die Teilnahme an allen Gelegenheiten, die einen Einblick in das Leben Andersgläubiger und Menschen anderer Volkszugehörigkeit bieten.

(200) Die Kinder- und Jugendarbeit in Pfarrgemeinden und Verbänden eröffnet einen Bereich im Leben heranwachsender Menschen, der sich deutlich abhebt von der familiären und schulischen Erziehung. In höherem Maße als dort üben sie hier eigenverantwortliches Entscheiden und Handeln ein. Direkter als sonst erleben sie deshalb auch, wie die unterschiedlichen Interessen und Bedürfnisse zu Konflikten führen. Gruppenleiter und Gruppenleiterinnen können das ihnen entgegengebrachte Vertrauen nutzen, um die Kinder und Jugendlichen darin zu stärken, beim friedlichen Austrag von Konflikten Durchsetzungsvermögen mit Rücksichtnahme und Kompromissbereitschaft zu verbinden.

(201) Schule wie außerschulische Kinder- und Jugendarbeit sind zentrale Orte einer Medienpädagogik, die die Gewalt-Frage zu einem ihrer Hauptthemen macht. Die jungen Menschen wachsen heute in einer Medienumwelt auf, die durch und durch gewaltgetränkt ist. Vielfach dienen die Gewaltdarstellungen, der ununterbrochene Reigen von Mord, Schändung und Erniedrigung, zu nichts anderem als dem Nervenkitzel; auf fatale Weise wird die Lust an der Gewalt geschürt und bedient. Kinder und Jugendliche, die innerlich noch nicht gefestigt sind, erhalten durch Fernsehen, Kino und Videos zugleich eine nicht enden wollende Lehrstunde über den Umgang mit Konflikten. Denn nicht nur verüben die „Bösen“ ständig Gewalttaten, sondern sie zwingen die „Guten“, ihre Gegner mit denselben Mitteln zu überwinden, wenn nicht gar zu vernichten und auszulöschen. Gewalt, so lernt man, ist die letztlich einzig geeignete Methode, um Konflikte zu lösen und dem „Guten“ zum Durchbruch zu verhelfen. Medienpädagogik hat die schwierige Aufgabe, den Mechanismus der profitgesteuerten Dauerberieselung zu enttarnen und den jungen Menschen eine

kritische Sichtweise der Gewaltdarstellungen und der hinter ihnen liegenden Ideologie zu ermöglichen. Außerdem sollten alternative Angebote zum geläufigen Gewalt-Programm erschlossen und so die Sehgewohnheiten der jüngeren Zuschauer verändert werden. Im Vordergrund stehen dabei nicht Filme oder Sendungen, in denen Gewalt nicht zur Sprache kommt, sondern solche, die sich kritisch mit der Gewalt und ihren Folgen auseinandersetzen.

(202) Die Katholischen Akademien wollen durch ihre Angebote an Information und Diskussion Einfluss nehmen auf die Formung des öffentlichen Bewusstseins. Schon ihr dialogischer Charakter entspricht dem Charakter einer offenen Gesellschaft und trägt dazu bei, Ideologien den Boden zu entziehen. Mehr noch aber hat die Wahl der Inhalte und Themen Bedeutung für den Abbau von Vorurteilen und Feindbildern. Die Auseinandersetzung mit der Geschichte wie mit aktuellen Problemen sind dabei gleichermaßen wichtig. Veranstaltungen und Veranstaltungsformen, die mehr oder weniger unmittelbar auf das Anliegen einer friedensorientierten Bildung bezogen sind, haben besonderes Gewicht.

(203) Der geistliche Charakter der Friedensarbeit muss also den Geist aller katholischen Erziehungs- und Bildungseinrichtungen bestimmen. Sowohl das persönliche Vorbild der dort Tätigen wie auch die Beschäftigung mit Heiligen, Märtyrern und anderen vorbildlichen Personen durch Literatur und Film, Meditation und Spiel sowie im Gottesdienst sollten selbstverständlich sein.<sup>31</sup> An ihnen kann und sollte anschaulich und begreiflich werden, dass der Geist der Gewaltfreiheit als der Geist Jesu Christi nicht Schwäche bedeutet, sondern Stärke, nicht Wegschauen, sondern Hinsehen, nicht Heraushalten, sondern Einmischen. Wir beten und hoffen, dass der Heilige Geist in der Kirche Begeisterung weckt für die Sache des gerechten Friedens - und damit für Gottes Herrschaft und Reich.

#### III.4.2 Der Geist der Gewaltfreiheit als inspirierende Kraft

(204) „Wie willkommen sind auf den Bergen die Schritte des Freudenboten, der Frieden ankündigt, der eine frohe Botschaft bringt und Rettung verheißt, der zu Zion sagt: Dein Gott ist König“ (Jes 52,7). Als Jesus in Galiläa auftrat und die Königsherrschaft Gottes ausrief, wusste er sich als dieser Friedensbote. Seine gute Botschaft bringt uns ein Ethos der Gewaltfreiheit, der Feindesliebe und der Versöhnungsbereitschaft. Wir sehen die Kirche als Ort der angebrochenen Königsherrschaft Gottes und uns, die wir als Glieder der Kirche in der Nachfolge Jesu stehen, als Bürgerinnen und Bürger des Gottesreiches. Kraft der Taufe sind wir inspiriert durch den Geist Christi. Der Heilige Geist lässt uns die Welt mit anderen Augen sehen. Er tröstet uns, wenn unser Mühen wenig fruchtet oder scheitert. Er stärkt uns, wenn unsere Kräfte erlahmen. Ohne ihn erschöpft sich unser Einsatz für den Frieden in moralischer Pflichterfüllung. Wir denken auch an den Epheserbrief, der im 6. Kapitel ein gutes Wort etwa für die Firmung junger Menschen enthält, sie einstimmen kann auf ihren Friedensdienst in Kirche und Gesellschaft. Es geht darum, die „Rüstung Gottes“ anzulegen. Wir haben es ja nicht nur mit Fleisch und Blut zu tun, nicht nur mit bösen Menschen und üblen Strukturen, sondern mit der gar nicht so leicht fassbaren Macht des Bösen. Allein auf uns gestellt stünden wir auf verlorenem Posten. Wer da widerstehen will, bedarf der „Rüstung Gottes“. Die legt an, wer Christus anzieht“. Er rüstet uns mit seinen „Waffen“ aus. Die sind einfach entwaffnend: „Gürtet euch mit der Wahrheit, zieht als Panzer die Gerechtigkeit an

## Deutsche Bischofskonferenz „Gerechter Friede“

und als Schuhe die Bereitschaft, für das Evangelium vom Frieden zu kämpfen. Vor allem greift zum Schild des Glaubens! Mit ihm könnt ihr die feurigen Geschosse des Bösen auslöschen. Nehmt den Helm des Heils und das Schwert des Geistes, das ist das Wort Gottes.“(Eph 6,14-17) So werden Waffen umgeschmiedet.

(205) Friedensdienst ist kein betuliches und beschauliches Erlebnis, sondern „Kampf und Kontemplation“. Oft genug schließt er die Bereitschaft ein, in der Nachfolge Jesu Christi das Martyrium zu erleiden, um den Mächten der Gewalt zu widerstehen und den Teufelskreis des Hasses zu durchbrechen. Gerade in Situationen, in denen Gewalt droht oder herrscht, brauchen wir den Geist der Wahrheit, der Mut und Standfestigkeit verleiht, und den Beistand, der vor Angst und Verzweiflung schützt.

(206) Die erste und wichtigste Frucht des Geistes ist das Gebet. Es ist ein gutes Zeichen, dass in den letzten Jahren vielerorts in den Gemeinden regelmäßige Friedensgebete entstanden sind. Traditionelle und neue Elemente (etwa Gebetsketten) werden dabei kreativ miteinander verbunden. Wir regen an, den am ersten Januar jeden Jahres in der ganzen Kirche begangenen Welttag des Friedens im persönlichen und gemeindlichen Leben stärker zu beachten. Katholische Verbände wie BDKJ<sup>32</sup>, kfd<sup>33</sup>, DJK<sup>34</sup>, KDFB<sup>35</sup>, GKMD<sup>36</sup> und Pax Christi führen am Welttag des Friedens Gebetsstunden durch und können darin vorbildlich wirken. Indem die Militärseelsorge und die Gemeinschaft katholischer Soldaten diesen Tag begehen, unterstreichen sie, worauf der Soldatendienst ausgerichtet ist. Wir empfehlen ebenso die Teilnahme an den verschiedenen Wallfahrten für den Frieden, wobei die traditionelle Friedenswallfahrt der Soldaten nach Lourdes besondere Erwähnung verdient.

(207) Wer sich in der Kirche dem Einsatz für den Frieden verpflichtet weiß, sollte ausdrücklich in das gemeindliche Leben einbezogen werden. Es wäre wünschenswert, liturgische Formen zu finden, die solche Personen zu Beginn und am Ende ihres Engagements öffentlich begleiten. Durch eine Aussendung im Gottesdienst könnte deutlich werden, dass ein solcher Dienst mehr ist als eine Privatsache und von der Firmung getragen ist.

(208) Frieden kann letztlich nur mit Gott gelingen. Kaum jemand hat das so ausdrücklich bezeugt wie der heilige Franz von Assisi. In seinem Geist beten wir:

Herr, mach mich zu einem Werkzeug Deines Friedens,  
dass ich liebe, wo man hasst;  
dass ich verzeihe, wo man beleidigt;  
dass ich verbinde, wo Streit ist;  
dass ich die Wahrheit sage, wo Irrtum ist;  
dass ich Glauben bringe, wo Zweifel droht;  
dass ich Hoffnung wecke, wo Verzweiflung quält;  
dass ich Licht entzünde, wo Finsternis regiert;  
dass ich Freude bringe, wo der Kummer wohnt.  
Herr, lass mich trachten,  
nicht, dass ich getröstet werde, sondern dass ich tröste;  
nicht, dass ich verstanden werde, sondern dass ich verstehe;  
nicht, dass ich geliebt werde, sondern dass ich liebe.

## Deutsche Bischofskonferenz „Gerechter Friede“

Denn wer sich hingibt, der empfängt;  
wer sich selbst vergisst, der findet;  
wer verzeiht, dem wird verziehen;  
und wer stirbt, der erwacht zum ewigen Leben.

### Abkürzungen:

CA	Enzyklika 'Centesimus Annus' vom 1. Mai 1991
EÖV	Europäische Ökumenische Versammlung. Frieden in Gerechtigkeit. Basel, 15.-21. Mai 1989; Globale Trends Stiftung Entwicklung und Frieden (Hg.), Globale Trends. Fakten - Analysen - Prognosen (jährliche Erscheinungsweise)
GS	Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute 'Gaudium et spes' vom 7. Dezember 1965
GsF	Gerechtigkeit schafft Frieden. Wort der Deutschen Bischofskonferenz zum Frieden vom 18. April 1983
KSE	Vertrag über Konventionelle Streitkräfte in Europa
KSZE	Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa
LG	Dogmatische Konstitution über die Kirche 'Lumen Gentium' vom 21. November 1964
OSZE	Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa
RP	Apostolisches Schreiben 'Reconciliatio et Paenitentia' über Versöhnung und Buße in der Sendung der Kirche heute vom 2. Dezember 1984
SRS	Enzyklika 'Sollicitudo Rei Socialis' vom 30. Dezember 1987
START	Strategic Arms Reduction Talks (Verhandlungen über die Reduzierung strategischer Waffensysteme)

### Anmerkungen

1 Vgl. auch den im gleichen Jahr 1983 veröffentlichten Gemeinsamen Hirtenbrief der katholischen Bischöfe in der DDR zum Weltfriedenstag.

2 Theologische Grundlegung, Nr. 36.

3 Mit dem Wort „Gewalt“ werden im vorliegenden Text überwiegend Formen physischer oder psychischer Gewaltanwendung bezeichnet (englisch: violence, force). Dabei geht es um Handlungsweisen, die schwerwiegende Übel bewirken und auf deren Vermeidung deswegen zu dringen ist. Die nachstehend entfaltete grundlegende Kritik an der Allgegenwärtigkeit der Gewalt zielt auf dieses negative Erscheinungsbild von Gewaltanwendung, das stets mit Verletzung oder Zerstörung verbunden ist. Im Deutschen begegnet allerdings noch eine weitere Verwendung des Wortes „Gewalt“ ohne diese grundsätzlich negative Charakteristik. „Gewalt“ ist dann eher im Sinne von „Macht“ bzw. „Befugnis“ oder „Berechtigung“ zu verstehen (englisch: power, authority); diese Bedeutung findet sich in Wortbildungen wie „Gewaltenteilung“, „Befehlsgewalt“ u.ä. Wo diese Verwendung vorliegt, wird sie von der Gewaltkritik nicht betroffen.

4 Handeln für die Zukunft der Schöpfung, Nr. 19.

5 Vgl. ferner Röm 14,19; 2 Tim 2,22; Hebr 12,14.

6 De Civitate Dei, vgl. vor allem Buch XIX.

7 Vgl. unser Friedenswort von 1983 „Gerechtigkeit schafft Frieden“.

8 Ex 23,4f; Lev 19,17f; Dtn 22,1-4.

9 De Civitate Dei, XIX, 26.

10 Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, Nr. 95.

## Deutsche Bischofskonferenz „Gerechter Friede“

- 11 Friedenswort der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Union, März 1999, Nr. 21.
- 12 Vgl. Papst Johannes Paul II.: Botschaft zum Weltfriedenstag 1989: „Um Frieden zu schaffen, Minderheiten achten“, Nr. 5-8.
- 13 Globale Trends 2000, 80.
- 14 Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, Nr. 87.
- 15 Deutsche Bischofskonferenz, Kommission VI: Handeln für die Zukunft der Schöpfung, Nr. 20.
- 16 Deutsche Ökumenische Versammlung in Stuttgart, Erklärung von Stuttgart, Nr. 5.
- 17 Würzburger Synode, Unsere Hoffnung, Teil I, Nr. 7.
- 18 Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, Nr. 83.
- 19 Das in Ingolstadt geplante Friedensmuseum könnte hier eine wichtige Bedeutung
- 20 Vgl. Stellungnahme des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz vom 29.08.00 „Beschäftigung von ausländischen Arbeitskräften in Einrichtungen der Katholischen Kirche 1939-1945“.
- 21 Die Politischen Grundsätze der Bundesregierung für den Export von Kriegswaffen und sonstigen Rüstungsgütern vom 19.01.2000 bedeuten einen Schritt in Richtung auf eine restriktivere und stärker von Menschenrechtsgesichtspunkten geleitete Politik.
- 22 Die Gemeinsame Konferenz Kirche und Entwicklung (GKKE) gibt einen jährlichen „Rüstungsexportbericht“ heraus. Er befasst sich schwerpunktmäßig mit den Entwicklungen der deutschen und der europäischen Politik.
- 23 Der Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden, Nr. 2.2.4.4.
- 24 Synodenbeschluss: Der Beitrag der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland für Entwicklung und Frieden, Nr. 2.2.4.5.
- 25 Reconciliatio et Paenitentia, Nr. 9; Hervorhebung im Original.
- 26 Synodenbeschluss Unsere Hoffnung, Teil II., Nr. 3.
- 27 12. März 2000.
- 28 Synodenbeschluss Unsere Hoffnung, Teil IV., Nr. 3.
- 29 Die eine Sendung und die vielen Dienste, Nr. 19.
- 30 Vgl. „... und der Fremdling, der in deinen Toren ist“, Nr. 168-181.
- 31 Eine wichtige Quelle bildet: Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts. Hg. v. H. Moll im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz. Paderborn 2000.
- 32 Bund der Deutschen Kath. Jugend
- 33 Kath. Frauengemeinschaft Deutschlands
- 34 Sportverband Deutsche Jugendkraft
- 35 Katholischer Deutscher Frauenbund
- 36 Gemeinschaft der Kath. Männer Deutschland

---

Quelle:

[http://www.irf.ac.at/dfs/query/query.php?radio\\_doc=347&userlang=d&doclang=d](http://www.irf.ac.at/dfs/query/query.php?radio_doc=347&userlang=d&doclang=d)