

# Frieden schaffen in Gerechtigkeit

## Auf dem Weg zu einem ökumenisch ethischen Ansatz aus der Sicht der Historischen Friedenskirchen

Ein Studientext für den Dialog in der weltweiten Kirche

Wir, Glieder der historischen Friedenskirchen aus Südamerika, Nordamerika, Asien, Afrika und Europa, haben uns vom 25.–29. Juni 2001 im Theologischen Seminar Bienenberg, Schweiz, zu einer Internationalen Konsultation der Historischen Friedenskirchen zum Thema „Theologie und Kultur: Frieden schaffen in einer globalisierten Welt“ versammelt. Wir bekräftigen hiermit, dass wir uns der Erklärung der Ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (Amsterdam 1948) verpflichtet wissen, die lautet: „Krieg als eine Methode, Konflikte zu lösen, ist mit der Lehre und dem Vorbild unseres Herrn Jesus Christus unvereinbar. Die Rolle, die der Krieg im heutigen internationalen Leben spielt, ist Sünde wider Gott und eine Entwürdigung des Menschen.“

Wir sind eines Sinnes in unserem Wunsch, dass die Kirchen diese Verpflichtung, jede Form von Gewalt zu verwerfen, ausdehnen. Wir glauben, dass Gewalt und Zwang als Methode zur Lösung von Konflikten mit der Lehre, dem Vorbild und dem Geist Jesu Christi unvereinbar sind. Darum unterstützen wir mit Enthusiasmus die „Dekade zur Überwindung von Gewalt – Kirchen für Frieden und Versöhnung“ des Ökumenischen Rates der Kirchen. Wir erkennen diese Verpflichtung der Kirchen der Welt mit Dankbarkeit an und verpflichten uns selbst, aus den Erkenntnissen der vielen Kirchen im ÖRK zu lernen, ebenso wie wir aus den Traditionen unserer Historischen Friedenskirchen schöpfen.

Wir sind uns dessen bewusst, dass uns zu Beginn des 21. Jahrhunderts die Geißel der Gewalt nicht allein und auch nicht primär in Gestalt des Krieges in einem internationalen System begegnet, sondern als ein allgegenwärtiges Problem, das uns auf vielen Ebenen herausfordert: die erneute Vermehrung lokaler und regionaler, innerstaatlicher und zwischenstaatlicher Kriege, die zerstörerische Auswirkungen auf die Zivilbevölkerung haben; Akte von Völkermord in ethnischen, rassischen und religiösen Konflikten; Staatsterrorismus, Folter und die Verletzung grundlegender Menschenrechte; wirtschaftliche Ungleichheit und Ausbeutung, deren Opfer

vor allem die Armen und Marginalisierten sind; ungleiche Behandlung der Geschlechter, sexuelle Ausbeutung und Gewalt in unseren Familien und schließlich der Angriff auf die natürliche Umwelt, der das Lebensgefüge zu zerstören droht, das Gottes Schöpfungsordnung aufrecht erhält. All dies sind Korruptionen des *shalom* Gottes auf Erden.

Wir beginnen mit einem Bekenntnis unserer eigenen Mitschuld an dieser Gewalt. Wir haben es oft versäumt, dem Geist Jesu Christi gemäß zu leben, dem wir uns verpflichtet wissen. Wir haben oft geschwiegen und uns nicht für die eingesetzt, die unter der Geißel der Ungerechtigkeit und der Gewalt leiden. Wir wissen nicht immer genau, wie in einer bestimmten Situation Gerechtigkeit – oder Frieden – aussieht; wir ermangeln der nötigen Weisheit, um den komplexen Problemen unserer Zeit zu begegnen. Insbesondere teilen wir mit der weltweiten Kirche und der ganzen Welt die Ratlosigkeit angesichts der komplexen Probleme, die sich zum Beispiel durch die Konflikte in Ruanda, im Irak, im Nahen Osten, in Somalia, im südlichen Sudan, im Kosovo, in Kolumbien, in Südafrika und an vielen anderen Orten stellen.

In diesem Geiste möchten wir unserer Sorge Ausdruck verleihen über das kürzlich vom Zentralausschuss des ÖRK entgegengenommene und zum weiteren Studium empfohlene Dokument „*Der Schutz gefährdeter Bevölkerungsgruppen in Situationen bewaffneter Gewalt: ein ökumenisch ethischer Ansatz*“ (Zentralausschuss des ÖRK, Potsdam 2001, Dok.Nr.PI 2rev; in: epd-Dokumentation 8/2001). Wir möchten unsere Reaktion auf dieses Dokument in fünf Punkten darlegen:

1. *Ein biblisch und theologisch begründeter Pazifismus betrachtet die Suche nach Gottes Gerechtigkeit als zentral und wesentlich für eine gewaltfreie Philosophie des Lebens. Das Problem so zu formulieren, als handele es sich um eine Entscheidung zwischen Gewaltlosigkeit und Gerechtigkeit, ist eine falsche Dichotomie.*

Eines der größten Hindernisse für eine grundsätzliche Gewaltfreiheit ist unter vielen Christen die *Annahme*, dass eine Philosophie der Gewaltlosigkeit den Fragen der Gerechtigkeit nicht angemessen begegnen kann. Die Argumentation läuft etwa so: in einer radikal bösen Welt entscheiden Pazifisten sich für die Gewaltlosigkeit gegenüber der Gerechtigkeit, wenn nicht beide sittlichen Forderungen erfüllt werden können. Nichtpazifistische Christen hingegen treten dafür ein, dass man der Gerechtigkeit den Vorrang geben sollte, und dass man den Gebrauch von Gewalt zum Schutz und zur Wahrung der Gerechtigkeit rechtfertigen könnte.

Im Laufe des letzten Jahrhunderts hat sich das Verständnis der wesentlichen Beziehung zwischen Gerechtigkeit und Gewaltfreiheit in einem biblisch und theologisch begründeten Pazifismus radikal verändert. Unsere Kirchen haben sich von einer Tradition der Wehrlosigkeit und der Nicht-Beteiligung an einem Krieg zu Vertretern einer aktiven gewaltfreien Friedensförderung entwickelt, die über diese Wehrlosigkeit und Verweigerung des Krieges aus Gewissensgründen hinausgeht und sich aktiv daran beteiligt, Leiden zu lindern, Institutionen des Friedens zu schaffen und sich für die Beseitigung der Ursachen des Krieges einzusetzen. Diese Überzeugung gründet sich auf ein Verständnis Jesu als dessen, der die Herrschaft Gottes inkarnierte, indem er heilte und Leben veränderte, indem er die Mächte und Gewalten in ihre Schranken wies und der Gewalt mit dem Kreuz begegnete. Daher gründet sich unser Verständnis Jesu auch auf unserer Erfahrung der Gegenwart des Geistes Christi in unserer Mitte und der gewaltfreien Friedenspraktiken heute.

Das biblische und theologische Verständnis von Gerechtigkeit gründet sich auf Gott als einen Gott der Gerechtigkeit, der die Dinge in der Welt wieder zurechtrückt – der die zerbrochenen Beziehungen zwischen Gott und den Menschen, zwischen Menschen und Menschen und zwischen Menschen und der natürlichen Ordnung wiederherstellt. Ein menschgewordener, jüdischer Jesus stellt sich dem politischen und sozialen Kontext seiner Zeit und engagiert sich für einen radikalen sozialen Wandel. Seine Annahme des Kreuzes ist der Preis, den Jesus dafür zahlt, dass er den Mächten die Stirn bietet und radikal nonkonformistisch ist. Das Kreuz ist keine Niederlage, die ihm durch die Mächte zugefügt wird, sondern Gottes gewaltfreie Überwindung des Bösen durch die Kraft des geschlachteten Lammes. *Shalom* ist eine ganzheitliche Vision der heilenden Kraft Gottes, die die menschlichen Beziehungen zu allem, was unser ist, wiederherstellt: zu unserem Leib, zur Erde und innerhalb unserer sozialen Ordnung. Jesus stellt die Systeme des Patriarchats, der Ausbeutung und der Begierde, der Gewalt und der politischen Vorherrschaft in Frage. An ihrer Stelle verkörpert er ein Verhalten der gegenseitigen Achtung von Mann und Frau, eine Praxis des Teilens und der Gleichbehandlung und eine Politik der gewaltlosen Veränderung. Wenn Jesus in der Bergpredigt sagt „Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit“, dann fordert er damit auf, gerechte Beziehungen unter uns, in der Gesellschaft und mit Gott wiederherzustellen. Die sittlichen Gebote der Bergpredigt sind keine unmöglichen hohen Ideale, sondern vielmehr ein Aufruf zu konkretem,

gerechtem Handeln (z. B. versöhnt zu sein), das möglich wird durch Gottes Gnade, die uns von der Knechtschaft des Zorns und des Hasses befreit. Wenn wir uns dem Lichte Gottes öffnen, werden wir lernen, „aus dieser Kraft und diesem Leben heraus zu leben, die alle Anlässe zum Kriege hin-fällig machen“ (George Fox). Ungerechtigkeit ist eine wesentliche Ursache der Gewalt. Um Frieden zu schaffen, müssen wir nach Gerechtigkeit streben.

Die Vision von Gerechtigkeit, für die wir hier eintreten, ist ganzheitlich und sozial und hat ihre Wurzeln in der biblischen Vision des *shalom*. Sie ist von der narrativen Tradition der Gerechtigkeit zu unterscheiden, die sich vornehmlich auf die Philosophie von John Locke und die Aufklärung stützt. Bei diesen liegt der Nachdruck auf der individuellen Autonomie und Freiheit, dem Schutz des Privateigentums, dem Recht, die Umwelt auszu-beuten, sowie auf einem engen Verständnis der Menschenrechte, primär im Sinne des Schutzes der individuellen Freiheiten, wie Rede- und Versamm-lungsfreiheit. Die biblische Tradition der Bundesgerechtigkeit mit ihrer Betonung der sozialen Solidarität und ihrer ganzheitlichen Heilsvision fin-det eine angemessenere Weiterführung in der katholischen Tradition bezüglich der sozialen Verantwortung, in der frühen freikirchlich puritani-schen Tradition der Religionsfreiheit und der Bundesverantwortung, in einigen säkularen Formen der sozialen Demokratie und schließlich in umfassenden Menschenrechtsvisionen, die politische, wirtschaftliche und kulturelle Aspekte sowie Umweltbelange einschließen.

*2. Es gibt eine Reihe von normativen Handlungsweisen für die Suche nach Gerechtigkeit im Rahmen eines grundsätzlichen Pazifismus.*

Wer das Problem so darstellt, als hätte die grundsätzliche Gewaltfreiheit keine Möglichkeit, der Ungerechtigkeit entgegenzutreten, übersieht, dass Frieden schaffende Handlungsweisen bei der Suche nach Gerechtigkeit in weitreichendem Maße vorhanden sind und oft praktiziert werden. Diese Frieden schaffenden Handlungsweisen können sowohl von Pazifisten unterstützt werden als auch von denen, die die Argumentation des „gerech-ten Krieges“ akzeptieren.

Es genügt nicht, einfach nur theologisch oder begrifflich darzulegen, dass Gerechtigkeit wesentlich zu einer pazifistischen Sicht gehört. Wir müssen über Begrifflichkeit und Theorie hinaus deutlich machen, dass zeit-gemäße Handlungsweisen zur Verfügung stehen, um Gerechtigkeit gewalt-los zu verwirklichen. Darüber hinaus sollten wir Menschen mit unter-schiedlichen Standpunkten auffordern, diese Handlungsweisen zu beob-

achten und zu untersuchen, damit wir von unseren Erfolgen und Fehlern lernen und in Zukunft in unseren Bemühungen um Gerechtigkeit zu treffenderen Urteilen kommen können. Eines der wichtigen Merkmale gewaltloser Friedensstiftung ist ihre Offenheit für empirische Beobachtungen und Untersuchungen seitens der größeren Gemeinschaft, die nicht in den Winkeln von Nachrichtendiensten oder verdeckten Operationen verborgen bleiben. Es folgt zur Veranschaulichung eine (nicht erschöpfende) Liste von fünf verfügbaren Handlungsweisen, die erprobt worden sind und die untersucht werden können, um festzustellen, wie diese gewaltlosen Handlungsweisen zur Gerechtigkeit beitragen.

### 2.1 Gewaltlose Formen der Verteidigung und der sozialen Veränderung.

Es gibt inzwischen ein großes Repertoire von Fallstudien und Handlungsweisen gewaltloser Veränderung. Walter Wink verlangt in seinem Buch *Engaging the Powers* (Fortress 1992) eine „Revision der Geschichte“, um das Monopol einer androzentrischen Geschichte zu brechen, die von den Siegern geschrieben ist und weitgehend eine Chronik von Königen und Dynastien, von Kriegen und Imperien und eine Untersuchung der Erfolge und Misserfolge der Gewalt darstellt, nicht aber eine sorgfältige Beobachtung und Berichterstattung darüber, wie Frieden oftmals gewaltfrei gestiftet oder erhalten worden ist (vgl. vor allem S. 243–257). Die Quäker-Soziologin Elise Boulding hat kürzlich eine alternative Geschichtsdarstellung veröffentlicht mit dem Titel *Cultures of Peace: The Hidden Side of History* (Syracuse, 2000).

Die Unterscheidung zwischen Gewalt und Zwang ist eine Dimension des moralischen Urteilens über das gewaltfreie Handeln, die noch weiter erforscht werden muss. Wie können Menschen, die gewaltfrei Gerechtigkeit zu bewahren oder zu erlangen suchen, Zwang anwenden, ohne anderen irreparablen Schaden zuzufügen? Wir haben gesehen, wie sogenannte „gewaltlose“ Wirtschaftssanktionen (wie die gegen den Irak) irreparablen Schaden angerichtet haben, weil die Sanktionen nicht unterscheiden zwischen dem Machthaber, den die internationale Gemeinschaft strafen wollte, und der Masse der Menschen, die in der Gesellschaft leben und die Hauptlast der Sanktionen zu tragen haben. Einige erste Bemühungen in dieser Richtung könnten darin bestehen, die Erfahrung von Gruppen zu untersuchen, die während des Vietnamkrieges medizinische Hilfsgüter nach Nordvietnam gebracht haben, und anderen Gruppen, die humanitäre Hilfe sowohl für die Bevölkerung in Kuba als auch im Irak geleistet haben. Was wäre über Konflikte und Interventionen von Drittländern aus diesen

Beispielen zu lernen, die sowohl Proteste gegen die Politik der USA als auch gegen die Machthaber in den Ländern waren, denen die USA und ihre Verbündeten sich entgegenstellten?

2.2 *Organisierte Bürgergruppen von Beobachtern/Vermittlern/Anwälten als eine „Präsenz“ in Konfliktsituationen* (z.B. Christian Peacemaker Teams, Witness for Peace, usw.).

Wir haben noch keine umfassende theoretische und empirische Analyse des Einflusses solcher Gruppen in Konfliktsituationen. Doch es gibt einen zunehmenden Bestand an Erfahrungen mit derartigen Unternehmungen. Dazu gehören Begleitung, öffentliches Zeugnis gegen Ungerechtigkeit, öffentliche Bloßstellung von Ungerechtigkeiten, die die Verantwortlichen zu vertuschen suchen, öffentliches Zeugnis gegenüber Regierungsbeamten u.v.m. Aus einer systematischen Untersuchung solcher Aktionen ließe sich viel lernen. Könnte die Entwicklung solcher Gruppen von Vermittlern, die dazu berufen sind, eine „Präsenz“ in Notsituationen darzustellen, eine Antwort auf Krisen wie die im Kosovo oder in Ruanda sein? Könnten solche Frieden schaffenden Kräfte in Zusammenarbeit mit den Vereinten Nationen aufgebaut werden? Auch durch unsere Freiwilligendienste schaffen Menschen eine Präsenz und unterstützen lokale Bemühungen um Versöhnung, die das Wiederaufkeimen von Gewalt in den Gemeinschaften zu verhindern suchen.

2.3 *Anerkennung der Verantwortung für Konflikte und Ungerechtigkeit, sowie das Streben nach Reue und Versöhnung* (z.B. die Wahrheits- und Versöhnungskommission in Südafrika).

Wir beobachten gegenwärtig ein Anwachsen der Literatur über Theorie und Praxis der Vergebung und Versöhnung. Wie können wir den Kreislauf der Gewalt durch das „Heilen der Erinnerung“ durchbrechen? Wir Menschen können die Grausamkeiten, die an uns geschehen sind, nicht „vergessen“; doch wie können wir den Menschen helfen, sich in einer Art und Weise zu „erinnern“, die den Kreislauf der Gewalt durchbricht und zur Heilung führen kann? Der Nahe Osten kommt einem sofort in den Sinn als ein Ort, wo dieses Problem des „rechten Erinnerns“ so entscheidend ist für das Heilen, und wo jeder weitere Gebrauch von Gewalt nur die Feindseligkeiten eskalieren lässt. Wie kann die Kirche durch ein Verhalten des Mitgefühls, das die Erfahrung der Opfer anspricht, dazu beitragen, die Worte von Hannah Arendt wahr zu machen? „Ohne Vergebung erfahren zu haben, befreit zu sein von den Folgen dessen, was wir getan haben, wäre unsere Fähigkeit zu handeln auf eine einzige Tat beschränkt, von der wir nie gene-

sen würden; wir würden für immer Opfer ihrer Folgen bleiben, nicht unähnlich dem Zauberlehrling, dem die magische Formel fehlt, um den Zauberbann zu brechen“ (*The Human Condition*, Chicago 1958, S. 237).

2.4 *Training im Gebrauch kooperativer Methoden und Strategien der Konfliktbewältigung* (z.B. Programme zur Konflikttransformation in Colleges der Kirche der Brüder, der Mennoniten und der Quäker, in Universitäten und Seminaren, die Menschen in kulturell angemessenen Methoden des Konfliktmanagements und der -transformation ausbilden, das Projekt „Alternatives to Violence“ und andere Bildungsinitiativen).

Wir können die ersten Ergebnisse dieser Bemühungen an den Programmen des Mennonite Central Committee, der Church of the Brethren Ministry of Reconciliation und des Quaker Peace and Social Witness Program, sowie des Canadian and American Friends Service sehen. In dem Maße, in dem wir Schlüsselpersonen in Regierungs- und Nichtregierungsorganisationen ausmachen, die aktiv an gewaltfreien Formen der Konfliktlösung und der Friedienstiftung in Gebieten wie El Salvador und Zentralafrika beteiligt sind, können wir erwarten, dass diese Arbeit weiter ausgebaut wird. Es gibt eine Menge von Literatur über Theorie und Praxis auf diesem Feld. Ein Beispiel dafür ist das Werk von John Paul Lederach, ein Praktiker, der über gewaltfreie Konfliktlösung in Kontexten wie Mittelamerika und Afrika nachgedacht hat (*Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*, US Institute of Peace 1997, und *Preparing for Peace: Conflict Transformation Across Cultures*, Syracuse 1996). Ein weiteres Beispiel ist das Handbuch, das von dem Programm „Responding to Conflict“ erarbeitet worden ist (*Working With Conflict: Skills and Strategies for Action*, Zed 2000).

2.5 *Zeugnis und Anwaltschaft der Kirche für die Marginalisierten und die Menschen, deren Leben durch Ungerechtigkeit bedroht ist* (z.B. die Kampagne für die Beendigung der Sanktionen im Irak, die Unterstützung der Christen in Kolumbien, die meinen, dass die US-Hilfe für gewaltsame Lösungen des Drogenkrieges unangebracht ist; die Bemühungen, durch die Darstellung der verzweifelten Lage der Palästinenser, die in den besetzten Gebieten leben, eine ausgewogene Sicht des Nahostkonfliktes zu erreichen; die Stimmen der Verstummten in Guatemala, deren Schicksal Michelle Tooley in ihrem Buch *Voices of the Voiceless. Women, Justice, and Human Rights in Guatemala* (Herald Press 1997) darstellt. William T. Cavanaugh zeigt in seinem Buch *Torture and Eucharist*, wie eine Theologie des „Corpus Christianum“ in der Zeit der Pinochetdiktatur die Fähig-

keit der Kirche untergraben hat, dem Staatsapparat der Folter Widerstand zu leisten und sich für die Gefolterten in ihrem Leid einzusetzen. Die Trennung zwischen „Geistlichem“ und „Weltlichem“ hat die Fähigkeit der Kirche untergraben, den Kampf gegen die Mächte dieser Welt aufzunehmen. Cavanaugh kommt zu dem Schluss, dass die Kirche den Mächten nur „Widerstand leisten“ und den Gefolterten nur Beistand und Anwalt sein kann, wenn sie Jesus nachfolgt und das Leben Jesu politisch und gesellschaftlich in der Eucharistie „verleiblicht“. Zusammenfassend schreibt er: „Die Eucharistie erbaut einen sichtbaren sozialen Leib, der in der Lage ist, der staatlichen Strategie des Verschwindens zu widerstehen. Die Eucharistie nimmt das zukünftige Reich Gottes vorweg, gedenkt des Konfliktes Jesu mit den Mächten dieser Welt und vergegenwärtigt in Gestalt eines sichtbaren Leibes sowohl die zukünftigen als auch die vergangenen Dimensionen Christi. Das Ergebnis ist eine ‚Vermischung‘ von Geistlichem und Weltlichem, ein Eindringen des Himmlischen in Raum und Zeit und damit die Möglichkeit einer anderen Art von sozialem Handeln“ (Blackwell 1998, S. 251).

Mit anderen Worten (die auch von nicht-eucharistischen Traditionen geteilt werden können): die Fähigkeit, ein echter Anwalt der Verwundbarsten zu sein, wird ermöglicht durch die Wiederentdeckung der eigenen Identität der Kirche in der Geschichte des Leidens und der Passion Christi durch die Mächte und Gewalten.

3. *Der Gebrauch von Gewalt als „letztem Mittel“, um Gerechtigkeit zu erzielen, schafft Bedingungen, die die Herstellung von Gerechtigkeit verhindern. Allzu oft handeln wir unter der falschen Voraussetzung, dass die Anwendung von Gewalt bereits das Problem lösen würde, wenn wir selbst keine gewaltfreie Lösung eines Konfliktes finden.*

Die folgende Äußerung ist typisch für die Denkweise der meisten Christen: „Krieg mag unter bestimmten Umständen notwendig sein, um die Unschuldigen zu schützen und Schlimmeres zu verhüten“ (zitiert in *Transforming Violence: Linking Local and Global Peacemaking*, ed. Robert Herr and Judy Zimmerman-Herr, Herald 1998, S. 28). Doch es ist gerade das Festhalten an der Möglichkeit der „Ausnahme“, des Gebrauchs von Gewalt als „letztem Mittel“, das so problematisch ist, weil die Ausnahme in der Praxis dazu neigt, zur Regel zu werden.

Ein solches Denken ist besonders gefährlich, wenn es sich um militärische Gewalt handelt. Wir haben Zweifel daran, dass bewaffnete Intervention wirklich den „Raum“ für die Entwicklung und das Gedeihen

normalerer politischer Prozesse schaffen kann. Hinter einer angeblich „humanitären“ Intervention kann sich egoistisches Eigeninteresse und eine parteiische Zielsetzung seitens der Konfliktparteien verbergen, die vorgeben, vermitteln zu wollen. Einige Glieder der weltweiten Kirche haben Zweifel daran geäußert, dass unser Pazifismus der wahren Tiefe des Bösen in der Welt oder der menschlichen Natur entgegentritt. Wir antworten darauf, dass unser Verständnis des Problems des Bösen vielleicht tiefergehend ist als das Verständnis derer, die bereit sind, mit einer „moralischen“ Sprache Militäraktionen zu befürworten.

Um sich auf die Ausnahme vorzubereiten, werden enorme intellektuelle und wirtschaftliche Mittel investiert. Ein Beweis dafür sind die ungeheuren Ressourcen, die Nationen (oder Bündnisse wie die NATO) für die Verteidigung ausgeben, um sich auf die Möglichkeit vorzubereiten, dass Gewalt angewendet werden muss. Was die Kirche betrifft, so hat sie sich, wenn sie erst einmal die „Ausnahme“ zugestanden hat, so weit kompromittiert, dass sie des moralischen Gewichtes entbehrt, um der Vorbereitung für die Anwendung von Gewalt Widerstand zu leisten. Das bedeutet, dass die Kirche stillschweigend die Annahme akzeptiert hat, dass Gewalt unvermeidlich ist, und dass wir, da sie unvermeidlich ist, die Vorbereitung auf diese Möglichkeit unterstützen müssen.

Ein Denken in Kategorien des „letzten Mittels“ unterbindet erfinderi-sches Denken und schöpferisches Handeln im Sinne alternativer Wege der Friedensstiftung. Es ist sehr leicht, in unserem Denken bequem zu werden und einfach die Platteheiten der politisch Verantwortlichen nachzusprechen, die uns davon zu überzeugen suchen, „dass es nichts gab, was wir sonst hätten tun können“. Gewöhnlich werden die Alternativen so dargestellt: Wir mussten entweder zur Anwendung von Gewalt greifen oder die Dinge einfach so weiterlaufen lassen (nichts tun). Die Logik, die zum „letzten Mittel“ führt, ist oft verhängnisvoll brüchig, so brüchig wie das Handeln von Eltern, die Zuflucht in der Prügelstrafe suchen, um ihre Kinder zu züchtigen. „Nichts anderes hat gefruchtet; wir haben alle friedlichen Mittel ausprobiert, um den Konflikt zu lösen. Jetzt werden wir es – wie die schlagenden Eltern – mit Gewalt versuchen.“ Dabei geht man von der Annahme aus, dass Gewalt Erfolg haben wird, da keine andere Methode Erfolg gehabt hat. Tatsächlich besteht jedoch gerade hier die Unsicherheit: die angebliche Gewissheit, dass Gewalt zu guten Ergebnissen führt, wird oft übersteigert und später nicht durch Fakten belegt. Wenn an einem Konflikt zwei Parteien beteiligt sind, die beide die Anwendung von Gewalt zur

Durchsetzung ihrer gerechten Sache rechtfertigen, und wenn es einen erklärten „Gewinner“ gibt, dann wissen wir, dass die Hälfte der Beteiligten von Anfang an Unrecht hatte in ihrer Kalkulation.

Gewalt als „letztes Mittel“ erhält den Kreislauf der Gewalt, anstatt ihn zu durchbrechen. Es verstärkt die Machtkonzentration in den Händen derer, die das Geld und die Mittel haben, sich Waffen zu beschaffen (Guerillagruppen, Nationalstaaten, Staatenbündnisse). Wenn wir „Eliten“, die die nötigen Ressourcen und die Technologie besitzen, die Behandlung von Konflikten überlassen, untergraben wir die Strukturen der zivilen Gesellschaft (die Macht des Volkes). Wie können wir die Infrastruktur einer Zivilgesellschaft aufbauen, um demokratische Institutionen zu unterhalten? Wir verweisen nochmals auf das Werk von Elise Boulding, die uns hilft, eine „Kultur des Friedens“ zu ersinnen und aufzubauen (*Building a Global Civic Culture: Education for an Interdependent World*, Columbia University 1988). Der Rückgriff auf Waffengewalt zur Lösung von Konflikten legt eo ipso die Macht und Entscheidungsgewalt in die Hände von „Eliten“, die nicht mehr der Weisung und Kontrolle des Volkes unterliegen. Die Demokratie wird gestärkt, wenn Menschen Verantwortung und Initiative übernehmen, um ihr eigenes Leben zu gestalten und durch zivilgesellschaftliche Prozesse und Institutionen das Gemeinwohl zu fördern. Demokratie wird bewahrt, wenn Menschen demokratisch handeln, wenn sie ihre Macht im Rahmen von Verbänden zur Geltung bringen, die sich für das Gemeinwohl einsetzen. Dadurch werden Demokratie und Freiheit erhalten, im Unterschied zum allgemein verbreiteten Mythos, dass die Bereitschaft zum Gebrauch von Gewalt diese bewahre.

Wir können z. B. beobachten, wie das riesige Verteidigungs-Establishment in den Vereinigten Staaten und das wirtschaftliche Eigeninteresse dieses Establishments, sich selbst zu erhalten und zu wachsen, die Fähigkeit gewählter Beamter, rationale Entscheidungen über Sicherheitsfragen zu treffen, unterdrückt. So vermuten wir, dass das Strategische Raketenabwehrsystem nahezu nichts mit Fragen der Sicherheit zu tun hat (wenn das auch die „Begründung“ ist, die die Wirklichkeit verschleiert), wohl aber sehr viel mit der Notwendigkeit für die politisch Verantwortlichen, „Stimmen zu gewinnen“ mit den Versprechungen wirtschaftlichen Wohlstandes, die sie dieser Elite-Wählerschaft gemacht haben, die sie „gekauft“ und für ihre Wahl gesorgt hat. (Es sollte auch erwähnt werden, dass der Militarismus der Vereinigten Staaten für viele unter Amerikas Verbündeten die Funktion einer „Sicherheitsdecke“ hat; diese müssten ihre eigenen Sicher-

heitsprobleme noch einmal überdenken.) Leider untergräbt die Kirche damit, dass sie sich die Denkweise des „letzten Mittels“ zu eigen macht, ihr moralisches Gewicht und ihre Fähigkeit, den Mächten und Gewalten zu widerstehen. Statt eine phantasievolle Alternative zu bieten, „legitimiert“ die Kirche weltweit gerade die Strukturen, die den Kreislauf der Gewalt aufrechterhalten.

*4. Wir rufen die Kirchen auf, ihr ureigenstes Zeugnis gegenüber der Welt zu betonen, das aus unserer Bindung an den Geist Jesu Christi und unserer Identität als Leib Christi in der Welt fließt.*

Wir sind enttäuscht darüber, dass die Sprache des ÖRK-Studiendokuments weitgehend bestimmt ist von politischen Analysen und vorsichtigen Berechnungen darüber, wann ein bewaffnetes Eingreifen gerechtfertigt werden könnte, und welchen Einschränkungen es unterliegen sollte. Im Rahmen der Voraussetzungen, von denen das Dokument ausgeht, respektieren wir die sorgfältige Art und Weise, in der die Erklärung dem Gebrauch von Gewalt Einschränkungen auferlegt. Doch wir zweifeln daran, dass die vorherrschende Sprache des Dokumentes wirklich dazu beitragen kann, einen „ökumenisch ethischen Ansatz“ zu entwickeln, wie der Untertitel es nahe legt. Außerdem sind wir enttäuscht darüber, dass das Dokument, das die christliche Kirche zu moralisch/ethischer Urteilsfähigkeit anleiten soll, davon auszugehen scheint, dass die Hauptakteure in diesen komplexen Fragen Organisationen wie die NATO und/oder der Sicherheitsrat der Vereinten Nationen sind. Wir sehen jedoch ein, wie wichtig es ist, dass die Kirche mit den Vereinten Nationen zusammenarbeitet, und dass das Völkerrecht gestärkt wird.

Wir sehen auch ein, dass es begründet ist, zwischen moralischen und theologischen Anschauungen einerseits und politischer Analyse und Argumentation andererseits zu unterscheiden. Wenn wir auch die Bedeutung politischer Analyse und vorsichtiger Berechnung für die Gesamtbeurteilung unseres Umgangs mit diesen komplexen Fragen erkennen, so spüren wir doch die Notwendigkeit zu erklären, inwiefern unsere politischen Empfehlungen aus unserem Selbstverständnis erwachsen, Leib Christi zu sein, der Jesus Christus verpflichtet ist.

*5. Sowohl Pazifisten als auch solche, die mit Grundsätzen des „gerechten Krieges“ argumentieren, sollten bescheidener sein im Blick auf ihre Fähigkeit, Erfolg zu gewährleisten. Obwohl beide Traditionen nach Gerechtigkeit trachten, kann keine von beiden garantieren, dass Gerech-*

*tigkeit hergestellt wird. Beide Traditionen haben Glaubensvorstellungen darüber, wie eine Zukunft „gesichert“ werden kann, in der die Wahrscheinlichkeit, Gerechtigkeit zu erzielen, größer ist. Die pazifistische Verpflichtung zur Gewaltfreiheit gründet sich letztlich auf eine Eschatologie des Vertrauens in Gottes Sieg über das Böse, der in Jesu Leben, Lehre, Tod und Auferstehung offenbart ist.*

Sowohl der Anspruch der Theoretiker des gerechten Krieges, Gerechtigkeit durch das „letzte Mittel“ der bewaffneten Gewalt zu erzielen, als auch der pazifistische Anspruch, Gerechtigkeit durch Gewaltlosigkeit zu erlangen, muss sich vor der Arroganz übertriebener Ansprüche hüten. Beide Positionen gründen sich letztlich auf eine „Eschatologie“, ein bestimmtes Verständnis des Handelns Gottes in der Geschichte. Keine der beiden Positionen kann Erfolg garantieren. Es mag de facto einige Konflikte geben, in denen keine menschenmögliche Lösung gegeben ist. Wenn Gesellschaften schon lange dem Hass und der Gewalt verfallen sind, ist es durchaus möglich, dass wir Gewalt und Leid nicht verhindern können. Wir könnten alle unsere Ressourcen einsetzen, um eine Intervention mit dem „letzten Mittel“ zu versuchen, doch vergeblich. Wir müssen eingestehen, dass wir – ebenso wie Gott – mit den Folgen der freien Entscheidungen leben, die wir Menschen getroffen haben. Gott verhindert nicht automatisch das Urteil, das sich als Konsequenz aus der menschlichen Sünde ergibt.

Letztlich gründet sich eine christliche Sicht des Lebens auf die Überzeugung, dass uns Christi Leben, Tod und Auferstehung eine Vision des Reiches Gottes eröffnet. In Christus offenbart sich uns die Art und Weise, in der Gottes unumschränkte Macht in der Geschichte wirkt; in ihm haben wir eine Vision des auf Gewalt verzichtenden Kreuzes als die Art und Weise, in der Gottes Sieg über das Böse errungen wird. Das ist die Grundlage unseres Wirkens als Christen. Letztlich basiert unser Wirken als Friedensstifter nicht auf unseren Fähigkeiten, einen Erfolg herzustellen; es vertraut vielmehr auf Mittel, die sich gründen auf unser Vertrauen in den Weg Jesu, auf unsere Berufung als Leib Christi und auf die Führung des Heiligen Geistes. Mögen wir diese Vision wahrhaft „verkörpern“ und Reue zeigen über alles arrogante Vertrauen in unsere eigenen Pläne, die Geschichte in die richtige Richtung zu lenken.

*Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt*