

„Friede diesem Haus“

Friedenswort der deutschen Bischöfe

21. Februar 2024

„Friede diesem Haus“. Friedenswort der deutschen Bischöfe /
hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. – Bonn
2024. – 175 S. – (Die deutschen Bischöfe ; 113)

INHALT

Vorwort.....	7
1. Einleitung	11
2. Die christliche Friedensbotschaft angesichts der Gewalt der Gegenwart.....	20
2.1. Einleitung	20
2.1.1. Unsere Hoffnung im Angesicht der Krisen der Gegenwart.....	20
2.1.2. Zeitenwende und Zeichen der Zeit	22
2.1.3. Unsere Haltung zum Krieg gegen die Ukraine.....	25
2.1.4. Schöpfungsverantwortung und kirchliche Friedenslehre.....	27
2.2. Ethik, Gesellschaftsanalyse und gesellschaftlicher Wandel	30
2.2.1. Notwendigkeit von Moral und Ethik	30
2.2.2. Moral, Identitätsbildung und soziale Medien	31
2.2.3. Freiheit und moralische Widersprüchlichkeit.....	33
2.2.4. Tugenden und Laster als Charaktermerkmale und gesellschaftliche Faktoren.....	35
2.2.5. Die Ohnmacht der Moral	38
2.3. Gewalt und Gewaltüberwindung	41
2.3.1. Konflikte, Macht und Gewalt	41
2.3.2. Macht, Recht und Gewaltfreiheit.....	43

2.3.3.	Religion und Gewalt	46
2.4.	Aktive Gewaltfreiheit als christliche Urtugend	48
2.4.1.	Pazifismus als christliche Tradition.....	48
2.4.2.	Pazifismus und christliche Rechtfertigung legitimer Gewalt	49
2.4.3.	Aktive Gewaltfreiheit als Form des Kampfes für gerechten Frieden.....	51
3.	Unsere Welt in Unordnung: Ein neues Zeitalter von Konflikt und Gewalt?.....	54
3.1.	Ausgewählte Gewalt- und Konfliktpotenziale unserer Zeit	55
3.1.1.	Zwischen- und innerstaatliche Kriege	55
3.1.2.	Terrorismus, hybride Kriege und Cyber War.....	58
3.1.3.	Aufrüstung und Re-Militarisierung: Zur Wiederkehr von Abschreckung und Eindämmung.....	61
3.1.4.	Weltwirtschaftliche Verwerfungen.....	67
3.1.5.	Sicherheitsrisiko Klimakrise.....	69
3.1.6.	Die Erde ist nicht für alle da: Ressourcenknappheit und Ressourcenkonkurrenz.....	71
3.1.7.	Mehr Konflikte durch mehr Mobilität? Migration und Urbanisierung	73
3.2.	Die Schwächung internationaler Institutionen ...	76
3.2.1.	Neue Machtkonstellationen: Von der Unipolarität zur Multipolarität.....	76
3.2.2.	Globaler Multilateralismus im Niedergang	79

3.2.3.	Die Europäische Union und regionale Zusammenarbeit im Stresstest	82
3.2.4.	Demokratischer Frieden – Eine Illusion?	85
3.3.	Kulturelle Identitäten in Konflikten und Gewaltprozessen	87
3.3.1.	Identitäre Bewegungen, (Rechts-)Populismus und neue Medien	88
3.3.2.	Religiöse Konfliktpotenziale	92
4.	Wege der Gewaltüberwindung.....	95
4.1.	Zeichen der Zeit: Konflikt, Bedrohung und Gewalt	96
4.2.	Gewalt betrifft die Identität.....	98
4.3.	Religion, Kultur und Gewalt.....	101
4.4.	Handlungsfelder der Gewaltüberwindung	102
4.4.1.	Gewaltbelastete Vergangenheit und Versöhnung.....	103
4.4.2.	Menschenrechte als Grundprinzipien der Gewaltüberwindung	107
4.4.3.	Gewaltüberwindung durch Recht	110
4.4.4.	Gewaltabwehr durch Selbstverteidigung	113
4.4.5.	Ethische Grenzen der Rüstungspolitik – Notwendigkeit von Rüstungskontrolle	117
4.4.6.	Chancen und Grenzen von Demokratisierung, State Building und Global Governance	122
4.4.7.	Gewaltursachenbekämpfung durch gerechtere globale Wirtschaftsbeziehungen ...	129
4.4.8.	Aufbau internationaler Umweltregime	134

4.4.9.	Verantwortliches politisches Handeln in Zeiten der Unsicherheit.....	136
5.	Unsere Verantwortung als katholische Kirche angesichts einer unfriedlichen Welt.....	139
5.1.	Friedensarbeit in der einen Weltkirche.....	141
5.1.1.	Weltkirche als Lerngemeinschaft	143
5.1.2.	Weltkirche als Gebetsgemeinschaft.....	145
5.1.3.	Weltkirche als Solidargemeinschaft	149
5.2.	Handlungsfelder unseres Friedensengagements.....	151
5.2.1.	Frieden durch den Umgang mit gewaltbelasteter Vergangenheit und Versöhnung.....	152
5.2.2.	Frieden durch Dialog	154
5.2.3.	Frieden durch Bildung	157
5.2.4.	Frieden durch nachhaltige und integrale menschliche Entwicklung.....	160
5.2.5.	Frieden durch Begegnung und Seelsorge	161
5.2.6.	Frieden durch gesellschaftliche und politische Mitwirkung.....	163
5.2.7.	Frieden durch Ökumene	164
5.2.8.	Friedensverantwortung der Religionen.....	171
6.	Schluss	174

Vorwort

Der Frieden ist ein Grundmotiv und zentrale Hoffnung der Christen. Seit seinen Anfängen ist das Christentum dadurch geprägt; denn Jesus selbst ist unser Friede (vgl. *Eph 2,14*). Wesentliche Impulse des Christentums, grundgelegt in der Lehre und der Lebenspraxis Jesu, sind die Gewaltkritik und die Zurückdrängung der Gewalt in den Beziehungen zwischen einzelnen Menschen, Gruppen, Völkern und Staaten. Diese Impulse müssen jedoch in den verschiedenen Zeitaltern mit ihren je eigenen Herausforderungen immer neu theologisch und ethisch reflektiert werden, um nicht in schlechter Weise „abstrakt“ und lebensfremd zu erscheinen.

Das gilt auch für die kirchliche Friedenslehre in unserer Zeit, was sich sehr gut an den großen Friedensworten der deutschen Bischöfe aus den zurückliegenden Jahrzehnten ablesen lässt. Im Jahre 1983 veröffentlichte die Deutsche Bischofskonferenz das Wort *Gerechtigkeit schafft Frieden*. Hintergrund waren der Kalte Krieg und vor allem die Frage der ethischen Rechtfertigung nuklearer Bewaffnung. Das Wort *Gerechter Friede* (2000) fällt in die Zeit nach dem Untergang des sowjetischen Kommunismus und der weltpolitischen Blockbildung. Damals eröffneten sich neue Perspektiven für eine friedlichere Welt, zugleich aber hatten sich bereits in den 1990er-Jahren neue Konflikte aufgetan. Deren Ursachen hingen nicht selten mit nationalen Identitäten und Ansprüchen zusammen, die in der Zeit der Bipolarität verdeckt und unterdrückt, aber nicht aufgearbeitet worden waren. Die Kriege im ehemaligen Jugoslawien sind ein besonders trauriges Beispiel für die Gewalteskalationen nach dem Ende des Kalten Kriegs.

Im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts wuchs der islamistische Terrorismus zu einer wesentlichen globalen Friedensge-

fahr heran, und der Versuch der USA und anderer Staaten, ihm durch eine militärisch ermöglichte Demokratisierungskampagne in Afghanistan und dem Irak zu Leibe zu rücken, hat dramatische Folgen, vor allem im Nahen und Mittleren Osten, gezeitigt. Die Nachwirkungen des Scheiterns dieser Politik beschäftigen uns bis heute. Die Deutsche Bischofskonferenz hat diese Entwicklungen in ihrem Dokument *Terrorismus als ethische Herausforderung. Menschenwürde und Menschenrechte* (2011) zum Thema gemacht. Es handelte sich dabei aber nicht um ein eigenes friedensethisches Grundsatzwort, sondern um eine spezifische Explikation im Nachgang zu *Gerechter Friede*.

Eine neue, umfassend angelegte Ausarbeitung stellt das Wort *Friede diesem Haus* dar, das die deutschen Bischöfe nunmehr der kirchlichen, gesellschaftlichen und politischen Öffentlichkeit vorlegen. Es analysiert die Entwicklungen der zurückliegenden Jahre, die in eine radikale Krise der internationalen Beziehungen eingemündet sind: eine Welt in Unordnung. Die tragenden Säulen einer Friedensordnung – vom System der internationalen Kooperation, das nach dem Zweiten Weltkrieg in seinen Grundelementen aufgebaut und in den 1990er-Jahren weiterentwickelt wurde, bis hin zum Verbot des Angriffskrieges – drohen zum Einsturz gebracht zu werden. Welche Antworten kann die Kirche angesichts dieser Krise vorschlagen? Das ist das Thema des neuen Friedenswortes. Es ist kein Lehrtext mit Unfehlbarkeitsanspruch, sondern ein Wort des Nachdenkens in bedrängter Zeit, die Suche nach Wegen, die die Kirche in kritischer Zeitgenossenschaft gehen will, und eine Erinnerung an die Werte und die Hoffnung, die das Christentum zu jeder Zeit zu verkünden hat.

Friede diesem Haus orientiert sich dabei an drei grundlegenden Themenkomplexen, die im Ringen um eine gerechtere und friedlichere Welt zentral sind:

-
- die Herausforderung durch neue Gestalten der Gewalt und veränderte Gewaltsituationen,
 - der drohende Kollaps der internationalen Zusammenarbeit, die unverzichtbar ist für die Vermeidung gewalttätiger Konflikte und eine schrittweise Überwindung der Verhältnisse, die immer wieder Gewalt hervorbringen,
 - die wachsende Bedeutung und Brisanz kultureller und religiöser Identitäten und Zugehörigkeiten für das Zusammenleben zwischen Gruppen und Völkern.

Viele haben an der Vorbereitung dieses Friedenswortes mitgewirkt. Mein Dank gilt insbesondere der interdisziplinären Redaktionsgruppe, aber auch all denen, die in wissenschaftlichen und politischen Resonanzforen wichtige Anstöße für die Weiterentwicklung des Manuskripts geliefert haben.

So hoffe ich nun auf eine ernsthafte und wohlwollende, aber durchaus auch kritische Rezeption dieses Dokuments. Unsere Gesellschaft braucht in dieser Zeit eine solide Debatte über den Frieden. Wir hoffen, als Bischöfe einen Beitrag dazu geleistet zu haben.

Bonn/Limburg, 21. Februar 2024

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Georg Bätzing". The signature is written in a cursive, somewhat informal style.

Bischof Dr. Georg Bätzing
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz

I. Einleitung

(1) „Wenn ihr in ein Haus kommt, so sagt als Erstes: Friede diesem Haus!“ (*Lk 10,5*) Nach dem Evangelisten Lukas trägt Jesus diesen Gruß seinen Jüngerinnen und Jüngern auf. Die drei einfachen Worte sind weit mehr als ein frommer Wunsch, denn in ihnen ist die gesamte christliche Botschaft zusammengefasst: Das Evangelium ist die Frohe Botschaft vom anbrechenden Reich Gottes, das sich in der Versöhnung und dem Frieden der Menschheit untereinander und mit Gott verwirklicht.

(2) Getrost dürfen sich alle Christinnen und Christen dieses jesuanische Wort zu eigen machen. Denn wir alle sind dazu berufen, das Evangelium in die Welt hinauszutragen. Ein Evangelium, das nicht allein zur inneren Umkehr aufruft, sondern nach einer Änderung gewaltvoller Lebensverhältnisse verlangt. Deshalb gilt: Wenn wir das Evangelium verkünden, können wir über den Frieden und Unfrieden in unserem Haus – in Deutschland, Europa und der Welt – nicht schweigen.

(3) Wir haben zuletzt im Jahr 2000 einige grundlegende friedensethische Reflexionen in unserem Schreiben „Gerechter Friede“ vorgelegt und wir sind dankbar, dass das Paradigma des gerechten Friedens zum Leitbild der Friedenslehre und -praxis der katholischen Kirche in Deutschland wurde. Dennoch zeigt es sich nun, dass es in den vergangenen Jahren sicherheits- und verteidigungspolitische Veränderungen und neue Gefährdungslagen gegeben hat, die einer erneuten friedensethischen Reflexion bedürfen. Wir denken hier beispielsweise an das Scheitern des langjährigen militärischen Einsatzes in Afghanistan, der die Sinnhaftigkeit solcher Missionen unter dem Vorzeichen des sogenannten „State Buildings“ grundlegend infrage stellt, die Umwälzungen des internationalen politischen Systems mit dem Ziel einer multipolaren Ordnung, das verstärkte Bewusstsein für

die Relevanz der ökologischen Krise für gegenwärtige und zukünftige Konflikte sowie den Bedeutungszuwachs von ethnischen, kulturellen und religiösen Identitäten in diesem Bereich.

(4) Deswegen legen wir mit diesem Friedenswort einen Diskussionsbeitrag zu den friedens- und sicherheitspolitisch relevanten Debatten innerhalb der Kirche, der Gesellschaft und Politik vor. Dabei betonen wir, dass „Gerechter Friede“ nicht abgelöst werden soll. Dieses Hirtenwort bleibt für uns von zentraler Bedeutung und unsere hier präsentierten Überlegungen bauen wesentlich auf den dort gewonnenen Einsichten auf. Wir wiederholen daher nicht alles, was wir bereits niedergeschrieben haben und laden ausdrücklich dazu ein, dieses Wort in der friedensethischen Tradition von „Gerechter Friede“ zu lesen und zu interpretieren.

(5) Wir heben diese Traditionslinie – die weit über „Gerechter Friede“ hinausragt – auch deswegen so hervor, weil es zur inneren Logik der kirchlichen Friedens- und Soziallehre gehört, sowohl von Momenten der Kontinuität als auch von gesamtkirchlichen Lern- und Erkenntnisprozessen geprägt zu sein. Und so erscheint dieses Schreiben zwar als Bischofswort, aber es entspringt nicht allein unserer Reflexion. Denn diesem Friedenswort ging ein Konsultationsprozess voraus, in den nicht nur die Expertisen und Erfahrungen vieler kirchlicher Einrichtungen und Organisationen, sondern auch weiterer Expertinnen und Experten eingeflossen sind. Aufrichtig danken wir allen, die sich um diesen Text verdient gemacht haben.

(6) In die Endphase dieses Erarbeitungsprozesses fiel der völkerrechtswidrige Angriffskrieg der Russischen Föderation gegen die Ukraine. Die meisten Menschen in Deutschland hat dieser Krieg zutiefst verunsichert. Wir nehmen uns dabei nicht aus; auch wir waren erschüttert angesichts des Überfalls auf die Ukraine und haben im Gebet Halt und Trost gefunden, das vor

allem den Opfern dieses Krieges galt. Wie viele Menschen, so haben auch wir gespürt: Der Angriff Russlands galt nicht allein der Ukraine. Nein, es war ein Angriff auf das völkerrechtliche Gewaltverbot, ein Angriff auf die europäische Friedensordnung und nicht zuletzt ein Angriff auf unser Ideal einer menschenrechtsbasierten Demokratie.

(7) Im Zuge dieses Krieges herrscht derzeit in Deutschland eine Rüstungsdebatte, wie wir sie schon lange nicht gesehen haben. Wir wollen uns ihr nicht grundsätzlich verschließen, gerade da wir erleben müssen, dass Krieg in Europa nicht nur eine blasse Erinnerung ist. Und doch mahnen wir an, dass militärische Abschreckung nach unserem Verständnis keinen Frieden garantieren kann. Friede entsteht durch Begegnung, Dialog und dem verständnisvollen Respekt voreinander – nicht durch Angst vor der militärischen Vernichtung. Eine militärische Aufrüstung darf deswegen nicht zulasten der staatlichen Unterstützungen der zivilen Konfliktprävention und -bearbeitung, der internationalen Entwicklungszusammenarbeit oder von internationalen Austausch- und Dialogprogrammen gehen.

(8) Schließlich hat der Krieg in der Ukraine auch innerhalb der Kirche zu intensiven Diskussionen über unsere Friedensethik geführt. Im Sinne der gemeinsamen Lern- und Reflexionsbewegung begrüßen und wünschen wir uns solche Auseinandersetzungen. Dennoch sind wir davon überzeugt, dass die grundlegenden Einsichten, die wir als Kirche im Laufe der Jahrhunderte gewonnen haben, richtig sind. Wir betonen aber ausdrücklich, dass Krieg niemals ein Mittel der Politik oder der Konfliktbewältigung sein kann. Er ist ein Totalversagen der Menschheit und widerspricht Gottes Willen. Und doch stellt er eine Realität unserer Welt dar, auf die wir in angemessener und verantwortungsvoller Weise reagieren müssen.

(9) Das Antlitz der Welt ist durch unzählige gewalttätige Konflikte entstellt. An den verschiedensten Orten unserer Welt toben kriegerische Auseinandersetzungen – im Jemen, im Südsudan, im Kongo. Und die Gewaltverhältnisse in Ländern wie Syrien und Afghanistan, die in den zurückliegenden Jahren durch Krieg und Bürgerkrieg ausgezehrt wurden, dauern, wenngleich in veränderter Form, weiter an. Die Liste ließe sich leicht verlängern. Vor diesem Hintergrund kommt man nicht um die Beobachtung herum, dass in unserer Gesellschaft der Krieg gegen die Ukraine und seit dem 7. Oktober 2023 auch der terroristische Großangriff der Hamas auf Israel und die israelische Reaktion darauf besondere Aufmerksamkeit finden, während andernorts sich ereignendes Kämpfen und Sterben kaum wahrgenommen wird. In gewissem Maße ist dies eine „europäische Sicht“. Richtig ist aber auch: Vor allem der Krieg gegen die Ukraine ist Ausdruck einer tiefgreifenden Veränderung der globalen Situation. Insofern ist die besondere Beachtung dieses Konflikts auch in unserem Friedenswort von der Sache her berechtigt.

(10) In den zurückliegenden Monaten war vor allem die Auseinandersetzung zwischen Israel und der terroristischen Hamas, die den Gazastreifen beherrscht, ein überragendes Thema in Deutschland und der ganzen westlichen Welt. Wir sind tief betroffen vom Gewaltexzess des 7. Oktober 2023, den wir in aller Schärfe verurteilen. Der Anschlag, der sich vor allem und gezielt gegen Zivilisten richtete, ist ein kolossales Verbrechen. Er ist zutiefst böse. Der Staat Israel hat unbestreitbar das Recht zur Selbstverteidigung. Ein Übermaß an Gewalt muss aber unbedingt vermieden werden und es muss alles Menschenmögliche getan werden, um die Zivilbevölkerung in Gaza umfassend zu schützen. Auch ist es Grund zu großer Sorge, dass die ganze Region nunmehr in eine noch intensivere Phase der Gewalt und Destabilisierung eingetreten ist. Ein echter Friedensprozess, der

die vielfältigen Interessen berücksichtigt, vor allem die gesicherte Staatlichkeit Israels und Palästinas, ist dringend geboten.

(11) Sowohl der Krieg gegen die Ukraine als auch der islamistische Terrorangriff der Hamas stehen exemplarisch dafür, dass der Versuch der gewaltsamen Interessendurchsetzung ein großes und vor allem größer werdendes Problem der internationalen Politik ist. Als Vertreter einer Religionsgemeinschaft besorgt uns dabei auch immer wieder, wie oft im Namen von Religionen Gewalt ausgeübt wird oder diese von Religionsführerinnen und -führern legitimiert wird. Dies kann uns nicht unberührt lassen und wir erteilen allen Versuchen eine klare Absage, Religionen, insbesondere den christlichen Glauben, derart zu missbrauchen.

(12) Die Kirche braucht die beständige Reflexion über ihre Lehre vom Frieden und deren Anwendung auf die Herausforderungen der jeweiligen Zeit. Hier lohnt es, daran zu erinnern, dass unsere Friedenslehre von zwei Traditionen lebt, die bis in die Anfänge des Christentums zurückreichen und sich stets gegenseitig beeinflusst haben: dem christlich motivierten Pazifismus mit seinem umfassenden Gewaltverbot und der kritisch-konditionalen Gewaltlegitimation mit der Absicht, Gewalt zu beherrschen und zu minimieren. Bei aller Unterschiedlichkeit eint diese beiden Traditionsstränge doch das gemeinsame Ziel: Gewalt soll überwunden werden. Die Kirche kann und darf auf keine dieser Traditionen verzichten; vielmehr gilt es, die Spannungen auszuhalten und in einen kreativen Dialog miteinander zu bringen. Wir hoffen und erwarten deshalb, dass die Vertreterinnen und Vertreter dieser beiden Traditionsstränge in den Kirchen auch weiterhin miteinander im Gespräch bleiben, überkommenes Denken in Lagern und Schubladen überwinden und gemeinsam dem Frieden in der Welt dienen.

(13) Hierzu soll nun auch unser neues Friedenswort beitragen. Natürlich ist es nicht möglich, in diesem Wort alle relevanten Fragen der Sicherheits- und Verteidigungspolitik zu reflektieren. Es ist auch gar nicht unsere Aufgabe, ein solches Kompendium vorzulegen. Stattdessen richten wir den Fokus unserer Betrachtungen und Reflexionen auf drei Entwicklungen, die aus unserer Sicht von besonderer Bedeutung sind:

- Zunächst einmal ist es in einem Friedenswort unumgänglich, dass wir uns intensiv mit den Gewaltphänomenen unserer Zeit beschäftigen. Gewalt gegen Menschen ist weltweit in den ersten beiden Jahrzehnten des 21. Jahrhunderts – allen Hoffnungen zum Trotz – nicht weniger, sondern mehr geworden. Unser Augenmerk gilt dabei nicht allein der militärischen Gewalt. Es ist ein bedauerliches Kennzeichen unserer Zeit, dass uns Gewalt in vielfältiger Weise begegnet. Menschen wird Gewalt angetan, wenn ihnen beispielsweise grundlegende Rechte und Entwicklungsmöglichkeiten verwehrt werden oder wenn sie zum Spielball machtpolitischer oder unternehmerischer Interessen degradiert werden. Auch unserer Umwelt tun wir Gewalt an. Angesichts all dessen müssen wir nicht nur nach den Ursachen, Strukturen, Formen, Mitteln und Dynamiken von Gewalt und ihren Folgen fragen, sondern auch Lösungswege aus christlicher Perspektive anbieten.
- Ein weiteres Merkmal unserer Zeit ist die Erosion der Bedeutung internationaler Organisationen und Einrichtungen sowie des internationalen Rechts. Sie alle wurden mit dem Ziel gegründet, den Herausforderungen der Welt nicht mit Gewalt zu begegnen, sondern durch internationalen Dialog und der gemeinsamen Suche nach Lösungen. Sie sind getragen vom Geist einer regel- und rechtsbasierten Ordnung, die eine internationale Zusammenarbeit ermöglichen soll. Selbstverständlich ist diese nicht konfliktfrei, aber – zumindest der

Idee nach – gewaltfrei. Nach unserem Verständnis ermöglichen diese Institutionen daher einen Weg zum gemeinsamen Frieden, der der Stärke des Rechts folgt – auch wenn dieses Ideal oft an der Realität gebrochen wird. Wir sehen es als ernste Gefahr für den Frieden an, wenn von verschiedenen Seiten Bestrebungen unternommen werden, diese zu schwächen, zu instrumentalisieren oder gar gänzlich zu ignorieren. Auch die Europäische Union ist von diesen Prozessen betroffen und entsprechend sind die Errungenschaften der europäischen Friedens- und Einigungsgeschichte bedroht. Trotz der gegenwärtigen Prozesse rufen wir deswegen dazu auf, schon Erreichtes in der internationalen Politik nicht aufzugeben, sondern klug zu reformieren und weiterzuentwickeln.

- Ein drittes Augenmerk richten wir auf die gestiegene Bedeutung von Identitäten und ihrer angemessenen Interpretation. In zunehmendem Maß beobachten wir die Relevanz nationaler, ethnischer, kultureller oder religiöser Zugehörigkeit in gegenwärtigen Konflikten. Diese vermögen zwar den Menschen Wurzeln, Halt und Orientierung zu geben und sind somit konstitutiver Bestandteil unserer Persönlichkeit, doch können sie auch benutzt werden, um Zwietracht und Hass zu schüren. Dies umso mehr, als wir gegenwärtig erleben, wie Identitätskonstruktionen dafür missbraucht werden, um sich gegenüber anderen abzugrenzen, Feindbilder aufzubauen und völkischen und rassistischen Ideologien Vorschub zu leisten. Diese Dynamiken gilt es zu verstehen und, da sie eine Gefahr für den Frieden darstellen, zu überwinden. Nach unserem christlichen Verständnis sind individuelle oder gemeinschaftliche Identitäten keine starren Phänomene, die zum alleinigen Zweck haben, uns von anderen zu unterscheiden. Vielmehr haben Identitäten prozesshaften Charakter; sie unterliegen der beständigen Entwicklung – gerade in der Begegnung mit anderen. Identitäten gehören des-

wegen zum Menschsein dazu: sie kennzeichnen das Moment der Beständigkeit und des Wandels jedes Menschen; sie sind Merkmal seiner Individualität und sind vor allem unabdingbar, um miteinander in Beziehung treten zu können. Wir sind davon überzeugt, dass das friedliche und gerechte Zusammenleben der Menschheitsfamilie davon abhängt, die Pluralität von Identitäten anzuerkennen, ohne sie zu verabsolutieren. So können sie ihr Friedenspotenzial entwickeln.

(14) Die Kirche – mit einer Vielzahl von Akteurinnen und Akteuren – ist in diesen Entwicklungen keine unbeteiligte Beobachterin. Sie ist integraler Bestandteil all jener Gesellschaften, in denen sie existiert und wirkt. So ist die Kirche sowohl in Friedens- als auch in Gewaltprozessen involviert und es ist bittere Realität, dass nicht nur in Deutschland, sondern an vielen Orten der Welt, die Kirche als Ort der Gewalt erlebt wurde und wird. Heute sind es vor allem die Betroffenen sexualisierter Gewalt und des spirituellen Missbrauchs, die hiervon ein bitteres Zeugnis ablegen müssen. Als Bischöfe der katholischen Kirche in Deutschland bekennen wir uns zu dieser Verantwortung, bereuen unsere Schuld und bitten die Opfer um Vergebung.

(15) Unser Friedensengagement und unsere Überlegungen gründen auf der Frohen Botschaft der Bibel, dem Leben und der Auferstehung Jesu, der Gegenwart und dem Kommen des Reiches Gottes und schließlich auf der erfahrungsgesättigten friedensethischen und -praktischen Tradition der Kirche. Wir wissen, dass – angesichts einer unfriedlichen und ungerechten Welt – vielen Menschen das Reich Gottes gerade als ferne Utopie erscheint. Und doch dürfen wir aus unserem christlichen Glauben eine Hoffnung schöpfen, die sich gegen einen fundamentalen Pessimismus stemmt, ohne einem unbegründeten Optimismus das Wort zu reden. Mit nüchternem Blick beschreiben wir deswegen die Gewaltverhältnisse unserer Zeit – verbinden sie aber zugleich mit unserer christlichen Hoffnung, dass die Gewalt

nicht das letzte Wort in unserer Welt haben wird. Im Glauben halten wir an der Überzeugung fest, dass die Welt nicht einfach nur „ist“, sondern immer einen Mehrwert in sich birgt, der in die Zukunft weist. Deshalb rufen wir allen Menschen zu: Ein Mehr an Gerechtigkeit ist möglich! Ein Mehr an Gewaltüberwindung ist möglich! Ein Mehr an Frieden ist möglich!

(16) Dazu bedarf es der Mitwirkung aller Menschen guten Willens, damit wir uns gemeinsam den Herausforderungen stellen. Denn trotz bedrohlicher Entwicklungen und mancher Enttäuschungen teilen wir die Überzeugung von Papst Franziskus: „Die Menschheit besitzt noch die Fähigkeit zusammenzuarbeiten, um unser gemeinsames Haus aufzubauen.“¹ Wir sind zutiefst davon überzeugt, dass auch unter den sich ständig verändernden Bedingungen der Respekt vor der Menschenwürde, die Einhaltung der Menschenrechte, die Geltung des internationalen Rechts und der Einsatz für die internationale Gerechtigkeit die Grundpfeiler eines friedlichen Zusammenlebens sind. Machen wir uns daher die Worte Jesu zu eigen, die Auftrag und Verheißung zugleich sind: Friede diesem Haus!

¹ Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (24. Mai 2015), 13: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 202 (Bonn ⁵2022), S. 15.

2. Die christliche Friedensbotschaft angesichts der Gewalt der Gegenwart

2.1. Einleitung

2.1.1. Unsere Hoffnung im Angesicht der Krisen der Gegenwart

(17) Unsere Welt sieht sich mit zahlreichen Krisen und Konflikten konfrontiert. Kriege, Unterdrückung und Ungerechtigkeiten beherrschen das Leben zahlloser Menschen. In den zurückliegenden Jahren gab es umwälzende Finanzkrisen, die COVID-19-Pandemie, das Erstarken politisch immer schriller werdender Stimmen und natürlich die alles bestimmende Umwelt- und Klimakrise. Nicht wenige Menschen haben das Gefühl, dass uns diese Krisen immer öfter und immer stärker treffen. Konfrontiert mit diesen Entwicklungen reagieren sie sehr unterschiedlich: manche verfallen in Resignation, manche in einen ungezügeln Hedonismus. Wieder andere – vor allem jüngere Menschen – protestieren und engagieren sich, um Politik und Gesellschaft aufzurütteln. Die meisten versuchen aber wohl, ihr Leben in den gewohnten Bahnen weiterzuführen.

(18) Wir nehmen diese Entwicklungen und die Sorgen der vielen Menschen sehr ernst. Ja, mehr noch: Wir teilen diese Sorge. Und doch dürfen wir uns davon nicht entmutigen lassen. Im Gegenteil, getragen von der Frohen Botschaft Jesu sehen wir es als unsere Aufgabe an, der oft anzufindenden Mutlosigkeit der Welt unsere christliche Hoffnung entgegenzustellen. Denn: „Die Welt‘ braucht keine Verdoppelung ihrer Hoffnungslosigkeit durch Religion; sie braucht und sucht (wenn überhaupt) das Gegengewicht, die Sprengkraft gelebter Hoffnung. Und was wir

ihr schulden, ist dies: das Defizit an anschaulich gelebter Hoffnung auszugleichen.“² Diese Sprengkraft unserer christlichen Hoffnung wird freilich vor allem durch das tatkräftige Zeugnis erfahrbar, nicht allein durch das Wort. Wir wollen aber in diesem Text versuchen darzulegen, worauf sich diese Hoffnung stützt und was sie für unser gemeinsames Leben bedeuten könnte.

(19) Getragen wird unsere Hoffnung durch das biblische Zeugnis. An vielen Stellen ermutigt uns die Bibel dazu, einer oftmals erschreckenden Wirklichkeit standzuhalten, indem sie gleichsam durch sie hindurch auf die von Gott verheißene Vollendung der Schöpfung blickt. Selbst noch die Ankündigung des jüngsten Gerichts enthält aus biblischer Sicht in erster Linie eine Frohe Botschaft, nicht eine Drohung. Sie verweist ja auf die Gleichheit aller Menschen und ihre gleiche Verantwortung vor Gott, der die Hoffnung auf eine Gerechtigkeit für alle Menschen entspricht, vor allem für jene, die Unrecht leiden. Denn es ist Jesus Christus, der Menschensohn, der am Ende der Tage kommen und danach richten wird, was wir seinen und unseren Schwestern und Brüdern Gutes und Schlechtes getan haben. Darum warten wir als Christinnen und Christen auf die Wiederkehr unseres Herrn, des Friedensfürsten, mit dessen Leben, Sterben und Auferstehung das Reich Gottes bereits in dieser Welt angebrochen ist und in ihr wirkt durch alle Menschen, die in der Kirche oder außerhalb von ihr Gottes Willen tun.

² Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: *Unsere Hoffnung*. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit, in: Deutsche Bischofskonferenz (Hg.): *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*. Offizielle Gesamtausgabe. Band 1 (Freiburg i. Br. 2001), S. 101.

2.1.2. Zeitenwende und Zeichen der Zeit

(20) Im Zusammenhang mit dem Krieg gegen die Ukraine war in unserem Land häufig von einer Zeitenwende die Rede, von der Notwendigkeit einer fundamentalen Umorientierung besonders der Sicherheits- und Verteidigungspolitik. Für den christlichen Glauben hat dieser Ausdruck eine ganz andere, eine heilsgeschichtliche Bedeutung. Für ihn beginnt eine neue Zeitrechnung mit Christi Geburt, und das ist weit mehr als eine Frage des Kalenders. Seither ist alle Zeit, ist jede Zeit „Endzeit“, weil jeweils hier und jetzt die Entscheidung darüber fällt, was am Ende des Lebens und am Ende der Zeiten vor Gott zählt. Das Evangelium ruft alle, die es hören, jederzeit zur Umkehr und damit zur Abkehr von den „Mächten und Gewalten“, die „wahres Leben“ und „wahres Glück“ verheißen, doch in Wahrheit Verderben und Tod bringen. Sie gilt es beim Namen zu nennen, ihnen müssen wir in der Kraft des Heiligen Geistes Widerstand entgegensetzen. „Denn wir wissen: Bedrängnis bewirkt Geduld, Geduld aber Bewährung, Bewährung Hoffnung. Die Hoffnung aber lässt nicht zugrunde gehen; denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist.“ (Röm 5,3–5)

(21) Am Anfang der „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*“ bestimmte das Zweite Vatikanische Konzil es zur beständigen Pflicht der Kirche, nach den „Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“.³ Dies bedeutet, die jeweilige Situation der Zeit aus der Perspektive des Reiches Gottes zu betrachten und zu beurteilen. Diese Aufgabe stellt sich mit dem Wandel der Zeiten immer neu. Infolge dessen vollzieht sich die katholische

³ Zweites Vatikanisches Konzil: Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 4.

Soziallehre als fortdauernder Lernprozess, in dem Erkenntnisse aus verschiedenen Quellen zusammenfließen.

(22) Die Deutung der „Zeichen der Zeit“ wiederholt deshalb nicht bloß die natürlich auch für sie wichtige sozialwissenschaftliche Beschreibung und Analyse einer bestimmten historischen Situation in religiöser Sprache. Im Licht des Evangeliums gewinnt das sozialwissenschaftliche Bild der Gegenwart ein eigentümliches Profil, denn Licht und Schatten schaffen markante Konturen. Es geht nicht um eine andere Wirklichkeit oder „alternative Fakten“, sondern um die Wirklichkeit, in der wir alle leben, freilich gesehen mit anderen Augen. Der christliche Glaube inspiriert ein neues Sehen, indem er die Augen öffnet. Mit diesem neuen Blick bieten wir allen die Grundprinzipien der katholischen Soziallehre als einen ethischen Orientierungsrahmen an.

(23) Evangelium und Soziallehre lenken so unsere Aufmerksamkeit sowohl auf jene Aufbrüche in der politischen und sozialen Welt, in denen das Reich Gottes zum Vorschein kommt, als auch auf die Bruchstellen, an denen das Widergöttliche das Leben zu erdrücken und zu ersticken droht. Die durch den Heiligen Geist um ihren Herrn Jesus Christus versammelten Gemeinden stellen sich gegen diese Mächte, indem sie sich unter das „Gesetz Christi“ (*Gal 6,2*) stellen. Wenn wir so in der Nachfolge Jesu leben, werden wir inmitten unserer Lebenswelt zu aktiven Zeugen der verwandelnden Macht Gottes (vgl. *Mt 5,3 ff.*).

(24) Die Botschaft vom Reich Gottes zeichnet ein verheißungsvolles Kontrastbild, das jede ideologische Weichzeichnung der realen Gewaltverhältnisse korrigiert und zum Widerstand motiviert, weil es die Hoffnung auf Veränderung nährt. Auf diese Hoffnung gründet sich die Kritik der alttestamentlichen Propheten, und dieser Tradition folgend, nimmt die Kirche ihre Verantwortung gegenüber Politik und Gesellschaft wahr, indem sie

sich bemüht, „die menschliche Wirklichkeit im Licht der göttlichen Verheißung zu sehen“.⁴

(25) Unsere Überlegungen zur Zukunft sind also getragen von der Frohen Botschaft der Bibel und unserem Glauben an einen Gott, der in und durch die Geschichte seine Schöpfung begleitet. Sein Reich bricht schon jetzt überall dort an, wo Menschen sich für Gerechtigkeit und Frieden einsetzen, „denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist“ (Röm 14,17).

(26) Den Worten und Taten Jesu zu folgen, ist unsere Pflicht. Deshalb müssen wir jenen eine Stimme geben, die daran gehindert sind, für sich selbst zu sprechen. Die vorrangige Option für die Armen verlangt von der Kirche, dass sie als Anwältin der Schwachen und an den Rand Gedrängten auftritt. Die Verhältnisse sind nach dem Kriterium zu beurteilen, wie sich ihre Lage darstellt und wie sie verbessert werden kann.

(27) In Anbetracht der Weltentwicklung während der letzten beiden Jahrzehnte, im Verlauf derer die kurze Hoffnung auf einen sich ausweitenden und vertiefenden Frieden bitter enttäuscht wurde und Gewalt innerhalb und zwischen den Staaten wieder um sich greift, sehen wir einen entscheidenden Schwerpunkt für den Weg in die Zukunft in der vorrangigen Option für die Gewaltfreiheit, wie sie bereits 1989 von der Ökumenischen Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in der DDR propagiert wurde. Wir knüpfen damit auch an eine gleichsinnige Aussage in „Gerechter Friede“ an, die uns gegenwärtig noch wichtiger und dringlicher als damals erscheint: „Unter den veränderten weltpolitischen Bedingungen erweist sich die Suche nach Wegen gewaltvermeidender und

⁴ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gerechter Friede*, 8: Die deutschen Bischöfe Nr. 66 (Bonn 42013), S. 15.

gewaltvermindernder Konfliktverarbeitung als vorrangige Verpflichtung.“⁵ Diese Einsicht soll durch die folgenden Überlegungen erläutert und entfaltet werden.

2.1.3. Unsere Haltung zum Krieg gegen die Ukraine

(28) Es drängt sich auf, unsere Überlegungen mit dem völkerrechtswidrigen Angriffskrieg der Russischen Föderation auf die Ukraine zu beginnen. Sein Verlauf und seine ebenso weitreichenden wie schwerwiegenden Folgen für die Ukraine, aber auch für große Teile der Welt beschäftigen uns seit dem Beginn des Überfalls. Millionen von Menschen sind direkt vom Kriegsgeschehen betroffen, kaum zählbare weitere indirekt, obgleich sie an dem Konflikt überhaupt nicht beteiligt sind. Nicht zuletzt in Deutschland konnte sich kaum jemand vorstellen, dass nach den katastrophalen Erfahrungen zweier Weltkriege ein europäischer Staat noch einmal einen solchen Krieg anzetteln könnte, zumal einer, der selbst in diesen beiden Weltkriegen furchtbar gelitten hat. Wohl auch deshalb hat der Russland-Ukraine-Krieg das subjektive Sicherheitsgefühl großer Bevölkerungsteile massiv erschüttert. Die Schrecken der Jugoslawienkriege, die noch nicht so lange zurückliegen, haben bei den Älteren die Erwartung bestärkt, so etwas werde sich in Europa für lange Zeit nicht wiederholen. Jetzt wurde sie brutal als Illusion entlarvt.

(29) Ob dieser Krieg tatsächlich eine Zeitenwende darstellt, muss die weitere Geschichte erst noch zeigen. Doch eines ist bereits klar geworden: Er hat die Welt auf jeden Fall einschneidend verändert und zwingt deshalb dazu, ernsthaft zu prüfen, welche Elemente unseres Weltbildes, welche unserer Vorstellungen von der Zukunft und welche unserer Überzeugungen tatsächlich

⁵ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gerechter Friede*, 66: a. a. O., S. 56.

brüchig geworden sind oder sich als überholt und sogar falsch herausgestellt haben. Wir können jedoch feststellen, dass viele Menschen den Sinn militärischer Abschreckung neu entdecken und die Notwendigkeit der Wehrhaftigkeit des demokratischen Rechtsstaates nach innen und außen besser als vorher verstehen.

(30) Als wir uns am 10. März 2022 mit unserer Erklärung „Der Aggression widerstehen, den Frieden gewinnen, die Opfer unterstützen“ u. a. hinter die Entscheidung der Bundesregierung gestellt haben, Waffen an die Ukraine zu liefern, wurde uns vorgeworfen, das Evangelium Jesu Christi zu verraten oder es offenbar vergessen zu haben. In solchen Fragen gibt es nie und für niemanden eine letzte Gewissheit, und darum begrüßen wir Kritik, die Teil eines streitigen gesellschaftlichen Nachdenkens ist. Nach wie vor sind wir jedoch davon überzeugt, mit unserer Haltung sowohl dem Evangelium wie der Lehre der Kirche treu geblieben zu sein.

(31) In Übereinstimmung mit der Friedensethik der Kirche haben wir stets auch die Bedingungen unterstrichen, unter denen das Recht auf Selbstverteidigung ausgeübt wird. Im Wissen um die Eskalationsgefahr, die auch der legitimen Selbstverteidigung innewohnt, wiederholen wir: Niemals stellt das Recht auf Selbstverteidigung einen Freibrief für eine Kriegsführung dar, die gegen die Regeln des Kriegsvölkerrechts verstößt, insbesondere gegen das Prinzip der Verhältnismäßigkeit. Es bietet auch keinen Rechtsgrund für Rache und Vergeltung, schon gar nicht, wenn sie die Zivilbevölkerung treffen. Gerechte Verteidigung muss Wege zu Verständigung und Frieden offenhalten oder öffnen, sie darf keinen bewusst verschließen. Das Ziel jedes Militäreinsatzes, sofern er aus christlicher Sicht legitim sein soll, ist nicht der Sieg, sondern ein gerechter Friede. Waffen können keinen Frieden schaffen, Frieden muss gestiftet werden – und zwar in erster Linie durch Gerechtigkeit, die auch den Feind im Krieg einschließt. Kein Einsatz militärischer Gewalt darf des-

wegen die Bedingungen eines künftigen Friedens zerstören, vor allem nicht das Minimum an gegenseitigem Vertrauen, ohne das es weder aussichtsreiche Friedensverhandlungen noch einen tragfähigen Friedensschluss geben kann.

2.1.4. Schöpfungsverantwortung und kirchliche Friedenslehre

(32) Die Erste Europäische Ökumenische Versammlung in Basel hat eine in der Weltchristenheit geteilte Überzeugung zum Ausdruck gebracht, als sie erklärte: „Wir sind zunehmend mit ineinander verflochtenen Problemen konfrontiert, die das Überleben der Menschheit gefährden. Zusammengenommen stellen sie eine globale Krise dar. Diese Probleme kann man unter den Begriffen Frieden, Gerechtigkeit und Umwelt betrachten. Die Einsicht wächst, dass sie eng zusammenhängen und dringend gelöst werden müssen.“⁶ Diese Einschätzung hat sich seither Jahr für Jahr bestätigt. Über die verschiedenen, sich überlagernden Krisen unserer Zeit wölbt sich die Klima-Krise als wahrhaft globales Phänomen. Während am Anfang der Entwicklung die Reihenfolge von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung eine Rangfolge innerhalb der kirchlichen Wahrnehmung der Hauptaspekte der globalen Krise signalisierte, hat sich inzwischen das Gefälle der Sache nach eindeutig in einer bestimmten Richtung und mit einem klaren Schwerpunkt verlagert: „Der Klimawandel stellt gegenwärtig die wohl umfassendste Gefährdung der Lebensgrundlagen der heutigen und der kommenden Generationen sowie der außermenschlichen Natur dar

⁶ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Europäische Ökumenische Versammlung Frieden in Gerechtigkeit, *Das Dokument*, 8: Arbeitshilfen Nr. 70 (Bonn 1989), S. 11.

und ist damit eine ernste Herausforderung für die Schöpfungsverantwortung.“⁷

(33) Der Entwicklungsweg der katholischen Soziallehre hat auch die Friedenslehre der Kirche nicht unberührt gelassen. Ihre Neuorientierungen wurden oft durch päpstliche Lehrschreiben angestoßen: angefangen mit dem eindringlichen Impuls zur Aussöhnung nach dem Ersten Weltkrieg in der ersten Friedenszyklika „*Pacem, Dei munus pulcherrimum*“ (23. Mai 1920) von Papst Benedikt XV., über die Enzyklika „*Pacem in terris*“ (11. April 1963) von Papst Johannes XXIII., der die Idee der Menschenrechte in der katholischen Soziallehre verankert hat. Papst Paul VI. hat sodann in seiner Enzyklika „*Populorum progressio*“ (26. März 1967) mit dem wegweisenden Programmwort „Entwicklung: der neue Name für Frieden“ die kirchliche Friedenslehre entscheidend erweitert. Mit „*Laudato si*“ (24. Mai 2015), „*Fratelli tutti*“ (3. Oktober 2020) und „*Laudate Deum*“ (4. Oktober 2023) hat Papst Franziskus schließlich nicht nur die ökologische Dimension in das kirchliche Friedensverständnis integriert, sondern auch die besondere Bedeutung von Geschichte und Erinnerung, konkreter Versöhnung und sozialer Geschwisterlichkeit für den Frieden in der Welt hervorgehoben.

(34) Schritt für Schritt hat sich so die Friedenslehre von der Konzentration oder gar Fixierung auf den Aspekt des negativen Friedens im Sinne der Abwesenheit von Krieg gelöst, um nach und nach die Bedeutungsfülle der alttestamentlichen Friedensverheißung einzuholen, die in der christlichen Verkündigung aufgenommen und in Jesus Christus als anfanghaft erfüllt pro-

⁷ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit*. Ein Expertentext zur Herausforderung des globalen Klimawandels, 1: Die deutschen Bischöfe – Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen/Kommission Weltkirche Nr. 29 (Bonn 2017), S. 11.

klamiert wird: „Denn der Friede ist das messianische Gut, das alle anderen heilbringenden Güter miteinschließt.“⁸ Die Sehnsucht nach diesem umfassenden Frieden, dem „Schalom“ Gottes, hat der Schöpfer der ganzen Schöpfung eingestiftet und in ihr will und wird er sie vollenden. Daher durchläuft in christlicher Sicht die gesamte Schöpfung eine Geschichte, an deren Anfang „alles gut“ war und nach deren Ende alles „heil“ und „heilig“ sein wird.

(35) Über den Frieden im schöpfungstheologischen Rahmen nachzudenken, nötigt folglich dazu, weit über die Grenzen der Menschenwelt hinauszudenken, denn die Menschengeschichte ist ein Teil der Geschichte der Schöpfung. Gerade unsere heutige Zeit führt uns eindringlich vor Augen, dass die Allgegenwart der Gewalt nicht allein die menschliche Geschichte durchdringt – sie reicht weit in die gesamte Schöpfung hinein, deren Sorge und Pflege nach dem Zeugnis der Hl. Schrift dem Menschen auferlegt ist. So bezeugen der zerstörerische Raubbau an der Natur, die massenweise Vernichtung zahlloser Pflanzen- und Tierarten und das Leid vieler Tiere in unserer Obhut mit bedrückender Eindringlichkeit, „dass die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt“ (*Röm* 8, 22).

(36) In diesem Seufzen ist die Schöpfung mit den vielen Menschen verbunden, die sehnsüchtig den von Gott verheißenen, umfassenden Frieden in dieser Welt erhoffen. Diese Hoffnung gründet für uns im Glauben an den Vater, der als Schöpfer die Welt gut geschaffen hat, im Kommen seines Sohnes Jesus Christus, in dem das Friedensreich Gottes auf Erden angebrochen ist, und in den friedensermöglichenden Gaben des Hl. Geistes. Die moralische Herausforderung der ökologischen Krise

⁸ Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden: *Kompendium der Soziallehre der Kirche* (Freiburg i. Br. ³2006), 491.

kann aber von allen Menschen erkannt werden, die sich einen Sinn für ihre moralische Verantwortung bewahrt haben. Doch gerade Christinnen und Christen sollten – das unterstrich Papst Johannes Paul II. in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 1990 – begreifen, „dass ihre Aufgaben im Bereich der Schöpfung, ihre Pflicht gegenüber der Natur und dem Schöpfer Bestandteil ihres Glaubens sind“.⁹

(37) Vor dem Hintergrund der ökologischen Krise besteht die Aufgabe der Kirche weder darin, neue wissenschaftliche Erkenntnisse zutage zu fördern, noch darin, für alle konkreten Probleme Lösungsvorschläge zu unterbreiten. Ihr Glaube nährt, wie Papst Franziskus in seiner Enzyklika „Laudato si“¹⁰ bekräftigt hat, vor allem Hoffnung in den Menschen, die ihre Handlungsbereitschaft fördern soll: „Die Hoffnung lädt uns ein zu erkennen, dass es immer einen Ausweg gibt, dass wir immer den Kurs neu bestimmen können, dass wir immer etwas tun können, um die Probleme zu lösen.“¹⁰

2.2. Ethik, Gesellschaftsanalyse und gesellschaftlicher Wandel

2.2.1. Notwendigkeit von Moral und Ethik

(38) Die katholische Soziallehre lenkt die Aufmerksamkeit auf die menschliche Person, ihre Freiheit und die aus dieser Freiheit erwachsende Verantwortlichkeit. Sie verkennt keineswegs, in welchem Ausmaß das Handeln der Menschen bedingt und be-

⁹ Papst Johannes Paul II., Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 1990: *Friede mit Gott dem Schöpfer, Friede mit der ganzen Schöpfung*, 15.

¹⁰ Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (24. Mai 2015), 61: a. a. O., S. 46.

einflusst wird durch überpersönliche Strukturen, Institutionen und Organisationen – und in der Gegenwart vor allem auch durch die öffentliche Meinung und die Medien. In den Bereichen der Wirtschaft und der Politik werden inzwischen oft Interessen als der Goldstandard aller Entscheidungen und allen Handelns betrachtet. Nur allzu oft genügt es, ein wirtschaftliches oder nationales Interesse geltend zu machen, um rechtliche oder moralische Bedenken als gegenstandslos oder zweitrangig einzustufen.

(39) All das leistet dem Eindruck Vorschub, Ethik und Moral seien letzten Endes eine rein individuelle und private Angelegenheit, ansonsten kaum nützlich, manchmal sogar gefährlich. Zuweilen wird die Emanzipation von der Moral zur Grundbedingung eines modernen Staates und einer modernen Politik erklärt, um eine Politik jenseits von Gut und Böse zu betreiben. Demgegenüber beharrt die katholische Soziallehre auf der Notwendigkeit moralischer Orientierung und Normierung in allen Bereichen des menschlichen Lebens, im Alltag ebenso wie in Wirtschaft, Politik und Krieg. Die Verheerungen und Verwüstungen des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart belehren uns eindringlich über die unmenschlichen Folgen einer Politik, die sich von allen moralischen Bindungen befreit. „Jenseits von Gut und Böse“ wartet nicht der eigenverantwortliche Mensch, sondern die Hölle verantwortungsloser Unmenschlichkeit. Politische Ethik gehört unverzichtbar zum menschlichen Bemühen, die Welt zu verbessern und sich dem Bösen entgegenzustemmen.

2.2.2. Moral, Identitätsbildung und soziale Medien

(40) Jede Art von Moral beinhaltet Aussagen darüber, was Menschen tun oder lassen sollen, weil es entweder richtig oder falsch ist. Moralische Urteile beziehen sich demnach bevorzugt

auf Entscheidungen und Handlungen. Wir möchten ergänzend die personale Dimension der Moral hervorheben, die sich daraus ergibt, dass es bei moralischen Entscheidungen nicht nur darum geht, was wir tun sollen, sondern zugleich darum, wer wir sein wollen. Alle moralischen Entscheidungen von Menschen formen gewollt oder ungewollt den Charakter der jeweiligen Persönlichkeit. Bestimmte Strukturen und Verhältnisse, die unmoralisches Verhalten begünstigen oder sogar fordern, bringen bevorzugt bestimmte Typen von Persönlichkeiten hervor, die mit ihrem Verhalten wiederum jene Strukturen und Verhältnisse befestigen, denen sich ihre Mentalität verdankt. In eben diesem Zusammenhang hat der hl. Papst Johannes Paul II. davon gesprochen, dass „es nicht verfehlt [ist], von ‚Strukturen der Sünde‘ zu sprechen“.¹¹

(41) Aus dieser Wechselwirkung heraus entsteht eine bestimmte Kultur oder Unkultur, die die Identität von Völkern, Gruppen oder Organisationen maßgeblich mitprägt. Diese Identität wirkt als Spiegel, in dem sich der einzelne Mensch beobachtet und in dem er ein bestimmtes Bild von sich sehen möchte, ein „Image“, das sein eigenes Selbstbild bestätigt. Das Streben nach Beachtung, Achtung und Anerkennung, der Wunsch, im Idealfall geliebt zu werden, ist das vielleicht mächtigste Motiv menschlichen Handelns. Die Zahl der Follower und „likes“ repräsentiert heute die Leitwährung an der Image-Börse der sozialen Medien. Diese fungieren als Informations- und Sozialisationsagenturen, mit denen Eltern oder Lehrkräfte nur mit mäßigem Erfolg konkurrieren können. Das war früher nicht vollkommen anders, aber es geht längst nicht nur um Peer-Groups oder Freundschaft-

¹¹ Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Sollicitudo rei socialis*. Zwanzig Jahre nach der Enzyklika *Populorum Progressio* (30. Dezember 1987), 36: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 82 (Bonn 1988), S. 44.

ten, sondern um anonyme Instanzen, hinter denen nicht selten mächtige Interessen stecken. Männliche und weibliche Influencer erzeugen durch die Suggestion menschlicher Nähe keine mitmenschlichen Bindungen, sondern die Bindung an Firmen und Marken, schaffen warenvermittelte Identitäten.

(42) Wir verkennen allerdings nicht die positiven Seiten der sozialen Medien. Sie vervielfachen die Möglichkeiten von Menschen, miteinander in Kontakt zu kommen und in Verbindung zu bleiben, gerade auch bei Krankheit, bei Unfällen oder Katastrophen. Sie erhöhen die Mobilisierungsfähigkeit sozialer Gruppen oder politischer Bewegungen und werden nicht von ungefähr überall in autoritären und diktatorischen Regimen zum Gegenstand durchgreifender Kontrollmaßnahmen. Zwar haben sich die anfänglich sehr hochgesteckten Erwartungen in Bezug auf ihr Demokratisierungspotenzial nicht erfüllt, und dunkle Schattenseiten wie politischer und krimineller Missbrauch verdüstern zusätzlich das Bild, doch die sozialen Medien sind alles in allem aus dem Leben in allen Gesellschaften nicht mehr wegzu-denken, und vor allem die jüngeren Generationen können sich ihren Alltag ohne sie nicht mehr vorstellen.

2.2.3. Freiheit und moralische Widersprüchlichkeit

(43) Die Einsicht in die Bedingtheit des Entscheidens und Handelns steht nicht im Widerspruch zur Freiheit des Menschen. Obgleich nicht absolut, sondern endlich und begrenzt, ist die menschliche Freiheit doch echte Freiheit. Moralität als die Fähigkeit, moralisch zu entscheiden und zu handeln, ist ohne wirkliche Freiheit undenkbar. Nur unter dieser Voraussetzung trägt der Mensch Verantwortung sowohl für sein Tun und Lassen als auch für die Strukturen, in denen er lebt. Strukturen eröffnen oder begrenzen Handlungsspielräume, bedingen menschliches Verhalten, zwingen aber zu nichts. Wie schwierig es auch

immer konkret sein mag, im Prinzip kann sich der Mensch zu aller Bedingtheit seines Lebens verhalten und diese Distanz schafft Freiheit. Freiheit ist die Bedingung der Möglichkeit von Moral wie auch der Veränderung menschlichen Verhaltens und der Verhältnisse, in denen der Mensch lebt.

(44) Die Moral ist dabei ein Erfahrungswissen, das den Menschen in den Fragen, was sie tun oder lassen sollen, Orientierung bietet; die Ethik zielt darauf ab, moralische Urteile einsichtig zu begründen. Moralische Forderungen verpflichten, doch diese Pflichten reichen nur so weit wie das Vermögen, sie zu erfüllen. Dennoch wiederholt sich in Politik und Alltagsleben in zermürender Monotonie die Erfahrung einer Diskrepanz zwischen dem Wissen um das richtige Handeln auf der einen und dem tatsächlichen Verhalten auf der anderen Seite. In Bezug auf dieses Missverhältnis von Sollen, Wollen und Können spielen verschiedene Faktoren eine wichtige Rolle, nicht zuletzt Strukturen und Anreizsysteme, die falsches Verhalten begünstigen oder fördern. Das alles kann Wissenschaft erforschen und ihre Erkenntnisse können sogar ihrerseits dafür missbraucht werden, Menschen zu manipulieren. Aber um die beständige Erfahrung unserer moralischen Widersprüchlichkeit und Inkonsistenz tiefer zu verstehen, müssen wir zusätzlich die Innenseite menschlichen Handelns in Betracht ziehen. Denn sie rührt auch von einer Spaltung im menschlichen Wollen selbst her, betrifft also den Kern der Freiheit. Das heißt: Der Wille will nicht entschieden genug das Richtige tun und nicht selten will er wider besseres Wissen das gerade Gegenteil. Der Apostel Paulus hat diese Verstrickung bei sich selbst ehrlich diagnostiziert und offen eingeräumt. „Das Wollen“, so gesteht er in seinem Brief an die Gemeinde in Rom, „ist bei mir vorhanden, aber ich vermag das Gute nicht zu verwirklichen. Denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will, das vollbringe ich.“ (*Röm 7,18.19*)

(45) Es geht hier offenkundig nicht um äußere Hemmnisse, die dem Tun des Guten Grenzen setzen; wir stehen uns vielmehr selbst im Weg. Daher sind wir selbst auch außerstande, diese Selbstfesselung zu lösen. Es hilft nicht, unser Pflichtbewusstsein oder unsere Willensanstrengung zu verdoppeln. Das Scheitern ist vorprogrammiert und verstärkt nur unsere Resignation, unseren Selbsthass oder die Neigung, den Anspruch moralischen Sollens zu ignorieren. Genau an diesem Punkt entscheidet sich unser Lebensweg, denn wir müssen uns jetzt entscheiden, wer wir sein und werden wollen: selbstbestimmte oder fremdbestimmte Menschen.

(46) Selbstbestimmt zu leben und also wirklich frei zu sein, fällt uns nicht in den Schoß, wir müssen es uns erkämpfen im Widerstand gegen alle widerstrebenden Kräfte und Mächte in uns selbst und außerhalb. Diese besondere Fähigkeit, sich immer wieder frei für das Gute entscheiden zu wollen, nennen wir Tugend. Auch wenn alle Menschen tugendhaft sein und handeln können, vermag der gläubige Mensch in der Einübung der Tugendhaftigkeit eine besondere Unterstützung zu erfahren: die Hilfe Jesu, die ausgestreckte Hand Gottes, die uns ergreift, zieht und trägt, wenn wir es geschehen lassen.

2.2.4. Tugenden und Laster als Charaktermerkmale und gesellschaftliche Faktoren

(47) Wir halten es nicht nur für wichtig, sondern für fundamental bedeutsam, in diesem Zusammenhang die Tugenden zu rehabilitieren. Für viele hören sich die Begriffe Tugend und Laster nach einer Katechismus-Moral an, die rigide lebensferne Gebote und Verbote verkündet. In Deutschland wurden manche Tugenden lange als „typisch deutsch“ abgewertet, ohne die der reibungslose Ablauf des Massenmords während der nationalsozialistischen Herrschaft nicht hätte organisiert werden können.

(48) In Anbetracht dieser weit verbreiteten Skepsis gegenüber den Tugenden erscheinen umso auffälliger die inzwischen ebenfalls zu beobachtenden Anzeichen für eine Neubesinnung auf die alte Tradition der Tugendethik. Die Wiederentdeckung der Tugenden ist gewiss kein Allheilmittel für alle gesellschaftlichen Übel, aber eine notwendige Ausweitung und Vertiefung der ethischen Perspektive, die Moral vor Moralismus schützt. Es lohnt sich deshalb, dem ursprünglichen Sinn der Rede von Tugenden und Lastern nachzuspüren. Das beginnt mit einer einfachen Lebenserfahrung: Unser Leben vollzieht sich nicht als Abfolge einzelner punktueller Entscheidungen, die wir isoliert voneinander treffen. Wir brauchen und berücksichtigen übergreifende Prinzipien, dauerhafte Werte und verbindende Normen, die einen Zusammenhang stiften. Vor allem aber müssen wir moralisches Verhalten verstetigen. Das geschieht durch innere Haltungen, die sich im Verhalten äußern und die Einzelentscheidungen wie durch einen roten Faden miteinander verknüpfen. Aus diesem Grund sind Tugenden nach unserer Überzeugung mehr „als etwa nur Stichworte in einem Verhaltenskatalog für den fairen, edlen oder humanen Bürger. Sie sind tiefer gegründet als die Prinzipien eines bürgerlichen Wohlverhaltens, das allein besorgt ist, die Spielregeln des gesellschaftlichen Lebens zu beachten. Sie sind verankert in der menschlichen Natur.“¹²

(49) Wir haben es jedoch nicht mit angeborenen Eigenschaften zu tun: Tugenden werden eingeübt und erworben, bis sie uns, wie es im alltäglichen Sprachgebrauch treffend heißt, „in Fleisch und Blut übergehen“. Während die Tugend als Kraft durch die Überwindung von inneren Widerständen gegen das Gute wächst, nimmt das Laster durch Nachgiebigkeit und Nachlässigkeit ge-

¹² Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Grundwerte verlangen Grundhaltungen*. Die deutschen Bischöfe Nr. 12 (Bonn 1977), S. 5.

genüber selbstsüchtigen Impulsen zu. Die Tugend stärkt den Willen, das Gute zu tun, das Laster korrumpiert ihn fortschreitend. So bildet sich im Laufe des Lebens in jedem Menschen ein Charakter oder eine Gesinnung heraus, ein Komplex von Einstellungen und Haltungen, der jede konkrete Entscheidung beeinflusst und umgekehrt durch jede Entscheidung bestärkt oder geschwächt wird. Wer ständig lügt und betrügt, wird schließlich ein Lügner und Betrüger und wird am Ende bedenken- und gewissenlos lügen und betrügen, ohne sich dessen noch bewusst zu sein. Einen Menschen, der standhaft gut und richtig leben will, nennen wir einen guten Menschen, und einen guten Menschen, den dieser Wille innerlich prägt, nennen wir – ein wenig altmodisch, aber genau – „herzensgut“. Denn mit dem Herzen ist jene Mitte der Person gemeint, in der Gott durch das Gewissen zu uns spricht und uns durch seinen Anruf auf das Gute hin ausrichtet.

(50) Es liegt auf der Hand, dass sich solche persönlichen Eigenschaften unvermeidbar auf das soziale Zusammenleben auswirken. Sie müssen deshalb auf jeden Fall auch bei der Analyse gesellschaftlicher Zustände berücksichtigt werden. Aber anders als Moralisten und Populisten glauben machen wollen, ergibt sich dabei in aller Regel kein einfaches Schwarz-Weiß-Bild, sondern eher eine Art Grauzone: „Keine Geschichte ist ausschließlich von Tugend und keine Geschichte ist ausschließlich von Laster geprägt. Alle Geschichten sind eine rätselhafte Mischung von Ehre und Schande, Anziehung und Abscheu, Schönheit und Lüge.“¹³

(51) Ohne Übertreibung lässt sich feststellen: Tugenden wie Anstand, Respekt, Mut und Kompromissbereitschaft, Ehrlichkeit oder Achtsamkeit sind der Kitt des sozialen Miteinanders. Sie

¹³ Papst Franziskus/Marco Pozza: *Von Lastern und den Tugenden*. Die Balance des Lebens finden (Freiburg i. Br. 2022), S. 10.

sind wesentliche Elemente des Immunsystems einer zivilisierten und resilienten Gesellschaft, die Spannungen und Belastungen auszuhalten vermag und durch Konflikte an Stärke gewinnt anstatt geschwächt zu werden. Keine Gruppe, Gemeinschaft oder Organisation kommt ohne sie aus. Sie machen empfänglich für die Mitmenschen und die Mitwelt, für deren Würde und Eigenwert, ihre staunenswerten und bewundernswerten Seiten, ihre Verletzungen und Gebrechen. Tugenden sind Antriebs- und Heilkräfte der Seele, die der Liebe als Quelle entspringen. Daher haben wir in „Gerechter Friede“ festgehalten, dass es „der beständigen Einübung jener Tugenden [bedarf], 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.“¹⁴

2.2.5. Die Ohnmacht der Moral

(52) Die gemeinschaftsfördernde Bedeutung der Tugenden hat eine Kehrseite: Nicht wenige Fehlentwicklungen in Gesellschaft und Politik haben viel mit einem Mangel an Tugendhaftigkeit zu tun oder auch mit einem Übermaß an Lastern. Skrupellosigkeit, Hartherzigkeit, Rücksichtslosigkeit, Verlogenheit, Feigheit, Hinterhältigkeit und andere individuelle Fehlhaltungen zeitigen oft schwerwiegende Folgen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft. Hinzu kommen Organisationsstrukturen, die eine immer weitere Verantwortungsdelegation befördern. So hatte die Finanzkrise von 2008, wie auch nüchterne Fachleute der Ökonomie zugeben, eine wesentliche Ursache in der Habgier von Börsenmaklern und Bankleuten, von besessenen Spekulanten usw., kurzum von Menschen, die getrieben waren von einem gerade-

¹⁴ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gerechter Friede*, 197: a. a. O., S. 152.

zu klassischen Laster. Machtgier und Ruhmsucht stellen bekanntlich schwer zu überschätzende Triebfedern von Politik dar, Geldgier ein überaus häufiges Motiv von Verbrechen aller Art.

(53) Es ist dringend an der Zeit, sich auch im Rahmen politischer Ethik intensiver mit dieser Tiefenschicht menschlichen Handelns auseinanderzusetzen. Denn die gesamte Gesellschaft ist durchsetzt mit Phänomenen, die sich zu einem Krankheitsbild zusammenfügen, das tiefe Besorgnis erregen muss. Man denke etwa an die hohe Zahl von Selbsttötungen oder eine ganze Reihe verschiedenartiger Süchte, angefangen von Drogen- und Tablettensucht über Spiel- und Sexsucht bis hin zur Sucht nach Aufmerksamkeit und Anerkennung, die heute so oft in die Abhängigkeit von sozialen Medien führt. Weithin verleugnet und verdrängt kommen sie in Wahrheit in allen Schichten der Gesellschaft vor, in sozialen Randgruppen ebenso wie in den Eliten, aus denen die zahlungskräftigsten Kunden von Dealern stammen. In allen Suchtformen steckt der Keim der Gewalt, nicht selten in Form von Beschaffungskriminalität, von Mord und Totschlag bei Bandenkriegen, nicht zuletzt aber in Form der Gewalt gegen sich selbst durch Selbstzerstörung bis zum Tod.

(54) Ein breites Spektrum organisierter Kriminalität wäre ohne die gigantische Nachfrage nach Suchtmitteln aller Art völlig unvorstellbar. Daher enthält der seit Jahrzehnten verzweifelt geführte sogenannte Krieg gegen die Drogen eine entscheidende Lehre: Dieser „Krieg“ ist allein mit rechtlichen, polizeilichen oder gar militärischen Maßnahmen der Kriminalitätsbekämpfung nicht zu gewinnen, weil sie die Wurzeln des Übels nicht zu erreichen vermögen. Es dreht sich um gewaltige Gewinne an Geld und Macht, die kriminelle Energien wecken, und um einen gewinnträchtigen Markt, der durch eine massenhafte und unersättliche Nachfrage geschaffen wird. Um diesen Bedarf zu verringern, müssen sich die Menschen in ihrem Inneren ändern. Sie

müssen sich aus ihren Abhängigkeiten befreien wollen und sich dabei helfen lassen, während die Gesellschaft sich diese Hilfe etwas kosten lassen muss. Es ist ein Irrweg, soziale Dienste immer stärker zu privatisieren oder ehrenamtlicher Tätigkeit zu überlassen. Eine durchgreifende Ökonomisierung weiter Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, die das Nicht-Verrechenbare einfach wegrationalisiert, lässt sich nicht allein mit wirtschaftlichen Zwängen erklären, sondern resultiert aus einer zwanghaften Fixierung auf Rentabilität. Das Problem entsteht nicht aus der Notwendigkeit, Gewinn zu erwirtschaften, sondern aus einem Übermaß an Gewinnstreben, aus Gewinnsucht oder Profitgier, die es erschweren oder verhindern, die richtigen Prioritäten zu setzen.

(55) So verhält es sich mit vielen gesellschaftlichen Übeln, die pathologischen Persönlichkeitsprofilen korrespondieren, etwa einem hemmungslosen Hedonismus oder einem Individualismus, der sich nur wenig von reinem Egoismus unterscheidet. Wenn sie das gesellschaftliche Klima oder bestimmte Milieus durchdringend bestimmen, wird es möglich, dass Verbrechen als Leistung bewundert oder als Kavaliersdelikte abgetan werden. Wir alle müssen uns ehrlich und ernsthaft die Frage stellen, woran es liegt, dass so viele wohlmeinende moralische und politische Appelle, schädliche Lebensstile und (selbst)zerstörerische Verhaltensweisen zu ändern, weithin wirkungslos verpuffen. Ein wesentlicher Grund dürfte in Verhärtungen des Gemüts und der Seele liegen, die gegen Moral immunisieren und im Endstadium Gewissenlosigkeit oder ein notorisch gutes Gewissen hervorrufen. Es kann deshalb keinen tiefgreifenden gesellschaftlichen und politischen Wandel in der Welt geben, wenn es nicht gelingt, diese Versteinerungen zu sprengen, mit denen sich Menschen vor der Zumutung schützen, ihre schlechten Angewohnheiten aufzugeben.

2.3. Gewalt und Gewaltüberwindung

2.3.1. Konflikte, Macht und Gewalt

(56) Die Erfahrung von Konflikten, von Macht und Gewalt kennt die Menschheit seit ihren Anfängen. Wir haben in „Gerechter Friede“ ausführlich dargelegt, mit welcher Nüchternheit die alttestamentlichen Schriften die menschlichen Beziehungen und die Rolle der Gewalt in den Familien, Stämmen und Staaten betrachten. Die neutestamentliche Friedensbotschaft überspringt diese illusionslose Sicht nicht; das bezeugen allein schon die Berichte der Passion Christi. Sie gründet nicht in weltfremden Träumereien, sondern im Glauben, der sich auf die reale, nicht auf eine ideale Welt bezieht. Unsere biblisch fundierte Beschäftigung mit der Realität der Gewalt darf sich deswegen nicht ins Abstrakte und Anonyme flüchten, sondern muss von den konkreten Erfahrungen konkreter Menschen in konkreten Situationen handeln. Die unvermeidbare Distanz zum realen Gewaltgeschehen läuft immer Gefahr, sich in eine Form des Vermeidungsverhaltens zu verwandeln, das dem Wunsch geschuldet ist, sich der Konfrontation mit der Gewalt und ihren Opfern zu entziehen. Sie trägt dazu bei, die wirklichen Menschen als handelnde und betroffene Subjekte zum „Verschwinden“ zu bringen und auf diese Weise die Opfer ein zweites Mal zu Opfern zu machen. Es kommt darauf an, der Gewalt ihre Anonymität zu nehmen, und sie konsequent als Beziehungsphänomen zu begreifen und sichtbar zu machen.

(57) Der enge und unlösbare Zusammenhang von Konflikt, Macht und Gewalt darf nicht dazu verleiten, Konflikte grundsätzlich zu verteufeln oder Macht mit Gewalt gleichzusetzen. Konflikte sind ein notwendiger und oftmals produktiver Bestandteil menschlichen Zusammenseins und gesellschaftlicher Entwicklung. Nicht Konflikte gilt es zu vermeiden, sondern ihre

gewaltförmige Austragung und vor allem die gefährliche Vorstellung, mit Gewalt könnten Konflikte leichter und schneller gelöst werden als durch zivile Umgangsformen und Verfahren. Mit diesem Versprechen pflegen Diktatoren und Autokraten für sich zu werben, doch hat die Geschichte diese Verheißung längst als Betrug und Selbsttäuschung entlarvt. Die Zivilisierung von Konflikten, die Pflege einer konstruktiven Konfliktkultur, kostet Zeit und Anstrengung, lohnt aber, weil sie dauerhaftere und tragfähigere Ergebnisse ermöglicht. Sie erfordert jedoch zwingend neben Regeln, Foren sowie Verfahren auch eine Reihe von Tugenden wie Fairness und Gerechtigkeitsinn, Großherzigkeit und Kompromissbereitschaft, Rechtschaffenheit und Verlässlichkeit, Freimut und Taktgefühl.

(58) Wir nehmen in Politik und Gesellschaft einen dramatischen Verfall der Streitkultur wahr, die nicht selten durch populistische Taktiken gezielt zerstört wird. Populistische Propaganda nutzt häufig die sozialen Medien, um in der Gesellschaft Spannungen und Spaltungen zu erzeugen, die unüberbrückbar werden. Denn sie unterminiert jede vernünftige Auseinandersetzung über wahr und falsch, richtig oder falsch durch die Behauptung, diese Unterscheidungen seien sinnlos. Populistische Propaganda durchkreuzt jede ernsthafte Diskussion, weil sie gar keinen begründbaren Wahrheitsanspruch erhebt, sondern einzig bezweckt, Stimmungen anzuheizen, Gefühle zu wecken und zu verstärken und Loyalitäten aufzubauen. Überzeugungskonflikte sind in dieser Vorstellungswelt letzten Endes nur durch Gewalt entscheidbar.

(59) Der dem Populismus innewohnenden Gewalttätigkeit, die sich immer häufiger in offener Gewalt äußert, in erster Linie mit Gewalt zu begegnen, gleicht dem Versuch, Feuer mit Feuer zu bekämpfen. Auf der anderen Seite lässt sich Feuer nicht durch gutes Zureden löschen. Der Populismus kämpft um politische Macht und muss durch politische Macht überwunden wer-

den. Macht grundsätzlich moralisch zu diskreditieren, bedeutet, politische Ohnmacht heraufzubeschwören. Macht ist die Möglichkeit und Fähigkeit, etwas zu verwirklichen und damit unverzichtbares Medium jeder Politik, die etwas erreichen will und soll. Wir verstehen auf der anderen Seite Gewalt als die Möglichkeit, die Fähigkeit und den Willen, Macht einzusetzen, um anderen Menschen den eigenen Willen aufzuzwingen, indem sie geschädigt, verletzt oder getötet werden oder ihnen dies zumindest angedroht wird.

(60) Gewalt wird auf verschiedenste Weise ausgeübt und es wird den Verletzungen nicht gerecht, sich ausschließlich auf physische Gewalt zu fixieren und andere Gewaltformen sowie ihre Wechselwirkungen zu vernachlässigen. Physische Gewalt wie Folter verändert dauerhaft die Identität der betroffenen Menschen durch körperliche und seelische Folgeschäden. Sexualisierte Gewalt wirkt sich oft ebenfalls langfristig schädigend auf Leib und Seele aus. Seelische Grausamkeit in einer Beziehung kann krank machen und töten. Fortdauernde Ungerechtigkeit in einem Staat ohne Hoffnung auf eine bessere Zukunft desgleichen. Lebenssituationen, die Menschen ständig in Angst halten, üben Gewalt aus, indem sie krank machen. Kurzum: Es gibt keine Gewalt ohne körperliche und seelische Komponente, und es gibt keine Ausübung von Macht, die frei wäre von der Gefahr, zu verletzen und zu zerstören.

2.3.2. Macht, Recht und Gewaltfreiheit

(61) Gerade in Demokratien schließt Politik das öffentliche Ringen um Macht ein, indem möglichst viele Machtmittel zum Einsatz gebracht werden, ausgenommen die Ausübung von Gewalt. Trotzdem sind Macht und Gewalt keine strikten Gegensätze, denn Gewalt ist eine Form der Machtausübung, die bestimmte Vorteile verschafft oder verspricht. In das Urteil über

die moralische Legitimität der Gewalt müssen dabei die Absichten, die leitend sind, und die Mittel, deren man sich bedient, und die Ziele, die verfolgt werden, einfließen.

(62) Dies führt zu der Erkenntnis, dass (militärische) Gewalt grundsätzlich nur in der Form von Gegengewalt rechtfertigbar ist, d. h. in Situationen der Notwehr, Nothilfe oder zum Schutz wehrloser Opfer schwerster und systematischer Menschenrechtsverletzungen.¹⁵ In solchen Fällen kann der Einsatz von Gewalt als ultima ratio gerechtfertigt sein, insofern sie auf der Grundlage internationaler rechtlicher Bestimmungen und Verfahren angewandt wird, verhältnismäßig und zielführend ist und die Regelungen des *ius in bello* achtet.¹⁶ Diese Kriterien stehen in völligem Einklang mit der friedensethischen Tradition der Kirche und lassen sich in analoger Weise auch auf andere Formen der Gewaltanwendung, z. B. durch die Polizei, anwenden. Es gibt also auch legitime Gewalt. Aber selbst sie ist ein Übel und muss immer auf das geringstmögliche Maß beschränkt werden.

(63) Die Versuchung, Macht prinzipiell zu denunzieren, droht überall und beständig, weil deren Besitz per se die Versuchung des Machtmissbrauchs und der Gewaltausübung mit sich bringt. Macht als entscheidendes Medium von Politik setzt sich somit unabdingbar der Gefahr aus, für moralisch verwerfliche Absichten und Ziele instrumentalisiert zu werden. Eine erste Brandmauer, um Macht zu begrenzen und zu kontrollieren, haben schon vorantike Gesellschaften aufgerichtet: Recht und Gesetz. An ihr wird bis heute gebaut, wie Papst Franziskus erläutert: „Ein Faktor, der als ordnende Kraft wirkt, ist das Recht, das unter Berücksichtigung des Gemeinwohls die Regeln für das zu-

¹⁵ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gerechter Friede*, 152: a. a. O., S. 117.

¹⁶ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gerechter Friede*, 154–157: a. a. O., S. 117–120.

lässige Verhalten aufstellt. Die Grenzen, die eine gesunde, reife und souveräne Gesellschaft setzen muss, sind verknüpft mit: Vorausschau und Umsicht, angemessenen Reglementierungen, Überwachung der Anwendung der Vorschriften, Bekämpfung der Korruption, Aktionen wirksamer Kontrolle der unerwünschten Wirkungen der Produktionsprozesse und zweckmäßigem Eingreifen angesichts ungewisser und möglicher Risiken.“¹⁷

(64) Doch das Recht hat trotz seiner Unersetzbarkeit als Mittel der Machtbegrenzung und Machtkontrolle unübersehbare Schwächen. Die Mächtigsten der Mächtigen wännen sich häufig als Herren des Rechts, die über dem Recht stehen. In nicht wenigen Staaten haben die Regierenden die Unabhängigkeit des Rechtswesens beseitigt und die Herrschaft des Rechts durch staatliche Willkür ersetzt, und manchmal wird – wie im Fall der nationalsozialistischen Rassegesetzgebung – eigens Recht gesetzt, um straffrei Verbrechen begehen zu können. Solche Perversionen des Rechts lassen sich nur verhindern durch aufrechte und mutige Verteidigerinnen und Verteidiger des Rechts. Noch weiter gefasst: Rechtsbefolgung und Rechtsdurchsetzung basieren auf einem Rechtsethos, ohne das kein Rechtsstaat entstehen und existieren kann. Dieses Ethos deckt sich mit der Haltung aktiver Gewaltfreiheit insofern, als jedes Recht, das in einem echten Gerechtigkeitssinn verankert ist, Gewalt verhindern oder mindern will. Umstritten ist allerdings, ob es mit dieser Haltung vereinbar ist, Gewalt auszuüben, um Gewalt zu bekämpfen. Wir bejahen das, weil nach unserer Überzeugung die Haltung der Gewaltfreiheit nicht zwingend nach einem radikalen und absoluten Gewaltverzicht verlangt, und weil der Staat, um seine Bürgerschaft vor Gewalt schützen zu können, in der Lage sein muss, notfalls Gewaltmittel einzusetzen.

¹⁷ Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (24. Mai 2015), 177: a. a. O, S. 125.

2.3.3. Religion und Gewalt

(65) Angehörige der Hochreligionen neigen gern dazu, jede substanzielle Beziehung zwischen Religion und Gewalt zu bestreiten. Doch diese eilfertige Apologetik hilft nicht weiter, da sie das Problem unzulässig vereinfacht. Schon ein Blick auf die überragende Rolle von Tier- und Menschenopfern in der Religionsgeschichte beweist das. Die sich bis in die Gegenwart ziehende Humanisierung des religiösen Opferwesens ist durch mehrere Faktoren bedingt und ohne den inneren Wandel der Religion selbst schwer denkbar. Sie belegt, dass selbst uralte und geheiligt scheinende Verhaltensmuster und Riten geändert werden können, ohne den Untergang der Religion und der Gesellschaft nach sich zu ziehen.

(66) Religiöse Weltdeutungen enthalten praktisch immer auch Erklärungen für die Existenz und das Wirken der Gewalt in Verbindung mit dem Bösen. Die biblische Schöpfungsgeschichte bietet dafür nur ein, allerdings besonders bekanntes Beispiel. Religiös geprägte Deutungen der Wirklichkeit vermitteln zugleich bestimmte Einstellungen gegenüber der Gewalt sowie Vorschriften und Ratschläge für den Umgang mit ihr. Die christliche Lehre vom Sündenfall des Menschen hat in dieser Hinsicht eine schwer zu überschätzende Wirkungsgeschichte zwiespältiger Art entfaltet. Einerseits wurde sie herangezogen, um die Menschen gegen die Gefahr der moralischen Selbstüberschätzung und Überheblichkeit zu immunisieren, auf der anderen Seite trug sie zu einer resignativen Moralskepsis bei, die sich auf die bibelferne These stützte, der Mensch sei von Natur aus böse. Die gängige Alternative, der Mensch sei entweder von Natur aus böse oder umgekehrt von Natur aus gut, verfehlt aus unserer Sicht den Standpunkt christlicher Anthropologie.

(67) Im Allgemeinen stimmen die meisten Religionen darin überein, dem Menschen eine gewisse Verantwortung für die

Gewalt in der Welt anzulasten und es gibt wohl keine, die Gewalt als solche und um ihrer selbst willen befürwortet. Sie unterscheiden sich jedoch (mitunter sogar ziemlich stark) darin, wie sie ihr eigenes Verhältnis zu Gesellschaft und Politik bestimmen. Dabei fällt besonders die Beziehung zu Volk, Nation und Staat ins Gewicht. Es greift deshalb zu kurz, den unter Umständen gewaltfördernden Beitrag der Religionen nur als Folge einer politischen Instrumentalisierung zu begreifen. Denn bei aller Abhängigkeit und Wechselbeziehung zwischen Religionen und ihrem Umfeld bilden die Religionen doch bis zu einem gewissen Grad einen unabhängigen Faktor. Sie streben – mit welchem Ziel auch immer – selbst nach politischem und gesellschaftlichem Einfluss, und sie können sich zu politischen Erwartungen und Zumutungen, die an sie herangetragen werden, selbst verhalten und eigenständige Entscheidungen treffen. Darin gründet ihre politische Verantwortung, der sie auch dann nicht entgehen, wenn sie radikale Weltflucht predigen.

(68) Auf keinen Fall sollten Religionen in Konflikten zusätzlich Öl ins Feuer gießen und Gewalt verklären oder gar heiligen. Sie müssen ihre heiligen Texte und oft altherwürdigen Traditionen vorbehaltlos daraufhin überprüfen, ob und wodurch sie politischem Missbrauch Vorschub leisten oder von sich aus zur Quelle von Gewalt in jedweder Form geworden sind und künftig werden können, indem sie religiöse Deutungsmuster bereitstellen, die Konflikte an- oder aufheizen, indem sie Werte tradieren und Haltungen einüben, die Kompromissfähigkeit, Verständnis und Friedenswillen untergraben.

(69) Weltfrieden ist ohne Religionsfrieden nicht vorstellbar. Da die Welt aber Frieden braucht, um die gewaltigen Probleme bewältigen zu können, die vor ihr stehen, braucht sie dringend auch Frieden zwischen den Religionen. Der Hauptbeitrag, den die Religionen, religiöse Gemeinschaften und religiöse Menschen für den Weltfrieden leisten können, besteht darin, ihre ei-

gene Friedfertigkeit wachsen zu lassen und zu pflegen, um gemeinsam der Dynamik der Gewalt zu widerstehen, die sich immer tiefer in unsere Welt hineinfrißt und sie zu zerstören droht. Welche Bedeutung dabei aus unserer christlichen Sicht der aktiven Gewaltfreiheit zukommt, beschreiben wir im folgenden Kapitel.

2.4. Aktive Gewaltfreiheit als christliche Urtugend

2.4.1. Pazifismus als christliche Tradition

(70) Der Krieg gegen die Ukraine hat den Pazifismus erneut als realitätsfremd in Verruf gebracht. Wir teilen dieses Pauschalurteil nicht, weil es der Unterschiedlichkeit pazifistischer Positionen nicht gerecht wird. Es verbietet sich auch in Anbetracht der langen Leidensgeschichte pazifistischer Gruppen und Personen, die häufig nicht nur verlacht und beschimpft, sondern auch verfolgt und vertrieben wurden. Die Kirchen waren daran oft genug beteiligt, statt sich schützend vor sie zu stellen und ihren Gewissensentscheid zu verteidigen. Sie haben sich dadurch schuldig gemacht und sich der Notwendigkeit verweigert, ihre eigene Position gegenüber Staat, Militär und Krieg infrage zu stellen. So geriet nahezu in Vergessenheit, dass es in der Geschichte der Kirche immer zwei Traditionen gegeben hat, von denen die Lehre legitimer Gewaltanwendung die jüngere und der Pazifismus die ältere ist.

(71) Allerdings beschuldigt auch die pazifistische Seite – zuweilen bis heute – jene des Verrats am Evangelium, die bestimmte Formen von Gewalt in spezifischen Konstellationen als gerechtfertigt ansehen. Wir brauchen aber um der Glaubwürdigkeit und Wirksamkeit unserer christlichen Friedensbotschaft wil-

len das offene, ehrliche und streitbare Gespräch miteinander. Kirche soll und will ein „Sakrament des Friedens“¹⁸ sein. Doch das kann sie nur als Einheit in Vielfalt sein, in der wir uns wechselseitig den guten Willen zubilligen, unserem Friedensfürsten Jesus Christus nachzufolgen.

2.4.2. Pazifismus und christliche Rechtfertigung legitimer Gewalt

(72) Wir werben also für einen konstruktiven Dialog zwischen den in der Friedensethik vertretenen Ansätzen, ohne deren Unterschiede verleugnen zu wollen. Es lohnt sich, sich stets bewusst zu machen, dass die unterschiedlichen Stränge alle ein gemeinsames Ziel verfolgen: die Minimierung und schließlich die Überwindung von Gewalt. Im Einklang mit der Charta der Vereinten Nationen stimmen beispielsweise alle christlichen Positionen darin überein, jeden Angriffskrieg zu ächten. Dennoch müssen sie mit der Frage ringen, wozu einzelne Staaten bzw. die Staatengemeinschaft angesichts schwerer Gewalt gegen Dritte – z. B. im Falle von Vertreibung, schwerster Menschenrechtsverbrechen oder Genozid – verpflichtet sind und v. a. welche Rechte und Möglichkeiten deren Opfer haben.

(73) Mit Blick auf die Opfer von Gewalttaten hält die kirchliche Friedensethik am Recht auf Selbstverteidigung fest, die unter gewissen Umständen auch zur Gegengewalt ermächtigt. Wir wissen, dass viele dies als Verstoß gegen das jesuanische Liebesgebot ansehen, das explizit die Feindesliebe mit einschließt. Mit dem hl. Thomas von Aquin wollen wir deswegen auf den entscheidenden Unterschied zwischen der Liebe des Feindes als Feind und der Liebe des Feindes als Mensch hinweisen. Die

¹⁸ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gerechter Friede*, 162: a. a. O., S. 123.

Feindesliebe fordert uns nämlich nicht dazu auf, den Feind aufgrund seiner Feindschaft, sondern aufgrund des gemeinsamen Menschseins zu lieben. Es geht in der Feindesliebe also nicht darum, die Feindschaft des anderen anzunehmen oder gar zu lieben. Vielmehr dürfen wir uns gegen sie zur Wehr setzen. In diesem Kontext erinnern wir an die Enzyklika „*Evangelium Vitae*“ des heiligen Papstes Johannes Paul II., der selbst ein großer Skeptiker gegenüber dem Einsatz von Gewalt war. Im Kontext der Jugoslawienkriege schrieb er 1995: „Andererseits ‚kann die Notwehr für den, der für das Leben anderer oder für das Wohl seiner Familie oder des Gemeinwesens verantwortlich ist, nicht nur ein Recht, sondern eine schwerwiegende Verpflichtung sein‘. Es geschieht leider, dass die Notwendigkeit, den Angreifer unschädlich zu machen, mitunter seine Tötung mit sich bringt. In diesem Fall wird der tödliche Ausgang dem Angreifer zur Last gelegt, der sich ihm durch seine Tat ausgesetzt hat [...]“¹⁹.

(74) Hieraus folgt weiterhin, dass die Notsituation einer angegriffenen Person, Gemeinschaft oder Gesellschaft nicht nur das Recht auf Selbstverteidigung begründet, sondern dass aus ihr auch eine Hilfspflicht für Dritte erwachsen kann, gerade wenn die angegriffene Partei nicht in der Lage ist, sich selbst in angemessener Form zu wehren. So gehört es zur Grundüberzeugung nicht nur der (christlichen) Ethik, sondern auch vieler Rechtsordnungen, dass Dritte im Rahmen ihrer Möglichkeiten und nach dem Maß des Möglichen zur Hilfe verpflichtet sind, wenn andere Leid erfahren oder es ihnen zugefügt wird.

¹⁹ Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Evangelium vitae* über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens (25. März 1995), 55: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 120 (Bonn 62009), S. 69.

2.4.3. Aktive Gewaltfreiheit als Form des Kampfes für gerechten Frieden

(75) Aktive Gewaltfreiheit ist mehr als Gewaltverzicht und passives Erdulden von Gewalt.²⁰ Sie bildet ein fundamentales Element im Kampf gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung, der bewusst aufgenommen und eingeübt wird. Sie wurzelt im Vertrauen auf die Kraft des Guten und im unbedingten Respekt gegenüber allem Leben. Sie mag in bestimmten Situationen spontan auftreten, doch als bewusste Praxis sozialer und politischer Veränderung muss sie vorbereitet und geübt werden. In manchen Fällen kann – wie die Geschichte zeigt – aktive Gewaltfreiheit erfolgreich sein. Der Unabhängigkeitskampf der Inderinnen und Inder gegen die Kolonialmacht Großbritannien ist ein bekanntes Beispiel dafür. Doch darf nicht übersehen werden, dass der Erfolg dieser Strategie wesentlich von Voraussetzungen abhängt, die sie selbst nicht garantieren kann. Fundamental gehört dazu, dass sich das Gegenüber durch aktive Gewaltfreiheit überhaupt ansprechen und beeinflussen lässt und nicht dazu geneigt ist, seine Interessen rücksichtslos mit Gewalt durchzusetzen. In der Praxis ist es unverzichtbar, die Urtugend der aktiven Gewaltfreiheit auf eine Reihe zugeordneter Tugenden hin zu konkretisieren: Furchtlosigkeit, Mut und Demut, Entschlossenheit und Geduld, Zuverlässigkeit und Disziplin, Mitgefühl und Augenmaß. Nicht zufällig gleichen viele dieser Charaktereigenschaften denen, die auch gute Soldatinnen und Soldaten benötigen. Schon diese Ähnlichkeit widerlegt die verbreitete Meinung, Pazifismus sei bloß eine Sache für Feiglinge. Gewaltverzicht und aktive Gewaltfreiheit sind keine Zeichen von Schwäche, sondern von innerer Stärke. Stets geht es um die

²⁰ Vgl. Papst Franziskus, Botschaft zur Feier des Weltfriedenstag am 1. Januar 2017: *Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden*, 4.

Fähigkeit, die eigene Angst zu bewältigen, bis hin zur Angst vor dem eigenen Tod.

(76) So begegnete Jesus selbst seinen Anklägern und Folterern beileibe nicht als scheinbar sanftmütiger Leisetreter. Er konfrontierte sie selbstbewusst mit ihrem Unrecht: Schon in den Händen derer, die ihm nach dem Leben trachten, wird er vom Hohepriester nach seiner Lehre befragt und stellt in seiner Antwort dessen Recht zu diesem Verhör infrage. Daraufhin schlägt ihn einer der Diener wegen seiner frechen Unbotmäßigkeit ins Gesicht, und Jesus reagiert erneut mit einer Frage: „Wenn es nicht recht war, was ich gesagt habe, dann weise es nach; wenn es aber recht war, warum schlägst du mich?“ (*Joh 18,23*) Diese Haltung verkörpert den Geist aktiver Gewaltfreiheit, der die Kraft schenkt, der Niedertracht in die Augen zu sehen und ihrem verächtlichen, hassgefüllten Blick zu trotzen, ohne sie spiegelbildlich nachzuahmen. Das besiegelt Jesu Niederlage und Todesurteil und lässt dem äußeren Anschein nach der Hoffnung keinen Raum mehr. Doch der christliche Glaube verkehrt in äußerst paradoxer Weise diesen Vorgang in eine Station auf dem Weg zum Triumph des Kreuzes, der Erhöhung Jesu im Augenblick seiner tiefsten Erniedrigung.

(77) Christliche Gewaltfreiheit in der Nachfolge Jesu setzt ihre Hoffnung aber nicht darauf, dass in der Geschichte immer das Gute über das Böse siegt. Sie vertraut auf Gott und seinen festen Willen, seine Schöpfung nicht dem Bösen zu überlassen. Wir müssen uns deswegen davor hüten, das Böse zu verharmlosen und zu meinen, es existiere nur dank unserer Feindbilder oder Feindprojektionen. Menschen, denen Böses widerfährt oder widerfahren ist, wissen mit schmerzlicher Gewissheit, womit der Mensch es dabei zu tun bekommt, nämlich mit einer schrecklichen Realität, die einen erschauern lässt.

(78) Der abgründigste Gegensatz zur göttlichen und menschlichen Liebe ist aber nicht die Gewalt, sondern der Hass, so wie der Wahrheit nicht der Irrtum entgegengesetzt ist, sondern die Lüge. Der erste Schritt des Widerstands, den aktive Gewaltfreiheit gegenüber der Gewalt leisten muss, besteht darin, der Anziehungs- und Ansteckungskraft des Bösen zu widerstehen, das in allen Menschen lauert. Ihre Spiritualität speist zuerst die Wachsamkeit der Kämpferinnen und Kämpfer für Gerechtigkeit und Frieden gegenüber sich selbst und den Versuchungen der Selbstgerechtigkeit und des Hochmuts.

(79) Boshaftigkeit erfreut sich am Leiden ihrer Opfer; an der Grandiosität des Zerstörungswerks, das sie anrichtet; an der gottähnlichen Macht über Leben und Tod, durch die sie die Herzen der Sterblichen erzittern lässt. Gewaltfreiheit üben, das heißt, sich der Lust an der Ausübung jener Gewalt zu entziehen, die eine überlegene Zufriedenheit auslöst beim Blick in den Abgrund angemaßter Gottgleichheit. Aktive Gewaltfreiheit wurzelt darum in der geistgewirkten Absage an das Böse, die erstmals im Sakrament der Taufe ausgesprochen wird. Der Ausdruck „Sakrament“ bezeichnete ursprünglich den militärischen Treueid, den römische Soldaten ihrem Feldherrn leisteten. Im Sakrament der Taufe unterstellen sich die Gläubigen gewissermaßen eidlich Jesus Christus als ihrem Herrn und Heiland – sowohl Soldatinnen und Soldaten als auch Pazifistinnen und Pazifisten. Dieser freiwillige Akt soll fortan ihr künftiges Leben prägen, ihre Person sowie alle ihre Entscheidungen und ihr Handeln.

(80) Die Kirchen haben in ökumenischer Übereinstimmung verlautbart, daraus leite sich die Norm einer vorrangigen Option für die Gewaltfreiheit ab, nicht die eines absoluten Gewaltverzichts. Gewalt anzuwenden ist mit dem Geist der Gewaltfreiheit demnach dann und nur dann vereinbar, wenn dabei auf jede Gewalt verzichtet wird, die etwas anderes bezweckt, als Frieden und Gerechtigkeit zu fördern.

3. Unsere Welt in Unordnung: Ein neues Zeitalter von Konflikt und Gewalt?

(81) Am 24. Februar 2022 eskalierte die Russische Föderation den seit 2014 schwelenden Krieg gegen die Ukraine. Erklärtes Ziel der Invasion ist, das Nachbarland, dessen Existenzberechtigung als souveräner Staat Moskau bestreitet, zu besetzen und dem russischen Herrschaftsbereich einzuverleiben. Der Überfall ist ein eklatanter Bruch grundlegender, in der Charta der Vereinten Nationen verbriefter Normen des Völkerrechts wie nationale Selbstbestimmung, territoriale Integrität und Gewaltverbot. Mit ihm kehren Geschichtsrevisionismus, das Denken in Einflussphären und archaische Politikziele wie territoriale Eroberungen wieder. Der Krieg markiert, wie der deutsche Bundeskanzler Olaf Scholz in einer Rede vor dem Deutschen Bundestag kurz nach Kriegsbeginn feststellte, eine Zeitenwende, die in der Zerstörung der europäischen Friedensordnung gipfelt.²¹

(82) Viele mag die russische Aggression gegen die Ukraine überrascht haben. Bei genauerem Hinsehen ist sie indes nur der fatale vorläufige Endpunkt eines Prozesses, in dem sich der fortschreitende Verfall der gegen Ende des Kalten Krieges entstandenen Weltordnung zunehmend abzeichnete. Spätestens seit den Terroranschlägen des 11. September 2001 auf New York und Washington trat an die Stelle der vom Westen propagierten liberalen, regelgeleiteten und institutionenbasierten internationalen Politik mit der Aussicht auf eine Friedensdividende ein allmählicher Rückfall in traditionelle Macht-, Geo- und Realpolitik. Mit ihr einher ging eine zunehmende Blockade internatio-

²¹ Vgl. Deutscher Bundestag (Hg.): Plenarprotokoll 20/19 vom 27. Februar 2022, S. 1350.

nalere Institutionen und ein Aufkommen von Identitätspolitik. Diese erweist sich dabei als treibende Kraft eines politischen Denkens, das streng in nationalen Kategorien verhaftet ist und so kooperationshemmend zu wirken vermag.

(83) Die folgenden Abschnitte sind durch diese Argumentationslinie bestimmt. Sie wollen verdeutlichen, welchen Herausforderungen sich derzeit eine Politik der Gewaltfreiheit generell und kirchliche Friedenspolitik im Besonderen gegenübersehen. Wir wenden uns dabei zunächst manifesten Gewaltphänomenen und den sie begünstigenden Konfliktpotenzialen zu, bevor wir uns mit der Aushöhlung gewalteneintragender Institutionen sowie kulturellen Identitäten als Verstärkern von Konflikten und Gewaltprozessen befassen.

3.1. Ausgewählte Gewalt- und Konfliktpotenziale unserer Zeit

3.1.1. Zwischen- und innerstaatliche Kriege

(84) Der russische Angriffskrieg auf die Ukraine schwächt das in der UN-Charta verankerte Gewaltverbot in eklatanter Weise. Sollte der Kreml seine Kriegsziele erreichen, steht zu befürchten, dass er seine revisionistische Politik einer Wiederherstellung des russischen Imperiums mit militärischen Mitteln fortsetzt. Für die Republik Moldau, Georgien und auch die baltischen Staaten geht dabei die unmittelbarste Bedrohung aus. Auch lässt sich nicht ausschließen, dass Russlands Beispiel Schule macht. Taiwan, das China als abtrünnige Provinz betrachtet, könnte das Schicksal der Ukraine teilen. Krieg als Politik mit anderen Mitteln und das Recht des Stärkeren avancierten damit wieder einmal zu zwar nicht legitimen, aber vor allem

von autokratischen Regimen bei Bedarf bedenkenlos eingesetzten Handlungsmustern internationaler Politik.

(85) Dies ist umso erschreckender, als nach einem kurzzeitigen Höchststand Anfang der 1990er-Jahre die Zahl der Kriege weltweit kontinuierlich abnahm, bis sie in der zweiten Hälfte der 1990er-Jahre und noch einmal 2007 einen Tiefstand seit Ende des Zweiten Weltkriegs erreichte. Seither hat die Kriegshäufigkeit wieder zugelegt. Je nach Kriegsdefinition schwankt sie zwischen 28 und 46. Noch beunruhigender ist indes, dass Kriege blutiger werden; die Zahl der Todesopfer hat sich 2016 gegenüber 2008 nahezu verdreifacht.²²

(86) Zwar gilt weiterhin der Nachkriegstrend, dass ein Großteil der heutigen Kriege innerstaatlicher Natur ist. Doch es deutet sich an, dass in jüngerer Zeit auch die Zahl zwischenstaatlicher Kriege wieder steigt. Zu nennen sind hier neben dem Krieg Russlands gegen die Ukraine der russisch-georgische Krieg (2008), der Krieg zwischen Äthiopien und Eritrea (1998–2000) sowie die immer wieder militärisch eskalierenden Konflikte zwischen Aserbeidschan und Armenien oder zwischen Kirgistan und Tadschikistan. In anderen Fällen wie zwischen China und Indien, Indien und Pakistan, Kambodscha und Thailand oder Thailand und Myanmar konnte die Eskalation von bewaffneten Zusammenstößen in Grenzgebieten nur mit Mühe verhindert werden.

(87) Russlands Ukraine-Krieg indes zeigt beispielhaft das Ausmaß menschlicher Opfer und physischer Zerstörung, das von zwischenstaatlichen Kriegen ausgehen kann. Über die Zahl der toten und verletzten Soldatinnen und Soldaten sowie Zivilisten

²² Vgl. Deutscher Bundestag (Hg.): *Todesopferzahlen bewaffneter Konflikte in den Jahren 2015 und 2016*. Kurzinformation der Wissenschaftlichen Dienste vom 22. Februar 2018 (WD 2 - 3000 - 021/18).

dürfen wir nicht den damit einhergehenden Ökozid und die indirekten Kriegsfolgen vergessen, die weit über die Ukraine hinausreichen und deren dramatische Ausmaße derzeit nur zu erahnen sind. Viele arme Entwicklungsländer Afrikas und Asiens, die von ukrainischem Weizen abhängig sind, spüren die Angriffe Russlands auf die Getreidesilos und Häfen der Ukraine und die russische Blockade eines Getreideabkommens. Die stark gestiegenen Nahrungsmittelpreise verschlechtern die Lebensbedingungen der Armen in diesen Ländern gravierend.

(88) Innerstaatliche Konflikte dauern lange, sind schwer zu befrieden und fordern vor allem unter der Zivilbevölkerung – vor allem Frauen und Kindern – große Opfer. Massenvergewaltigungen und andere Formen sexueller Gewalt als Mittel der Kriegsführung sind dabei ebenso gängige Begleiterscheinungen wie die Rekrutierung von Kindersoldaten. Häufig entstehen von lokalen Kriegsherren betriebene sogenannte „Gewaltökonomien“, die auf der Ausbeutung weltweit zu vermarktender Rohstoffe oder auch auf Waffen-, Drogen- und Menschenhandel gründen. Kriegsführung wird damit zum Geschäftsmodell, das dauerhafte Befriedung grundlegend erschwert. Maßnahmen der Nachkonfliktbearbeitung laufen dadurch nicht selten ins Leere. Afrika, der Mittlere Osten, Süd- und Südostasien sind die konfliktträchtigsten Weltregionen, während die Kriegshäufigkeit in Lateinamerika, Ostasien und Europa – trotz des Krieges in der Ukraine – vergleichsweise gering ist.

(89) Die Bilanz von Aktionen im Rahmen der UN-Schutzverantwortungsnorm (Responsibility to Protect) fällt weitgehend ernüchternd aus. Sie waren oft nicht in der Lage, gewaltförmige Konflikte dauerhaft zu befrieden. Der 20-jährige Afghanistan-Einsatz endete nach dem überstürzten Abzug der NATO-Truppen im August 2021 und der Rückkehr der islam-fundamentalistischen Taliban desaströs und auch die UN-Mission in Mali muss als gescheitert angesehen werden. In der UN Libyen-Mis-

sion weitete die NATO das Einsatzziel vom Schutz der Zivilbevölkerung einseitig auf den Sturz des Ghadafi-Regimes aus. Sie machte es damit den Kritikern von humanitären Interventionen leicht, diese als rein machtpolitische Maßnahme des Westens zu diskreditieren. Aus den Libyen-Erfahrungen speist sich das Veto Chinas und Russlands gegen UN-mandatierte Zwangsmaßnahmen in Syrien. Noch kritischer fällt die Bilanz der 2003 von einer Koalition der Willigen ohne UN-Mandat durchgeführten und damit völkerrechtswidrigen Irak-Mission aus. Ihre zweifelhafte Hinterlassenschaft ist eine Instabilität, die noch lange fortauern wird. Die nach dem Sturz des Saddam Hussein-Regimes einsetzenden Kämpfe, an denen reguläre Truppen von Staaten, Spezialeinheiten, Geheimdienste, Söldnerfirmen sowie religiöse und ethnische Milizen beteiligt waren, brachte eine Kriegslandschaft hervor, deren kennzeichnendes Merkmal Unübersichtlichkeit ist.

3.1.2. Terrorismus, hybride Kriege und Cyber War

(90) Unterhalb der Schwelle kriegerischer Auseinandersetzungen haben sich zum Teil neue Formen der Gewaltausübung etabliert, deren Befriedung Staaten und Gesellschaften vor große Herausforderungen stellt. Paradebeispiel für derartige Gewaltakte sind die Al-Qaida-Terroranschläge von New York und Washington am 11. September 2001. Aber auch die zahlreichen Selbstmordattentate anderer islamistischer Terrorgruppen wie des Islamischen Staats, der Taliban, Boko Harams oder der Al-Shabaab Milizen ziehen eine breite Blutspur durch die Länder, in denen sie operier(t)en.

(91) Terrorismus zielt darauf ab, durch sporadische Anschläge Chaos zu stiften, die Widerstandsfähigkeit des angegriffenen, kräftemäßig normalerweise überlegenen Staatsapparates zu schwächen, die Bevölkerung zu radikalieren und damit bür-

gerkriegsähnliche Zustände herbeizuführen. Richteten sich früher terroristische Akte in erster Linie gegen Repräsentanten der bekämpften Staatsordnung, so werden heute auch große Opfer in der Zivilbevölkerung bewusst in Kauf genommen oder gar ausdrücklich angestrebt.

(92) Neue Kommunikations- und Informationstechnologien und die durch die Globalisierung erleichterte Mobilität begünstigen die länderübergreifende Organisation des Terrors in flexiblen Netzwerken. Damit wird die von ihm ausgehende Bedrohung erheblich ausgeweitet. Besonders günstige Entstehungs- und Operationsbedingungen finden Terroristen in zerfallen(d)en Staaten, in denen die Sicherheitsbehörden nicht (mehr) in der Lage sind, das staatliche Machtmonopol durchzusetzen, und in denen Armut, soziale Ungleichheit und Diskriminierung die Mobilisierung von Kämpfern und Sympathisanten erleichtern. Staatsfreie Räume begünstigen zudem die Entstehung von Gewaltökonomien, die Terrorgruppen erlauben – etwa durch Drogenhandel –, ihre Aktivitäten zu finanzieren.

(93) Der Begriff des Staatsterrorismus ist in der Konfliktforschung umstritten. Aber es herrscht doch Einigkeit dahingehend, dass auch staatliche Akteure im Zuge der Terrorbekämpfung und in Kriegshandlungen illegitime Gewalt ausüben. Oft werden diese Gewalthandlungen auch mit Begriffen wie Repression, Verletzung von Menschenrechten, Völkermord oder Kriegsverbrechen beschrieben. Staatlicher Terrorismus liegt unzweifelhaft vor, wenn folgende Bedingungen erfüllt sind: Gewalt wird planmäßig im Namen des Staates ausgeübt, um die Zivilbevölkerung (oder Teile davon) in extreme Angstzustände zu versetzen, mit dem Ziel, ihr politisches Verhalten im Sinne der Machthaber zu verändern. Staatlicher Terrorismus impliziert Gewaltakte wie Folter, außergerichtliche Tötungen, willkürliche Festnahmen, Tod in der Haft und Verschwinden von Personen, aber auch im Krieg gegen die Zivilbevölkerung ge-

richtete Flächenbombardements. Tatbestände dieser Art sind erfüllt im Umgang der chinesischen Regierung mit den Minderheiten der Uiguren und Tibeter, der Militärjunta Myanmars mit der muslimischen Rohingya-Minderheit und der iranischen Regierung mit den jüngsten Protesten der Bevölkerung. Auch die absichtsvolle Vernichtung der Lebensgrundlagen der Bevölkerung in den Kriegen in Tschetschenien, Syrien und zuletzt der Ukraine durch russische Luftangriffe auf die zivile Infrastruktur und Wohnquartiere sind Akte des Staatsterrorismus.

(94) Verhältnismäßig neu in der sicherheitspolitischen Diskussion ist der Begriff „hybride Kriege“. Gemeint ist damit eine diffuse, nicht erklärte Form des Krieges. Die Besetzung der Krim 2014 durch die viel zitierten „grünen Männchen“, mutmaßliche russische Soldaten ohne Hoheitszeichen, wird häufig als Beispiel für hybride Kriegsführung herangezogen.

(95) Zu hybrider Kriegsführung gehört heute aber auch der gezielte Einsatz moderner Informationstechnologien, oft als „Cyber War“ bezeichnet. Darunter versteht man staatliche oder mit staatlichem Einvernehmen durchgeführte Hacker-Attacken, die Sabotage, Spionage und Subversion zum Ziel haben. Bei Sabotage handelt es sich um die Störung und Lahmlegung kritischer Infrastrukturen wie der Wasser- und Energieversorgung, der Telekommunikation oder des Finanzwesens. Spionage meint das Eindringen in die informationstechnischen Netzwerke von Regierungsbehörden, Parlamenten, Unternehmen, wissenschaftlichen und militärischen Einrichtungen. Systematisch werden sensible Daten und Informationen abgesaugt. Bei der Subversion schließlich geht es um die Manipulation der politischen Deutungshoheit durch das gezielte Streuen von Falschmeldungen und Propagandamaterial. Virtueller gestiftetes Chaos kann eine gefährliche Destabilisierung der Zielgesellschaft bewirken, die bei entsprechenden Schäden ihrerseits Militärschläge und ande-

re gewaltsame Vergeltungsmaßnahmen des angegriffenen Staates auszulösen vermag.

3.1.3. Aufrüstung und Re-Militarisierung: Zur Wiederkehr von Abschreckung und Eindämmung

(96) Der russische Angriffskrieg hat die sicherheitspolitische Debatte in Deutschland und in Europa binnen kürzester Zeit auf den Kopf gestellt. Der in weiten Teilen der deutschen Öffentlichkeit bis dato tief verwurzelte Glaube, Frieden ohne Waffen schaffen zu können, das Vertrauen auf die Wirksamkeit diplomatischen Dialogs und der Rückbau der Bundeswehr auf eine Krisenreaktionsarmee wichen einem neuen Bekenntnis zur Landesverteidigung und zur Einhaltung von Bündnisverpflichtungen. Eine solche Kehrtwendung in der Verteidigungspolitik galt noch bis vor Kurzem als undenkbar. Mit einem 100 Mrd. Euro Sonderhaushalt für die Bundeswehr und der ausdrücklichen Selbstverpflichtung, das bereits 2006 von der NATO festgelegte Ziel, zwei Prozent des Bruttoinlandsprodukts für die Verteidigung bereitzustellen, reagierte die Bundesregierung umgehend auf das neue Bedrohungsszenario. Damit verbunden sind Pläne für eine umfassende Modernisierung der Bundeswehr und die glaubwürdige Erhöhung ihrer Einsatzbereitschaft.

(97) Die NATO hat in der Ukraine Krise eine ungeahnte Renaissance erfahren. War es das erklärte Ziel Moskaus, die NATO-Osterweiterung rückgängig zu machen, so ist genau das Gegenteil eingetreten. Mit dem Beitritt Finnlands und dem zu erwartenden Beitritt Schwedens wird die direkte Grenze zwischen dem westlichen Bündnis und Russland bedeutend länger und die NATO hat damit begonnen, ihre Truppenpräsenz und die Stationierung von modernem Militärgerät zur Sicherung ihrer Ostgrenze systematisch auszubauen. Auf diese Art von Abschreckung zu vertrauen, mag angesichts einer fundamental ver-

änderten Bedrohungslage alternativlos sein. Es ist aber auch Ausdruck eines völlig zerrütteten Vertrauensverhältnisses zwischen Russland und dem Westen. Eine Grundvoraussetzung gewaltfreier Konfliktbearbeitung ist somit verloren gegangen. „Willst du den Frieden, rüste dich für den Krieg“ – dies ist die friedensethisch bedenkliche Botschaft der neuen sicherheitspolitischen Ausrichtung. Abschreckung und Bündnispolitik mögen die Abwesenheit von Krieg gewährleisten, allerdings um den Preis eines deutlich erhöhten Spannungsniveaus zwischen den Kontrahenten.

(98) Auch in anderen Weltregionen, in denen Großmachtinteressen aufeinanderprallen, wird allenthalben wieder auf Eindämmung und prekäre Gleichgewichtspolitik gesetzt. Den Anfang machte US-Präsident Obamas „Pivot to Asia“ gefolgt von der Quad-Koalition Präsident Trumps (USA, Japan, Australien, Indien) und neuerdings dem AUKUS-Bündnis (Australien, Großbritannien, USA). Im Fokus dieser Koalitionen steht China, das die USA als strategischen Rivalen und Hauptkonkurrenten bei der Gestaltung der globalen Ordnung betrachten. Die Annäherung zwischen China und Russland und Pekings De facto-Unterstützung des russischen Angriffskrieges in der Ukraine sind die Konsequenz.

(99) Zugleich ist die in den 1980er-Jahren einsetzende Ära der Abrüstung an ihrem Ende angelangt. Die USA und Russland haben nahezu alle damals geschlossenen, die Atomrüstung betreffenden Übereinkommen unterlaufen, gekündigt oder auslaufen lassen. Das gilt für den Anti-Ballistic Missile (ABM)-Vertrag, den Vertrag über Nuklearwaffensysteme mittlerer Reichweite (INF-Vertrag), den Strategic Arms Reduction Treaty (START I), das Teststopp- und das Open-Skies-Abkommen. Lediglich der New START-Vertrag, der 2010 ausgehandelt wurde und im Februar 2021 ausgelaufen wäre, wurde kurz nach dem Amtsantritt Präsident Bidens im Einvernehmen mit Präsi-

dent Putin um fünf Jahre verlängert. Mit der von Russland im Februar 2023 verfügten Aussetzung dieses Vertrages ist aber auch dessen Fortbestand ungewiss. Den 2017 von der UN-Generalversammlung beschlossenen und 2021 in Kraft getretenen Atomwaffenverbotsvertrag haben fast ausschließlich Staaten des Globalen Südens unterzeichnet und ratifiziert. Zudem hat im Ukraine-Krieg erstmals seit der Kuba-Krise 1962 wieder eine Atommacht unverhohlen mit dem Einsatz von Nuklearwaffen gedroht. Unmittelbar nach Kriegsbeginn setzte Präsident Putin demonstrativ Russlands Atomstreitmacht in erhöhte Alarmbereitschaft und verlieh dieser Drohung unmissverständlichen Nachdruck, indem er seither mehrmals Manöver mit nuklearfähigen Raketen abhalten ließ. Da mittlerweile auch kleinere Atomkräfte wie Großbritannien damit begonnen haben, ihre Nukleararsenale wieder aufzustocken, heißt dies unter dem Strich: Die Atomwaffenbesitzer haben sich in verhältnismäßig kurzer Zeit nahezu aller Bindungen entledigt, die einst dazu gedacht waren, den hemmungslosen, in absurde Bereiche führenden atomaren Rüstungswettlauf zu bremsen, teilweise sogar anzuhalten und Abrüstungsschritte zu verwirklichen.

(100) In dieses düstere Bild fügt sich die andauernde Erosion des nuklearen Kontrollregimes nahtlos ein. Dieses vermochte – entgegen seiner erklärten Absicht – die Verbreitung von Atomwaffen nicht zu verhindern, sondern allenfalls zu verlangsamen. So konnten sich 1998 Indien und Pakistan, zwei Staaten, die den Atomwaffensperrvertrag nicht unterzeichnet haben, ohne nennenswerte Sanktionen zu Nuklearmächten erklären. Auch die Anstrengungen Nordkoreas, sich atomare Kapazitäten anzueignen, konnten nicht entscheidend aufgehalten werden. Gleiches bahnt sich seit der amerikanischen Aufkündigung des 2015 mühsam ausgehandelten Atomabkommens mit dem Iran an. Israel, das bislang den Besitz von Nuklearwaffen nicht bestätigt hat, gilt als De facto-Atomkraft. Insgesamt ist festzustellen:

Machtpolitisch ambitionierte Staaten streben nach Nuklearwaffen, weil sie in deren Abschreckungswirkung eine Lebensversicherung gegenüber Militäraktionen ihrer Widersacher sehen. Damit aber erhöht sich die Bedrohungswahrnehmung dritter Staaten, von denen einige wie etwa Japan schon jetzt über das technische Wissen zur raschen Herstellung eigener Atomwaffen verfügen. Auch bei der Abrüstung biologischer und chemischer Waffen sowie autonomer Waffensysteme wurden in den letzten Jahren keine nennenswerten Fortschritte erzielt.

(101) Abrüstungsbemühungen werden zudem durch eine seit Mitte der 1990er-Jahre von der Digitalisierung vorangetriebene militärtechnologische Revolution konterkariert. Sie ließ Waffensysteme entstehen, die im Hinblick auf Präzision und Zerstörungskraft alles bisher Bekannte in den Schatten stellen. Wie schon früher zielen diese Modernisierungen darauf ab, die Qualität der Zielerfassung, Zielerkennung und Zielverfolgung sowie die Treffsicherheit beim Waffeneinsatz zu erhöhen. Ziel der Digitalisierung und Automatisierung von Waffensystemen ist Effizienzsteigerung, also die Erhöhung der (Ab-)Schussgeschwindigkeit und der Reaktionsschnelligkeit bei Beschuss. Mit diesem Rüstungsprogramm verbunden sind neue, effizientere Raketen- und Raketenabwehrsysteme, elektronisch gesteuerte Marschflugkörper und die Militarisierung des Weltraums mit dem Ziel von Angriffen auf Satelliten bzw. deren Verteidigung, ohne die weder moderne Kriegsführung noch der zivile Gesellschaftsverkehr heute denkbar sind.

(102) Ein neuer Rüstungswettlauf findet derzeit in der Entwicklung von Hyperschallwaffen statt, mit denen Raketenabwehrsysteme ausmanövriert werden können. Russland hat mit seiner Kinzhal-Rakete derartige Waffen mutmaßlich in Syrien und im Ukraine-Krieg erstmals eingesetzt. Auch in China und den USA wird die Waffe entwickelt. Eine Verbreitung dieser Technologie auf weitere Staaten ist nur eine Frage der Zeit.

(103) Drohnen sind eine besonders umstrittene Form der „High-tech“-Kriegsführung. Ausgestattet mit hochauflösenden Kameras erhöhen sie die Fähigkeit zu Beobachtung, Aufklärung und Überwachung und somit der Zielerfassung und Zielverfolgung. Mittlerweile existieren auch vermehrt Drohnen, die mit Lenk Waffen ausgestattet sind. Der offenkundigste Vorteil dieser unbemannten Flugkörper liegt neben vergleichsweise geringen Kosten in der Distanz, die sie zwischen den Krieg führenden Parteien schaffen. Distanz bedeutet größere Sicherheit für jene, die sie bedienen: Mit bewaffneten Drohnen kann mithin getötet werden, ohne sich dem Risiko auszusetzen, selbst getötet zu werden. Während die Bundesregierung bislang zögerte, bewaffnete Drohnen zu erwerben, hat der Ukraine-Krieg diese Position geschliffen. Der Drohneneinsatz durch die Ukraine verdeutlichte die Wirksamkeit dieser Waffe gegen einen militärisch überlegenen Aggressor. Während Drohnen zur Selbstverteidigung mithin friedenspolitisch neu bewertet werden müssen, darf nicht vergessen werden, dass ihr Einsatz in Krisenregionen rasant zunimmt und oft tödliche „Kollateralschäden“ unter unbeteiligten Zivilisten verursacht.

(104) Ihren Höhepunkt finden die Digitalisierung und Automatisierung militärischer Abläufe im Einsatz von künstlicher Intelligenz. Staaten wie die USA, China, Russland, die beiden Koreas und Israel arbeiten fieberhaft daran, vollautonome Waffen wie Kampfroboter zu entwickeln. Bei dieser Roboterisierung der Kriegsführung geht es darum, (eigene) menschliche Kriegsoffer auf ein Minimum zu begrenzen. Das Problem dabei: Sie erlaubt Staatsführungen, Kriege als Mittel der Politik moralisch überzeugender zu rechtfertigen. Kampfroboter drohen somit die Welt noch kriegerischer zu machen, als sie es ohnehin ist.

(105) Angesichts sich verschärfender weltpolitischer Spannungen, der sich zuspitzenden Rivalität zwischen den USA und China und zuletzt dem russischen Überfall auf die Ukraine

wachsen die weltweiten Militärausgaben. Ein neuer Rüstungswettlauf ist im Gange. Nach Angaben des Stockholmer Friedensforschungsinstituts SIPRI beliefen sich die Militärausgaben 2021 auf 2,1 Trillionen US-Dollar – der höchste Wert seit 1990. Während die USA mit 801 Mrd. US-Dollar klar an der Spitze liegen, gefolgt von China (293 Mrd. US-Dollar), stiegen auch in Deutschland die Militärausgaben und betrugen 2021 46,93 Mrd. US-Dollar.

(106) Viele Staaten reagieren auf die zunehmend prekäre internationale Sicherheitslage mit Modernisierungen des Militärs und kurbeln damit den globalen Waffenhandel an. Ein erheblicher Teil der Waffenkäufe geht in Krisenregionen. Mit wachsenden internationalen Spannungen ist davon auszugehen, dass Waffentransfers weiter zunehmen, auch wenn die Spitzenwerte des Kalten Krieges noch nicht wieder erreicht wurden.

(107) Nach dieser Betrachtung der Konflikt- und Gewaltphänomene können wir ein erstes Zwischenfazit ziehen: Die heutige Welt ist spannungsreicher, unübersichtlicher, gefährlicher und gewaltsamer als jene um die Jahrtausendwende, als das Bischofswort zum „Gerechten Frieden“ erschien. Doch damals wie heute können sich Friedens- und Konfliktanalysen nicht mit der ausschließlichen Bewertung militärischer und strategischer Trends begnügen. Es herrscht eine komplexe Interdependenz in den Beziehungen der Staaten und es gibt Wechselwirkungen zwischen den Politikfeldern. All das macht einen umfassenden Sicherheitsbegriff erforderlich, der auch ökonomische, ökologische, kommunikative, soziale und kulturelle Dimensionen der Sicherheit und des Friedens mit einbezieht. Wir konzentrieren uns deshalb in den folgenden Abschnitten auf vier ausgewählte Konfliktfelder, die Gewalthandlungen auszulösen vermögen, ohne dass dabei ein zwingender Mechanismus zugrunde liegt: weltwirtschaftliche Verwerfungen; Klimakrise; Ressourcenkonkurrenz sowie Migration und Urbanisierung.

3.1.4. Weltwirtschaftliche Verwerfungen

(108) Seit Beginn der ökonomischen Globalisierung in den 1980er-Jahren lassen sich auf globaler Ebene zum Teil erhebliche Wohlstandsgewinne konstatieren. Vor allem ostasiatische Schwellenländer haben davon enorm profitiert und den Sprung in den Kreis der entwickelten OECD-Länder geschafft. Dennoch haben die diesem Wachstum zugrunde liegenden Entwicklungsmodelle einen Schlüsselkonflikt nicht zu entschärfen vermocht: die hochgradig ungleiche Verteilung der Wachstumsgewinne. Dies trifft für den auf Deregulierung und privatwirtschaftliche Entscheidungen setzenden neoliberalen „Washington Consensus“ ebenso zu wie auf das staatskapitalistische Modell vieler asiatischer Länder.

(109) Die neue internationale Arbeitsteilung, die sich im Zuge der Globalisierung herausgebildet hat, unterteilt die Welt in wissensintensive Hochlohnländer und industrielle Werkbanken mit Niedriglöhnen. Sie führte zur Abwanderung von Arbeitsplätzen und De-Industrialisierungsprozessen im Norden und zur Schaffung von prekären Billiglohnbeschäftigungen im Süden. Dies hat im einen Fall den sozialen Abstieg von Teilen der Industriearbeiterschaft beschleunigt, im anderen vor allem Frauen und Kinder beklagenswerten Ausbeutungsverhältnissen ausgesetzt.

(110) Die Liberalisierung der Finanzmärkte ohne die nötigen Aufsichtsmechanismen und Sicherheitsvorkehrungen, gepaart mit falschen Investitionsentscheidungen, hat vielerorts zu gewaltigen Spekulationsblasen – vor allem im Immobiliensektor – geführt, deren Platzen schwere Finanz- und Wirtschaftskrisen nach sich zogen. Ihren (vorläufigen) Höhepunkt fand diese Entwicklung mit der globalen Finanzkrise 2008. Die Ursachen dieser Krisen mögen sich im Detail unterscheiden; sie haben jedoch eines gemein: mit ihnen wurden Vermögenswerte unvorstellbaren

Ausmaßes vernichtet. Die betroffenen Volkswirtschaften durchliefen schwere Rezessionen, unter denen vor allem die sozial Schwachen – ländliche und städtische Arme, Frauen, Kinder und Indigene – besonders litten. Sie konnten sich am wenigsten dagegen schützen und waren von den einschneidenden Kürzungen staatlicher Sozialleistungen, etwa in den Bereichen Bildung und Gesundheit, sowie der Streichung von Subventionen bei Nahrungsmitteln und Brennstoffen am stärksten betroffen.

(111) Bergen die verteilungspolitischen Ungerechtigkeiten der derzeit dominanten Entwicklungsstrategien nicht schon genug sozialen Zündstoff, so gilt dies umso mehr für die Krisen der letzten Jahre, die die prekären Lebensverhältnisse armer Bevölkerungsschichten weiter verschärften. So veranschaulichte die Covid-Pandemie die Zerbrechlichkeit ausdifferenzierter Lieferketten, deren Unterbrechung selbst hoch entwickelte Ökonomien in erhebliche Schieflage bringt. Die zum Teil langen „lock downs“, mit denen Regierungen der Verbreitung des Virus Einhalt gebieten wollten, sind die Ursache einschneidender Produktionsengpässe, von Kurzarbeit und – in Entwicklungsländern – oft Arbeitslosigkeit und sogar des Verlusts jeglicher Einkommensquellen. Der Ukraine-Krieg und das Sanktionsregime gegen Russland sorgen nun zusätzlich für gravierende Energie- und Nahrungsmittelengpässe, die sich weltweit in sprunghaften Inflationsraten niederschlagen. Einmal mehr leiden darunter besonders die Armen und Schwachen. Die sozialen Spannungen nehmen zu.

(112) Die globale Ökonomie und die ihr zugrunde liegenden Entwicklungsstrategien sind nicht notwendigerweise Ursache für Kriege. Doch haben sie zu einer sich gefährlich vertiefenden Spaltung vieler Gesellschaften beigetragen. Oft wurde wirtschaftliches Wachstum ohne nennenswerte verteilungspolitische Korrektive um den Preis einer inakzeptabel großen Zahl von Modernisierungsverlierern erkaufte. Neoliberale wie staatskapi-

talistische Entwicklungsstrategien haben ländliche Entwicklung sträflich vernachlässigt und weisen daher eine starke urbane Schlagseite auf. Insgesamt ergibt sich eine vierfache Vertiefung der Ungleichheiten: auf globaler Ebene zwischen den Staaten und innerhalb der Staaten zwischen reichen und armen Gesellschaftsgruppen – eine Bruchlinie, die von einem dezidierten Stadt-Land-Gegensatz sowie durch ungleiche und ungerechte Geschlechterbeziehungen überlagert wird. Gerade ländliche Unterentwicklung ist im Zusammenspiel mit anderen Faktoren wie dem Ressourcenraubbau Ursache dafür, dass sich in peripheren Regionen gewaltsamer Widerstand formiert, wenn auch oft vermittelt durch Religion und Volksgruppenzugehörigkeit als Mobilisierungsfaktoren. Wachsende soziale Ungleichheiten sind des Weiteren eine Triebkraft für zunehmende Arbeits- und Armutsmigration, die häufig die Ursprungsregionen noch weiter zurückwirft, sind es doch gerade die aktiveren und jüngeren Bevölkerungsgruppen, die auswandern. Zugleich sorgt massenhafte Zuwanderung in den Zielländern für erhebliche Integrationsprobleme und stärkt exklusive Identitätspolitik. Ebenso können sich zuspitzende soziale Ungleichheiten zu armutsbedingter Umweltzerstörung führen, die – wie in Teilen der Sahelzone sichtbar – ihrerseits zu einem Brandbeschleuniger für bestehende gesellschaftliche Konflikte werden kann.

3.1.5. Sicherheitsrisiko Klimakrise

(113) Der Weltorganisation für Meteorologie (WMO) zufolge hat in den vergangenen 130 Jahren – und vor allem nach 1950 – die durchschnittliche Erdoberflächentemperatur um 1,04 Grad Celsius zugenommen. Ausgelöst wird die Erderwärmung durch die Emission von Treibhausgasen, an denen durch die Industrieproduktion, die Verbrennung fossiler Energieträger wie Öl, Gas und Kohle sowie die fortschreitende Entwaldung Kohlenstoff-

dioxyd den mit Abstand größten Anteil hat. Diese Erwärmung wird sich bis Ende dieses Jahrhunderts jedoch beschleunigen und ohne wirksame Klimaschutzmaßnahmen wird sie die kritische Temperaturzunahme von zwei Grad Celsius übersteigen, mit der gravierende Beeinträchtigungen für das Leben auf der Erde einhergehen werden.

(114) Inzwischen zeigen sich die Konsequenzen des Klimawandels in aller Deutlichkeit. Dazu gehören Extremwetterlagen, langanhaltende Dürreperioden und knapper werdende Wasserressourcen, die schnellere Verkarstung der Böden und Wüstenbildung, Überschwemmungen, der Anstieg des Meeresspiegels durch das Schmelzen der polaren Eiskappen, das Versinken küstennaher, tiefliegender Landstriche und ganzer Inselgruppen im Meer, der Verlust landwirtschaftlicher Anbauflächen, Ernährungskrisen, schwere Waldbrände und der Verlust von Arten. Geht der Erwärmungstrend ungebremst weiter, werden schon 2050 pazifische Inselgruppen, die Malediven und 1.500 indonesische Inseln im Meer versinken.

(115) Die Folgen des Klimawandels lassen bei verschärfter Ressourcenverknappung und weiterem Bevölkerungszuwachs die Wahrscheinlichkeit von Verteilungskonflikten steigen. Gelingt es nicht, diese kooperativ und durch gute Regierungsführung zu bearbeiten, muss mit vermehrter politischer Instabilität und gewaltförmigem Konfliktaustrag gerechnet werden. Vor allem Landkonflikte – etwa zwischen Viehzüchtern und sesshaften Bauern –, Ernährungskrisen und sich verschärfende soziale Ungleichheiten haben insbesondere im lokalen Bereich das Potenzial, gewaltsam zu eskalieren. Auch durch Klimaveränderungen bedingte Wanderungen, die nach Angaben der Internationalen Organisation für Migration (IOM) in Zukunft sprunghaft zunehmen werden – auf geschätzte 200 Millionen 2050 – können in Gewaltkonflikte münden.

(116) Für die meisten Regierungen besteht daher wenig Zweifel daran, dass der Klimawandel Auswirkungen auf die staatliche Sicherheit hat. Zwar sollte man Begriffe wie „Klimakrieg“ zurückhaltend verwenden, weitgehend Konsens herrscht aber darüber, dass der Klimawandel vor allem innerstaatlich als sicherheitspolitischer Risikomultiplikator wirkt. Klimateffekte auf das Konfliktgeschehen sind vor allem dort zu erwarten, wo knappe Ressourcen, Armut, Hunger, Terrorismus, extreme Ideologien und Räume begrenzter Staatlichkeit ohnehin ein hohes Maß an gesellschaftlichen Spannungen erzeugen.

(117) Zwischenstaatlich entsteht mit dem Klimawandel eine neue, bislang wenig beachtete Konfliktlinie. Mit dem Abschmelzen der Eiskappen in der Arktis wird der Zugang zu enormen Rohstoffressourcen – vor allem Öl- und Gasreserven – frei. Die chinesische Erweiterung der „Belt and Road Initiative“ (BRI) um eine „Polare Seidenstraße“ und die zunehmende Militarisierung der Arktis durch Anrainer wie Russland, die USA, Kanada, Norwegen und Dänemark belegen diese Entwicklung.

3.1.6. Die Erde ist nicht für alle da: Ressourcenknappheit und Ressourcenkonkurrenz

(118) Auf rasches Wirtschaftswachstum abzielende Marktöffnung – gleich ob neoliberaler Provenienz oder in Form des ostasiatischen Entwicklungsstaates – ist hochgradig ressourcenintensiv. Mit (natürlichen) Ressourcen sind Primärprodukte wie fossile Brennstoffe, Mineralien, Metalle, Gesteine, Salze, Böden, Wälder, Wasser, Wind und Sonnenenergie gemeint. Während bislang die reichen Länder des Nordens die meisten Ressourcen verschlangen, trägt nun auch der rasante wirtschaftliche Aufstieg bevölkerungsreicher Schwellenländer des Globalen Südens wie China, Indien, Brasilien und Indonesien zur Verknappung von Ressourcen bei. Dass auch die Erdbevölkerung wei-

terwachsen wird – die Vereinten Nationen schätzen von 7,75 Milliarden (2019) auf 9,8 Milliarden im Jahr 2050 –, verschärft die Konkurrenz um knappe Ressourcen. Schätzungen gehen davon aus, dass im Vergleich zu heute die Ressourcennachfrage im Jahre 2030 um bis zu 50 Prozent zugenommen haben wird. Zugleich verstetigt der gewaltige Rohstoffbedarf alter und neuer Industrieländer eine globale Arbeitsteilung: Große Teile des Globalen Südens werden weiterhin primär als Rohstoffproduzenten fungieren. Sie sind damit stark den Konjunkturschwankungen eines durch Marktmacht und Spekulationen leicht manipulierbaren Weltmarktes ausgesetzt. Neokoloniale Abhängigkeiten bleiben auf unabsehbare Zeit zementiert, auch wenn diese in Zukunft nicht mehr nur dem industrialisierten Norden, sondern zunehmend auch wachstumsstarken Schwellenländern zugeschrieben werden müssen. Viele rohstoffproduzierende Entwicklungsländer laborieren dabei an der „Holländischen Krankheit“, einer wirtschaftlichen Fehlentwicklung, bei der hohe Rohstoffpreise zur Vernachlässigung anderer Wirtschaftssektoren, zur Ausbildung von korrupten Rentenökonomien und zur Verschwendung von Einkünften in Prestigeprojekten führen. Man spricht hier auch vom „Ressourcenfluch“.

(119) Der massive Ressourcenabbau in Ländern des armen Südens wird begleitet von Landraub, Vertreibung und gesundheitsgefährdender, massiver Umweltverschmutzung durch giftige Rückstände in Wasser und Luft. Damit werden vor allem Bevölkerungsgruppen, die von Fischfang und Subsistenzlandwirtschaft leben sowie die Indigenen ihrer Existenzgrundlagen beraubt. Ähnliches gilt für den Ausbau von Monokulturen von Agrarprodukten, die im Norden stark nachgefragt werden. Palmölplantagen oder die Großviehzucht zur Fleischherstellung sind Paradebeispiele dafür. Fast immer sind damit die Abholzung riesiger Flächen von tropischem Regenwald, die Emission von Treibhausgasen und Bodenerosion verbunden. Abgesehen

von unwiederbringlichen Verlusten an Artenvielfalt beschleunigt Ressourcenraubbau den Klimawandel und trägt damit zu Extremwetterereignissen wie Stürmen, ausgedehnten Dürreperioden und Starkregen bei.

(120) Die sich verschärfende Konkurrenz um nicht erneuerbare und mithin endliche Ressourcen ist ein Konfliktgegenstand, der in den letzten Jahren an Bedeutung zugenommen hat. Wie die Konfliktforschung zeigt, avancierten Ressourcenkonflikte zur mittlerweile zweithäufigsten Konfliktursache. Auch ihr Gewaltpotenzial steigt. Ein Großteil dieser Auseinandersetzungen ist innerstaatlicher Natur, auch wenn inter- und transnationale Akteure oft daran beteiligt sind und so die Konfliktintensität erhöhen und die Konfliktdauer verlängern.

(121) Zwischenstaatlich geht es vor allem um die Gewährleistung von Energiesicherheit. Kriege im Nahen Osten wie der erste und zweite Golfkrieg waren auch eine Auseinandersetzung um die Kontrolle von Ölressourcen. Des Weiteren können Transitrechte – wie der Konflikt zwischen Russland und der Ukraine 2009 zeigte oder zuletzt der Disput um die Northstream II Pipeline – erhebliche zwischenstaatliche Spannungen auslösen. Darüber hinaus spielen sichere Transportwege eine wichtige Rolle. Vor allem China und andere ostasiatische Länder sind in hohem Maße von sicheren Seewegen abhängig und sorgen sich vor Blockaden neuralgischer Meeresregionen durch ihre Gegenspieler – etwa im Süd- und Ostchinesischen Meer, der Malakka-Straße und dem Persischen Golf mit der Straße von Hormuz.

3.1.7. Mehr Konflikte durch mehr Mobilität? Migration und Urbanisierung

(122) Migration ist ein vielschichtiger Prozess. Darunter fallen sowohl zwischenstaatliche Migrationen – also Vorgänge wie

(freiwillige) Arbeits- und Bildungsmigration, Flucht und Vertreibung – als auch Binnenmigration. Folgt man den Daten des Weltmigrationsberichts, gab es 2020 281 Millionen internationale Migranten, darunter 26,4 Millionen Geflüchtete. Die Zahl der Binnenvertriebenen lag 2021 bei 53,2 Millionen. Mehr als zwei Drittel aller Geflüchteten kommen aus gerade einmal fünf Ländern: Syrien, Afghanistan, Süd-Sudan, Myanmar und neuerdings Venezuela. Der Großteil der grenzüberschreitenden Wanderungsbewegungen findet dabei nach wie vor im Globalen Süden statt. Um ein Vielfaches höher sind die Zahlen für die Binnenmigration, die ihren Niederschlag vor allem in der rasch voranschreitenden Urbanisierung des Globalen Südens findet.

(123) Migration – gleich ob international oder innerstaatlich – ist oft, aber keineswegs immer, eine Reaktion auf große sozio-ökonomische und räumliche Ungleichheiten, Kriege, politische, religiöse und kulturelle Diskriminierung, Klimawandel und Naturkatastrophen. Begünstigende Faktoren sind moderne Kommunikations-, Informations- und Transportinfrastrukturen und poröse Grenzen. Obwohl die Migrationsforschung überzeugend nachzuweisen vermochte, dass Migrationsprozesse sowohl in den Herkunfts- als auch den Zielgesellschaften zu Wohlfahrtsgewinnen beizutragen vermögen – vor allem dann, wenn sie human, kooperativ, rechtebasiert und geordnet gestaltet werden –, überwiegt bei vielen Regierungen und Teilen der Öffentlichkeit die Neigung, Migration als Sicherheitsproblem zu behandeln. Zuwanderung löst bei vielen Menschen Überfremdungsängste aus. Daraus erwächst der Nährboden für die Verbreitung rassistischer Stereotype und Hassbekundungen gegen Migrantinnen und Migranten, wie sie von rechtspopulistischen Parteien und Extremisten geschürt werden. Sie schaffen die Voraussetzungen für die Zunahme rechtsterroristischer Anschläge und Morde wie jenen in Oslo, Christchurch, Kassel, Halle und Hanau. Dass der-

artige Weltansichten mittlerweile die Mitte selbst liberaler Gesellschaften erreicht haben, muss bedenklich stimmen.

(124) Aber auch aufseiten der Migrierenden und Geflüchteten kann die Konfrontationsbereitschaft wachsen, wenn sie nicht oder nur unzureichend in die Aufnahmegesellschaften integriert werden oder sie oft lange unter menschenunwürdigen Bedingungen in Flüchtlingslagern leben müssen. Gefühle des Ausgeschlossen-Seins, Diskriminierungserfahrungen und mangelnder Zugang zu Bildung und zum Arbeitsmarkt können dabei genauso konfliktauslösend sein wie unzureichende Integrationsbereitschaft der Zuwanderer.

(125) Auch die Binnenmigration wirft erhebliche Folgeprobleme für die betroffenen Regierungen und Gesellschaften auf. Sie ist ganz überwiegend Land-Stadt-Wanderung. 2018 lebten rund 55 Prozent der Weltbevölkerung in Städten. Den Vereinten Nationen zufolge wird dieser Anteil bis 2050 auf voraussichtlich 68 Prozent angewachsen sein. Doch auch hier gilt: Verschärfte Gewaltkonflikte sind nicht zwingend vorprogrammiert. Die Gefahr gewaltförmiger Auseinandersetzungen indes wächst, wenn mit der Binnenwanderung erhebliche demographische Verschiebungen im Zusammenspiel mit ökonomischen Verteilungskonflikten – etwa die Verfügung über natürliche Ressourcen – verbunden sind. Die massenweise Zuwanderung von Christen in die einst mehrheitlich von Muslimen bewohnte, ressourcenreiche philippinische Insel Mindanao, verbunden mit Landraub, politischer und sozialer Diskriminierung ist ein Musterbeispiel dafür, wie staatlich gesteuerte Binnenwanderung Identitätspolitik befeuern und einen langanhaltenden Gewaltkonflikt auslösen kann.

(126) Auch die Städte selbst können Schauplatz gewaltsamer Konflikte werden. Slums und informelle Siedlungen, in denen viele Binnenmigranten letztlich unterkommen, sind oft Orte en-

demischer Gewalt. Jugendbanden kämpfen um Territorien, häufig im Zusammenspiel mit organisierter Kriminalität: Es geht um Anteile am Drogenhandel, Glückspiel und Prostitution. Daneben sind Großstadtreionen Zentren gesellschaftlichen Protests, der – wie die Beispiele des „Arabischen Frühlings“, Weißrusslands oder des Iran zeigen – oft in gewaltsame Auseinandersetzungen mit dem Sicherheitsapparat mündet.

3.2. Die Schwächung internationaler Institutionen

(127) Dass vor 20 Jahren, als das Wort „Gerechter Friede“ entstand, verhaltener Optimismus berechtigt war, Gewalt dauerhaft wirksam einzuhegen, hatte auch damit zu tun, dass sich die Weltgemeinschaft bemühte, institutionelle Strukturen zu schaffen, die diesem Ziel dienten. Seither aber wurde die entstehende Global Governance-Architektur durch vielfältige Entwicklungen erheblich geschwächt. Dazu gehörten die Herausbildung neuer geopolitischer Machtkonstellationen, die fortschreitende Aushöhlung des globalen wie regionalen Multilateralismus und die ernüchternden Aussichten auf einen „demokratischen Frieden“ durch den gegenwärtigen weltweiten Wiederaufschwung autokratischer politischer Systeme.

3.2.1. Neue Machtkonstellationen: Von der Unipolarität zur Multipolarität

(128) Mit dem Ende des Kalten Krieges Ende der 1980er-Jahre wurde die amerikanisch-sowjetische Systemkonkurrenz durch einen Zustand ersetzt, den der amerikanische Publizist Charles Krauthammer seinerzeit treffend als „unipolaren Augenblick“ beschrieb. Der Zusammenbruch der Sowjetunion und großer

Teile des sozialistischen Lagers ließen die USA kurzzeitig als Triumphator in diesem Konflikt und fortan als militärisch, politisch und wirtschaftlich unangefochtene globale Führungsmacht erscheinen.

(129) Doch war mit dem Sieg des Liberalismus über den Sozialismus mitnichten – wie Politikwissenschaftler Francis Fukuyama in einer umstrittenen These vorschnell prognostizierte – der Schlusspunkt in einer langen Reihe ideologischer Kämpfe, gewissermaßen ein „Ende der Geschichte“, erreicht. Vielmehr drängten nach einer Übergangszeit spätestens seit den 2000er-Jahren verstärkt Staaten auf die Weltbühne, die den Anspruch erhoben, die internationale Ordnung künftig nachhaltig mitzugestalten. Zu nennen sind hier in erster Linie die sogenannten BRICS-Staaten – Brasilien, Russland, Indien, China und Südafrika –, die im Gefolge marktöffnender Reformen zu Gewinnern der Globalisierung avancierten und ihre neu gewonnene ökonomische Stärke in politische Mitbestimmungsrechte umgemünzt sehen wollten.

(130) Vor allem China unternimmt unter Präsident Xi Jinping große Anstrengungen, die bestehende amerikanisch dominierte Weltordnung in Richtung Multipolarität zu verändern. Mit der „Belt and Road Initiative“ (BRI), einer gigantischen, rund eine Trillion US-Dollar schweren Strategie zur Entwicklung von grenzüberschreitender Infrastruktur, versucht Peking amerikanische Eindämmungspolitik zu konterkarieren und selbst seinen Einfluss weltweit signifikant auszuweiten. China nimmt nachdrücklichen Einfluss auf die Besetzung von Schlüsselpositionen in bestehenden internationalen Organisationen und ist zugleich um die Gründung alternativer Institutionen bemüht, um bislang im zwischenstaatlichen Verkehr gültige Normen und Regeln im chinesischen Interesse auszulegen. Das Resultat sind wachsende Spannungen vor allem mit den USA, die sich in Streitigkeiten über Hoheitsrechte im Süd- und Ostchinesischen Meer und den

Status von Taiwan, in massiver Aufrüstung, Handels- und Cyberkriegen sowie auch in Kämpfen um die Deutung von Krisen wie der Corona-Pandemie niederschlagen.

(131) Zeitgleich versucht Russland, seinen mit dem Ende der Sowjetunion verloren gegangenen Großmachtstatus wiederherzustellen. Neben der Intervention im Syrienkonflikt und hegemonialen Attitüden gegenüber Nachfolgestaaten der Sowjetunion verfolgt Russland heute offen revisionistische Ambitionen mit dem Ziel, unwillkommene Resultate der seit 1989/90 gewachsenen Neuordnung Europas zu revidieren. Der Überfall auf die Ukraine ist vorläufiger Höhepunkt dieses Strebens.

(132) Schon der Krieg in Georgien 2008 machte deutlich, dass Russland nicht mehr zu Rücksichtnahmen auf internationale Abkommen bereit war, wenn es in dem von ihm beanspruchten Einflussbereich seine eigenen Ordnungsvorstellungen zur Geltung bringen wollte. Seit 2014 verletzen die völkerrechtswidrige Annexion der Krim und die mit maßgeblicher Unterstützung durch Russland betriebene Separation des Donbas in massiver Weise die europäische Friedensordnung, auf die man sich in der „Charta von Paris für ein neues Europa“ (1990) unter Beteiligung der damals noch existierenden Sowjetunion verständigt hatte.

(133) Nicht zu vergessen bleibt, dass der Ukraine-Konflikt seinen Ausgang von der Forderung der ukrainischen Zivilgesellschaft nach Selbstbestimmung nahm, die sich ausdrücklich an den freiheitlichen Idealen des Westens und an den von der Europäischen Union verkörperten Werten orientierte. Damit wird nach westlicher Lesart der Russland-Ukraine-Konflikt über seine machtpolitische Dimension und über den europäischen Kontext hinaus paradigmatisch für einen global ausgreifenden Gegensatz konträrer Ordnungsmodelle für Gesellschaft und internationale Beziehungen.

(134) Was sich global abzeichnet, lässt sich auch auf regionaler Ebene beobachten. Auch hier suchen sich Vormächte zu profilieren, die bereit sind, dazu direkt oder indirekt militärische Gewalt auszuüben. Der Mittlere Osten, wo der Iran, Saudi-Arabien und die Türkei neben den USA und Russland um Einfluss ringen, ist heute die Region, in der die Kriegsgefahr am akutesten ist. Die Entwicklungen im Oktober 2023 belegen dies auf dramatische Weise.

(135) Angesichts dieser Entwicklungen kann zweifelsohne von einem Trend in Richtung einer Multipolarisierung der Weltpolitik gesprochen werden. Neue Machtzentren entstehen, alte erodieren. Was Multipolarität für den Weltfrieden bedeutet, kristallisiert sich allmählich heraus: Wechselseitiges Misstrauen nimmt zu; es inspiriert zu erhöhten Rüstungsanstrengungen und mündet letztlich in vermehrter Real-, Geo- und Machtpolitik sowie wachsenden Spannungen bei gleichzeitigem Verzicht auf zwischenstaatliche Kooperation.

3.2.2. Globaler Multilateralismus im Niedergang

(136) Mit dem Ende des Kalten Krieges war es das Ziel der von westlichen Staaten propagierten „neuen Weltordnung“, internationale Politik immer stärker der Innenpolitik liberaler Demokratien anzugleichen. Man wollte den anarchischen Charakter von internationaler Politik zähmen, der darin bestand, dass es jenseits des Nationalstaates nur wenige verbindliche Regelwerke gab. Das Völkerrecht war vergleichsweise schwach, nur mühsam von der internationalen Gemeinschaft durchsetzbar und wurde daher oft gebrochen. Abhilfe sollte eine fortschreitende Verregelung, Verrechtlichung und – wenn möglich – Konstitutionalisierung internationaler Politik schaffen. Konkret hieß dies, zwischenstaatliche Politik in Institutionen zu verlagern. Mithilfe dauerhafter Regelwerke in den jeweiligen Politikfeldern wollte

man grenzübergreifende Probleme lösen oder doch zumindest spürbar lindern. Institutionen boten dafür zahlreiche Vorzüge: Sie schufen Foren für Dialog und Verhandlungen, intensivierten die Kommunikation und den Informationsfluss zwischen Regierungen, dienten – indem sie Erwartungssicherheit herstellten – der Vertrauensbildung, schärften das Bewusstsein für richtiges und falsches Verhalten und senkten die Transformationskosten von Verhandlungen. Die 1990er-Jahre sind daher durch einen deutlichen Kompetenzzuwachs internationaler Institutionen gekennzeichnet und dem Entstehen dessen, was seither als „Global Governance“ gilt: eine lose ineinandergreifende institutionelle Architektur auf mehreren Handlungsebenen – vom globalen bis hinunter in den lokalen Bereich. Dies förderte eine zunehmende Multilateralisierung der Weltpolitik, die in der Stärkung der UNO bei der Sicherung des Weltfriedens, der Verständigung der internationalen Gemeinschaft auf die Norm der Schutzverantwortung, der Gründung der Welthandelsorganisation (WTO), der Einrichtung eines Internationalen Strafgerichtshofs, der Entstehung eines Weltklimaregimes und vielen – oft kleinteiligen – mit eher auf technische Fragen bezogenen internationalen Foren ihren Niederschlag fand.

(137) Was sich indes seit Ende der 1990er-Jahre immer deutlicher abzuzeichnen begann, ist eine zunehmende Skepsis außen- und sicherheitspolitischer Entscheidungseliten gegenüber dem Kooperationsoptimismus der Zeit unmittelbar nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes. Die Folge ist eine sich verschärfende Krise des Multilateralismus, der von einem eher „prinzipienstarken“ zu einem „flachen“ Multilateralismus degenerierte. Die Gründe dafür sind vielschichtig und können hier nur angedeutet werden: Während neue (oder wiedererstarkende) Führungsmächte wie die BRICS-Staaten in einer an liberalen Werten orientierten globalen Ordnung einen hegemonialen Anspruch des Westens erblickten, versäumte es dieser, internationale Institutionen

so zu reformieren, dass sie die sich verändernde globale Machtverteilung abgebildet hätten. Aufsteigende Mächte und viele Staaten des Globalen Südens stellten daher die Legitimität der bestehenden internationalen Architektur grundsätzlich infrage. Sie sehen in ihr eine Ordnung, die den gegenwärtigen Kräfteverhältnissen nicht gerecht wird, sondern die Machtverteilung aus der Zeit unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg konserviert. Das hat zur Folge, dass sich internationale Institutionen immer weniger mit der Lösung drängender globaler Sachfragen befassen. Vielmehr geht es um Fragen der Mitgliedschaft, Entscheidungsverfahren, Normen und Mandate. Viele internationale Organisationen wie die Vereinten Nationen, die Welthandelsorganisation, die Weltgesundheitsorganisation und zeitweise auch das Weltklimaregime werden dadurch zunehmend lahmgelegt.

(138) Das heißt jedoch nicht, dass der Multilateralismus als Handlungsmuster internationaler Politik am Ende ist. Die in den vergangenen Jahren auf den Weg gebrachte Agenda 2030 der UN mit ihren nachhaltigen Entwicklungszielen, der Globale Pakt für Migration, der Global Compact oder die von Deutschland und Frankreich ins Leben gerufene Allianz für den Multilateralismus belegen dies. Und doch gibt es untrügliche Anzeichen, dass der Multilateralismus der 1990er-Jahre zunehmend verkümmert und verflacht. Er degeneriert immer mehr zur Rhetorik und wandelt sich zu einem Multilateralismus *à la carte*, auf den man nur noch setzt, wenn dies handfeste politische Vorteile verspricht. Grundlegende Merkmale dieses sich ausbreitenden „flachen“ Multilateralismus sind die häufige Umgehung bestehender internationaler Organisationen sowie ein um sich greifender Bilateralismus, der größeren Staaten mehr nutzt als kleineren. Hinzu kommt der Missbrauch von Institutionen für rein machtorientierte Gleichgewichtspolitik wie z. B. die Neugründung von Institutionen, die die gleichen Funktionen ausüben

wie bereits bestehende, jedoch ihren Initiatoren Einflussgewinne versprechen.

(139) Die mit dem Verfall des Multilateralismus einhergehende Wiederaufwertung der Geo-, Macht- und Realpolitik stellt einen Rückfall in frühere, aber nie ganz verschwundene Handlungsmuster der internationalen Politik dar. Sie sind durch einen Politikstil geprägt, der in erster Linie auf nationalen Machterwägungen, prinzipienlosem Pragmatismus und dem Recht des Stärkeren gründet. Druck, Erpressung, die Schaffung von Einflussphären und letztlich der Einsatz militärischer Mittel und die Anwendung des Faustrechts sind diesem Politikverständnis zwangsläufig inhärent. Langfristige Kooperation zur Bearbeitung drängender globaler Probleme wie Klimaschutz oder Abrüstung werden dabei bewusst aufgegeben. Dieser auf kurzfristige Vorteile ausgerichtete Politikstil geht einher mit dem Verlust an Vertrauen und Berechenbarkeit, also all jener Vorteile, die eine institutionenbasierte und regelorientierte Politik der internationalen Gemeinschaft verspricht. Die Corona-Pandemie hat den Multilateralismus mit dem vorübergehenden amerikanischen Austritt aus der Weltgesundheitsorganisation, zunehmend aggressiveren, wechselseitigen Schuldzuweisungen zum Ausbruch der Pandemie zwischen China und den USA und dem zeitweisen Aussetzen von fundamentalen Errungenschaften der europäischen Integration weiter beschädigt.

3.2.3. Die Europäische Union und regionale Zusammenarbeit im Stresstest

(140) Die Zeit nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes brachte nicht nur auf globaler, sondern auch auf regionaler Ebene ein dichtes Netzwerk multilateraler Institutionen hervor. Dieser „neue Regionalismus“ war nicht mehr wie in der ersten Gründungswelle der 1950er- und 1960er-Jahre auf Europa und La-

teinamerika beschränkt. Seit den 1990er-Jahren gibt es keine Weltregion mehr ohne Regionalorganisation. Die europäische Integration wirkte dabei oft inspirierend: Friedliche Beziehungen zu den Nachbarn sollten vorzugsweise durch vermehrte wirtschaftliche Zusammenarbeit hergestellt werden.

(141) Zur gleichen Zeit schickte sich die Europäische Union mit den Verträgen von Maastricht (1992) und Lissabon (2007) an, ihre Zusammenarbeit in immer mehr Politikfeldern zu vertiefen. Mit der Osterweiterung wuchs zudem die Zuversicht, die durch den Ost-West-Konflikt bewirkte Spaltung des Kontinents zu überwinden und eine dauerhafte Friedensordnung zu schaffen. Dieses Ziel, das die EU und ihre Vorläufer seit ihrer Gründung verfolgen, war das Resultat von Europas Erfahrungen aus langen Jahrhunderten kriegerischer Konflikte, seiner globalen Expansion, Genoziden und Verbrechen gegen das eigene Volk, verdrängten Pogromen und ethnischen Säuberungen und zuletzt den Katastrophen der beiden Weltkriege. Eng damit verbunden war der Wille, übersteigerten Nationalismus als Kriegsursache zu überwinden. Als „Zivilmacht“ oder „normative Macht“ sucht die EU Einfluss in der Welt nicht auf herkömmliche Militärmacht zu gründen, sondern setzt auf die Wirkkraft fundamentaler Grundwerte wie Frieden, Freiheit, Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Völkerrecht, internationale Zusammenarbeit und die Achtung der Menschenrechte.

(142) Die mit dem Integrationsschub der 1990er- und 2000er-Jahre verbundenen Hoffnungen fanden jedoch in der globalen Finanzkrise und der ihr folgenden Eurokrise ein vorerst abruptes Ende. Die Euro-Krise ließ in der EU starke Nord-Süd-Gegensätze aufbrechen, die durch die desaströsen Auswirkungen der Covid-19-Pandemie verstärkt wurden. Zunehmend überlagert werden diese Differenzen von West-Ost-Spannungen zu Kernfragen der europäischen Werteordnung. Diese beruhen auf grundlegend unterschiedlichen historischen Erfahrungswelten

und kulturellen Traditionen der östlichen Beitrittsländer, in denen teilweise erhebliche Skepsis gegenüber liberalen Werten und supranationaler Willensbildung zum Ausdruck kommt. Beide Konfliktlinien vereinigten sich in der bislang ungelösten Auseinandersetzung um die solidarische Bewältigung der seit 2015 durch Fluchtbewegungen aus mittelöstlichen und afrikanischen Krisenregionen – sowie neuerdings der Ukraine – gesteigerten Zuwanderung nach Europa. Der im Januar 2020 vollzogene Austritt Großbritanniens aus der Europäischen Union – der Brexit – ist vorläufiger Höhepunkt eines manifesten Verfalls europäischen Zusammenhalts. Vor dem Hintergrund der neuen globalen Machtkonstellationen muss dieser Erosionsprozess bedenklich erscheinen.

(143) Begleiterscheinungen dieser Spaltungstendenzen sind eine massive Europaskepsis nationalkonservativ ausgerichteter Regierungen und die Europakritik rechtspopulistischer, identitärer und rechtsextremer Gruppen. Die EU wird dabei als neues Imperium diskreditiert und „Brüssel“ als intransparenter, von Interessengruppen durchdrungener bürokratischer Moloch verunglimpft, der die Willensbildung in den Mitgliedsstaaten in ein enges von den europäischen Institutionen vorgegebenes Korsett zwängt. Der in dieser Kritik zum Ausdruck kommende Unmut über den integrationsbedingten Verlust an nationaler Souveränität speist in einer Reihe von EU-Ländern Bestrebungen, die Vergemeinschaftung von Politikbereichen auf ein Minimum zu begrenzen.

(144) Russlands Krieg in der Ukraine hat allerdings diese Desintegrationsprozesse zumindest vorübergehend gestoppt. Sehr weitreichende Sanktionspakete gegen Russland, die Aufnahme von Millionen ukrainischer Kriegsflüchtlinge und die Solidarität mit dem angegriffenen Land haben die EU neu zusammengeschweißt. Ob dieser Zusammenhalt die zuvor erörterten Kon-

flikte langfristig und nachhaltig zu überwinden vermag, ist indes eine Frage, die nur die Zukunft beantworten kann.

(145) Auch in anderen Weltregionen ist die Schwächung des regionalen Multilateralismus greifbar geworden. Dies gilt für die Gemeinschaft Südostasiatischer Staaten (ASEAN) ebenso wie für die südasiatische Regionalorganisation SAARC oder den MERCOSUR in Lateinamerika. Mit dazu beigetragen hat die weltweite Ausbreitung eines sogenannten „überlappenden“ Regionalismus, also die Gründung von Regionalorganisationen, deren Mitgliedschaft und Funktionen sich stark überschneiden. Sie werden von konkurrierenden Groß- und Regionalmächten ins Leben gerufen, für die Regionalorganisationen ein Instrument sind, ihren eigenen Einfluss in Nachbarländern zu mehren und den von rivalisierenden Mächten zurückzudrängen. Dabei entstehen neue Abhängigkeitsverhältnisse und strukturelle Konflikte, während kooperative Sachpolitik ins Hintertreffen gerät. Die dem Regionalismus zugeschriebene friedensstiftende Kraft wird damit ausgehöhlt.

3.2.4. Demokratischer Frieden – Eine Illusion?

(146) Die Hoffnung auf eine Friedensdividende nach dem Ende des Ost-West-Konflikts gründete unter anderem auf der Erwartung, dass die von dem amerikanischen Politikwissenschaftler Samuel Huntington so benannte „dritte Demokratisierungswelle“ ihre Fortsetzung findet. Diese hatte in vielen Weltregionen zu einem Wandel von autoritären zu demokratischen Regierungssystemen geführt. Die „dritte Welle“ setzte in den 1970er-Jahren in Südeuropa ein und erfasste nacheinander Lateinamerika, weite Teile Asiens, Afrikas und zuletzt Osteuropas. Im Aufblühen demokratischer Ordnungen erblickte man damals die Gewähr für ein Ausgreifen des „demokratischen Friedens“. Diese

Doktrin besagt, dass Demokratien keinen Krieg gegen andere Demokratien führen.

(147) Mit dem schleichenden Verfall vieler Demokratien lässt sich diese Erwartung nicht mehr ohne Weiteres aufrechterhalten. Viele der in der „dritten Welle“ demokratisierten Regierungssysteme vermochten nicht, sich dauerhaft zu konsolidieren. Etliche dieser „neuen“ Demokratien sehen sich mit restaurativen Kräften konfrontiert, die im Begriff sind, demokratische Errungenschaften wieder rückgängig zu machen. Die Vorgänge in einigen osteuropäischen Ländern mögen beispielhaft für diese Erosionsprozesse der Demokratie stehen, sie lassen sich aber auch in anderen Weltregionen in großer Zahl dokumentieren. Damit entstehen sogenannte „hybride“ oder „illiberale“ Regierungssysteme, die formal zwar weiterhin Wahldemokratien sind, die zugleich aber auch viele Merkmale autoritärer Regime aufweisen.

(148) Noch besorgniserregender indes ist, dass selbst etablierte westliche Demokratien nicht von diesen Verfallsprozessen verschont bleiben. In zahlreichen Staaten des Westens wird die liberale demokratische Ordnung heute von lautstarken rechtspopulistischen Bewegungen herausgefordert. Mit ihnen ist die Rückkehr zu jenem chauvinistischen Nationalismus verbunden, der in der Vergangenheit immer wieder zwischenstaatliche Kriege und gewaltsam ausgetragene innerstaatliche Konflikte anfachte. Wo Rechtspopulisten an der Macht sind, beschränken sie grundlegende demokratische Freiheiten, beschneiden den Rechtsstaat und bereiten den Boden für die Rückkehr menschenverachtender, rassistischer und völkischer Ideologien. Stacheldrahtbewehrte Grenzzäune und ein hasserfüllter politischer Diskurs, der keine Tabus mehr kennt, sind Ausdruck der Rückkehr in eine Ära, in der nationales und nicht Menschheitsinteresse im Vordergrund stand. Auch in Deutschland haben diese die Gesellschaft spaltenden Kräfte an Einfluss gewonnen.

(149) Mit der Übernahme der Regierungsverantwortung durch rechtspopulistische Bewegungen ist die Gefahr erhöhter Konfliktintensität zwischen den und innerhalb von Staaten verbunden. Die Folge sind vermehrte Rückgriffe auf militärische Lösungen, gesteigerte Risikobereitschaft, die Entwertung und Verunglimpfung institutioneller, kooperativer Politik sowie der Verlust des nach Ende des Kalten Krieges mühsam aufgebauten Vertrauens in friedliche Dialoge und Verhandlungslösungen für Konflikte. Demokratie, der Schutz der Menschenrechte und kompromissgeleitetes Augenmaß haben unter rechtspopulistischen Vorzeichen in der Außenpolitik keinen Platz mehr.

3.3. Kulturelle Identitäten in Konflikten und Gewaltprozessen

(150) Es sind nicht nur Bündel materieller und institutioneller Faktoren, die Kriege und gewaltförmige Konflikte auslösen, verschärfen und verstetigen. Zu einem nicht unerheblichen Teil ist gewaltsamer Konfliktaustrag auch das Ergebnis kultureller und kognitiver Prozesse. Dabei handelt es sich um bewusst konstruierte, selektive Repräsentationen von Vergangenheit und Gegenwart, die aus gesellschaftlichen Brüchen unüberbrückbare Gegensätze erwachsen lassen und Rechtfertigungsnarrative für ihre gewaltsame Auflösung liefern. Dazu gehört in besonderem Maße das Zusammenspiel identitärer Bewegungen mit populistischen Politikstilen und neuen Medien. Aber auch religiöse Militanz kann eine Form von Identitätspolitik mit konfliktverstärkender Wirkung sein.

3.3.1. Identitäre Bewegungen, (Rechts-)Populismus und neue Medien

(151) Identitäre Bewegungen sind ein vielschichtiges Phänomen. Indem sie für die Rechte marginalisierter und diskriminierter Gruppen (etwa von Frauen, Indigenen, Schwulen und Lesben, Menschen mit Handicaps, ethnischen und religiösen Minderheiten, Zuwanderern etc.) eintreten, können sie inklusiven und emanzipativen Charakter entfalten. Es geht ihnen um die gesellschaftliche Anerkennung stigmatisierter Gruppen, um Gleichheit und Gerechtigkeit. Umgekehrt – und hierauf soll im Folgenden der Fokus liegen – können sie aber auch auf Ausgrenzung abzielen und dabei friedensethisch höchst problematische Effekte nach sich ziehen.

(152) Exklusive identitäre Bewegungen gibt es überall auf der Welt. Ohne sie sind – wie im Zusammenhang mit innerstaatlichen Konflikten bereits ausgeführt – separatistische Konflikte nicht denkbar. Gemeinsame Herkunft, Hautfarbe, Sprache und Religion sind Hebel, die politische Unternehmer einsetzen, um den Widerstand von sozialen Gruppen gegen politische Repression sowie ökonomische, soziale und kulturelle Diskriminierung zu mobilisieren. Auch Versuche, gesellschaftlichen Wandel aufzuhalten, der gravierende Veränderungen der angestammten Lebensverhältnisse (etwa globalisierungsbedingten rapiden sozialen Wandel oder Zuwanderung) mit sich bringt, werden unter diesen Vorzeichen organisiert. Wertekonflikte dieser Art entziehen sich Kompromissen und sind daher schwer zu befrieden. Identitätspolitik kann daher schlimmstenfalls – verwiesen sei hier auf Ruanda, Bosnien-Herzegowina und Myanmar – in Genoziden enden. Völkisch-identitäre Argumentationsmuster liegen im Übrigen auch der Legitimation des russischen Angriffskriegs gegen die Ukraine zugrunde. So bestreitet Präsident Putin die Existenz der Ukraine als souveränen Staat mit dem

Argument, Ukrainer, Belarussen und Russen seien ein Volk. Daraus leitet er in unzulässiger Weise ab, dass die Ukraine Teil des russischen Herrschaftsbereichs sei und mithin die Annexion ukrainischen Territoriums rechtmäßig.

(153) Der Aufstieg exklusiver identitärer Bewegungen in westlichen Demokratien hat mit der globalen Finanzkrise 2008 Fahrt aufgenommen. Die Migrationskrise 2015 hat diesen Prozess verstärkt. Eines der Kernmerkmale dieser Bewegungen ist ein essenzialistischer und homogener Volksbegriff. Identitäre Bewegungen leugnen, dass sich Identitäten kontextbezogen verändern können und daher relational sind. Volkszugehörigkeit beruhe danach auf Herkunft und Blutsbande, nicht auf dem Erwerb von Staatsbürgerschaft. Gesellschaften werden in eine „Wir“-Gruppe und „die Anderen“ unterteilt. Nicht das Gemeinsame, Verbindende in einer Gesellschaft wird betont, sondern Differenz. Ziel ist der Schutz der „schweigenden Mehrheit“ gegenüber schädlichem Elitenhandeln, durch das die Globalisierung, die Vertiefung der europäischen Integration, unkontrollierte Zuwanderung und libertäre Lebensstile gefördert würden. Dagegen schürt exklusive Identitätspolitik bewusst Angst und arbeitet mit Endzeitszenarien. Sie zeichnet Schreckensbilder eines bevorstehenden Bürgerkriegs, zuweilen sogar vom Niedergang der westlichen Welt und des christlichen Abendlandes als Resultat moralischen Verfalls. Sprachlich bedient sie sich rhetorischer Figuren, die Anklänge an faschistisches und nationalsozialistisches Gedankengut enthalten. So wird beispielsweise im Jargon der Alternative für Deutschland (AfD) Zuwanderung als „Umvolkung“ diskreditiert. Um ihr Ziel der Bewahrung traditioneller Gemeinschaft zu erreichen, wollen exklusive identitäre Bewegungen ausgrenzen und den nationalen Lebensraum durch bewehrte Staatsgrenzen (re-bordering) sichern. Die identitären Einstellungsmuster, die sie ausgehend vom völkischen Konzept eines homogenen Volkes propagieren, wie Ausländerfeindlich-

keit, Rassismus, Anti-Genderismus, Antisemitismus, Islamfeindlichkeit, Sexismus und Sozialdarwinismus, widersprechen diametral dem in der Allgemeinen Menschenrechtserklärung der UN 1948 niedergelegten Grundsatz der fundamentalen Gleichheit aller Menschen. Sie leugnen Diversität und Pluralität.

(154) Sehr viele dieser exklusiven identitären Bewegungen bedienen sich zur Mobilisierung ihrer Gefolgschaft eines (rechts-) populistischen Politikstils, der mit ihnen viele inhaltliche Gemeinsamkeiten teilt. Ein Kernmerkmal des Rechtspopulismus ist seine tiefe Abneigung gegen jede Form von Komplexität, der die Tugend vermeintlich „gesunden Menschenverstands“ entgegengesetzt wird. Das gilt insbesondere für moderne politische Institutionen. Populisten gelten diese als hochgradig intransparent und beherrscht von korrupten Eliten. Wie die Identitären machen auch Populisten diese Eliten für die Nöte der „kleinen Leute“ verantwortlich. Die Feindbilder der Identitären finden hier ihre Entsprechung: Auf nationaler Ebene schlägt sich dies in Feindseligkeit gegen Zuwanderung nieder, auf europäischer Ebene gegen supranationale Politik. Brüssel ist – wie im Europa-Abschnitt bereits ausgeführt – für Populisten der Modellfall eines intransparenten bürokratischen Molochs. Anderswo ist es die Ablehnung globaler multilateraler Foren, gegen die sich ihr Unmut richtet. Die notgedrungen komplexen Lösungen, die diese Organisationen zur Bewältigung grenzüberschreitender Problemlagen – etwa der Migration – vorschlagen, werden ebenso abgelehnt wie die wissenschaftlichen Befunde, auf denen sie beruhen. Das Leugnen des Klimawandels und die Verharmlosung der Corona-Pandemie sind Beispiele dafür.

(155) Populisten leben vom Charisma ihrer Führungspersönlichkeiten, setzen auf Demagogie, offene Provokation, Diskreditierung, Dramatisierung durch Übertreibungen und Falschinformationen, Verschwörungsnarrative und die Emotionalisierung des Diskurses. Sie propagieren einfache Lösungen, die in Wirklich-

keit keine sind, und die Rückkehr in eine mythisierte Vergangenheit, gewissermaßen ein „goldenes Zeitalter“. Damit glauben sie stabile Lebenswelten wiederherstellen zu können. Im Zusammenspiel mit „neuen Medien“ sorgen sie für eine Verrohung des politischen Diskurses und eine Vergiftung der gesellschaftlichen Beziehungen. Sie entfalten damit eine hochgradig spaltende Wirkung sowohl innerhalb von Gesellschaften als auch in der Staatenwelt. „Inklusive Solidarität“ wird durch „exklusive Solidarität“ ersetzt, Stereotype und Feindbilder werden verstetigt, bestehende Konflikte angeheizt und auf dem Verhandlungsweg herbeigeführte friedliche Problemlösungen erschwert.²³

(156) Identitäre und Rechtspopulisten bedienen sich zur Verbreitung ihrer Hassbotschaften vorzugsweise der neuen Medien. Ironischerweise nährten jene neuen Medien zunächst große Hoffnungen, Bildung und Wissen zu mehren, die politische Teilhabe zu fördern und Demokratisierungsprozesse zu unterstützen. Sie spielten eine wichtige Rolle bei der Mobilisierung von Regimegegnern in Volkserhebungen wie dem „Arabischen Frühling“, die deshalb auch als „Twitter“- oder „Facebook-Revolutionen“ bezeichnet werden. Wie einschlägige Forschungsprojekte zeigen, wurden „neue Medien“ auch für Friedensprozesse und die Nachkonfliktbearbeitung eingesetzt. Friedensaktivisten werden durch sie effektiv vernetzt. Provokative Gerüchte und Falschinformationen lassen sich damit entkräften, bevor sie erneut in Gewaltaktionen münden.

(157) Mit dem vermehrten Aufkommen exklusiver identitärer und rechtspopulistischer Bewegungen und Parteien gerieten jedoch die Risiken neuer Medien vermehrt in den Blick. Diese

²³ Zum kirchlichen Umgang mit Populismus siehe auch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Dem Populismus widerstehen*. Arbeitshilfe zum kirchlichen Umgang mit rechtspopulistischen Tendenzen. Arbeitshilfen Nr. 305 (Bonn 2019).

Gruppen diffamieren herkömmliche Qualitätsmedien als „Lügenpresse“ und Verbreiter von „fake news“. In der Anonymität des Internets lassen sich nahezu ungehindert und weitgehend ungestraft Hass- und Hetzbotschaften gegen Minderheiten und politisch Andersdenkende verbreiten. Wie Studien nachgewiesen haben, wirkt dabei begünstigend, dass sich Falschmeldungen rascher verbreiten als wahre Informationen. Aber auch autokratische Staaten wie Putins Russland bedienen sich systematisch der neuen Medien. Bots und Troll-Armeen werden zur gezielten Streuung von Falschmeldungen und für Propagandazwecke bis hin zur Manipulation von Wahlen in westlichen Demokratien eingesetzt. Ziel dieser Kampagnen ist die Aushöhlung der ihnen verhassten liberal-demokratisch geprägten, kosmopolitanen politischen Kultur.

3.3.2. Religiöse Konfliktpotenziale

(158) Ein Sonderfall identitärer Bewegung sind religiöse Fundamentalisten. Die Suche nach Orientierung in einer unübersichtlichen und konfliktreichen Welt hat in fast allen Weltreligionen fundamentalistische Strömungen hervorgebracht. Ihr Kernmerkmal ist die schriftgetreue Befolgung ursprünglicher kanonischer religiöser Texte und der Glaube, dass die daraus abgeleiteten Lehren vorbehaltlos auf alle politischen, ökonomischen und sozialen Kontexte anzuwenden sind. Der dem religiösen Fundamentalismus innewohnende Fanatismus ist dabei Triebkraft für zahlreiche innerstaatliche Konflikte und Gewaltakte. Die zeitweise Eroberung weiter Teile des Irak und Syriens durch den Islamischen Staat und dessen Terrorakte auch und gerade in westlichen Staaten sind das wohl einschlägigste Beispiel für offensichtlich religiös motivierte Gewalt. Doch auch buddhistischer Fundamentalismus in Myanmar gegen die muslimische Rohingya-Minderheit und in Sri Lanka gegen die hindu-

istische Volksgruppe der Tamilen, hinduistischer Fundamentalismus gegen Muslime in Indien und christlicher Fundamentalismus gegen die muslimischen Moros in den Süd-Philippinen verdeutlichen die Problematik. Fundamentalistische religiöse Bewegungen bedienen sich ebenfalls vorzugsweise neuer Medien, die sie wie der Islamische Staat oder Al-Qaida einsetzen, um Kämpfer zu rekrutieren, Selbstmordattentäter anzuleiten, finanzielle Unterstützung zu organisieren und Desinformationskampagnen zu betreiben.

(159) Auch religiöse Fundamentalisten schreiben alles Übel der Welt der Präsenz korrumpierender Eliten zu. Dabei kann es sich sowohl um weltliche als auch um religiöse Eliten handeln. Wie politische Populisten sehen religiöse Fundamentalisten in Eliten die Exponenten einer moralisch dekadenten Ordnung, die sie für zahlreiche, oft globalisierungsbedingte Krisen verantwortlich machen. Es geht ihnen dabei um eine grundlegende Erneuerung von Werten und Moral, die sie in einer vermeintlich schriftgetreuen Befolgung religiöser Gebote am besten gewährleistet sehen. Sie predigen und propagieren daher die Wiederherstellung einer imaginären ursprünglichen Ordnung, die zu meist in einer fernen vergangenen, idealisierten Epoche gefunden wird. Nur wer sich vorbehaltlos diesen Ordnungsvorstellungen unterwirft, gehört zur „Wir“-Gruppe, die sich im Besitz der Wahrheit wähnt und daher den „Anderen“ mit militanter Ablehnung begegnet. Religion wird dabei zur Triebkraft politischer Mobilisierung, die bei den „Anderen“ ähnliche Dynamiken hervorruft und damit leicht in gewaltsamen Konfliktaustrag eskaliert. Dies heißt aber auch – wie die neuere Konfliktforschung nachweist –, dass in vielen Konflikten nicht Religion per se die gewaltauslösende Ursache ist. Vielmehr instrumentalisieren politische Unternehmer die Religion als Mobilisierungsfaktor, um ihren politischen Einfluss zu vergrößern, gelegentlich auch, um separatistische Ziele zu verfolgen. Da es sich da-

bei aber um Wertekonflikte mit transzendentelem Bezug handelt, sind religiöse Konflikte besonders schwer zu befrieden – ein Grund, warum sie so dauerhaft und opferreich sind.

4. Wege der Gewaltüberwindung

(160) Gewalt wird auf unabsehbare Zeit zu unserer Wirklichkeit gehören. Doch sollte uns dies nicht dazu verleiten, uns an die Gewalt zu gewöhnen und uns resigniert mit ihr abzufinden. Vielmehr geht es darum, geduldig und einsatzbereit dafür Sorge zu tragen, dass Gewalt und ihre Folgen, soweit es geht, überwunden werden und somit Gewalt immer weniger Raum bekommt. Dabei sind die religiösen, zivilgesellschaftlichen und staatlichen Akteure gefragt, ihren jeweiligen Beitrag zu leisten.

(161) Die beschriebenen Gewaltphänomene in der Welt von heute können allerdings nicht allein durch die Tugendhaftigkeit der Menschen überwunden werden, es bedarf zugleich struktureller und politisch-kultureller Maßnahmen. Dabei sehen wir mit Zustimmung, dass die Bundesregierung 2016 nach einem breiten gesellschaftlichen Partizipationsprozess Leitlinien zur Krisenprävention, der Konfliktbearbeitung sowie der Friedensförderung vorgelegt hat, denen in den folgenden Jahren wichtige Umsetzungsstrategien gefolgt sind. Nicht zuletzt vor dem Hintergrund, dass in jüngster Zeit das internationale Recht immer wieder in eklatanter Weise gebrochen wurde und die internationalen Institutionen missachtet werden, ist es uns wichtig, ihre Bedeutung für die zivile Konfliktbewältigung hervorzuheben. Fortschritte in der Gewaltüberwindung werden nur zu erzielen sein, wenn wir uns über politische, kulturelle und religiöse Grenzen hinweg verständigen. Daher wollen wir im Folgenden einige Perspektiven und Handlungsbereiche skizzieren, die für Gewaltüberwindung und zivile Konfliktbearbeitung wesentlich sind.

4.1. Zeichen der Zeit: Konflikt, Bedrohung und Gewalt

(162) Konflikt und Gewalt gehören zu den prägenden Grunderfahrungen der Menschheit. Konflikte sind ein notwendiger und oftmals produktiver Bestandteil menschlichen Zusammenseins und gesellschaftlicher Entwicklung. Die daraus entstehenden Krisen können bisweilen unumgänglich sein. Das gefährliche Moment liegt darin, dass in Krisen die Versuchung wächst, die Konflikte gewaltförmig auszutragen. Wo Konflikte mit Gewalt gelöst werden sollen, schädigen sie die Grundlagen des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Wir haben daher schon in „Gerechter Friede“ eindringlich für das Primat der zivilen Konfliktbearbeitung geworben. Denn angesichts der toxischen Wirkungen von Gewaltanwendung ist der zivilisatorische Versuch unverzichtbar, menschenrechtlich fundierte Ordnungen zu errichten, die Gewaltmittel ausschließlich im Rahmen des Rechts legitimieren. Dies ist eine zentrale Voraussetzung dafür, Konflikte angemessen auszutragen und Gewalt zu überwinden.

(163) Gewalt wird in verschiedensten Formen ausgeübt, physisch, psychisch, strukturell, kulturell, spirituell und – gerade auch in Konflikt- und Kriegssituationen – als sexualisierte Gewalt. Gemeinsames Merkmal ist, dass sie stets auf menschliches Handeln und vielfältige menschliche Entscheidungen zurückzuführen ist, auch wenn sie in vielen Situationen übermächtig, alternativlos oder anonym erscheinen mag. Es muss uns bewusst sein, dass es in Gewaltkontexten um die Verletzungen konkreter Menschen und ihrer Würde geht. Unsere Rede von Gewalt darf sich daher nicht ins Abstrakte und Anonyme flüchten, sondern muss von diesen Menschen, ihren Erfahrungen und den spezifischen Situationen handeln. Eine theoretische Distanzierung von der Gewalt, in der die handelnden und betroffenen Subjekte

letztlich verschwinden, ist nichts anderes als eine Form des Vermeidungsverhaltens, die die spezifischen Gewalterfahrungen marginalisiert.

(164) Gewalt ist häufig Ausdruck menschenunwürdiger und hoch konfliktiver Verhältnisse – und zugleich auch tragische Antwort. Darum sind Bedrohungen und das Gefühl der Bedrohungen wesentlicher Treibstoff für Gewaltsituationen. So setzen beispielsweise die rasanten Veränderungen des Klimawandels, der Globalisierung und der Digitalisierung oder die mit den weltweiten Migrationsbewegungen einhergehenden Entwicklungen alle betroffenen Gesellschaften unter politischen, sozialen und kulturellen Stress, der von vielen als Bedrohung erlebt wird. Als Reaktion darauf gewinnen Tendenzen zur Abschottung und nationale Egoismen an Raum, sodass sich viele Systeme der internationalen Zusammenarbeit in der Krise befinden. Verstärkt durch die anhaltenden ungerechten wirtschaftlichen und sozialen Strukturen schwindet bei vielen schließlich das Vertrauen in eine gemeinsame Lösung der Konflikte.

(165) Das bringt vielfältige Versuchen zur Gewalt hervor, insbesondere dort, wo Menschen sich nicht darauf verlassen können, dass sie im Rahmen der bestehenden Verhältnisse und Strukturen zu ihrem Recht kommen, oder gar bewusst Ausgrenzung erleben. Nicht selten treffen diese Aus- und Abgrenzungen auf historische Erfahrungen mit Gewalt und aktualisieren alte Feindbilder. Wenn Erfahrungen aber vorschnell verallgemeinert werden, drohen die Wahrnehmung der Anderen verzerrt und die gesellschaftlichen Beziehungen weiter beschädigt zu werden. Solche Systeme untergraben auf Dauer Gemeinwesen, Institutionen und Rechtsordnungen und schaffen so wiederum Konflikte und Sicherheitsprobleme. Darum ist die organisierte Kriminalität eines der Zeichen der Zeit, die in diesem Zusammenhang zu erwähnen ist, da gerade sie häufig Treiber und Nutznießer dieser Entwicklungen in vielen Ländern ist.

(166) Explizit sind aber auch jene machtvollen Staaten zu nennen, die glauben, ihre Interessen ohne Berücksichtigung des Wohles aller durchsetzen zu können und so nur allzu oft der Versuchung der Gewalt erliegen. Die aktuelle weltpolitische Lage bringt nicht nur vielfältige Formen und Mittel des gewaltförmigen Konfliktaustrags hervor; vielmehr gehört es offensichtlich auch zu unserer Zeit, dass die Hemmschwelle zum Einsatz von Gewalt kontinuierlich zu sinken scheint. Die Gewalt- und Bedrohungspotenziale in den internationalen und gesellschaftlichen Beziehungen nehmen zu. So schafft die Anwesenheit von Gewalt und Bedrohung vielfältige neue Konflikte und Sicherheitsprobleme oder verschärft bestehende Probleme. Auch wenn wir unbeirrbar am Primat der zivilen Konfliktbearbeitung festhalten, müssen wir realistisch anerkennen, dass zur Eindämmung von Gewalt der Einsatz von Gewaltmitteln nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden kann.

4.2. Gewalt betrifft die Identität

(167) Im Gewalthandeln werden die Mitmenschen zum Objekt oder zum Gegenmenschen. Gewalterfahrung ist die Erfahrung extremer Schutzlosigkeit und Verletzlichkeit des menschlichen Lebens. Extreme Gewalt löst existenzielle Erschütterungen aus, die zu Traumatisierungen führen können und die von den machtvollen Gefühlen der Demütigung, der Scham und des Gesichtsverlusts begleitet werden. Die persönlichen und gesellschaftlichen Beziehungen werden durch Gewalt fundamental gestört. Das geht mit immensen Auswirkungen auf die Beziehungen von Menschen und sozialen Gruppen zueinander sowie zu sich selbst einher. Diese Folgen der Gewalt prägen die Lebenswirklichkeiten, das Denken, Wahrnehmen und Empfinden, die Religiosität und Kultur der Menschen auch dann noch, wenn die Ursachen und Anlässe sowie die Gewalttaten selbst vorüber sind.

Dies schließt auch Generationen mit ein, die selbst die Gewalt nicht mehr erlebt haben. Diese Prägungen wahr- und – so schwer es fällt – anzunehmen, ist ein wichtiger Schritt, um aus dem Schatten der Gewalt zu treten. Zugleich werden, wie wir im Prozess der deutsch-polnischen und deutsch-französischen Versöhnung erleben konnten, mit dieser selbstkritischen Auseinandersetzung Voraussetzungen für neue vertrauensvolle Beziehungen geschaffen. Gewaltfreiheit ist in dieser Perspektive der Horizont, an dem wir uns orientieren. Sie soll helfen, die harten Realitäten und Folgen der Gewalt angemessen in den Blick zu nehmen. Die Option für die Gewaltfreiheit erspart uns aber nicht die schmerzhaft kompromissbeladenen schrittweisen Wege der Gewaltüberwindung.

(168) Die Reaktionen der Opfer auf Gewalt sind unmittelbar einsichtig. Aber auch Täterinnen und Täter machen Gewalterfahrungen, die sie bisweilen ebenfalls in der Tiefe ihrer Existenz verändern. Doch es ist ein allzu populärer Irrtum zu glauben, dass Gewalt und ihre Folgen nur die Opfer und die Täter betreffen. Auch die Zuschauenden werden in das Gewaltgeschehen hineingezogen und sind gefordert. Die Auswirkungen der Gewalt auf sie sind nicht zu unterschätzen und werden vom Terrorismus systematisch eingesetzt. Die Untätigkeit, das Zögern oder sogar die Zustimmung der Zuschauenden stört die Beziehungen zu den Opfern. Sehen sich die Zuschauenden auch oftmals selbst als potenzielle Opfer, so werden sie dennoch von den Opfern nicht selten als stumme Komplizen der Täterinnen oder Täter wahrgenommen. Die Tatsache, dass sich in länger andauernden Gewaltsituationen und -kontexten Opfer, Täter und Zuschauende häufig kaum eindeutig voneinander trennen lassen, sondern vielmehr die verschiedenen Aspekte ineinander übergehen, erschwert den Umgang mit den Folgen der Gewalt zusätzlich. Ein besonders bedrückendes Beispiel sind Kindersoldaten, die nicht selten bei ihrer Zwangsrekrutierung gezwun-

gen werden, Verbrechen an ihrer Gemeinschaft zu begehen, manchmal sogar Familienmitglieder zu töten, damit sie nicht zurückkehren können. Ein auf Heilung zielender Umgang mit Gewalt schließt die Erfahrungen und Nöte aller Beteiligten mit ein, ohne dass die Verletzungen relativiert werden. Die Neigung vieler Zuschauender, die Auseinandersetzung mit der Gewalt und ihren Folgen den Opfern und den Tätern zu überlassen, verdrängt den eigenen Anteil und lässt die Opfer erneut allein.

(169) Den verschiedenen Formen der Gewalt ist es eigen, dass sie Menschen in ihrem Verhältnis zu sich selbst und zu anderen nachhaltig prägen und verletzen. Darin zeigen sich die ganzheitlichen Dimensionen der Menschen, die in ihrer personalen Würde als Individuen und soziale Wesen verletzt werden. Gewalt betrifft die Identität von Menschen und bedarf entsprechender Antworten. Die tief verstörenden Gewalterfahrungen müssen verarbeitet werden, d. h. die betroffenen Menschen müssen sie in ihre Selbstverständnisse integrieren. Diese Prozesse sind heikel und schmerzhaft, wie wir derzeit in der Frage des Umgangs mit sexualisierter Gewalt in der Kirche erleben. Es geht letztlich um die Frage, wie man sich zu sich selbst, den Anderen und der Welt in Beziehung setzt, bzw. wie man sein eigenes Handeln oder Nichthandeln erklärt und begründet – und was daraus für die Zukunft folgt. Es geht letztlich um die Frage, welche Art Menschen wir sein wollen und können. Da diese Fragen unsere Identitäten tief berühren, besitzen sie erhebliches Konfliktpotenzial. Von Gewalt und ihren Folgen betroffene Gesellschaften stehen vor der Herausforderung einer tiefgehenden politisch-kulturellen Veränderung. Die damit einhergehenden Konflikte gilt es beharrlich und konstruktiv auszutragen. In ihnen liegt das Potenzial für den Wandel zum Besseren. Konfliktvermeidung hingegen verstetigt die Folgen der Gewalt. Angesichts des hohen Identitätsgehalts dieser Konflikte kommt es auf Augenmaß, Takt und ein gutes Gefühl für die richtigen Situationen an. Aber

mit dem Rücken zu den Opfern gibt es keine Perspektive der Gewaltüberwindung und der Versöhnung.

4.3. Religion, Kultur und Gewalt

(170) Die Religionsgemeinschaften stehen in der Auseinandersetzung mit gewalttätigen Konflikten und deren Auswirkungen vor der Herausforderung, mit politischen Akteuren umzugehen, die ihren jeweiligen Interessen mittels der Funktionalisierung religiöser Gefühle und Symbole stärkere Geltung verschaffen wollen. Der Faktor Religion ist real. Politische Akteure reagieren mit ihm auf den durch die existenzielle Bedrohung durch Konflikteskalation, Gewaltdynamik und Leidenserfahrung gesteigerten Bedarf an Sinn und Deutung. Gerade religiöse Symbole – unterlegt mit vielfältigen kulturellen Praktiken –, die immer auch von der Auseinandersetzung von Gut und Böse handeln, stellen spezifische Deutungsangebote parat, die die aktuelle Konfliktwahrnehmung zuspitzen und überformen können. Ist die Auseinandersetzung erst einmal in die Perspektive unausweichlicher und letztlich unverhandelbarer Gut-Böse-Konfrontation gerückt, ist es nicht weit bis zur heilsgeschichtlichen Verklärung und Rechtfertigung von Gewalt. Der Missbrauch des Opfergedankens bis hin zu Märtyreriologien erweist sich nicht selten als konfliktverschärfend und gewaltfördernd. Solcher Perversion von Religion entgegenzutreten ist Sache der Religionsgemeinschaften im Allgemeinen und der Kirche im Besonderen. Der spezifischen, nicht selten von apokalyptischen Bildern angetriebenen Religiosität des Krieges ist mit der Unterscheidung der Geister entschieden zu begegnen.

(171) Die Religionsgemeinschaften stehen somit vor der Frage, wie sie der großen Gefahr sinnvoll entgegentreten können, in Wahrnehmung und Tat so in Konflikte einbezogen zu werden,

dass sie sie eher fördern als überwinden helfen. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, dass die Religionsgemeinschaften und insbesondere die Kirche sich intensiv mit der Struktur des politischen Religionsmissbrauchs sowie mit ihrem eigenen Anteil daran auseinandersetzen. Die Versuchung des kurzfristigen Geltungsgewinns gilt es abzuwehren. Das bedeutet auch, die eigene religiöse Rede daraufhin zu bedenken, inwieweit sie von den jeweiligen Konflikten geprägt wird und in welcher Weise sie auf diese Konflikte einwirkt. Die Religionsgemeinschaften sind gefragt, praktisches Zeugnis von der umfassenden Würde der Menschen abzulegen. Dieses Zeugnis ist angesichts von Gewalt und vielfältigen Würdeverletzungen dringend geboten.

(172) Analoges lässt sich vom Missbrauch von Kultur für die Zwecke gewaltförmiger Mobilisierung und Konfliktdeutung sagen. Kulturelle Deutungen und Ausdrucksformen sind ein unverzichtbarer Bestandteil der Verständigung von Menschen und Gruppen über ihr Selbstverständnis und ihr Verhältnis zueinander. Wo diese Ressourcen in den Dienst der Abgrenzung, Abwertung und Überwältigung anderer gestellt werden, verfehlt Kultur ihr Ziel, die positiven Potenziale des Menschseins in seiner Spannung zwischen historischer Vergänglichkeit und transzendentaler Würde zum Ausdruck zu bringen. Benötigt werden Kulturen, die offen sind für die Perspektiven anderer und fähig, die eigenen Erfahrungen und Antworten zu teilen.

4.4. Handlungsfelder der Gewaltüberwindung

(173) Diese Beobachtungen und Überlegungen weisen auf eine Reihe von zentralen Handlungsfeldern hin, von denen wir einige näher behandeln wollen. Denn wir wollen uns nicht allein in der dunklen Betrachtung der Gewaltförmigkeit der Welt ergehen. Wir wollen zu konkretem Handeln vorstoßen. Dieses Han-

deln muss die Bereitschaft zu breiten Bündnissen ebenso mit einschließen wie das beharrliche und in der Sache kompetente Zeugnis für ein menschenwürdiges Zusammenleben im gemeinsamen Haus unserer Erde.

4.4.1. Gewaltbelastete Vergangenheit und Versöhnung

(174) Kriege und Gewalt nähren sich häufig aus unversöhnten Konflikten, die in die Vergangenheit zurückreichen. Die Weltgeschichte ist bis in die Gegenwart voll von Beispielen dafür. Die prägende Anwesenheit gewaltbelasteter Vergangenheit wird leider allzu häufig unterschätzt. Unter den Oberflächen der alltäglichen Normalitäten wirkt die Gewaltgeschichte lange fort und behindert die Entwicklung guter gesellschaftlicher und persönlicher Beziehungen. Dies zeigen beispielsweise die bis heute nicht hinlänglich aufgearbeiteten Gräueltaten der Wehrmacht und der SS während des Zweiten Weltkriegs in Griechenland. Aber auch in den Beziehungen zu unseren Nachbarn, wie Polen und Frankreich, ist die Anwesenheit der Vergangenheit weiterhin spürbar. Der Versuchung, sich in den Schein der Normalität zu flüchten, um der verstörenden Anwesenheit des Vergangenen auszuweichen, müssen wir widerstehen. Denn sie führt uns weg von den Wunden der Menschen und behindert die Prozesse der Versöhnung.

(175) Wer von Versöhnung sprechen will, darf von den Verletzungen und dem Unversöhnten nicht schweigen. Das Schweigen zu durchbrechen und den schmerzhaften Prozess der Wahrheitsfindung zu beginnen, wird von vielen Versuchungen begleitet. Eine liegt darin, die Gewalt in möglichst unpersönliche Abstraktion zu distanzieren. Dies betrifft insbesondere die Rede von der strukturellen oder kulturellen Gewalt. In ihr spiegelt sich oftmals ein unbewusstes Ausweichverhalten gegenüber den harten Realitäten und konkreten menschlichen Geschichten der

Gewalt, die insbesondere durch ihre Ambivalenzen und vielfältigen Verstrickungen verstörend wirken. Daher muss in der Rede von Versöhnung auch das Bewusstsein für das langanhaltend Unabgeoltene und tendenziell nicht mehr Versöhnbare zum Ausdruck kommen.

(176) Unser Glaube an Gottes Versöhnungshandeln durch Jesus Christus betrifft unsere ganze Existenz. Daher ist der „Dienst der Versöhnung“ (2 Kor 5,18), von dem Paulus spricht, gerade auch dort zu leisten, wo Individuen, Völker und Staaten in Gewalt und ihren Folgen erstarrt sind. Gelingende Versöhnung ist ein komplexes Geschehen, das den Charakter eines Geschenks trägt. Die lang andauernden, oftmals schmerzhaften persönlichen, politischen und kulturellen Transformationsprozesse erfordern eine Haltung der tätigen Geduld, die weiß, dass Heilung Zeit braucht. Versöhnungsprozesse bedürfen der solidarischen Hinwendung zu den Opfern, der kritischen Auseinandersetzung mit den Tätern und den Zuschauern. Sie leben von der Bereitschaft, unterschiedliche Perspektiven und Erfahrungen miteinander ins Gespräch zu bringen. Die Widerstände, denen sie begegnen, sind Teil des Weges und des Dienstes. Es ist für das Verständnis der jeweils partikularen Gewaltgeprägtheit der Gegenwart unverzichtbar, die Perspektiven der Opfer und ihrer Nachfahren in den Prozess der Gewaltüberwindung einzubeziehen.

(177) Die schmerzhaften Ungleichzeitigkeiten zwischen Opfern und Tätern, die sich durchaus über Generationen fortsetzen können, müssen ins Wort gehoben und ausgehalten werden. Wo diese unterschiedlichen Erfahrungen miteinander geteilt werden können, kann die erlebte Spannung fruchtbar werden. Es hat sich gezeigt, dass man immer wieder auf Situationen stößt, die, wenn überhaupt, befriedigende Antworten nur in einer Perspektive über mehrere Generationen hinweg zulassen.

(178) Entgegen der Tendenz, die schmerzhafteste Erinnerung an Gewalt in Vorstellungen von einer Rückkehr zur Normalität aufzulösen, sollte sich Friedenshandeln daran orientieren, geduldig und selbstkritisch die Strukturen sowie die konkreten Geschichten der Gewalt zur Sprache zu bringen. Dabei gilt es, sowohl der Versuchung zu widerstehen, in ein wohlfeiles allgemeines Schuldbekennen zu verfallen, das an der Oberfläche bleibt, weil es sich nicht der konkreten Schuld und Verantwortung stellt, als auch dem Drängen nach Schlusstrichen keineswegs nachzugeben. So verlockend es ist, Schlusstriche zu ziehen, es ist unreal und verdeckt die zu behandelnden Wunden, anstatt an ihrer Heilung mitzuwirken. Der kurzfristige Mehrwert einer relativen Befriedung der Situation steht nur in seltenen Fällen in einem vertretbaren Verhältnis zur mittel- und langfristigen Vergiftung des politischen Diskurses. Unter Bedingungen einer auf kurzfristig vorweisbare Erfolge ausgerichteten Politik, wie sie in den stark am Mediendiskurs orientierten Gesellschaften immer weiter Raum greift, ist es von hoher Bedeutung, auf eine Auseinandersetzung mit dem Gewalt- und Friedensproblem in einer längerfristigen Perspektive zu drängen.

(179) Es ist von zentraler Bedeutung, dass Akteure ein gewisses Maß an Glaubwürdigkeit besitzen. Diese allerdings wird im Konfliktgeschehen nicht selten beschädigt. Die Stärkung, gelegentlich sogar Rückgewinnung der Glaubwürdigkeit erfordert in aller Regel einen schmerzhaften Prozess des Sich-ehrlich-Machens gegenüber der eigenen Rolle, den Leistungen und dem Versagen. Nur wer seine eigene geschichtliche als auch persönliche Verwobenheit bzw. Verstrickung in die Gewaltverhältnisse konkret bekennt und aufarbeitet, kann glaubwürdige Beiträge bei der Überwindung von Gewalt leisten.

(180) Die hier skizzierten Überlegungen haben weitgehende Auswirkungen auf politisches Handeln. Sie übersetzen sich u. a. in strafrechtliche Verfolgung, Wahrheitskommissionen, wissen-

schaftliche Aufklärung und schulische Curricula. Prozessen der „Transitional Justice“ kann eine wichtige Funktion zukommen, wenn man im Blick behält, dass die erforderliche politisch-kulturelle Transformation weit mehr umfasst als die Errichtung einer legitimen Rechtsordnung. Dabei ist zu Recht auch die Frage nach Reparationen oder Entschädigungen zu diskutieren. In ihnen drückt sich materiell die Ernsthaftigkeit und Verbindlichkeit der wahrhaftigen Anerkennung der Leiden und des Unrechts aus. Die Rede von der Anerkennung der Leiden der Opfer droht nämlich schal und kontraproduktiv zu werden, wenn sie folgenlos bleibt. Signifikante finanzielle Entschädigungsleistungen können zur Heilung beitragen. Dabei ist es wichtig, sich darüber im Klaren zu sein, dass das Geschehene nicht wiedergutmacht werden und man sich nicht von der bleibenden Verantwortung freikaufen kann.

(181) Die Bedeutung dieser Einsichten und Erfahrungen erleben wir derzeit intensiv bei der Frage nach dem angemessenen Umgang mit dem kolonialen Erbe. Auch hier kommt es wesentlich darauf an, miteinander und nicht so viel übereinander zu reden. Konstruktive Wege können nur gemeinsam gefunden werden. Die dabei auftretenden Konflikte gilt es miteinander auszutragen. Nur so werden wir aus dem Schatten der Gewalt und ihrer Folgen treten und neue belastbare Beziehungen knüpfen können.

(182) Es kann kaum genug davor gewarnt werden zu glauben, Gewaltüberwindung sei einfach eine Frage der entsprechenden Soziotechnik. Sie ist vielmehr eine Frage nach der Einbeziehung der betroffenen Akteure, mehr noch: die Frage danach, wie die in unterschiedlicher Weise von der Gewalt Betroffenen langfristig zu Akteuren ihrer eigenen Befreiung von der Gewalt werden können.

4.4.2. Menschenrechte als Grundprinzipien der Gewaltüberwindung

(183) Den Menschenrechten liegen vielfältige Verletzungserfahrungen zugrunde. Die Bedeutung der Menschenrechte als Ausdruck der Würde eines jeden Menschen (ungeachtet von Rasse, Nation und Geschlecht) für eine christliche Friedensethik haben wir in unserem Wort „Gerechter Friede“ im Jahr 2000 herausgestellt: „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.“²⁴

(184) Angesichts vielfältiger Infragestellungen der universalen Gültigkeit aller Menschenrechte für alle Menschen weltweit sei zusätzlich auf deren völkerrechtliche Verankerung hingewiesen: Mit den internationalen Menschenrechtspakten haben sich Staaten verschiedener Kulturen und Religionen seit 1948 zu fundamentalen Menschenrechten als verbindliche Grundlagen des Zusammenlebens der Völker und Staaten bekannt. Die Vertragsstaaten verpflichten sich auf den Schutz menschenrechtlicher Mindeststandards wie das Recht auf Leben und Freiheit, das Verbot von Folter und Sklaverei, das Recht auf eine unparteiliche Justiz, Schutz der Familie, des Eigentums, die Gedanken- und Religionsfreiheit sowie politische und soziale Teilhaberechte, um nur einige zu nennen. Sie sollen die Grundlage des Zusammenlebens der Völker in Freiheit, Gerechtigkeit, Frieden und Sicherheit sein.

²⁴ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gerechter Friede*, 58: a. a. O., S. 48.

(185) Die fundamentalen Menschenrechte sind heute verpflichtendes internationales Recht. Jeder Staat ist auf den Schutz grundlegender Menschenrechte verpflichtet; sie bilden die normative Grundlage des internationalen Rechts mit weitreichenden Folgen. So wird staatliche Souveränität als Folge dieser Entwicklung nun neu verstanden als Verantwortung gegenüber den eigenen Bürgern. Aufgrund der Erfahrungen schwerster Menschenrechtsverletzungen wie Genozid oder Vertreibungen ganzer Volksgruppen hat sich ein breiter ethischer Konsens in der Völkergemeinschaft herausgebildet, dass die staatliche Souveränität in den Menschenrechten ihren Ausdruck und ihre Grenze findet: Aufgabe staatlicher Souveränität ist der Schutz der Menschenrechte. Gerade derzeit sollten wir gegenüber entgegengesetzten Tendenzen daran festhalten, dass schwerste Menschenrechtsverletzungen keine innere Angelegenheit der Staaten sind, sondern das friedliche Zusammenleben der Völker gefährden und deswegen Bedrohungen des Friedens in der Völkergemeinschaft darstellen.

(186) Die Völkergemeinschaft als Ganze trägt eine subsidiäre Verantwortung dort, wo Menschenrechte in gravierender Weise missachtet werden: Wenn ein Staat sich als unfähig oder als unwillig erweisen sollte, die Schutzverantwortung für die eigenen Bürger im Falle schwerster Menschenrechtsverletzungen, schwerster Kriegsverbrechen, von Hungersnöten o. ä. wahrzunehmen, soll diese Schutzverantwortung subsidiär auf die Staatengemeinschaft übergehen und durch die Vereinten Nationen wahrgenommen werden. Die Völkergemeinschaft hat vor dem Hintergrund massiven Staatsversagens sowie gravierender Menschenrechtsverletzungen das Prinzip der responsibility to protect (R2P) entwickelt, das unter bestimmten Voraussetzungen die Souveränität eines Staates einschränkt und es der Weltgemeinschaft erlaubt, zur Herstellung von Sicherheit und Ordnung zu intervenieren. R2P verpflichtet die internationale Staatengemein-

schaft zur Prävention (responsibility to prevent), zum Schutz (responsibility to protect) sowie zum Wiederaufbau (responsibility to rebuilt) beizutragen. Leider wird R2P allzu oft auf militärische Interventionen reduziert. Die Konfliktprävention und die Konfliktnachsorge von gewaltsamen Konflikten werden häufig vernachlässigt.

(187) Auch wenn die Vereinten Nationen bei Weitem nicht das Ideal einer wirklich unparteilichen internationalen Institution darstellen, bieten deren zuständige Gremien unter den derzeitigen Bedingungen noch am ehesten die Gewähr einer Entscheidung, die nicht primär den partikularen Interessen einzelner Großmächte dient. Die UN müssen die subsidiäre Schutzverantwortung in einer Weise wahrnehmen, dass nicht unter dem Deckmantel vermeintlichen Menschenrechtsschutzes das politische Selbstbestimmungsrecht von Völkern unterlaufen wird. Auch im Fall UN-mandatiertes Interventionen haben wir in der Vergangenheit immer wieder feststellen müssen, dass das Leid der betroffenen Bevölkerung den partikularen Interessen einzelner Staaten untergeordnet wurde, die eigentlich im Auftrag der Vereinten Nationen intervenierten. Daher betonen wir den Vorrang gewaltarmer Mittel zum Schutz der Zivilbevölkerung. Nur im äußersten Fall, wenn politische und diplomatische Mittel keinen Erfolg zeitigen, kann der Einsatz militärischer Mittel zur Verhinderung größeren Leids notwendig sein, selbstverständlich unter Beachtung der einschlägigen ethischen und völkerrechtlichen Kriterien zur Begrenzung militärischer Gewalt.

(188) Die Achtung grundlegender Menschenrechte führt nicht unmittelbar zum Frieden zwischen Völkern und Staaten, aber sie schafft wesentliche Voraussetzungen für minimale menschliche Sicherheit und Freiheit. Nur unter der Bedingung der weltweiten Achtung grundlegender Menschenrechte befindet sich die Völkergemeinschaft auf dem Weg zum Frieden. Dies gilt sowohl im Innern der Staaten wie auch zwischen ihnen.

4.4.3. Gewaltüberwindung durch Recht

(189) Eindämmung und Überwindung von Gewalt sind langfristige Prozesse. Der Errichtung von rechtsstaatlichen und sozial gerechten Ordnungen, die auf den Menschenrechten gründen, kommt in diesen Prozessen eine zentrale zivilisatorische Rolle zu. Die Ordnungen müssen sich nach innen und außen bei der Bewältigung der großen globalen Herausforderungen, die für einen wesentlichen Teil der heutigen Konflikte verantwortlich sind und die wir skizziert haben, bewähren. Sie sollen die Sicherheit, Freiheit und Wohlfahrt in Gerechtigkeit für die Menschen gewährleisten. Dabei steht jede Ordnung in einer unvermeidlichen Spannung zur Freiheit, deren Garantin sie zugleich sein muss. Die Rückbindung von Macht an legitim gesetztes Recht vermag die Versuchungen zum Machtmissbrauch zu reduzieren und die konstruktive Bearbeitung von Konflikten zu fördern. Die verlässliche Herrschaft des Rechts kann zwar nicht alle Wunden heilen, aber sie hilft, jenes Vertrauen in die gesellschaftlichen Beziehungen zu schaffen, ohne das keine Gesellschaft auskommt. Vor dem Hintergrund dieser Einsicht fordern vor allem die Päpste seit mehr als 100 Jahren, dass die Konflikte der Staaten nicht durch Gewalt, sondern auf der Basis des Rechts ausgetragen werden. Auch wir haben anlässlich des Welttages des Friedens 2004 mit unserer Arbeitshilfe „Das Völkerrecht: ein Weg zum Frieden“²⁵ auf die fundamentale Bedeutung des Rechts hingewiesen. Die großen Krisen der Gegenwart können die Völker und Staaten nur gemeinsam bewältigen. Dabei kommt es darauf an, Kooperationen auf Augenhöhe zu entwickeln, in die gerade auch die lokalen Akteure eingebunden werden. Nationale oder regionale Alleingänge, die die berech-

²⁵ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): „Das Völkerrecht: ein Weg zum Frieden“. Welttag des Friedens 2004. Arbeitshilfen Nr. 173 (Bonn 2004).

tigten Interessen der Anderen ignorieren, führen zu neuen Konflikten. Gefordert sind stattdessen internationale Kooperationen im Sinne des Weltgemeinwohls, wie sie auch der Idee der Sustainable Development Goals zugrunde liegen.

(190) Die Vereinten Nationen sowie die verschiedenen Institutionen der internationalen multilateralen Zusammenarbeit sind – ungeachtet ihrer Unvollkommenheiten und Schwierigkeiten – unverzichtbare Bestandteile dieses Prozesses. „Die Charta der Vereinten Nationen ist, wenn sie respektiert und mit Transparenz und Ehrlichkeit angewandt wird, ein verpflichtender Maßstab für Gerechtigkeit und ein Werkzeug für den Frieden.“²⁶ Um ihre Aufgaben allerdings erfüllen zu können, müssen die Vereinten Nationen mit ausreichender Kompetenz ausgestattet sein, die eine gewisse Unabhängigkeit von den Mitgliedsstaaten gewährleistet. Das gilt in finanzieller, politischer, rechtlicher und militärischer Hinsicht.

(191) Das bestehende internationale Recht und die internationalen Institutionen stellen bereits einen Rahmen dar, in dem bei gutem Willen der Akteure viele Konflikte ohne Gewalt lösbar sind. Die ethische Forderung besteht darin, das internationale Recht konsequent anzuwenden und die bestehenden internationalen Institutionen so weiterzuentwickeln, dass sie verbindlich die friedliche Konfliktlösung zwischen Völkern und Staaten gewährleisten. Als eine positive Entwicklung sehen wir es an, dass sich auch große Mächte vor der internationalen Öffentlichkeit im Falle einer Missachtung oder Verletzung des internationalen Rechts rechtfertigen müssen. Darin erkennen wir ein Zei-

²⁶ Papst Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft (3. Oktober 2020), 257: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 227 (Bonn 2020), S. 160.

chen der Zeit, eine Tendenz, die langfristig politische Macht zivilisiert und unter internationales Recht bringt.

(192) Die zunehmende Notwendigkeit zu internationaler Kooperation angesichts der Herausforderungen der Globalisierung verlangt von allen politischen Akteuren konstruktive Ordnungsleistungen in der internationalen Gemeinschaft, um die Konflikte zu bewältigen. Dieses politische Gebot vermag langfristig die Bedeutung des internationalen Rechts als Grundlage des friedlichen Zusammenlebens in der Völkergemeinschaft zu befördern. Ein realistischer Blick auf die (sicherheits-)politischen Verschiebungen der letzten Dekaden und insbesondere seit 2022, die wir eingangs skizziert haben, verdeutlicht aber auch, dass es fundamentale Differenzen über Werte und von ihnen geprägte internationale Institutionen gibt. Eine von der Würde und den Grundrechten des Individuums geprägte – auch internationale – Ordnung sieht anders aus als ohne diese anthropologische Grundentscheidung.

(193) Vor einer existenziellen Herausforderung steht die internationale Staatengemeinschaft, wenn insbesondere politisch bedeutende Staaten sich über die rechtlichen Grundlagen friedlichen internationalen Zusammenlebens hinwegsetzen und das völkerrechtliche Gewaltverbot ignorieren, wie dies beim Angriff der Russischen Föderation auf die Ukraine geschehen ist. Als Mitgliedsstaaten der Vereinten Nationen tragen die fünf Ständigen Mitglieder des UN-Sicherheitsrats eine erhöhte Verantwortung für die Wahrung des Weltfriedens und die friedliche Konfliktlösung. Mit der Androhung oder Anwendung militärischer Mittel zur Durchsetzung politischer Ziele verlässt der betreffende UN-Mitgliedsstaat die gemeinsame Basis. Dies soll eine kollektive Antwort der übrigen UN-Mitgliedsstaaten zur Abwehr der Aggression hervorrufen. Diese völkerrechtliche Festlegung der UN-Charta ist ethisch bedeutsam, da sie zur Überwindung militärischer Gewalt zwischen den Staaten beiträgt und

die Voraussetzung für friedliche Konfliktlösung unabhängig von dem politischen Gewicht eines Staates schafft. Wenn der UN-Sicherheitsrat an der kollektiven Abwehr einer Aggression gehindert ist – aus egoistischen, nicht am Gemeinwohl orientierten Motiven eines Ständigen Mitgliedsstaats – steht jedem Staat im Falle eines bewaffneten Angriffs das Selbstverteidigungsrecht zu. Es ist strikt auf die Überwindung der Aggression und Wiederherstellung der friedlichen Ordnung begrenzt.

(194) Der Sicherheitsrat muss reformiert werden. Die geltenden Regelungen und die Bestimmung der Zuständigkeiten bedürfen einer Änderung. Sie spiegeln die Weltpolitik nach dem Zweiten Weltkrieg, aber nicht mehr die Realitäten und Bedarfe des 21. Jahrhunderts wider. Der Globale Süden ist nicht angemessen repräsentiert. Der Missbrauch des Veto-Rechts der Ständigen Sicherheitsratsmitglieder kann nicht länger hingenommen werden. Daher machen wir uns die Forderung zu eigen, Reformmöglichkeiten des Sicherheitsrates im Geiste der UN-Charta zu entwickeln, die wirklich dem Weltfrieden dienen.

4.4.4. Gewaltabwehr durch Selbstverteidigung

(195) Angesichts der Erfahrungen zweier Weltkriege und der von Massenvernichtungswaffen ausgehenden Gefahr war gerade in Deutschland die Hoffnung verbreitet, letzten Endes auch die Konflikte mit autokratischen und diktatorischen Staaten durch politische Verhandlungen lösen zu können – eine Hoffnung, die mit dem Überfall Russlands auf die Ukraine zutiefst erschüttert worden ist. Die Bedeutung staatlicher Sicherheit und die Notwendigkeit einer entsprechend ausgestatteten Armee als Vorsorge gegen Gefährdungen dieser Sicherheit sind offenkundig geworden. Zugleich betonen wir, dass wir diesen Zustand der Welt nicht achselzuckend hinnehmen dürfen, sondern uns den Ambivalenzen stellen müssen, die das Zweite Vatikanische

Konzil mit einem realistischen Blick auf die Natur des Menschen formuliert hat: „Insofern die Menschen Sünder sind, droht ihnen die Gefahr des Krieges, und sie wird ihnen drohen bis zur Ankunft Christi. Soweit aber die Menschen sich in Liebe vereinen und so die Sünde überwinden, überwinden sie auch die Gewaltsamkeit, bis sich einmal die Worte erfüllen: ‚Zu Pflügen schmieden sie ihre Schwerter um, zu Winzermessern ihre Lanzen. Kein Volk zückt mehr gegen das andere das Schwert. Das Kriegshandwerk gibt es nicht mehr‘ (*Jes 2,4*).“²⁷

(196) Christlicher Realismus fordert also, dem Gebot der Liebe folgend alles Erdenkliche zu tun, um Gewalt strukturell zu überwinden. Hier sind die politischen Aufgaben der Weiterentwicklung der Herrschaft des internationalen Rechts zu verorten.²⁸ Aber auf dem Weg zu einer holistischen Friedenspolitik bedarf es weiterer Impulse. Die von der deutschen Regierung 2016 beschlossenen Leitlinien „Krisen verhindern, Konflikte bewältigen, Frieden fördern“ sind dafür ein gelungenes Beispiel. Sie legen zu Recht strategische Schwerpunkte auf die Rechtsstaatsentwicklung, die Reform des Sicherheitssektors sowie Versöhnungsprozesse. Auch sind Regierungen gut beraten, die stillen Dienste guter Diplomatie für Verständigung und den Ausgleich von Interessen zu nutzen. In einer Welt voller Krisen und Konflikte sind nicht zuvörderst neue Waffen, sondern Verhandlungen und neue Schritte erforderlich, um verloren gegangenes Vertrauen wiederzugewinnen. „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,

²⁷ Zweites Vatikanisches Konzil: Pastorale Konstitution *Gaudium et spes* über die Kirche in der Welt von heute, 78.

²⁸ Vgl. Papst Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft, 257: a. a. O., S. 159–160.

sondern mutwillig und systematisch zerstört wurde. Es wächst auch nicht von alleine. Man muss etwas dafür tun, muss es sich erwerben.“²⁹ In diesem Sinn ist die aktive Gewaltfreiheit als politische und soziale Handlungsempfehlung ein Instrument der Überwindung von Gewalt und der Vertrauensförderung.

(197) Der gleiche Realismus zwingt uns aber auch dazu, die Verteidigungsfähigkeit für den Fall eines militärischen Überfalls als äußerstes Mittel vorzubereiten. Allerdings hat auch das staatliche Recht auf Selbstverteidigung moralische Grenzen und wir sehen die Gefahr, „in eine allzu weite Auslegung dieses möglichen Rechts zu verfallen“³⁰. Daher widersprechen wir mit Nachdruck der oft von sogenannten Realisten vorgetragenen These, Konflikte und Kriege aus einem ethischen Blickwinkel zu betrachten und zu beurteilen, führe zu einer Moralisierung der Politik sowie einer Verteufelung des Feindes. Das Gegenteil ist der Fall: Nur wer die ethischen Grenzen seines Handelns kennt und beachtet, wird am Ende nicht der eigentümlichen Schwerkraft der Gewalt erliegen. Folglich ist es keinesfalls erlaubt, zum Zwecke auch einer legitimen Verteidigung alle verfügbaren oder denkbaren Mittel einzusetzen. Vielmehr sind die Prinzipien der Verhältnismäßigkeit und Angemessenheit wie auch das Diskriminationsprinzip (Verbot der absichtlichen Gewaltanwendung gegen Zivilisten) strikt zu berücksichtigen. Auch legitime Verteidigung setzt die Geltung der Basisregeln der Humanität und die zentrale Bedeutung der Menschenrechte nicht außer Kraft. Darum ist es uns besonders wichtig, an dieser Stelle die universelle Geltung des Rechts auf Kriegsdienstverweige-

²⁹ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gerechter Friede*, 112: a. a. O., S. 91.

³⁰ Papst Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft, 258: a. a. O., S. 160.

rung zu betonen, das zu achten und zu schützen auch im Verteidigungsfall staatliche Aufgabe ist.

(198) Deutschland wahrt seine Sicherheit im Rahmen der Europäischen Union und der NATO. Sie umfasst über den militärischen Beistand hinaus insbesondere auch die Diplomatie, Entwicklungszusammenarbeit und die zivilen Friedensdienste. Militärisches Sicherheitsdenken steht vor der Herausforderung, nicht in eine sich gegenseitig steigernde Dynamik der Aufrüstung und des professionellen Misstrauens zu geraten. So notwendig ein realistischer Blick auf mögliche Bedrohungen der Sicherheit ist, aus ihm allein heraus lassen sich Frieden und Sicherheit nicht gewährleisten.

(199) In der deutschen Öffentlichkeit ist kontrovers über Art und Umfang der Unterstützung der Ukraine nach dem russischen Überfall diskutiert worden. Unstrittig ist, dass dem Opfer einer Aggression Hilfe zukommen muss, um sich zu wehren. Welche Mittel der Aggression wirkungsvoll begegnen und angemessen sind, ist offenkundig unter Christen und vielen Menschen guten Willens strittig. Wir halten die militärische Abwehr eines massiven militärischen Überfalls dann für angemessen, wenn alle anderen nichtmilitärischen Maßnahmen sich als unzulänglich erweisen und eine Aussicht auf Erfolg nicht in Abrede gestellt werden kann. Angesichts seiner historischen Verantwortung hat Deutschland eine besondere Verantwortung, mit dafür zu sorgen, dass ein Angriffskrieg abgewehrt und als Mittel zur Durchsetzung politischer Ziele grundsätzlich überwunden wird. Hierzu gehört auch, dem Opfer einer Aggression die zur Abwehr erforderlichen, angemessenen Mittel im Maß des Möglichen und sofern die Gesamtsituation dadurch nicht verschlimmert wird, zur Verfügung zu stellen. Grundsätzlich sollte das Verbrechen der Aggression, das ein Angriffskrieg darstellt, durch einen Internationalen Strafgerichtshof geahndet werden, um ei-

nen langfristig wirksamen, substanziellen Beitrag zur Durchsetzung des Kriegsverbots zu leisten.

4.4.5. Ethische Grenzen der Rüstungspolitik – Notwendigkeit von Rüstungskontrolle

(200) Angesichts der Realitäten der Gewalt sind die Entwicklung und der Vorhalt militärischer Mittel zum Schutz des Gemeinwesens in den Grenzen des Erforderlichen legitim, sofern sie die Versuchungen zur Gewaltanwendung reduzieren und den Rahmen für ein Weniger an Gewalt in den internationalen Beziehungen stärken.

(201) Rüstungsgüter sind jedoch keine Waren wie andere. Sie sind Ausdruck grundlegender Sicherheitsprobleme. Aufgrund ihrer teils enormen Zerstörungsgewalt sind sie hochgradig legitimationsbedürftig und erfordern daher eine besondere Kontrolle. So sind diese hoch ambivalenten Mittel ein moralisches Übel, an das man sich nicht gewöhnen darf, sondern auf dessen Verringerung hingewirkt werden muss.

(202) Die Produktion von Rüstungsgütern unter marktwirtschaftlichen Bedingungen darf nicht zu der Fehlannahme verleiten, dass man ihre Regelung dem Markt und seinen Logiken und Interessen selbst überlassen dürfe. Die aus den Produktionsbedingungen und den unterschiedlichen wirtschaftlichen, politischen und ethischen Interessen erwachsenden Zielkonflikte müssen transparent und ethisch verantwortlich ausgetragen werden. Eine Politik, die sich diesen ernststen ethischen Problemen nicht stellt, ist nicht nachhaltig und wird bestenfalls kurzfristige Erfolge erzielen, die menschlichen und gesellschaftlichen Kosten dafür aber anderen aufbürden.

(203) Leider weist die Rüstungspolitik in Deutschland vielfältige ernsthafte Probleme auf. Die strategischen Kernkapazitäten

der Rüstungsproduktion sind politisch gewollt. Aus ihnen decken die deutschen Streitkräfte und die Streitkräfte verbündeter Nationen ihren Bedarf. Als Ausdruck des Selbstverteidigungsrechts des Staates ist dies politisch-ethisch im Grundsatz legitim. Allerdings kommt es hier zu einem Zielkonflikt zwischen dem politischen Wunsch, die Rüstungskernkapazitäten zu erhalten und zugleich die Kosten für die Rüstung zu begrenzen. Derzeit wird dieser Konflikt mittels der Externalisierung eines Teils der Kosten über Rüstungsexporte gelöst. Dieser Druck ließe sich perspektivisch durch eine konsequente Europäisierung der Rüstungsentwicklung, -produktion und -beschaffung signifikant verringern oder sogar abbauen.

(204) Rüstungstransfers dürfen nicht vornehmlich als außenwirtschaftliche Angelegenheit oder unter arbeitsmarktpolitischen Aspekten behandelt werden. Vielmehr untermauert der Zusammenhang zwischen weltweiter Rüstungsdynamik und Rüstungshandel sowie der Gewalteskalation in den vorwiegend innerstaatlichen Konflikten die Forderung nach einer Integration des Rüstungshandels in die Außen- und Sicherheitspolitik. Die möglichen negativen Folgen von Rüstungsgeschäften für Frieden und menschliche Entwicklung erfordern eine ernsthaft restriktive Rüstungsexportpolitik. Das schließt ausdrücklich die Perspektiven von Rüstungskontrolle und Abrüstung mit ein. Grundsätzlich legitime wirtschaftliche Interessen können nicht die gleiche ethische Geltung beanspruchen wie die Perspektiven von Frieden, Menschenrechten und nachhaltiger Entwicklung.

(205) Rüstungstransfers können nur unter speziellen Voraussetzungen legitim sein. Sie sind grundsätzlich nach denselben ethischen Kriterien zu beurteilen wie die Androhung oder Anwendung von Gewalt. Staaten kommt daher die Verpflichtung zur verlässlichen Kontrolle des Umgangs und des Transfers dieser Gewaltmittel zu. Im Sinne ihrer Verantwortung für das Weltgemeinwohl und im Rahmen des Völkerrechts ist diese Kontroll-

verpflichtung nicht allein auf das Wohl der eigenen Bürgerinnen und Bürger ausgerichtet, sondern hat auch die berechtigten Bedürfnisse der Menschen in anderen Ländern im Blick.

(206) Gegenwärtig kommt es darauf an, sich die grundlegenden Folgen der Digitalisierung bewusst zu machen, die trotz großen Nutzens nicht unerhebliche Gefahren in sich birgt. Ohne Automatisierung und den Einsatz von künstlicher Intelligenz würde das Gefüge unserer Welt schnell und mit katastrophalen Folgen zusammenbrechen. Es wäre illusionär zu erwarten, das Militär könne von dieser Dynamik unberührt bleiben. Doch selbst wenn sich die Gesellschaft in einem Maße verändern sollte, das unser jetziges Vorstellungsvermögen weit übersteigt, so enthebt auch diese Entwicklung den Menschen an keiner Stelle seiner moralischen Verantwortung. Wo immer die Entwicklung das menschliche Verantwortungsvermögen überfordert oder zu überfordern droht, muss ihr Einhalt geboten werden.

(207) Ein Problem, dessen Dringlichkeit in diesem Zusammenhang bedrohlich wächst, ist die zunehmende Bedeutung der Nuklearwaffen in den sicherheitspolitischen Strategien der USA, Russlands und Chinas. Durch die NATO, die ihre Abschreckungsfähigkeit wesentlich auf Nuklearwaffen stützt, ist auch Deutschland grundlegend in diese Kontexte verstrickt. Die Trends der Modernisierung und Miniaturisierung von Nuklearwaffen schaffen erneut die Illusion, einen Krieg mit Nuklearwaffen führen zu können. Die Kirche hat seit Langem den Einsatz dieser Waffen abgelehnt und ihnen als Teil der Abschreckungsstrategie nur eine vorübergehende und eingeschränkte Legitimität zugestanden. Papst Franziskus hat mit Blick auf die beunruhigenden Entwicklungen die grundlegende Ablehnung dieser Waffen unterstrichen. Es ist höchste Zeit, aus der Abschreckung mit nuklearen Mitteln auszusteigen. Wir fordern daher die Bundesregierung auf, im Rahmen der NATO einen Prozess anzustoßen und gemeinsam mit den Bündnispartnern Lö-

sungen zu finden, wie die vermutlich auf absehbare Zeit erforderliche Abschreckung ohne Nuklearwaffen gewährleistet werden kann. Der alleinige Verweis auf die Nuklearstrategien Russlands und Chinas stellt sich letztlich nicht angemessen der eigenen Verantwortung. Die Überwindung dieser Bedrohung für die Menschheit ist eine Frage des Weltgemeinwohls und kann keineswegs nur den Nuklearmächten überlassen werden. Die Zeit seit dem Atomwaffennichtverbreitungsvertrag (1968) hat gezeigt, dass die Atommächte leider nicht gewillt sind, ihrem damals gegebenen Abrüstungsversprechen ernsthafte Taten folgen zu lassen. Daher begrüßen wir die Bestrebungen innerhalb der Weltgemeinschaft, wie z. B. den Atomwaffenverbotsvertrag, die nukleare Abrüstung erneut auf die Tagesordnung der Weltgemeinschaft zu setzen und somit den Druck auf die Atommächte zu erhöhen.

(208) Anlass zur Sorge gibt auch der Umstand, dass bewaffnete Drohnen in vielen Armeen dieser Welt gewissermaßen Teil der Normalausstattung geworden sind. Aus Sicht der sie einsetzenden Streitkräfte haben sie Vorteile wie z. B. einen besseren Schutz der eigenen Soldatinnen und Soldaten. Aber bewaffnete Drohnen haben auch zur Verwässerung und teilweisen Auflösung etablierter Grenzziehungen im Humanitären Völkerrecht beigetragen – sowohl was die geographische Ausdehnung der Konfliktgebiete anbelangt als auch bei den angreifbaren Personen. Bereits die großflächige Überwachung mit unbemannten Flugobjekten ist – wie jegliches Ansammeln von Daten über menschliches Verhalten – ethisch nicht unproblematisch. Bewaffnete Drohnen stellen aber zudem ein ideales Instrument für sogenannte „gezielte Tötungen“ dar, auch wenn sie mit diesem Handlungstyp nicht identifiziert werden dürfen. Gezielte Tötungen müssen nicht in allen Fällen völkerrechtswidrig sein, aber in vielen Fällen ist diese Praxis als vorsätzliche Tötung moralisch nicht legitimierbar. Nur bei unmittelbarer Gefahr kann

man unter Umständen Erlaubnisgründe erkennen, aber auch hier hat alleine das Vorhandensein des technischen Instruments zu einer veränderten und erweiterten Interpretation von Unmittelbarkeit geführt.

(209) Sogenannte „autonome Waffensysteme“, die auch Steuerungsmechanismen beinhalten, die unter dem Stichwort „Künstliche Intelligenz“ zusammengefasst werden, stellen einen weiteren Entwicklungsschritt in der modernen Waffentechnologie dar. Aus einer bestimmten Perspektive wirkt es so, als würden hier Tötungsentscheidungen von den Maschinen selbst getroffen, was sowohl eine unvertretbare Verantwortungsabgabe impliziert als auch (möglicherweise) die Menschenwürde von angreifender und angegriffener Person verletzt. Es gibt internationale Bemühungen, solche autonomen Funktionen in Waffensystemen völkerrechtlich zu ächten, und wir unterstützen den Heiligen Stuhl und andere Akteure im Bereich der Völkerrechtsentwicklung in ihren Bemühungen, ein solches Abkommen zu erlangen. Denn neben den technischen Risiken, die solche Systeme bergen (z. B. bei Hacking), ist auch bei unbeschränkter Zulassung mit einem erneuten Rüstungswettlauf und internationaler Destabilisierung zu rechnen.

(210) Auch wenn wir Rüstungsanstrengungen gegenwärtig als unverzichtbares Element einer verantwortlichen Politik ansehen, grenzt es in globaler Perspektive an Irrsinn, angesichts der gewaltigen Probleme, die sich vor der Menschheit auftürmen, Unmengen von finanziellen und intellektuellen Ressourcen zu verschleudern, um uns gegenseitig davor abzuschrecken, einander zu vernichten, anstatt alle Kräfte darauf zu konzentrieren, gemeinsam die Herausforderungen der Zukunft zu meistern. Die politische Vernunft und die mitmenschliche Solidarität fordern ein Ende des Wettrüstens, eine internationale und überprüfbare Rüstungskontrolle sowie eine drastische Verringerung der Rüstungsausgaben. Dazu benötigen wir ein ernsthaftes Nach-

denken über menschliche Sicherheit sowie die Herstellung von internationalen Beziehungen, in denen es fair zugeht und in denen Lasten gerecht verteilt werden. Wir müssen den Schreckensvisionen einer sich selbst zerfleischenden Menschheit kraftvolle Bilder gelingenden Miteinanders von Menschen und Völkern entgegensetzen. Vor dem Hintergrund des Klimawandels ist breite und wirksame internationale Kooperation in einer Weise geboten wie kaum jemals vorher in der Geschichte der Menschheit.

4.4.6. Chancen und Grenzen von Demokratisierung, State Building und Global Governance

(211) Die den Frieden fördernde Grundlage eines demokratischen Rechtsstaates ist die wechselseitige Verpflichtung aller Bürger auf friedliche Konfliktbeilegung. Konflikte zwischen Menschen kommen auf allen gesellschaftlichen Ebenen vor. Sie haben eine produktive Funktion, wenn sie der gemeinschaftlichen Suche nach besseren Lösungen dienen. Sie zeigen aber dann eine destruktive Seite, wenn sie gewaltsam eskalieren: wenn der erforderliche Respekt vor dem Anderen im konfliktiven Suchen und Ringen missachtet und in rücksichtslosem Egoismus nur die eigene Position durchgesetzt wird. Konfliktlösung, die die Würde und grundlegenden Rechte der Mitmenschen respektiert, wird in rechtsstaatlichen Demokratien durch Institutionen wie z. B. Parlamente, Justizwesen und Gerichtsbarkeit unterstützt und gegebenenfalls auch sichergestellt. Die ethische Forderung und zivilisatorische Leistung bestehen darin, Konflikte ohne Gewalt auf der Basis der geltenden Rechtsordnung zu regeln. Auf diese Weise wird die Freiheit aller Personen, die der staatlichen Autorität unterliegen, bestmöglich gesichert und Gerechtigkeit zur Geltung gebracht. Diesem Ziel dienen rechtsstaatliche Strukturen.

(212) Dort allerdings, wo keine funktionierenden staatlichen Strukturen und kein Gewaltmonopol bestehen, werden gesellschaftliche Konflikte allzu oft mit Gewalt ausgetragen. Deswegen ist die Zahl der innerstaatlichen Kriege erschreckend hoch, erleiden immer wieder Menschen schwerste Menschenrechtsverletzungen, gibt es ethnische Vertreibungen bis hin zum Völkermord. Die internationale Gemeinschaft hat in den vergangenen Dekaden mehrfach in solchen zerfallen(d)en oder fragilen Staaten interveniert, um Krieg und Gewalt zu beenden und um dann häufig auch am Aufbau friedlicher Strukturen des Zusammenlebens mitzuwirken. Die Erfahrungen der sehr unterschiedlichen Interventionen in Bosnien, Kosovo, Afghanistan, Irak, Libyen und Mali sind äußerst ernüchternd. Wir sehen ein Grundproblem darin, dass es den – meist von der UN mandatierten – Interventionen nur mittelbar um das Wohl der betroffenen Menschen ging und eine klare Orientierung auf das Gemeinwohl der betroffenen Bevölkerung nicht wirklich erkennbar war und ist. Hier zeigt sich ein strukturelles Problem internationaler Interventionen: Die intervenierenden Staaten folgen häufig zuerst ihren eigenen Interessen. Die Vereinten Nationen tragen zwar die Verantwortung für das globale Gemeinwohl, werden aber nicht in die Lage versetzt, subsidiär für die fehlende staatliche Autorität dem betroffenen Volk Frieden und Sicherheit zu verschaffen. Daher sind im Interesse wirksamer Orientierung am weltweiten Gemeinwohl konkrete Reformschritte der UN zu fordern: So sollte jedes Veto im Sicherheitsrat vor der UN-Generalversammlung begründungspflichtig sein, um wirksam zu werden. Auch sollten konkrete Schritte unternommen werden, um die schon in der UN-Charta Art. 45–47 vorgesehene eindeutige Führung bei der militärischen Abwehr einer Aggression unter die Kontrolle der UN zu stellen.

(213) Wie die Debatte über die eher mageren Resultate des State Building zeigt, ist schon die Kernfrage nach der den

Grundrechten des Menschen angemessenen Form der Staatlichkeit kontrovers. Setzt die Berufung des Menschen zur Freiheit, die sich auch in individueller und politischer Selbstbestimmung und also der Teilhabe an der Gestaltung des Gemeinwesens erweist, nicht eine demokratische Regierungsform voraus? Die Zeit nach dem Ende des Kalten Krieges war von der Erwartung geprägt, dass dieses gesellschaftliche und politische Modell innerstaatlicher Konfliktlösung unter Achtung grundlegender Menschenrechte alternativlos sei und weltweit durchgesetzt werden müsse, durch wohlmeinende Hilfe oder sogar durch externe Intervention. Im Wort „Gerechter Friede“ spiegelt sich diese Erwartung und dieser Optimismus, die uns vor einer Generation geprägt haben. In den vergangenen Jahren ist Ernüchterung im Blick auf die Hoffnung eingetreten, die Achtung der Menschenrechte könne durch Ausbreitung demokratischer Regierungsformen in einem fortschreitenden historischen Prozess durchgesetzt werden. Auf der Suche nach einer auch ethisch verantwortbaren Position erscheint es heute erforderlich, kulturelle Gegebenheiten stärker zu berücksichtigen: So spielen gewachsene Erfahrungen sozialer Konfliktregulierung, Gerechtigkeitsvorstellungen und institutionelle Ausprägungen dieser Erfahrungen eine bedeutsame Rolle, die ihren Niederschlag im politischen System zu finden haben. Auch wenn wir die Position vertreten, dass demokratische Rechtsstaaten mit ihrer Gewaltenteilung und repräsentativen Demokratie angemessener sind, so müssen wir doch die Frage zulassen, ob divergierende Erfahrungen und graduelle Differenzen in Formen politischer Teilhabe unter Achtung der Menschenwürde und grundlegender Menschenrechte ausschließlich als defizitär anzusehen sind. Wichtigster Bezugspunkt normativer Überlegungen ist auch hier die Würde des Menschen und die Gewährleistung grundlegender Menschenrechte. Zugleich muss jeder autokratische Versuch de-

maskiert werden, das Begehren nach Freiheit und Gerechtigkeit mit Verweis auf kulturelle Verschiedenheit zu unterdrücken.

(214) Die militärische Aggression gegen die Ukraine und schwerste Kriegsverbrechen auch gegen die Zivilbevölkerung, für die exemplarisch der Ort Butscha steht, haben die Bedeutung der bestehenden Internationalen (Straf-)Gerichtsbarkeit vor aller Augen geführt. Ihre konsequente Weiterentwicklung in allen vergleichbaren Fällen ohne Ansehen der Person oder der politischen Macht und ihre konsequente, verpflichtende Anwendung sind um der Überwindung solcher Gewaltexzesse und einer friedlichen Konfliktlösung zwischen Völkern und Staaten willen unabdingbar. Seit der Errichtung des Internationalen Strafgerichtshofs 1998, dem allerdings noch nicht alle Staaten beigetreten sind, müssen Regierungsmitglieder, Beamte, Soldaten und weitere Verantwortliche davon ausgehen, dass sie persönlich für ihre Straftaten wie schwerste Menschenrechtsverletzungen haften müssen. Eine gerichtliche Aufarbeitung schwerster Kriegsverbrechen wie Verbrechen gegen die Menschlichkeit auch außerhalb des Staates, in dem sie begangen wurden, ermöglicht das Völkerstrafrecht nach dem Weltrechtsprinzip. Dies ist bedeutsam, wenn der Internationale Strafgerichtshof aus politischen Gründen daran gehindert wird, tätig zu werden. Ein Strafverfahren nach dem Weltrechtsprinzip wendet sich gegen das Kalkül politisch Verantwortlicher, irgendwann werde sich niemand mehr erinnern. Tatsächlich ist die internationale Gemeinschaft als Ganze von Völkerstrafaten wie Völkermord und Verbrechen gegen die Menschlichkeit betroffen. Dies gilt in gleicher Weise für einen militärischen Überfall, der den Tatbestand der Aggression darstellt. Der Internationale Strafgerichtshof sollte unbedingt die Zuständigkeit für ausnahmslos alle derartigen Fälle erhalten, ohne dass Staaten, die als Mitglied der Vereinten Nationen das völkerrechtliche Gewaltverbot einzuhalten

sich verpflichtet haben, sich der Zuständigkeit dieses Gerichts entziehen können.

(215) Es ist gut, dass Deutschland sich – nicht zuletzt angesichts der Verantwortung vor unserer eigenen Geschichte – dazu entschieden hat, schwere Verbrechen gegen die Menschlichkeit und Kriegsverbrechen treuhänderisch für die internationale Gemeinschaft zu verfolgen, wenn das praktisch möglich ist und sofern weder ein tatnäherer Staat noch der Internationale Strafgerichtshof tätig werden. Wir erwarten von der Bundesregierung, dass sie für Verfahren nach dem Völkerstrafgesetzbuch hinreichende Mittel bereitstellt, damit die deutsche Strafjustiz einen substanziellen Beitrag dazu leisten kann, die Verantwortlichen für schwerste Verbrechen gegen das Völkerrecht zur Rechenschaft zu ziehen und die durch solche Taten verletzten Normen des Völkerrechts in ihrer Geltung zu bestätigen.

(216) Mit einem gewissen Optimismus darf uns die Tatsache erfüllen, dass sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts Global Governance-Strukturen herausgebildet haben. In ihnen haben sich der Wille und die Bereitschaft vieler globaler Akteure manifestiert, Interessengegensätze kollektiv zu bearbeiten und auf globale Herausforderungen gemeinsam durch entsprechende Abmachungen zu reagieren. Wir verstehen solche Global Governance-Strukturen als Meilensteine, die die Richtung anzeigen, in der die internationale Gemeinschaft das strukturelle Gewaltproblem überwinden kann. Teilweise sind aus Global Governance-Strukturen auch neue Institutionen entstanden, wie das Beispiel der OSZE zeigt. Eine gewisse Hoffnung setzen wir darauf, dass die Kooperation in solchen Strukturen auch die Beteiligten verändert und eine anfangs äußerliche Zustimmung auf die Dauer bei den beteiligten Politikern, Diplomaten und Beamten zu einer habituellen Zustimmung zu den Grundnormen einer auf dem Recht basierenden Kooperation führt.

(217) Zugleich sollten aber die ethischen Defizite von Global Governance-Strukturen nicht übersehen werden. In ihnen bilden sich die asymmetrischen politischen und ökonomischen Verhältnisse des internationalen Systems ab: Die politisch und ökonomisch Mächtigen dominieren; die berechtigten Interessen der ohnehin Armen und Schwachen finden kaum Gehör. Auch globale Nichtregierungsorganisationen, die sich der Anliegen der Benachteiligten annehmen und wertvolle Arbeit für Menschen in vielfältigen Notlagen leisten, können sich den Gesetzen des Marktes kaum entziehen: Dort, wohin sich die internationale, meist von Medien gesteuerte Aufmerksamkeit für eine gewisse Zeit orientiert, generieren sie die für ihre Arbeit unerlässlichen Spenden. Wandert die Aufmerksamkeit zu einem anderen Hotspot, müssen auch sie ihre Aufmerksamkeit dem neuen Thema widmen. Mit solchen Governance-Strukturen, so will es scheinen, lässt sich eine am internationalen Gemeinwohl orientierte Politik nur unzureichend organisieren. Damit bleibt ein Problem, auf das Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika „*Pacem in Terris*“ hingewiesen hat, als er eine „universale politische Gewalt“³¹, eine öffentliche Autorität auf Weltebene, als Lösung vorgeschlagen hat. Auch wer diese Lösung als schlicht unpraktikabel und unrealistisch bewertet, kommt um die heute umso drängendere Frage nicht herum, wie die Völker und Staaten das aufgeworfene Gewaltproblem lösen sollen. Wie es scheint, gibt es darauf bis heute keine befriedigende Antwort. Umso dringlicher muss dazu aufgerufen werden, an diesem Thema zu arbeiten.

(218) Ein eindrückliches Beispiel für den Prozess der strukturellen Gewaltüberwindung durch die konsequente Herrschaft

³¹ Papst Johannes XXIII., Enzyklika *Pacem in terris* über den in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit gründenden Frieden unter allen Völkern (Vatikan 1963), 71.

des Rechts stellt die Europäische Union dar, an deren Wiege die bitteren Erfahrungen von zwei Weltkriegen und Millionen von Toten standen. Durch sich vertiefende Kooperation wurden wesentliche Beiträge dazu geleistet, dass Hass und Verletzung in Europa weitgehend überwunden werden konnten. An ihre Stelle ist die praktische Idee des Lebens im gemeinsamen Haus Europa getreten. Dieses Haus wird heute von innen und außen vielfältig bedroht. Es wäre ein großes Versagen, würden wir darüber vergessen, welche Hoffnungen über Europa hinaus von dem Friedensprojekt Europa ausgehen. Damit diese Hoffnungen sich erfüllen, ist Europa auf die Mitwirkung seiner Bürgerinnen und Bürger angewiesen. Eine Ordnung, die sich nicht auf die Zustimmung der Menschen stützen kann, wird erstarren und sich gegen die Menschen richten. Am europäischen Friedensprojekt können wir lernen, dass Solidarität, Beharrlichkeit, Kompromissbereitschaft und konstruktive Konfliktbereitschaft Hand in Hand gehen. Es war häufig die gemeinsame Bewältigung der Krisen, die zu wesentlichen Fortschritten geführt hat. Die Zukunft Europas wird sich nicht zuletzt auch daran entscheiden, wie wir mit unseren Unterschieden sowie mit den Fragen und Problemen unserer Nachbarn umgehen. Mehr als je zuvor ist Europa darauf angewiesen, seine Entwicklung in kooperativer Beziehung mit anderen Weltregionen zu sehen und die dortigen Erfahrungen – auch mit Europa und dem Westen – in die Gestaltung des eigenen Handelns selbstkritisch einzubeziehen. Das prägende Erbe des Kolonialismus ist dabei Hindernis und Ansporn zugleich, eine neue Form der Partnerschaft zu entwickeln. Das schließt den konstruktiven Austrag der damit verbundenen Konflikte ausdrücklich mit ein. Als Bischöfe und Teil der Weltkirche wollen wir die EU in diesem Sinne stärken.

4.4.7. Gewaltursachenbekämpfung durch gerechtere globale Wirtschaftsbeziehungen

(219) Bei den Ursachen gewaltsam ausgetragener Konflikte sind Aspekte der wirtschaftlichen Entwicklung eines Landes oder einer Region, wie z. B. Verarmung oder die Ausbreitung wirtschaftlicher Exklusion, von zentraler Bedeutung. Diese wird in hohem Maße von der Art und Weise der Einbindung der Länder in die Weltwirtschaft mitgeprägt. Kennzeichnend für unser internationales Wirtschaftssystem ist jedoch, dass es vor allem zugunsten der Menschen in den wirtschaftlich starken Ländern funktioniert, es insbesondere den Eigentümern und Managern großer Konzerne sowie reichen Investoren enorme Gewinnchancen eröffnet, einem großen Teil der Weltbevölkerung jedoch auch bei harter Arbeit und vielfältigen Entbehrungen keine Aussichten auf ein Leben in Würde bietet.

(220) Ein deutlicher Abbau struktureller Ungerechtigkeiten im internationalen Wirtschaftssystem würde deswegen nicht allein die Lebensbedingungen vieler Menschen verbessern, sondern wäre auch ein wichtiger Beitrag zur Gewaltprävention. Die vier Perspektiven, die wir im Folgenden exemplarisch skizzieren, zielen daher vor allem darauf, die Weltwirtschaft dadurch gerechter zu machen, dass sie in Entwicklungs- und ärmeren Transformationsländern die Chancen für eine wirtschaftliche Entwicklung vorrangig zugunsten ärmerer Schichten (pro-poor growth) erhöht.

(221) In vielen Ländern des Globalen Südens ist es für eine gerechtere wirtschaftliche Entwicklung essenziell, dass die Landwirtschaft nicht nur dauerhaft produktiver wird, sondern auch vorrangig den Interessen der eigenen Bevölkerung dient. Um ein solches Profil der Agrarwirtschaft zu erreichen, müssen Bäuerinnen und Bauern vor Ort darin unterstützt werden, ihre landwirtschaftliche Produktion klimaresilient zu machen, einfa-

che Stufen der Verarbeitung selbst zu übernehmen sowie gute Lagerungsmöglichkeiten und eigenständige Wege der Vermarktung aufbauen zu können. Die Regierungen des Globalen Nordens sollten deswegen die bei ihnen ansässigen Agrarkonzerne anhalten, diese Innovationsprozesse vor Ort zu unterstützen. Zugleich sollten die Regierungen des Globalen Südens ihre auf die städtische Bevölkerung zielende Subventionierung von Nahrungsmitteln überdenken.

(222) Im Widerspruch zu den Zielen einer guten ländlichen Entwicklung steht es, wenn Agrarkonzerne in Monokulturen landwirtschaftliche Produkte für den Export anbauen, bäuerliche Betriebe verdrängen und den Menschen in der Region kaum gute Arbeitsplätze bieten. Besonders problematisch ist die mittlerweile weit verbreitete Praxis des land grabbing, bei der Investoren und Konzerne zum Teil in Kooperation mit lokalen Eliten und nationalen Regierungen die indigene Bevölkerung bzw. Bäuerinnen und Bauern ihrer angestammten Verfügungsrechte an Boden berauben.

(223) Die Regierungen des Globalen Nordens sollten eine an Ernährungssicherheit und ländlicher Einkommensentstehung orientierte Agrarpolitik von Entwicklungsländern zudem dadurch unterstützen, dass sie durch die ökologisch-soziale Transformation ihrer Volkswirtschaften die eigene Angewiesenheit auf den Import von Getreide und Ölsaaten als Energieträger oder als Futtermittel zur Erzeugung von Fleisch reduzieren.

(224) Die Erfolge Chinas sowie einiger anderer ost- und südostasiatischer Staaten beim Wirtschaftswachstum und bei der Überwindung absoluter Armut zeigen darüber hinaus, dass es für ein dauerhaftes Wirtschaftswachstum in den ärmeren Volkswirtschaften, das auch den Ärmern zugutekommt, wichtig ist, dass im Land für einige Industrieprodukte oder Dienstleistungen eigene Unternehmen entstehen. Sie bringen Devisen ein, für die

die inländischen Akteure andere Produkte importieren können. Aufgrund ihrer internationalen Kontakte lernen sie neuere, produktivere Methoden der Wertschöpfung kennen, wenden diese an und tragen so zu deren Ausbreitung in ihrem Land bei. Gelingt es, dass viele relativ gut bezahlte Arbeitsplätze geschaffen werden, dann entsteht in dem Land nicht nur Einkommen, sondern es bleibt zum großen Teil auch dauerhaft dort.

(225) Damit entsprechende Unternehmen in ärmeren Volkswirtschaften überhaupt entstehen können, müssen sie zuerst einmal vor der bereits gut etablierten ausländischen Konkurrenz geschützt werden. Die weltwirtschaftlich starken Länder haben deshalb zu akzeptieren, dass ärmere Länder in bestimmten Branchen ihre Unternehmen massiv fördern und zu ihrem Schutz protektionistische Maßnahmen ergreifen – eine Strategie, auf die sie bei ihrem eigenen wirtschaftlichen Aufstieg fast durchweg selbst zurückgegriffen haben. Zugleich müssen sie ihrerseits darauf verzichten, die eigenen Unternehmen protektionistisch gegen die neu entstandene Konkurrenz zu schützen.

(226) Schließlich sollten die Regierungen von Ländern, die in der Weltwirtschaft bereits gut etabliert sind, durch ambitionierte Lieferkettengesetze ihren Beitrag dazu leisten, dass es in ärmeren Ländern zu einem nachhaltigen pro-poor growth kommt. Mit solchen Gesetzen können die transnational tätigen Unternehmen nämlich dazu angehalten werden, bei Lieferanten aus den ärmeren Ländern eine Unternehmensentwicklung zu unterstützen, die nach und nach zu immer besseren Arbeitsverhältnissen und zu mehr ökologisch nachhaltigen Produktionsmethoden führt.

(227) Eine wichtige Voraussetzung für eine nachhaltige, vor allem den Armen zugutekommende Wirtschaftsentwicklung ist ein handlungsfähiger, mit ausreichend finanziellen Mitteln ausgestatteter Staat. Ärmeren Ländern dies zu ermöglichen, stellt eine weitere zentrale Herausforderung der Gewaltprävention durch

gerechtere internationale Wirtschaftsbeziehungen dar. Nur ein Staat auf solider fiskalischer Grundlage kann durch effektive Regulierungen die Wirtschaft auf einen ökologisch nachhaltigen und sozial gerechten Entwicklungspfad lenken, die Infrastruktur des Landes entwickeln, ein für die gesamte Bevölkerung gutes Bildungs- und Gesundheitssystem aufbauen und für einen zumindest minimalen Schutz gegen das Abrutschen in absolute Armut sorgen. Nach dem von den Industrieländern erzwungenen Abbau der Zölle ist die fiskalische Basis sehr vieler Staaten des Globalen Südens jedoch stark erodiert. Umso wichtiger ist es, dass die Chance ergriffen wird, die in den aktuellen Bemühungen um eine Mindestbesteuerung multinationaler Konzerne liegt. Hier muss dafür gesorgt werden, dass die Hauptprofiteure des aktuellen Weltwirtschaftssystems in den ärmeren Ländern des Globalen Südens, in denen sie aktiv sind, zur Finanzierung der Staatshaushalte substanziell beitragen.

(228) „Nicht nur Armut, auch Reichtum muss ein Thema der politischen Debatte sein“³², forderten 1997 die Kirchen in Deutschland in ihrem ökumenischen Sozialwort „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“. Das ist auch weltweit von Bedeutung: Die globale Finanzwirtschaft in ihrer gegenwärtigen Form dient nämlich vorrangig den Interessen der Superreichen und der transnationalen Konzerne, die vor allem ihnen gehören. Sie können Gewinne und Vermögenswerte in Territorien mit minimalen Steuern und laschen Transparenzvorschriften verlagern und sich damit der Besteuerung weithin entziehen, in Zeiten des Booms auf den Finanzmärkten von hohen Steigerungen der Vermögenspreise und in schlechten Zeiten

³² Kirchenamt der Evangelischen Kirchen in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, 24: Gemeinsame Texte Nr. 9 (Bonn 1997), S. 13.

von staatlichen Rettungsaktionen profitieren sowie durch Abzug des Kapitals nationalstaatliche Regierungen zur Aufgabe einer ihren Interessen zuwiderlaufenden Wirtschafts- oder Sozialpolitik zwingen. Der Umbau der globalen Finanzwirtschaft im Interesse der Mehrheit der Weltbevölkerung ist ein zentrales Anliegen einer weltwirtschaftlichen Gewaltprävention.

(229) Die Weltwirtschaft gleicht einem System, das vor allem den Reichsten eine ungeheure Mehrung ihres Reichtums ermöglicht. Die Ärmsten der Weltbevölkerung dagegen leben nicht nur im Elend, sondern haben auch keine realistischen Aussichten, diesem zu entkommen. Für eine gute globale wirtschaftliche Entwicklung, die den weltweit Ärmsten Perspektiven gibt, ihr Elend zu überwinden, die den Armen in allen Ländern bessere Chancen der gesellschaftlichen Teilhabe ermöglicht und bei der zugleich die dringend erforderliche ökologische Transformation der Wertschöpfungsstrukturen weltweit gelingt, bedarf es einer Umgestaltung der globalen Finanzwirtschaft. Diese sollte das Risiko, dass es zu Finanzkrisen kommt, reduzieren und die Möglichkeiten großer Investoren, schnell ihr Kapital abzuziehen, einschränken. Zudem sollte sie kurzfristige Finanzinvestitionen sowie Investitionen in Boden und bereits bestehende Gebäude deutlich stärker als andere Investitionen mit Steuern und anderen Kosten belasten, die Attraktivität von Investitionen in ökologisch nachhaltige Produktions- bzw. Wertschöpfungsstrukturen dagegen erhöhen. Für eine konsequente Besteuerung der Superreichen, durch die diese entsprechend ihrer Leistungsfähigkeit zur Finanzierung öffentlicher Aufgaben herangezogen werden, bedarf es neben der bereits erwähnten globalen Mindestbesteuerung der transnationalen Konzerne auch einer Regulierung der internationalen Finanzströme, welche die Steuerumgehung durch Verlagerung von Gewinnen in Steueroasen weitgehend verhindert. Dazu müssen u. a. die Schwarzen Listen der Steueroasen und der grenzüberschreitende Informati-

onsaustausch über Konten und Finanzprodukte von Unternehmen und Privatpersonen global vereinheitlicht werden.

4.4.8. Aufbau internationaler Umweltregime

(230) Klimawandel und Ressourcenkonflikte sind heute eine zentrale Gefährdung des Friedens. Sie führen zu ökologischer und sozialer Destabilisierung von Lebensräumen und verursachen Versorgungsengpässe bei Wasser, Energie und Nahrung. Eine indirekte Folge ist der weltweite Anstieg der Migration. Bei etwa einem Drittel der gegenwärtigen Kriege und bewaffneten Auseinandersetzungen spielen Umweltzerstörung und damit verbundene Ressourcen- und Migrationsprobleme eine zentrale Rolle. Der Anteil ökologisch ausgelöster Konflikte steigt. Diese werden überwiegend innerstaatlich ausgetragen. Zwar führt Umweltzerstörung nur selten unmittelbar zu einem Gewaltausbruch, doch häufig verschärft sie bereits bestehende Konfliktlagen. Das primäre Sicherheitsproblem von Umweltkonflikten ist also nicht die Verursachung, sondern die Eskalation von Konflikten. Auch wenn der Begriff des Klimaflüchtlings aufgrund der multifaktoriellen Ursachen nicht leicht abzugrenzen ist, sollten diese unter einen besonderen Schutz gestellt werden.

(231) Langfristig besteht die Gefahr, dass der Klimawandel durch sogenannte Kippeffekte ganze Regionen und Länder unbewohnbar macht. Er gefährdet existenzielle Menschenrechte auf Nahrung, Sicherheit und Lebensraum für viele Hundert Millionen Menschen. Auf längere Frist und global ist die Sicherung menschenwürdiger Existenz deshalb nicht ohne Maßnahmen zur Minderung des Klimawandels sowie zur Anpassung an seine Folgen möglich.

(232) Da der Klimawandel bereits im Gang ist, braucht es neben Mitigation (Abmilderung seiner Dynamik vor allem durch Ab-

kehr von fossilen Energien bis hin zu Klimaneutralität bis spätestens Mitte des Jahrhunderts) ebenso Maßnahmen der Adaptation (Anpassung an den Klimawandel). Viele Regierungen weltweit zeigen sich schon heute von den Folgen des Klimawandels überfordert. Sie benötigen internationale finanzielle, technische, organisatorische und soziale Hilfen, um die gesellschaftliche Ordnung aufrechtzuerhalten und Standards menschenrechtlicher Sicherheit gewährleisten zu können.

(233) Angesichts solcher Szenarien sollten Klima- und damit auch Energiepolitik als unverzichtbare Bestandteile einer vorausschauend integrierten Friedens- und Entwicklungspolitik eingestuft werden. Zur gemeinsamen, aber unterschiedlichen Verantwortung von Industrie- und Entwicklungsländern liegt mit den von der Völkergemeinschaft 2015 verabschiedeten Sustainable Development Goals sowie dem Klimavertrag von Paris ein wegweisender Fahrplan vor. Entscheidend ist die integrale Verbindung von Klimaschutz und Armutsbekämpfung. Umso schwerer wiegt die Tatsache, dass 2021 weltweit dennoch mehr CO₂ emittiert wurde als je zuvor in der Menschheitsgeschichte. Auch Hunger- und Armutsbekämpfung kommen aufgrund der zunehmenden Fragmentierung von Interessen sowie bewaffneter Konflikte nicht voran. Nötig sind ein tiefgreifender kultureller Wandel der Wohlstands- und Fortschrittsvorstellungen sowie eine Änderung der Rahmenbedingungen für die Weltwirtschaft, insbesondere durch die konsequente Besteuerung von CO₂-Emissionen.

(234) Aus Sicht der christlichen Heilsbotschaft geht es dabei um eine neue Dimension der unlösbaren Einheit von Frieden, Sicherheit und Gerechtigkeit. Da der Klimawandel durch Menschen verursacht wird (anthropogen), ist er nicht bloßes Schicksal, sondern eine Frage der Gerechtigkeit. Der ressourcenaufwändige Lebens- und Wirtschaftsstil der reichen Länder und der Wohlhabenden weltweit raubt den armen Nationen existen-

zielle Lebenschancen. Die Päpste haben sich in ihren seit über 50 Jahren veröffentlichten Friedensbotschaften daher wiederholt mit diesem Zusammenhang auseinandergesetzt. Besonders hervorzuheben sind die Botschaft des heiligen Johannes Paul II. „Friede mit Gott dem Schöpfer, Friede mit der ganzen Schöpfung“ (1990), die Friedensbotschaft 2010 von Papst Benedikt XVI. „Willst Du den Frieden fördern, so bewahre die Schöpfung“ und die Friedenbotschaft von Papst Franziskus aus dem Jahr 2020 „Der Frieden als Weg der Hoffnung: Dialog, Versöhnung und ökologische Umkehr“.

(235) Klimaschutz ist Friedenssicherung. Ein solcher konzeptueller Zusammenhang wurde nicht nur bereits in den 1980er-Jahren im konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, sondern auch bei der UN-Konferenz für Umwelt und Entwicklung 1992 in Rio de Janeiro programmatisch anerkannt. Klimapolitik ist daher eine Querschnittsaufgabe, für deren Bewältigung auf der Grundlage einer differenzierten Gefährdungsanalyse neue strategische Allianzen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft erforderlich sind. Auch die Kirchen sind gefragt: Sie können durch Hilfen in Entwicklungsländern sowie durch Maßnahmen für eine klimaverträgliche Lebens- und Wirtschaftsweise in den Gemeinden, kirchlichen Einrichtungen und im persönlichen Lebensstil der einzelnen Christen einen notwendigen Beitrag zum Frieden leisten – und damit die Friedensbotschaft des Evangeliums konkret werden lassen.

4.4.9. Verantwortliches politisches Handeln in Zeiten der Unsicherheit

(236) Im 3. Kapitel haben wir die Herausforderungen skizziert, vor denen wir alle, insbesondere aber politische Verantwortungsträger, stehen. Die Verschiebungen im globalen Machtgefüge, die Zunahme an kriegerischen innerstaatlichen Konflikten mit

einer wachsenden Zahl ziviler Opfer, gewaltsam eskalierende Ressourcenkonflikte, die Erosion des nuklearen Nichtverbreitungsregimes, um sich greifende Sicherheitsrisiken wie Cyberkriminalität, internationale organisierte Kriminalität und Terrorismus, Migration, die wachsende soziale Spaltung der Gesellschaft und zunehmende politische Radikalisierung sowie der Aufstieg des Populismus in urdemokratischen Gesellschaften und schließlich die Klimaerwärmung umreißen die enormen politischen Herausforderungen, vor denen Politik heute steht. Politisches Handeln agiert angesichts der Verwobenheit der sicherheitspolitischen Aufgaben in einem Umfeld großer Unsicherheit und nicht jeweils klar zu bestimmender Handlungsleitlinien. Die beschriebenen sicherheitspolitischen Veränderungen bringen es mit sich, dass die Folgen politischer Entscheidungen sehr schwer kalkulierbar, häufig auch kaum absehbar sind. Dies hat sich an der Entscheidung für die Öffnung der Grenzen für Flüchtende 2015 und dem Aufstieg des Populismus in Deutschland ebenso gezeigt wie an der schwierigen Abwägung zwischen Sicherheit und Freiheit im Zusammenhang der Terrorismusbekämpfung. In einer solchen Situation ist es unlauter, einfache politische Antworten auf hochkomplexe Herausforderungen zu verlangen. Die Verantwortung des Volkes als Souverän wie der politisch Verantwortlichen gebietet vielmehr, die gegenwärtige Unsicherheit anzuerkennen und zum Gegenstand des gesellschaftlichen und politischen Diskurses zu machen. Die Anerkennung der konfliktiven Lage sowie der konfliktiven Interessen und das offene und ehrliche Ringen um verantwortbare Antworten, die nicht immer alle in gleicher Weise befriedigen, erscheint als der derzeit richtige Weg. Dieses Ringen muss sich am Respekt vor der Würde des Andersdenkenden und an der Bereitschaft zum Verzicht darauf, die eigenen Interessen und Positionen mit Gewalt durchzusetzen, orientieren. Gerechtigkeit, Freiheit und Solidari-

tät sind die entscheidenden Grundwerte für das Ringen um eine politische Antwort.

(237) Die politischen Herausforderungen stellen sich innerhalb wie außerhalb der Staaten. In der internationalen politischen Arena, in der staatliche wie nicht staatliche Akteure in diesen Zeiten der Unsicherheit und großer Veränderungen mit- oder auch gegeneinander antreten, hat sich die Gewaltlatenz der politischen Auseinandersetzung mehr als deutlich gezeigt. So konnten innerstaatliche politische Konflikte wie die Demonstrationen gegen das Assad-Regime in Syrien schnell in einen Krieg eskalieren, weil externe Akteure sich von der gewaltsamen Auseinandersetzung einen politischen Gewinn versprochen haben. Die bestehenden internationalen Institutionen wie beispielsweise der UN-Sicherheitsrat oder die Internationale Gerichtsbarkeit sind – aufgrund der Entscheidungen gerade politisch einflussreicher UN-Mitgliedsstaaten – zu schwach, solchen Gewalteskalationen in allen Fällen zuverlässig Einhalt zu gebieten und einen gewaltfreien Konfliktaustrag zu gewährleisten. Verantwortliche Politik muss sich diesen Realitäten in doppelter Weise stellen: Zum einen gilt es, auch weiterhin eine Politik zu verfolgen, die die bestehenden internationalen Institutionen und das internationale Recht weiterentwickelt und stärkt, wo immer dies möglich ist. Zum andern besteht gegenüber der eigenen Bevölkerung die Verpflichtung, für Sicherheit zu sorgen und Menschen in Not vor Ort zu schützen. Dies ist nicht gleichbedeutend mit dem weltweiten Einsatz des Militärs in allen Fällen schwerster Menschenrechtsverletzungen oder Kriegsverbrechen. Es bedeutet aber, dass die Opfer von Krieg, Gewalt und schwerster Menschenrechtsverletzungen weltweit einen Anspruch darauf haben, dass ihr Leid wahrgenommen und als Aufforderung zum Handeln verstanden wird. Es ist dann in jedem Einzelfall sehr sorgfältig zu prüfen, auf welche Weise diese Verantwortung Deutschlands in der Außenpolitik im europäischen Zusammenhang wahrgenommen werden kann.

5. Unsere Verantwortung als katholische Kirche angesichts einer unfriedlichen Welt

(238) Von Beginn an gehört das soziale Engagement – zusammen mit der Verkündigung des Wortes Gottes und der Feier der Liturgie – zu den wichtigsten Diensten der Kirche, um den Leben spendenden christlichen Glauben für die ganze Welt fruchtbar werden zu lassen. Unzählige Christinnen und Christen haben im Verlauf der Geschichte für diese soziale Dimension des Evangeliums ein beeindruckendes Zeugnis abgelegt. In dieser Tradition stehend, haben wir daher in unserem Friedenswort aus dem Jahr 2000 betont: „Ihrer Bestimmung nach ist die Kirche selbst ein Beitrag zum Frieden [...]“.³³ Ja, mehr noch: Wie die Konzilsväter hervorgehoben haben, ist die Kirche selbst sichtbares Sakrament des Friedens, indem sie gemäß Gottes Auftrag Zeichen und Werkzeug der heilsbringenden Vereinigung mit IHM und der Einheit der Menschheit ist.³⁴ Hierzu ist die Kirche aufgerufen, „hinauszugehen und die Menschen dort zu suchen, wo sie leben, wo sie leiden, wo sie hoffen“³⁵, und so einem Feldlazarett zu gleichen, das „dort aufgeschlagen, wo Kämpfe stattfinden“.³⁶ Damit wir unserer Sendung treu bleiben, darf die Entschlossenheit und Kraft unseres Friedensengagements niemals nachlassen, da bis zur erhofften Vollendung schließlich

³³ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gerechter Friede*, 162: a. a. O., S. 123.

³⁴ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil: Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche, 1 und 9.

³⁵ Papst Franziskus: *Der Name Gottes ist Barmherzigkeit*. Ein Gespräch mit Andrea Tornielli (München 2017), S. 74.

³⁶ *Ebd.*

auch die Sünde in der Welt sein wird und Unfriede und Gewalt zwischen den Menschen hervorruft.

(239) In den letzten Jahren ist uns immer eindrücklicher bewusst geworden, dass Gewalt, Hass und Elend selten monokausal erklärt werden können. Sie werden oftmals getragen von einem ganzen Bündel an Gründen, das deutlich werden lässt, wie sehr das Schicksal von Gesellschaften und Menschen von ihren gemeinsamen Beziehungen und der geteilten Geschichte bestimmt wird. Der Einsatz für Frieden, Versöhnung und Gerechtigkeit darf daher weder lediglich auf den Schultern einzelner Menschen oder Institutionen lasten, noch – getrieben beispielsweise durch den Wunsch nach eigener Profilierung – durch Abschottung oder Kooperationsverweigerung geschwächt werden. So stimmen wir aus tiefstem Herzen Papst Franziskus zu, dass es „eines gemeinsamen, solidarischen und partizipatorischen Einsatzes zum Schutz und zur Förderung der Würde und des Wohls aller, im Sinne einer Bereitschaft zur Aufgeschlossenheit, zur Aufmerksamkeit, zum Mitgefühl, zur Versöhnung und zur Heilung, zu gegenseitiger Achtung und gegenseitiger Annahme“³⁷ bedarf. Wir ermutigen daher alle katholischen Einrichtungen und Initiativen in Deutschland, die sich auf ihre je eigene Weise für den Frieden in der Welt einsetzen, ausdrücklich zu verstärkten Kooperationen untereinander und mit anderen Organisationen.

(240) Natürlich ist bei alledem stets darauf zu achten, dass das soziale Zeugnis des Evangeliums, das seine Präzisierung und Aktualisierung in der Soziallehre der Kirche findet, nicht verdunkelt wird. Denn als Anwältin für den Frieden in der Welt sind wir nur dann glaubwürdig, wenn einerseits unsere eigene Praxis wahrhafter Ausdruck der kirchlichen Lehre ist und ande-

³⁷ Papst Franziskus, Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 2021: *Die Kultur der Achtsamkeit als Weg zum Frieden*, 9.

rerseits die kirchliche Lehre im Dienst einer einheitsstiftenden Praxis steht. So teilen wir mit dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland die Überzeugung, dass „[d]as kirchliche Engagement für Änderungen in der Gesellschaft [...] um so überzeugender [wirkt], wenn es innerkirchlich seine Entsprechung findet“.³⁸ All die sozial- und friedensethischen Überlegungen, Prinzipien und Werte, die wir hier beschrieben haben und die wir nachdrücklich allen politisch Verantwortlichen ans Herz legen, bilden daher umso mehr das Fundament unseres eigenen Friedensengagements. In hervorgehobener Weise gilt dies für die „Grammatik‘ der Achtsamkeit [...]: die Förderung der Würde jeder menschlichen Person, die Solidarität mit den Armen und Schutzlosen, die Sorge um das Gemeinwohl, die Bewahrung der Schöpfung“.³⁹

5.1. Friedensarbeit in der einen Weltkirche

(241) Es würde zu kurz greifen, wenn wir als katholische Bischöfe Deutschlands in den Fragen des Friedens lediglich eine deutsche bzw. europäische Perspektive einnehmen würden. Obwohl diese gewiss unser Handeln und Denken maßgeblich prägt, sind wir doch Mitglieder eines weltumspannenden Bischofskollegiums und jedes einzelne Bistum ist Teil der Weltkirche. Auch im Sitz des Lebens vieler Gläubigen hat dieses weltkirchliche Gefüge seinen Platz.

³⁸ Kirchenamt der Evangelischen Kirchen in Deutschland/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, 243: Gemeinsame Texte Nr. 9 (Bonn 1997), S. 99.

³⁹ Papst Franziskus, Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 2021: *Die Kultur der Achtsamkeit als Weg zum Frieden*, 6.

(242) So gibt es zahlreiche internationale Partnerschaften – von der Ebene der Pfarrei bis zu den Diözesen und in den verschiedenen Verbänden unserer Kirche. Diese Partnerschaften stellen für alle Beteiligten hervorragende Lernorte gelebter Solidarität und geteilten Glaubens dar. Zudem verwirklichen unsere Einrichtungen friedensstiftende und gewaltüberwindende Projekte in der ganzen Welt. Die genuin katholische Identität des Weltkirche-Seins birgt einen großen Erfahrungsschatz, der unsere Friedenslehre wesentlich bereichert und zugleich auch spezifische Herausforderungen mit sich bringt.

(243) Diese Erfahrungen sensibilisieren uns zuvörderst für die vielen unterschiedlichen Kontexte und Hintergründe unfriedlicher Situationen. Hier sind die erwähnten Partnerschaften von großem Wert, da sie auch als ein Sensorium fungieren können, um frühzeitig die Aufmerksamkeit auf bedrohliche Entwicklungen zu lenken. Ein nachhaltiger Friedensdienst muss die Komplexität der Kontexte ernst nehmen und im Dialog mit allen Beteiligten nach je spezifischen Wegen der Gewaltüberwindung und der Friedensermöglichung suchen. So folgen wir dem Beispiel Jesu, der den offenkundig Hilfebedürftigen nicht bevormundete, sondern zunächst fragte: „Was willst du, dass ich dir tue?“ (*Mk* 10,51) Es ist gerade diese Haltung, aus der heraus kontextuelle und wirksame Friedensräume eröffnet werden können.

(244) In unserem Wort zur Mission der Kirche „Allen Völkern Sein Heil“ haben wir die Bedeutung der weltkirchlichen Identität auf drei Bereiche hin konkretisiert: Weltkirche als Lern-, Gebets- und Solidargemeinschaft. Wir sind davon überzeugt, dass diese zusammenhängenden Verständnisweisen auch für unser Friedensengagement fruchtbar gemacht werden können, „[w]eil Verkündigung des Evangeliums und Förderung des

Menschen so eng zusammenhören und einander erfordern und fördern [...]“.⁴⁰

5.1.1. Weltkirche als Lerngemeinschaft

(245) Es gehört zum großen Reichtum unserer Kirche, dass die vielen Ortskirchen tief in ihren kulturellen Kontexten verwurzelt sind. Zweifelsohne stellt unser geteilter Glaube ein starkes Fundament gemeinsamer Überzeugungen und Hoffnungen dar. Trotz dieser Gemeinsamkeiten ist es ein Geschenk, dass dieser Glaube kontextuell unterschiedlich verstanden, gelebt und gefeiert wird. Wenn wir Orte der Begegnung schaffen, an denen Christinnen und Christen mit unterschiedlichen kulturellen Hintergründen in einen konstruktiven Dialog über ihre Wirklichkeit des Glaubens eintreten, können wir uns immer wieder selbst auch von bisher unbekanntem Facetten und Ausdrucksformen des Glaubens überraschen und inspirieren lassen. Indem wir so einzelne interkulturelle Lerngemeinschaften realisieren, verwirklichen wir auch das Ideal einer Kirche, die „eine universale Lerngemeinschaft [darstellt], ein kollektiv lernendes Sozialsystem, das auch Wandel, Erneuerung und Umgestaltung kennt“.⁴¹ Um dieser dynamischen und kommunikativen Vorstellung von Kirche gerecht zu werden, gilt es, ein „Interesse für die Anderen zu entwickeln, zur wechselseitigen Anerkennung als gleich-

⁴⁰ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Allen Völkern Sein Heil. Die Mission der Weltkirche. Die deutschen Bischöfe Nr. 76* (Bonn 2004), S. 38.

⁴¹ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Evangelisierung und Globalisierung. Die deutschen Bischöfe Nr. 106* (Bonn 2019), S. 66.

wertige Partner zu kommen und vielfältiges Teilen und Mitteln einzuüben“.⁴²

(246) Diese Sichtweise der Weltkirche als Lerngemeinschaft stellt für unseren Friedensdienst eine zentrale Bedingung dar. Was Friede sowohl universell als auch kontextuell-konkret bedeutet und welches Engagement der Kirche in der jeweiligen Situation erforderlich ist, erschließt sich vornehmlich im Dialog mit den Betroffenen und Beteiligten. Das Gesellschaftsbild des Polyeders, das Papst Franziskus regelmäßig entfaltet, kann dazu anregen, vorhandene Kommunikations- und Dialogwege zu überdenken: „Denn man kann von jedem etwas lernen, niemand ist nutzlos, niemand ist entbehrlich. Dies bedeutet, dass die Peripherien mit einbezogen werden müssen. Wer in ihnen lebt, hat einen anderen Blickwinkel, sieht Aspekte der Realität, die man von den Machtzentren aus, in denen die maßgeblichen Entscheidungen getroffen werden, nicht erkennen kann.“⁴³

(247) Die Bedeutung der kirchlichen Lerngemeinschaft für unser Friedensengagement darf aber nicht kognitiv verkürzt werden. Indem Kirche eine Lerngemeinschaft ist, bietet sie einen sozialen Raum, in dem es nicht nur möglich ist, Friedensvorstellungen und Aktivitäten zu reflektieren, sondern auch biografische und kollektive Unrechts-, Leid- und Gewalterlebnisse zur Sprache zu bringen und so gemeinsame Erfahrungsräume zu schaffen. Auch die Kraft des Dialogs, die Möglichkeit der Gewaltüberwindung und die Realität von Schuld sollen in diesem

⁴² Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Allen Völkern Sein Heil*. Die Mission der Weltkirche. Die deutschen Bischöfe Nr. 76 (Bonn 2004), S. 56.

⁴³ Papst Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft (3. Oktober 2020), 215: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 227 (Bonn 2020), S. 135.

Rahmen spürbar werden. Wir bekennen aber, dass es uns in der Vergangenheit oft nicht gelungen ist, diesem Anspruch gerecht zu werden. Dies gilt insbesondere für unseren Umgang mit den Opfern sexualisierter Gewalt.

(248) Gewalterfahrungen vermögen sich tief in das persönliche und das kollektive Gedächtnis einzugraben und so unsere Haltungen und Handlungen unterbewusst zu beeinflussen. Die Überwindung der Gewalt setzt daher „the healing of memories“ – eine Heilung der und durch Erinnerung – voraus. Dabei können mit dem Beistand des Heiligen Geistes Orte entstehen, an denen das friedensstiftende Potenzial unseres Glaubens und Versöhnung unter den Menschen erfahrbar werden. In solchen Resonanzräumen kann dann auch das tiefe Geheimnis von Tod und Auferstehung, von Leiden und Heilung zur Sprache kommen und die Heilserwartung unseres Glaubens – in aller Vorläufigkeit – antizipiert werden. Denn dies ist unsere Hoffnung: „Jesus sagte zu ihm: Ich will kommen und ihn heilen.“ (Mt 8,7)

5.1.2. Weltkirche als Gebetsgemeinschaft

(249) Zweifelsohne ist mit dem Letztgenannten bereits die spirituelle Dimension unserer weltkirchlichen Identität angesprochen, die im Begriff der Gebetsgemeinschaft zusammengefasst ist. Als Christinnen und Christen beten wir nicht nur zu dem einen Gott, beten wir oftmals nicht nur dieselben Gebete, sondern sind im Gebet zutiefst miteinander verbunden. Daher haben wir metaphorisch von einem spirituellen *world wide web* gesprochen, „das die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes zusammenhält“.⁴⁴

⁴⁴ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Evangelisierung und Globalisierung*. Die deutschen Bischöfe Nr. 106 (Bonn 2019), S. 55.

(250) Das Gebet ist das Lebensprinzip der Kirche, durch das sie ihre Abhängigkeit von Gott und ihre Verbundenheit mit IHM ins Wort hebt. Darum mahnen zahlreiche biblische Texte die Notwendigkeit des Gebets an: „Sorgt euch um nichts, sondern bringt in jeder Lage betend und flehend eure Bitten mit Dank vor Gott!“ (*Phil* 4,6); „Hört nicht auf, zu beten und zu flehen!“ (*Eph* 6,18); „Lasst nicht nach im Beten; seid dabei wachsam und dankbar!“ (*Kol* 4,2); „Betet ohne Unterlass!“ (*1 Thess* 5,17) Zu beten bringt eine innere Haltung zum Ausdruck, die geprägt ist von der vertrauensvollen Beziehung zum Vater im Himmel, dem Wunsch nach einem Leben in der Nachfolge Jesu und der demütigen Einsicht in die Vorläufigkeit all unseres Tuns. So vereint das Gebet den Willen zum verändernden Handeln mit der Erkenntnis unserer begrenzten Fähigkeiten und Möglichkeiten. Das Gebet speist unsere Hoffnung, ist aber zugleich auch „erster wesentlicher Lernort der Hoffnung“⁴⁵.

(251) Diese Botschaft der Hoffnung legt Papst Johannes XXIII. dar, indem er in der Enzyklika „*Pacem in terris*“ die spirituelle und betende Dimension der Friedensarbeit hervorhebt: „Diesen Frieden, den der göttliche Erlöser uns gebracht hat, müssen wir von ihm in eindringlichem Gebet erbitten. Christus möge von den menschlichen Herzen entfernen, was immer den Frieden gefährden kann; er möge alle zu Zeugen der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der brüderlichen Liebe machen. Er möge auch den Geist der Regierenden erleuchten, dass sie mit angemessenem Wohlstand ihren Bürgern auch das schöne Geschenk des Friedens sichern. Endlich möge Christus selbst den Willen aller Menschen entzünden, dass sie die Schranken zerbrechen, die die einen von den andern trennen; dass sie die Bande gegensei-

⁴⁵ Papst Benedikt XVI., Enzyklika *Spe salvi* über die christliche Hoffnung, 32: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 179 (Bonn ³2007), S. 40.

tiger Liebe festigen, einander besser verstehen; dass sie schließlich allen verzeihen, die ihnen Unrecht getan haben. So werden unter Gottes Führung und Schutz alle Völker sich brüderlich umarmen, und so wird stets in ihnen der ersehnte Friede herrschen.“⁴⁶ Aus diesen spirituellen Wurzeln lebt auch der Welttag des Friedens, den die katholische Kirche jeweils am 1. Januar begeht und damit auch jedes neue Jahr mit der Hoffnung auf den Frieden beginnt. All dies mag utopische Züge tragen, doch für uns Christen wird sie getragen, von der „Gewissheit, dass das Böse nicht siegen wird [...], verbunden mit einem festen Vertrauen auf die Möglichkeit, eine bessere Welt zu bauen“.⁴⁷

(252) Die Spannung zwischen eschatologischer Friedenshoffnung und gebrochener Friedensrealität findet auch im sakramentalen und liturgischen Leben der Kirche ihren Widerhall. So stellen sich im Sakrament der Versöhnung die Gläubigen ihren individuellen Verfehlungen und ihrer Schuld, verantworten diese vor Gott und können die befreiende und therapeutische Kraft von Vergebung und Versöhnung erleben. Umso mehr bedauern wir, dass die Beichte vielerorts keine Relevanz mehr im Leben der Gläubigen hat. Zugleich erkennen wir an, dass sich gerade in der Beichte zeigt, dass unsere kirchliche Lehre und liturgische Praxis maßgeblich von einem individuellen Verständnis von Schuld geprägt sind. So wichtig diese Perspektive auch ist, müssen wir doch feststellen, dass wir damit den vielfältigen Schuldphänomenen nur unzureichend gerecht werden. Unser personales Schuldverständnis muss stärker als bisher um die gemeinschaftliche Dimension von Schuld ergänzt werden. Damit

⁴⁶ Papst Johannes XXIII.: Enzyklika *Pacem in terris* über den in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit gründenden Frieden unter allen Völkern (Vatikan 1963), 91.

⁴⁷ Papst Johannes Paul II., Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 2005: *Lass dich nicht vom Bösen besiegen, sondern besiege das Böse durch das Gute!*, 11.

soll keineswegs negiert werden, dass Unrecht stets personal adressiert werden muss. Allerdings muss ebenso anerkannt werden, dass es Organisations- und Gesellschaftsstrukturen gibt, die schuldhaftes Verhalten bedingen oder zumindest erleichtern. Auch für diese schuldbefördernden Systeme muss Verantwortung übernommen werden – nicht zuletzt in der Kirche selbst.

(253) Die Feier der heiligen Eucharistie ist nicht nur Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens⁴⁸, sondern auch „von Natur aus ein Sakrament des Friedens“.⁴⁹ Denn ohne die ehrliche Bereitschaft zur Versöhnung – eine zentrale Bedingung für Frieden – ist die gemeinsame Feier der Eucharistie nicht denkbar: „Wenn du deine Opfergabe zum Altar bringst und dir dabei einfällt, dass dein Bruder etwas gegen dich hat, so lass deine Gabe dort vor dem Altar liegen; geh und versöhne dich zuerst mit deinem Bruder, dann komm und opfere deine Gabe!“ (Mt 5,23–24) So motiviert und befähigt uns diese heilige Feier nicht nur zur Versöhnung mit unserem Nächsten, „sondern fördert unseren Verantwortungssinn für die gegenwärtige Welt“.⁵⁰ Jede Eucharistiefeier ist daher immer auch eine Friedensfeier. In der weltkirchlichen Gemeinschaft wird das Geheimnis der Eucharistie tagtäglich in der Hoffnung begangen, dass „[d]ieses Op-

⁴⁸ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil: Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche, 11.

⁴⁹ Papst Benedikt XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Sacramentum Caritatis* über die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche (22. Februar 2007), 49: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 177 (Bonn ²2007), S. 68.

⁵⁰ Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche (17. April 2003), 20: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 159 (Bonn ³2003), S. 19.

fer unserer Versöhnung [...] der ganzen Welt Frieden und Heil [bringe]“ – wie es im Dritten Eucharistischen Hochgebet heißt.

5.1.3. Weltkirche als Solidargemeinschaft

(254) Durch die COVID-19-Pandemie hat der Begriff der Solidargemeinschaft eine Renaissance erlebt. Bei allen Schrecken, die das Virus verbreitet hat, wurde durch die gewaltigen medizinischen und gesellschaftlichen Herausforderungen doch deutlich, welch hohen Stellenwert das solidarische Miteinander für unser Zusammenleben einnimmt. In der kirchlichen Sozialverkündigung nahm und nimmt die Solidarität seit jeher eine besondere Rolle ein, die vor allem Ausdruck in der vorrangigen Option für die Armen findet. Denn sie zeigt sich in vorzüglicher Weise darin, „dass wir uns für die Schwäche anderer verantwortlich fühlen und versuchen, eine gemeinsame Perspektive zu entwickeln. Die Solidarität drückt sich konkret im Dienst aus, der in der Art und Weise, wie wir uns um andere kümmern, sehr unterschiedliche Formen annehmen kann.“⁵¹ Auch binnenkirchlich bestimmt das Einstehen für den Anderen von Beginn an das Leben der Kirche. Das frühchristliche Zeugnis gelebter Solidarität wurde zum Aushängeschild der ersten christlichen Gemeinden und inspiriert bis heute unser caritatives Engagement, wie es u. a. die verschiedenen Hilfswerke vorleben. Der Anspruch der Solidarität prägt das Miteinander der verschiedenen Ortskirchen – auch wenn diese im Laufe der Geschichte nicht immer deutlich genug gelebt wurde.

⁵¹ Papst Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft (3. Oktober 2020), 115: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 227 (Bonn 2020), S. 74.

(255) Doch Solidarität darf nicht auf ein binnenkirchliches Prinzip des Miteinanders reduziert werden. Unsere Solidarität richtet sich im Prinzip an alle! Und da wir Weltkirche sind, d. h. an fast allen Orten dieser Welt sich kirchliche Einrichtungen finden, ist es uns als Gesamtkirche auch möglich, mit sehr vielen, die der Hilfe bedürfen, auf konkrete Weise solidarisch zu sein. Diese Solidarpraxis ist ein beeindruckendes Zeugnis der Kirche für das anbrechende Reich Gottes. Darum sollten wir uns alle die Mahnung des Briefes an die Galater zu Herzen nehmen: „Lasst uns nicht müde werden, das Gute zu tun“ (*Gal 6,9a*). Wir danken allen, die – ob im Großen oder im Kleinen – das solidarische Antlitz des Christentums zum Leuchten bringen.

(256) Solidarität ist das Fundament aller Friedensarbeit und umfasst weit mehr als akute Hilfeleistungen: „Dabei kommt es zum einen darauf an, sich wie der barmherzige Samariter zum Nächsten derer zu machen, die unter die Räuber fallen und auf der Strecke bleiben (vgl. *Lk 10,25–37*); zum anderen aber auch darauf, die Straßen der Welt möglichst ‚räuberfrei‘ zu machen, d. h., die Rahmenbedingungen gerechter zu gestalten.“⁵² Die recht verstandene Solidarität öffnet unsere Herzen für fremdes Leid und weitert unseren Blick für die verschiedenen Unrechtsituationen. Indem wir uns die Not der Anderen zu eigen machen, werden wir auch angetrieben, diese zu lindern. Da wahre Solidarität in der Anerkennung der gleichen universalen Menschenwürde gründet, verbietet sie zugleich paternalistische Hilfsangebote. Sie ruft danach, den Blickwinkel der Betroffenen einzunehmen und im Dialog mit ihnen nachhaltige Friedensperspektiven zu entwickeln.

⁵² Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Allen Völkern Sein Heil*. Die Mission der Weltkirche. Die deutschen Bischöfe Nr. 76 (Bonn 2004), S. 60.

5.2. Handlungsfelder unseres Friedensengagements

(257) Friedensarbeit kann nur dann wirkmächtig werden, wenn sie nachhaltig angelegt ist. Dies gilt für staatliche wie für religiöse Friedensakteure gleichermaßen. Friedensarbeit, die lediglich darauf abzielt, durch Waffenstillstände Gewalt einzuhegen – also einen negativen Friedenszustand herzustellen – greift zu kurz. Viele solcher Friedensschlüsse kollabieren bereits nach wenigen Jahren, sodass die Konfliktparteien ihre Gegensätze neuerlich mit Gewaltmitteln austragen. Verkürzt heißt dies: Nach dem Konflikt ist vor dem Konflikt.

(258) Deswegen ist es unverzichtbar, nach Friedensschlüssen Konfliktursachen langfristig zu bearbeiten. Der Prozess der Nachkonfliktbearbeitung hat daher in der jüngeren Vergangenheit zu Recht einen großen Stellenwert für die nachhaltige Befriedung von Gewaltkonflikten gewonnen. Nachhaltige Friedensarbeit sieht die Schaffung eines positiven Friedens vor, womit der Abbau aller strukturellen und kulturellen Voraussetzungen für gewaltförmiges Konflikthandeln und zugleich die Gewährleistung essenzieller materieller und kultureller Grundbedürfnisse für alle gemeint ist. Es geht also um Maßnahmen der Konflikttransformation, die langfristig und kontinuierlich – wenn nötig über Jahrzehnte hinweg – ausgerichtet sein müssen. Hierbei ist eine Haltung der aktiven Geduld vonnöten. Entscheidend dabei ist, dass Friedensarbeit integral vorgeht, sich also zahlreicher ineinandergreifender Maßnahmen bedient.

(259) Im Folgenden möchten wir darlegen, welche Handlungsfelder kirchlicher Friedensarbeit aus unserer Sicht einen besonderen Beitrag für solch einen nachhaltigen Frieden in der Welt leisten und auch künftig für unseren Dienst wichtig bleiben werden. Hierbei heben wir vor allem die ökumenische Verbunden-

heit mit der Evangelischen Kirche in Deutschland und den Mitgliedskirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland hervor, mit denen wir uns auf einem guten gemeinsamen Weg befinden. Es ist an dieser Stelle allerdings nicht möglich, alle einzelnen kirchlichen Initiativen, Programme und Einrichtungen zu erwähnen. Wir möchten aber allen versichern, dass das Engagement der jeweiligen Menschen von uns gesehen und mit großer Dankbarkeit wertgeschätzt wird.

5.2.1. Frieden durch den Umgang mit gewaltbelasteter Vergangenheit und Versöhnung

(260) Es gibt keinen gerechten Frieden ohne Versöhnung. Wie wir bereits dargelegt haben, wird die prägende Anwesenheit gewaltbelasteter Geschichte leider allzu häufig unterschätzt. Erste Schritte auf dem Weg zur Versöhnung in Gewaltkontexten sind die wahrhaftige Aufarbeitung des Geschehens und Maßnahmen zur Integration und – soweit möglich – Heilung der Traumata, die durch Vertreibungen, physische Zerstörung und am eigenen Leibe und an nahestehenden Personen unmittelbar erlebte Gewalt bei den Betroffenen ausgelöst wurden. Nur auf dieser Grundlage ist es möglich, sich auf die konfliktreichen Wege des konstruktiven Umgangs mit gewaltbelasteter Vergangenheit zu begeben. Die lang andauernden und oftmals schmerzhaften persönlichen, politischen und kulturellen Transformationsprozesse der Versöhnung erfordern eine geduldige Haltung, die sich nicht an das Unversöhnte gewöhnt, die zugleich aber auch weiß, dass Heilung Zeit braucht. Wir sind daher dankbar, dass sich verschiedene unserer Einrichtungen explizit für Versöhnungsprozesse einsetzen. Stellvertretend für die vielen Organisationen wollen wir hier das Maximilian-Kolbe-Werk, die Maximilian-Kolbe-Stiftung, die Ackermann-Gemeinde und die Gemeinschaft Sant’Egidio erwähnen. Ihre Arbeit lehrt uns, dass Ver-

söhnung die praktische solidarische Hinwendung zu den Opfern, die kritische Auseinandersetzung mit den Tätern und den Zuschauern sowie die Bereitschaft erfordert, unterschiedliche Perspektiven und Erfahrungen miteinander ins Gespräch zu bringen. Die Widerstände, denen sie begegnen, sind Teil des Weges und des Dienstes.

(261) Wir wissen, wieviel Arbeit und Engagement auf diesen Wegen nötig sind und wie oft das Scheitern unser Wegbegleiter ist. Aber im Letzten können Vergebung und Versöhnung nicht gefordert werden. Sie sind vielmehr eine Gnade Gottes. Diese Erfahrung lässt uns nicht passiv werden, sondern ermutigt uns, das oftmals scheinbar Unmögliche mit Gottes Hilfe anzugehen und uns seiner Gnade zu öffnen. Die vielen Zeugnisse der Versöhnungsbereitschaft in der Welt erfüllen uns mit Freude und Demut und sind ermutigende Zeichen des kommenden Reiches Gottes.

(262) Wir sind dankbar, heute in einem Land zu leben, das von Freunden umgeben ist. Das ist nach den von uns Deutschen zu verantwortenden Verbrechen des Zweiten Weltkrieges keine Selbstverständlichkeit. Sowohl wir als Deutsche als auch die Kirche in Deutschland durfte nach dem Krieg viele Botschaften und Momente der Versöhnung erleben. „Die Bereitschaft unserer Nachbarn zur Versöhnung ist dabei ein bleibendes Geschenk, für das wir demütig dankbar sind.“⁵³ Aber es hieße die Anwesenheit der Vergangenheit zu unterschätzen, würden wir uns auf dem Erreichten ausruhen. Sowohl die Folgen von Krieg und Nationalsozialismus als auch der kommunistischen Diktatur sind nach wie vor spürbar und bedürfen unserer Aufmerksamkeit. Es gehört zu unserem Selbstverständnis, dabei insbe-

⁵³ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Deutsche Bischöfe im Weltkrieg*. Wort zum Ende des Zweiten Weltkrieges vor 75 Jahren. Die deutschen Bischöfe Nr. 107 (Bonn 2020), S. 10.

sondere an der Seite der Opfer zu stehen. Das schließt die selbstkritische Reflexion über Schuld und Versagen in der Kirche ausdrücklich mit ein. Die Erinnerung an die Märtyrerinnen und Märtyrer ist uns dabei eine wichtige Quelle der Inspiration.

(263) Als Verkünder der Frohen Botschaft sehen wir uns auch als Diener der Versöhnung. Für uns Bischöfe ist es daher eine Verpflichtung, mutige Wege der Versöhnung weiter zu unterstützen und neue Räume der Versöhnung zu öffnen. Wir stehen aber nicht allein in der Verantwortung für unser *eigenes* Handeln. Als Glieder eines Bischofskollegiums, in dem „die Körperschaft der Apostel immerfort weiter besteht“⁵⁴, gibt es auch eine besondere Verbindung zu unseren Vorgängern im Bischofsamt. In diesem zeitübergreifenden Band zwischen den Bischöfen wurzelt auch eine gewisse Verantwortung für deren Handlungen. Stellvertretend für sie sind wir daher aufgerufen, Schuld zu bekennen und Wege der Versöhnung zu beschreiten.

5.2.2. Frieden durch Dialog

(264) Frieden passiert nicht einfach. Der Weg zum Frieden wird geebnet durch „Friedensstifter [...], die bereit sind, einfallsreich und mutig Prozesse zur Heilung und zu neuer Begegnung einzuleiten“.⁵⁵ Im Mittelpunkt all dieser Prozesse steht in der Regel der vielschichtige Dialog – mit den politischen Verantwortlichen, der Zivilgesellschaft und vor allem den Betroffenen vor Ort. Für uns als Kirche sind dies unverzichtbare Wege, um un-

⁵⁴ Zweites Vatikanisches Konzil: Dekret *Christus Dominus* über die Hirtenaufgabe der Bischöfe, 4.

⁵⁵ Papst Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti* über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft (3. Oktober 2020), 225: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 227 (Bonn 2020), S. 141.

sere Vorstellungen von Gerechtigkeit und Frieden fruchtbar werden zu lassen und der christlichen Perspektive zu den verschiedenen Fragen Gehör zu verschaffen. Gleichzeitig sind diese Dialoge auch für uns wertvoll, stellen sie doch Orte des Zuhörens und eigenen Lernens dar. Insbesondere zwischen Konfliktparteien helfen von gegenseitigem Respekt getragene, dauerhafte Dialogbeziehungen, konfliktauslösende, -verschärfende und -verstetigende, gesellschaftlich tief verwurzelte Stereotype und Vorurteile abzubauen.

(265) Doch wir wissen auch: Dialoge sind nicht zwangsläufig von Erfolg gekrönt. Echte Dialoge benötigen auf beiden Seiten die Bereitschaft, nicht nur dem anderen zuzuhören, sondern ihn auch verstehen zu wollen und ggf. die eigene Position zu überdenken: „Diese Form der Beziehung beweist das Bestreben nach Korrektheit, Wertschätzung, Sympathie, Güte [...], sie schließt eine a-prioristische Verurteilung, eine beleidigende und gewohnheitsmäßige Polemik und eitles, unnützes Reden aus.“⁵⁶ Es ist eine traurige Wahrheit, dass diese Haltungen – aus welchen Gründen auch immer – nicht immer vorausgesetzt werden können. So ist es auch für uns wichtig, diese Dialogbereitschaft stets aufs Neue einzuüben.

(266) Um als kompetente Gesprächspartner in den verschiedenen Dialogformaten wahrgenommen zu werden, sind wir auf die Hilfe von Menschen und Organisationen angewiesen, die nicht nur die kirchliche Sicht auf Frieden und Friedensarbeit bejahen, sondern sich auch sicher in den verschiedenen Einzelthemen bewegen können. Wir sehen, welchen großen Beitrag hier u. a. die Deutsche Sektion der Internationalen Katholischen Friedensbewegung *pax christi* oder die Deutsche Kommission

⁵⁶ Papst Paul VI.: Enzyklika *Ecclesiam suam*. Auf welchen Wegen die katholische Kirche heute ihren Auftrag erfüllen muss (Vatikan 1964), 81.

Justitia et Pax leisten, die die Friedensbotschaft des Evangeliums in Gesellschaft und Politik präsent halten.

(267) Wir denken aber auch an das Institut für Theologie und Frieden, das nicht nur substanzielle Beiträge in die friedens- und sicherheitspolitischen Diskurse einbringt, sondern auch grundlegende Reflexionen zur kirchlichen und theologischen Friedensethik leistet. Es ist unser Wunsch, dass die kirchliche Friedenslehre und -ethik noch stärker an den theologischen Hochschulen und Universitäten rezipiert und gelehrt wird.

(268) Außerdem nehmen wir wahr, wie wichtig für die kirchliche Arbeit der Personaldienst für internationale Zusammenarbeit AGIAMONDO e. V. ist. Programme wie z. B. der zivile Friedensdienst bilden den Rahmen für die verschiedensten Begegnungs- und Dialogräume auf der ganzen Welt. Den vielen Fachkräften im Entwicklungs- und Friedensdienst danken wir für ihr segensreiches Wirken.

(269) Sowohl das Alte als auch das Neue Testament bezeugen, dass das göttliche Heilswirken stets dialogischen Charakter hat: „In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. *Kol* 1, 15; *1 Tim* 1,17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. *Ex* 33,11; *Joh* 15,14–15) und verkehrt mit ihnen (vgl. *Bar* 3,38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen. Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind [...]“.⁵⁷ In der Nachfolge Jesu sind wir daher auch berufen, das Gespräch mit allen Menschen guten Willens zu suchen. Leider sind wir diesem Ideal in der Vergangenheit nicht immer gerecht geworden; allzu oft haben wir nur über „den anderen“ gesprochen als mit ihm – auch innerhalb der Gemeinschaft des Volkes Gottes.

⁵⁷ Zweites Vatikanisches Konzil: Dogmatische Konstitution *Dei Verbum* über die göttliche Offenbarung, 2.

Vor diesem Hintergrund tönt die Mahnung der Konzilsväter umso lauter in unseren Herzen, dass „es in erster Linie Pflicht der Bischöfe [ist], zu den Menschen zu gehen und das Gespräch mit ihnen zu suchen und zu fördern“.⁵⁸

5.2.3. Frieden durch Bildung

(270) Friedensstiftendes Denken und Handeln kann und muss erlernt werden. Obschon dies eine lebenslange Aufgabe ist, wird der Grundstein hierfür in Kindheit, Jugend und jungem Erwachsenenalter gelegt. Die Erziehung kann einen fundamentalen Beitrag zum Frieden in der Welt leisten. So erklärt das Zweite Vatikanische Konzil: „Die wahre Erziehung erstrebt die Bildung der menschlichen Person in Hinordnung auf ihr letztes Ziel, zugleich aber auch auf das Wohl der Gemeinschaften, deren Glied der Mensch ist und an deren Aufgaben er als Erwachsener einmal Anteil erhalten soll.“⁵⁹

(271) An diesem umfassenden Bildungsauftrag sind in unserer Gesellschaft verschiedene Institutionen beteiligt: Kindertageseinrichtungen, Schulen, Hochschulen, Universitäten, Vereine, Jugendverbände und viele andere soziale und kirchliche Einrichtungen der Kinder- und Jugendarbeit. Wir wollen an dieser Stelle nicht alles wiederholen, was wir schon an anderer Stelle betont haben. Doch wir möchten nochmals hervorheben, dass zu einer integralen Bildung auch eine ethische Orientierung gehört, deren Ausgangspunkt der „Einsatz für ein menschenwür-

⁵⁸ Zweites Vatikanisches Konzil: Dekret *Christus Dominus* über die Hirtenaufgabe der Bischöfe, 13.

⁵⁹ Zweites Vatikanisches Konzil: Erklärung *Gravissimum educationis* über die christliche Erziehung, 1.

diges Leben, für Frieden und Gerechtigkeit und für die Bewahrung der Schöpfung“⁶⁰ ist.

(272) Auch wenn nach unserem Verständnis dieser Auftrag universal ist, sehen wir doch die Einrichtungen in katholischer Trägerschaft hierbei in besonderer Verantwortung. Und so freut es uns, dass in der Wahrnehmung dieser Verantwortung vielfältige Wege gegangen werden: Durch den Religionsunterricht und die Vielzahl schulpastoraler Angebote werden die jungen Menschen dazu befähigt, Verantwortung für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt zu übernehmen. In besonderer Weise tragen die Streitschlichterprogramme durch ihre alltägliche Praxis der Konfliktbewältigung dazu bei, eine Haltung zu entwickeln, eigene Schuld und Fehler anzuerkennen und die Bereitschaft zur Vergebung als Grundlage menschlichen Zusammenlebens anzusehen.

(273) Die katholischen Jugendverbände zeigen eine hohe Bereitschaft zum Engagement für den Frieden. Gerade in ihnen ist die prophetische Kraft der Jugend besonders wirkmächtig, da sich dort Kinder und Jugendliche selbst für ihre Ziele und Werte einsetzen und so zu Akteuren der Bildung und Erziehung werden. In den Verbänden entstehen immer wieder inspirierende Friedens- und Versöhnungsprojekte, so z. B. die Aktion West-Ost oder die Aktion „Friedenslicht aus Bethlehem“.

(274) Insgesamt wäre es wünschenswert, stärker als bisher den Einbau von Friedenscurricula in den verschiedenen Bildungseinrichtungen zu forcieren. Außerdem sollte die Einrichtung von Studiengängen anwendungsorientierter Friedensforschung in Konfliktregionen weiter gefördert werden, wie es beispielsweise durch das Catholic Peacebuilding Network auf den Philippinen

⁶⁰ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Erziehung und Bildung im Geist der Frohen Botschaft*. Sieben Thesen zum Selbstverständnis und Auftrag Katholischer Schulen. Die deutschen Bischöfe Nr. 102 (Bonn 2016), S. 22.

oder auch in Ostafrika erfolgreich geschieht. Je früher Menschen für den Friedensgedanken gewonnen werden, desto größer ist die Chance, dass sie ihn internalisieren und sie somit für Gewaltakteure weniger leicht mobilisierbar sind. Vor allem Frauengruppen, deren Ziel es ist, ihre Männer und Söhne davon abzuhalten, sich als irreguläre Kombattanten an Gewaltaktionen zu beteiligen, verdienen besondere Unterstützung. Zu den Maßnahmen der Friedenserziehung gehört auch, Wissensbestände traditioneller Kultur zu erhalten. Das ist kein Plädoyer für deren Romantisierung, doch zeigen Konfliktstudien, dass lokale Kulturen zahlreiche Mechanismen der Konfliktbearbeitung kennen, die durch Zuwanderung und politische Eingriffe der Zentralregierungen oft in Vergessenheit geraten sind. Vor diesem Hintergrund ermuntern wir dazu, auch weiterhin nach kreativen und neuen Wegen zu suchen, Friedensbildung in den unterschiedlichen Kontexten zielgruppengerecht zu verankern.

(275) So wichtig all diese Einrichtungen auch sind, dürfen wir nicht vergessen, dass der erste Ort der Erziehung und Bildung die Familie ist. „Tatsächlich macht man in einem gesunden Familienleben die Erfahrung einiger grundsätzlicher Komponenten des Friedens: Gerechtigkeit und Liebe unter den Geschwistern, die Funktion der Autorität, die in den Eltern ihren Ausdruck findet, der liebevolle Dienst an den schwächsten – weil kleinen oder kranken oder alten – Gliedern, die gegenseitige Hilfe in den Bedürfnissen des Lebens, die Bereitschaft, den anderen anzunehmen und ihm nötigenfalls zu verzeihen. Deswegen ist die Familie die erste und unersetzliche Erzieherin zum Frieden.“⁶¹ Wie jedes Ideal ist auch dieses in der Realität des Lebens vielfach angefochten. Neben vielen anderen Angeboten

⁶¹ Papst Benedikt XVI., Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 2008: *Die Menschheitsfamilie, eine Gemeinschaft des Friedens*, 3.

kommt einer gemeindlichen Familienpastoral, die solidarische Selbsthilfe vermittelt, deshalb gerade auch für eine gelingende Friedenserziehung besondere Bedeutung zu.

5.2.4. Frieden durch nachhaltige und integrale menschliche Entwicklung

(276) Kirchliches Friedensengagement ist ohne den Einsatz für menschliche und soziale Entwicklung undenkbar. So mahnt Papst Benedikt XVI. an, „dass der Friede nur hergestellt werden kann, wenn man allen die Möglichkeit eines vernünftigen Wachstums sichert [...] Die Globalisierung allein ist unfähig, den Frieden herzustellen, und in vielen Fällen schafft sie sogar Trennungen und Konflikte. Sie offenbart vielmehr einen Bedarf: den einer Ausrichtung auf ein Ziel völliger Solidarität, die das Wohl eines jeden und aller anstrebt.“⁶²

(277) Als Kirche wollen wir im Rahmen unserer Möglichkeiten die ganzheitliche Entwicklung der Menschen fördern. Diese gelingt nach unserer Überzeugung nur dann, wenn wir den jeweiligen Partnerländern, Institutionen und Menschen auf Augenhöhe begegnen und so tatsächlich *Entwicklungszusammenarbeit* geleistet wird. Materielle Hilfsprogramme über Religionsgrenzen hinweg sind ein wichtiger Bestandteil der Friedensarbeit. Es darf als gesichert gelten, dass Programme zur Einkommenssicherung, die allen Konfliktparteien zugutekommen, als vertrauensbildende Maßnahme wichtig sind und Versöhnungsprozesse zu beschleunigen vermögen.

(278) Durch unzählige Projekte leisten in erster Linie die Hilfswerke einen unschätzbaren Beitrag für den Frieden durch eine ganzheitliche Entwicklung. Das Engagement ist dabei so viel-

⁶² Papst Benedikt XVI., Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 2009: *Die Armut bekämpfen. Den Frieden schaffen*, 14.

fältig wie die jeweiligen Profile: Bekämpfung von Armut und Hunger, Schaffung von Bildungsmöglichkeiten, Einsatz für Menschenrechte und interreligiösen Dialog, Not- und Katastrophenhilfe – um nur einige Einsatzgebiete zu nennen. Die Bischöfliche Aktion Adveniat, die Caritas (Caritas international), das Kindermissionswerk „Die Sternsinger“, das Bischöfliche Hilfswerk Misereor, das Internationale Katholische Missionswerk in Deutschland „missio“ und die Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken mit den Menschen in Mittel- und Osteuropa „Renovabis“ prägen seit vielen Jahren das internationale Gesicht der Kirche in Deutschland. Auch in Zukunft werden die Hilfswerke und andere kirchliche Einrichtungen der internationalen Entwicklungszusammenarbeit einen wesentlichen Beitrag zur katholischen Friedensarbeit leisten.

5.2.5. Frieden durch Begegnung und Seelsorge

(279) „Alle Wege der Kirche führen zum Menschen“⁶³, hat Papst Johannes Paul II. in seiner Antrittsenzyklika geschrieben. Dies gilt auch für den kirchlichen Friedensdienst. So wird unser Beitrag für den Frieden nur dann Früchte tragen, wenn er von den Menschen ausgeht und uns zu den Menschen führt. Es ist daher kein Widerspruch zum Friedensideal der Kirche, wenn wir in der Form der Militärseelsorge auch den Soldatinnen und Soldaten der Bundeswehr nahe sind. Wir wollen in diesem Zusammenhang erneut unsere Würdigung und Mahnung in Erinnerung rufen: „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 Auf-

⁶³ Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptor hominis* zum Beginn seines päpstlichen Amtes (4. März 1979), 14: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 6, (Bonn 1979), S. 27.

gabe recht erfüllt, trägt er wahrhaft zur Festigung des Friedens bei‘ (GS, Nr. 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.‘⁶⁴

(280) Durch die Einrichtung der katholischen Militärseelsorge bemühen wir uns „um eine menschen- und sachgerechte Begleitung der Soldaten und ihrer Familien“.⁶⁵ Dazu gehören auch die Beiträge zur Gewissensbildung: „Auch in Zukunft werden wir den Angehörigen der Streitkräfte menschlich und geistlich beistehen und ein ethisch reflektiertes soldatisches Selbstverständnis – u. a. durch den Lebenskundlichen Unterricht – fördern.“⁶⁶

(281) Wir danken allen Militärseelsorgerinnen und Militärseelsorgern, die in diesem spezifischen – und oftmals gefährlichen – Umfeld Zeugen und Anwälte des Evangeliums sind und seelsorgliche Begleitung anbieten. Zusammen mit dem Zentrum für ethische Bildung in den Streitkräften tragen sie zu einem differenzierten Prozess der ethischen Urteilsbildung innerhalb der Bundeswehr bei und sind Multiplikatoren der kirchlichen Friedensethik. Ein wichtiges Bindeglied zwischen der Bundeswehr und der Kirche stellt schließlich die Gemeinschaft Katholischer Soldaten dar. Sie füllt einerseits das Leben von Soldatinnen und Soldaten mit dem christlichen Glauben und bringt andererseits

⁶⁴ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Gerechter Friede*, 133: a. a. O., S. 107.

⁶⁵ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Soldaten als Diener des Friedens*. Erklärung zur Stellung und Aufgabe der Bundeswehr. Die deutschen Bischöfe Nr. 82 (Bonn 2005), S. 18.

⁶⁶ *Ebd.*

ihren Glauben und ihre Expertise in den öffentlichen und kirchlichen Diskurs ein.

5.2.6. Frieden durch gesellschaftliche und politische Mitwirkung

(282) Seit einiger Zeit werden die Bedeutung und die Möglichkeiten der Religionen, für den Frieden zu wirken, im politischen Bereich stärker wahrgenommen. Das ist begrüßenswert, auch wenn uns natürlich bewusst ist, dass diese neue politische Aufmerksamkeit in erster Linie durch das Aufflammen von religiös motiviertem Terror begründet war. Wir verurteilen alle Versuche, den Sinn von Religionen zu entstellen und sie zur Rechtfertigung von illegitimer Gewalt zu benutzen. Wir sind von der Friedenskraft der Religionen überzeugt und wollen dieses Potenzial in den Dienst des Gemeinwohls stellen.

(283) Wir sind bereit, uns unserer gesellschaftlichen Verantwortung für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt zu stellen und mit den politisch Verantwortlichen zusammenzuarbeiten. Diesen Weg beschreitet auch die vatikanische Diplomatie, die oftmals ohne großes Publikum diesen Dienst in der internationalen Politik leistet. Unsere Weltsicht, ethische Überzeugungen und schließlich auch die christliche Spiritualität sind eine wichtige Ressource, die für die Friedens- und Entwicklungspolitik gerade in Zusammenarbeit mit stark religiös geprägten Gesellschaften eine wichtige Brücken- und Verständnisfunktion darstellen kann.

(284) In jüngerer Zeit wurden hierzu seitens der deutschen Politik verschiedene Räume des Austauschs und der Kooperation geschaffen. Wir denken dabei v. a. an das Projekt „Religion und Außenpolitik“ des Auswärtigen Amtes oder an das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung

mit seiner Initiative „Religion und Entwicklung“. Hierbei sollte selbstverständlich nicht vergessen werden, dass sich in Deutschland die Kooperation zwischen Staat und Kirchen in der Entwicklungszusammenarbeit schon seit mehreren Jahrzehnten bewährt hat. Die auf diese Weise in vielen Ländern der Erde unterstützten Partner wirken mit ihren Strukturen und Projekten insbesondere in solchen Bereichen der Not- und Entwicklungshilfe, die von staatlichen Organisationen nicht erreicht werden. Gelungene Beispiele dieser Art von kirchlich-gesellschaftlicher Zusammenarbeit sehen wir darüber hinaus z. B. im Bundesverband Entwicklungspolitik und humanitäre Hilfe „VENRO“, der Plattform Zivile Konfliktbearbeitung, dem Forum Menschenrechte oder im Deutschen Institut für Menschenrechte.

(285) So sehr wir diesbezügliche Kooperationen begrüßen, wollen wir aber betonen, dass es hierbei nicht zu einer reduktiven Funktionalisierung von Religionsgemeinschaften kommen darf. Kirchen und Religionsgemeinschaften sind keine Erfüllungshelfen für staatliche Interessen und dürfen auch nicht auf eine solche Rolle festgelegt werden. Der Dialog zwischen öffentlichen Einrichtungen und den Religionsgemeinschaften wird nur dann in einen gemeinsamen Einsatz für das internationale Gemeinwohl münden können, wenn hierbei auf beiden Seiten die Eigengesetzlichkeiten und die Eigentümlichkeiten des jeweils anderen respektiert werden.

5.2.7. Frieden durch Ökumene

(286) Deutschland ist Kernland der Reformation, aus der verschiedene christliche Konfessionen hervorgegangen sind. Dieser Prozess war von schweren Konflikten geprägt und hatte maßgeblichen Anteil am Dreißigjährigen Krieg. Wir dürfen diese und spätere Gewalterfahrungen nicht vergessen, denn sie prägen bis heute die politische und kulturelle Gestalt unserer Hei-

mat und vieler anderer Länder. Sie begründen auf ganz eigene Art und Weise auch unsere kirchliche und christliche Verantwortung für den Frieden, denn: Ohne Frieden zwischen den christlichen Konfessionen kein Friede in der Gesellschaft und zwischen den Völkern.

(287) Unser Friedensengagement entfaltet stets dann eine besondere Wirkmacht, wenn die christlichen Kirchen mit einer Stimme sprechen und gemeinsam handeln. Mehr noch: Im 20. Jahrhundert wurde die gemeinsame Suche der Kirchen nach Wegen, nach den kriegesischen Katastrophen und angesichts der Bedrohung durch Massenvernichtungswaffen den Frieden zu sichern und zu fördern, immer wieder zum Anstoß, auch darüber hinaus nach der Einheit der Christen zu streben. Wir erinnern beispielhaft an die Gründung der World Alliance of Churches for Promoting International Friendship (Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen) im August 1914 – buchstäblich am Vorabend des Ersten Weltkrieges. In einer Zeit, in der viele die orthodoxen Kirchen für eine drastische Abkühlung der ökumenischen Beziehungen verantwortlich machen, erinnern wir auch an die Patriarchal- und Synodalenzyklika des Ökumenischen Patriarchats mit dem Titel „An alle Kirchen Christi in der ganzen Welt“ aus dem Jahr 1920, die ein umfangreiches ökumenisches Programm enthielt, das weit über alles hinausreichte, was die katholische Kirche in jenen Tagen an Zusammenarbeit mit anderen Kirchen und Christen erlaubte. Auf keinen Fall vergessen werden darf in diesem Zusammenhang das praktische Zeugnis der Friedenskirchen, wie wir sie etwa in der Tradition der mennonitischen Gemeinden finden und die um ihrer Haltung willen oft hart verfolgt wurden. Sie haben direkt nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland segensreiche Hilfe geleistet und sind bis heute in vielen Krisengebieten tätig.

(288) Es hatte demnach gute Gründe, als Kardinal Walter Kasper die ökumenische Bewegung als die größte Friedensbewe-

gung des 20. Jahrhunderts bezeichnete. Wir gedenken deshalb dankbar jener katholischen Frauen und Männer, die als Vorhut des katholischen Ökumenismus und in einigen Fällen zugleich als Vorreiter der katholischen Friedensbewegung wirkten, allen voran Max Joseph Metzger, Herrmann Hoffmann und Pater Franziskus Maria Stratmann. Oft ohne kirchenamtliche Erlaubnis und Unterstützung sind sie ihrem Gewissen gefolgt und haben mitgeholfen, dem Zweiten Vatikanischen Konzil den Weg zu bereiten. Besondere Beachtung verdient die Ökumene der Märtyrer, die Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Tertio millennio adveniente“ beschrieben hat. In allen Kirchen gibt es Personen, die wegen ihres rückhaltlosen Einsatzes für Frieden über die konfessionellen Trennungslinien hinweg allgemeine Anerkennung und Verehrung genießen. Wir denken wiederum beispielhaft an Edith Stein, Alfred Delp SJ, die Lübecker Märtyrer – Eduard Müller, Johannes Prassek, Hermann Lange und Karl Friedrich Stellbrink –, Dietrich Bonhoeffer, Omeljan Kovč, Franz Jägerstätter, Helmuth James Graf von Moltke und Alexander Schmorell. Durch ihre Lebenszeugnisse verkörpern sie den existenziellen Ernst, den Entschiedenheit im Glauben in Zeiten des Krieges und der Verfolgung annehmen kann.

(289) Heute gehört unter weitaus günstigeren Bedingungen die ökumenische Zusammenarbeit auf vielen Gebieten zu den Selbstverständlichkeiten, die wir in ihrem Wert schwerlich überschätzen können, besonders mit Blick auf unsere evangelischen Geschwister. Genannt seien lediglich die „Gemeinsame Konferenz Kirche und Entwicklung“ oder die Aktion „Miteinander Teilen – Gemeinsam Handeln“, in denen sich Organisationen der katholischen und evangelischen Kirchen oder verschiedene ökumenische Netzwerke wie die Arbeitsgemeinschaft der Entwicklungsdienste e. V. oder das „Bündnis Entwicklung Hilft“ gemeinsam für Frieden, Gerechtigkeit und Entwicklung einsetzen.

(290) Das wichtigste Forum und Organ der multilateralen Ökumene in Deutschland ist die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK), in der die christlichen Kirchen in unserem Land zusammenarbeiten. Sie veranschaulicht, dass die Ökumene weit mehr umfasst als nur die Beziehung zwischen evangelischen und katholischen Christen und dass die Verbundenheit auch mit den Freikirchen sowie mit den orthodoxen und orientalischen Kirchen einen wesentlichen Aspekt der ökumenischen Gemeinschaft darstellt.

(291) Letzteres zu betonen halten wir gegenwärtig für noch wichtiger als früher. Denn der friedensethische Dialog mit den orthodoxen und orientalischen Kirchen gewann in der jüngeren Vergangenheit umso größere Bedeutung, als Kriege, Konfrontationen und Krisen im 20. und im 21. Jahrhundert in Europa und im Nahen Osten immer wieder gerade solche Länder betrafen, in denen diese Kirchen beheimatet und verwurzelt sind. Deren Gliederung in autokephale – also selbstständige – Kirchen verstärkt die Bedeutung nationaler und kultureller Kontexte für die verschiedenen Ebenen des ökumenischen Dialogs, wie es in den letzten Jahrzehnten beispielhaft die Gespräche mit der Serbisch-Orthodoxen Kirche und der Russisch-Orthodoxen Kirche zeigten.

(292) Die Tragfähigkeit der in diesen Dialogen gewonnenen Lernerfahrungen wurde und wird derzeit durch den russischen Angriffskrieg gegen die Ukraine einer schweren, bislang unbekannteren Belastungsprobe unterzogen. Wir haben keine klare Antwort auf die Frage, was angesichts dieser tiefen Krise der Ökumene mit der Russisch-Orthodoxen Kirche zu tun ist, sondern können nur einige Überlegungen beisteuern. Wir nehmen dabei freilich schon jetzt wahr, wie sehr diese Erfahrung über den jetzigen Anlass hinaus an Bedeutung gewinnen und unsere Sicht auf die Verantwortung der christlichen Ökumene für die Vision eines gerechten Friedens reifen lassen wird.

(293) Es liegt nahe, analog zu den politischen Reaktionen auf die russische Aggression eine grundsätzliche Überprüfung der bisherigen Praxis ökumenischer Dialoge mit der Russisch-Orthodoxen Kirche zu fordern, also eine „ökumenische Zeitenwende“. Schon früher vertraten kritische Stimmen die Auffassung, die offizielle Ökumene der russischen Orthodoxie leide an einem Mangel an Offenheit in Bezug auf ihr Verhältnis zur sowjetischen und jetzt russischen Staatsmacht. Sie haben kaum Gehör gefunden, weil niemand die unter ökumenischem Vorzeichen möglichen Kontakte gefährden wollte. Es führt unseres Erachtens kein Weg daran vorbei, sich über solche Entscheidungen ehrlich Rechenschaft zu geben, unter Umständen Kritik und Selbstkritik zu üben und daraus Lehren zu ziehen. Dazu zählt der Mangel an einem gründlichen Austausch über die Beziehungen zwischen Kirche und Staat, zwischen christlichem Glauben und Kultur, Volk, Nation und imperialer Macht. Trotz allem wenden wir uns jedoch entschieden gegen die gelegentlich erhobene Forderung, die Beziehungen zur Russisch-Orthodoxen Kirche förmlich abzubrechen. Unter wechselnden äußeren Bedingungen, während des Kalten Krieges ebenso wie in den Jahren nach dem Ende der Sowjetunion, ist lange Jahrzehnte hindurch bei allen Einschränkungen doch vieles gewachsen, gerade im akademisch-theologischen Austausch. Anstatt all dies restlos preiszugeben, braucht es jetzt Geduld und das Vertrauen, dass diese Saat immer noch Frucht bringen kann. Es ist möglich, Beziehungen ruhen zu lassen, ohne einen harten Bruch zu vollziehen. Wir dürfen uns auch durch den akuten Krieg nicht dazu verleiten lassen, die verfeindeten Parteien als geschlossene Blöcke gegeneinander zu stellen, sondern müssen alle Verbindungen nutzen und stärken, die über den Krieg hinausragen. Denn diese Netzwerke halten zusammen, was irgendwann wieder zu einem Fundament des Friedens werden kann.

(294) Daher sollte der gegenwärtige Stillstand des Dialogs auf der Ebene der Kirchenleitungen den Blick für die Bedeutung ökumenischer Beziehungen auf anderen Ebenen der Kirchen schärfen. Die Beschränkung auf die Hierarchie nimmt leicht, wie die Erfahrung lehrt, andersdenkenden Kräften im Klerus und unter den Gläubigen die Chance, ihre Positionen zur Geltung zu bringen. Die Ökumene braucht deswegen ein zweites Standbein neben den amtlichen Kontakten.⁶⁷

(295) Die ökumenische Friedensarbeit von Kirchen und Christen hat ihren Grund letzten Endes nicht in dem Bemühen, der Politik Hilfestellung zu leisten, sondern in dem Auftrag, durch ihre Einheit in der Zerrissenheit der Welt den Frieden Christi zu bezeugen. Die Entwicklung der internationalen Politik wird ihre Treue gegenüber ihrem Herrn in Zukunft auf eine sehr harte Probe stellen. Nationale Loyalitäten und Egoismen werden übergreifende Solidarität noch mehr erschweren, als sie es ohnehin schon tun. Wir müssen uns bewusst machen, wie wichtig die ökumenische Bewegung seit ihren Anfängen als weltweiter Raum der grenzüberschreitenden Begegnung und Kommunikation war, der heute durch Abspaltung und Abschottung auseinanderzubrechen droht. Wir benötigen aber mehr denn je Verständnis füreinander und Verständigung untereinander, den Austausch von Erfahrungen und Perspektiven und zugleich die Prü-

⁶⁷ Dies zeigt aktuell besonders die kirchliche Lage in der Ukraine, die heikle kirchenrechtliche Probleme aufwirft, deren einvernehmliche Lösung noch auf sich warten lassen dürfte. Unklar ist insbesondere der Status jener Kirchen, deren kanonische Beziehung zum Moskauer Patriarchat und/oder zu dessen Oberhaupt schwer gestört ist, d. h. der Orthodoxen Kirche der Ukraine und der Ukrainischen Orthodoxen Kirche. Sie sind für die friedensethische Auseinandersetzung in der Ökumene außerordentlich bedeutsam, weil ihre Gläubigen für einen großen Teil der Opfer des Angriffskrieges stehen.

fung der Gewissen, die Unterscheidung der Geister und die unbedingte Orientierung an der Nachfolge Jesu.

(296) Der Krieg in der Ukraine zieht verständlicherweise viel Aufmerksamkeit auf sich. Der Blick in die weltweite Christenheit belehrt allerdings darüber, dass der Friede weit mehr verlangt als das Schweigen der Waffen, so elementar wichtig das auch ist. Indem die Konzilsväter des Zweiten Vatikanischen Konzils ihre umfassende Sicht der praktischen Ökumene verbindlich darlegten, haben sie auch den Beitrag benannt, den die ökumenisch verbundene Christenheit für das Wachsen gerechten Friedens leisten kann: „Durch die Zusammenarbeit der Christen kommt die Verbundenheit, in der sie schon untereinander vereinigt sind, lebendig zum Ausdruck, und das Antlitz Christi, des Gottesknechtes, tritt in hellerem Licht zutage. [...] Das gilt sowohl für die Aufgabe, der menschlichen Person zu ihrer wahren Würde zu verhelfen, für die Förderung des Friedens, für die Anwendung des Evangeliums auf die sozialen Fragen, für die Pflege von Wissenschaft und Kunst aus christlichem Geiste, wie auch für die Bereitstellung von Heilmitteln aller Art gegen die Nöte unserer Zeit, wie gegen Hunger und Katastrophen, gegen den Analphabetismus und die Armut, gegen die Wohnungsnot und die ungerechte Verteilung der Güter. Bei dieser Zusammenarbeit können alle, die an Christus glauben, unschwer lernen, wie sie einander besser kennen und höher achten können und wie der Weg zur Einheit der Christen bereitet wird.“⁶⁸

(297) Damit hat das Konzil unmissverständlich klargestellt, dass Ökumene keine Angelegenheit konfessioneller Außenpolitik ist, die kirchlichen Diplomaten und theologischen Spezialisten überlassen werden darf – geht es doch darum, gemeinsam in Frieden

⁶⁸ Zweites Vatikanisches Konzil: Dekret *Unitatis redintegratio* über den Ökumenismus, 12.

zu leben und so Zeugnis abzulegen für den Frieden, den Gott aller Welt zugedacht hat.

5.2.8. Friedensverantwortung der Religionen

(298) Religionen sind integraler Bestandteil des Lebens der meisten Menschen und dienen somit vielen als grundlegende Deutungsperspektive der Wirklichkeit und normativer Ausgangspunkt ihrer Handlungen. Gerade deshalb haben Religionen somit auch das Potenzial, Konflikte zu eskalieren oder aktive Friedensstifter zu sein. Hieraus ergibt sich eine besondere Friedensverantwortung aller Religionen. Diese realisiert sich konkret, indem Religionsführerinnen und -führer dafür Sorge tragen, dass die Friedensliebe der eigenen Religion fest in der religiösen Erziehung und Bildung verankert ist, indem Gläubige auf illegitime Gewalt als Mittel des Konfliktaustrags verzichten und schließlich, indem die Religionen immer wieder an die politischen Verantwortlichen appellieren, sich selbst in den Dienst des Friedens zu stellen. Religionen sollen also Werkzeuge des Friedens sein und nicht Schürer von Hass und Gewalt. Ein besonderes Zeichen dieser gemeinsamen Friedensverantwortung sehen wir in multireligiösen Gebetsformaten.

(299) Zum ersten Weltgebetstag für den Frieden im Jahr 1986 stellte Papst Johannes Paul II. das gemeinsame Fundament des interreligiösen Dialogs heraus: „Mit den Weltreligionen teilen wir eine gemeinsame Achtung des Gewissens und Gehorsam ihm gegenüber, das uns alle lehrt, die Wahrheit zu suchen, die einzelnen und die Völker zu lieben und ihnen zu dienen und deshalb unter den einzelnen Menschen und unter den Nationen

Frieden zu stiften.“⁶⁹ Ausdrücklich verurteilen wir daher alle Versuche, den christlichen Glauben oder andere Glaubensüberzeugungen zu missbrauchen, um Hass, Gewalt oder Zwietracht zwischen den Menschen, Völkern oder Religionen zu säen.

(300) Auf dieser Grundlage ist der katholischen Kirche – sowohl in Deutschland wie auf internationaler Ebene – der interreligiöse Dialog ein besonderes Anliegen und deswegen engagieren wir uns hier auch in besonderer Weise. Zu allererst sind die Verbindungen zu unseren bevorzugten und älteren jüdischen Geschwistern⁷⁰ zu nennen. Exemplarisch erwähnen wir die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, den Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken und die Christlich-islamische Begegnungs- und Dokumentationsstelle (CIBEDO). Wir vergessen darüber hinaus nicht den christlich-buddhistischen Dialog, der vor allem auf diözesaner Ebene betrieben wird. Der interreligiöse Dialog wird in Zukunft nichts von seiner Bedeutung für den Frieden verlieren, sodass auch unser Engagement nicht nachlassen darf. Gleichwohl wissen wir um die besonderen Herausforderungen, vor denen der interreligiöse Dialog steht. So stellen sich beispielsweise immer wieder die Fragen, mit welchen Religionsvertreterinnen und -vertretern der Dialog gesucht werden soll und wie die gewonnenen Einsichten besser in das konkrete Leben aller Angehörigen der Religionsgemeinschaften integriert werden können.

(301) Wir möchten unsere Überlegungen zum kirchlichen Friedensengagement mit einem Appell an alle Religionsgemein-

⁶⁹ Papst Johannes Paul II., *Ansprache an die Vertreter christlicher Kirchen, kirchlicher Gemeinschaften und der Weltreligionen* (27. Oktober 1986), 2.

⁷⁰ Vgl. Papst Johannes Paul II., *Ansprache zum Treffen mit der jüdischen Gemeinde in der Synagoge von Rom* (13. April 1986), 4.

schaften abschließen, ihrer Verantwortung für Frieden und Gerechtigkeit in der Welt nachzukommen. Dieser beruht auf der Überzeugung, „dass die Religionen niemals zum Krieg aufwiegeln und keine Gefühle des Hasses, der Feindseligkeit, des Extremismus wecken und auch nicht zur Gewalt oder zum Blutvergießen auffordern. Diese Verhängnisse sind Frucht der Abweichung von den religiösen Lehren, der politischen Nutzung der Religionen und auch der Interpretationen von Gruppen von religiösen Verantwortungsträgern [...]. Denn Gott, der Allmächtige, hat es nicht nötig, von jemandem verteidigt zu werden; und er will auch nicht, dass sein Name benutzt wird, um die Menschen zu terrorisieren.“⁷¹

(302) Im interreligiösen Miteinander ist das wichtigste Instrument sicher der respektvolle Dialog, der zu gegenseitigem Verstehen, zu Vertrauen und Toleranz und schließlich zum friedlichen und friedlenbringenden Zusammenleben führen soll.

⁷¹ Papst Franziskus/Großimam von Al-Azhar, Ahmad Al-Tayyeb: Dokument über *die Brüderlichkeit aller Menschen für ein friedliches Zusammenleben in der Welt* (4. Februar 2019).

6. Schluss

(303) Die Eucharistiefeier in der katholischen Kirche und auch in den meisten ostkirchlichen Traditionen kennt ein Gebet, das zwischen dem Vaterunser und einer Doxologie (Lobpreis der Herrlichkeit Gottes) eingeschoben ist. Es wird deshalb als Embolismus („Einschub“) bezeichnet. An die Bitte „erlöse uns von dem Bösen“, mit der das Vaterunser endet, schließt der Priester die Gebetsworte an:

„Erlöse uns Herr, allmächtiger Vater, von allem Bösen und gib Frieden in unseren Tagen. Komm uns zu Hilfe mit deinem Erbarmen und bewahre uns vor Verwirrung und Sünde, damit wir voll Zuversicht das Kommen unseres Erlösers Jesus Christus erwarten.“

Die Gemeinde antwortet dann mit der Doxologie: „Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.“

(304) Der Blick auf den Embolismus ist deshalb so interessant, weil es sich um ein Friedensgebet aus alter Zeit handelt, das die Liturgie der Kirche über die Jahrhunderte hinweg aufbewahrt hat. Wahrscheinlich stammt das Gebet aus dem 5. Jahrhundert, als die Welt des Römischen Reiches zerbrach. Es ist die Zeit der Völkerwanderung, die Europa für immer verändern sollte. Über das Imperium und die Ewige Stadt fegte der Vandalen-Sturm hinweg. Das Vertraute versank, die gewohnte Ordnung kollabierte. Die Pax Romana fand ihr Ende. Gewalt allerorten und Krieg, Niedergang einer Zivilisation. Auch die Christen, die zur bestimmenden religiösen Kraft des Imperiums geworden waren, erlebten all dies als Drama und zumeist als völlig unverständliche Wendung der Geschichte. In diesem Zusammenhang ist der Embolismus historisch verortet: die drängende Bitte an

Gott um „Frieden in unseren Tagen“, um Erlösung vom Bösen und von allem Übel, das man erleben musste.

(305) So beten wir auch heute: um den Frieden in unseren Tagen, um die Erlösung vom Bösen. Auch wir erleben eine Zeit der Gewalt, wachsende Unordnung und starken Druck auf die zivilisatorischen Grundlagen, die wir als selbstverständlich erachtet haben. Aber wie die Christen in früheren Zeitaltern glauben wir daran, dass Gott sich letztlich als stärker erweisen wird als die Mächte des Bösen und der Gewalt. Am Ende wird Er triumphieren: Denn Sein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.