



1 pax christi-Konferenz in Rom (Gewaltlosigkeit und Gerechter Friede

c Oktober 2016

Impressum

pax christi Bewegung – Deutsche Sektion e.V.
Hedwigskirchgasse 3
10117 Berlin
T: 030.200 76 78-0 | F: 030.200 76 78-19
Email: sekretariat@paxchristi.de

Inhalt

Seite 3

Vorwort

Wiltrud Rösch-Metzler

I. Grußwort von Papst Franziskus zur Konferenz

Seite 4

Botschaft von Papst Franziskus an Kardinal Peter Turkson anlässlich der Konferenz über „Gewaltfreiheit und gerechten Frieden“ in Rom

II. Abschlussdokument der Konferenz

Seite 7

Schlusserklärung der Konferenz Gewaltlosigkeit und gerechter Friede

III. Fünf Grundlagentexte – die Philosophie der Konferenz

Seite 10

Gerechten Frieden fördern mit strategisch geplanter, gewaltfreier Aktion

Maria J. Stephan

Seite 18

Biblische Gewaltlosigkeit in der Glaubenslehre der katholischen Kirche

Lisa Sowle Cahill

Seite 29

Für Krieg gibt es keine Rechtfertigung! – Christen und gerechter Friede

Rose Marie Berger

Seite 44

Biblische Gewaltlosigkeit in der christlichen Tradition: Ein Überblick

John Dear und Ken Butigan

Seite 53

Ein Überblick über die moderne Bibelexegese und Ethik der Gewaltlosigkeit Jesu

Terence J. Rynne

IV. Rede des Pax Christi International-Co-Präsidenten Kevin Dowling zur Konferenz beim Katholikentag in Leipzig

Seite 66

Visionen vom gerechten Frieden

Kevin Dowling

V. Vier Vorbereitungstexte zur Konferenz aus Deutschland

Seite 68

Ein Schiff für Gaza – eine internationale gewaltlose Aktion für ein Ende der Blockade (2009-2010)

Wiltrud Rösch-Metzler

Seite 70

Absage an jede kirchliche Legitimation von Krieg und Gewalt

Albert Fuchs

Seite 72

Wie die Menschheit eins ist Die katholische Lehre „*Humani generis unitas*“ für das dritte Jahrtausend

Peter Bürger

Seite 77

pax christi als Frühwarnsystem?

Gerhard Beestermöller

Vorwort



Liebe Leserin, lieber Leser,

die vom Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden und Pax Christi International erstmalig veranstaltete Konferenz „Gewaltfreiheit und Gerechter Friede – Zum katholischen Verständnis von Gewaltfreiheit beitragen“ vom 11.-13. April 2016 in Rom hat wegweisende Impulse gesetzt: Die Gewaltfreiheit der Bibel soll in der katholischen Kirche wieder einen zentralen Stellenwert erhalten. Die Lehre vom gerechten Krieg soll überwunden und gewaltfreie Praktiken zum Schutz von bedrohten Menschen sollen vorangebracht werden. „In Rom haben wir unseren Standpunkt klar gemacht, dass kein Krieg zu rechtfertigen ist, vor allem nicht angesichts der Gewalttätigkeit aller modernen Kriege“, betont der Co-Präsident von Pax Christi International Kevin Dowling (s. Seite 65).

Fünf schriftliche Referate über die Lehre der Päpste, über biblische Gewaltfreiheit oder über die Wirksamkeit von Gewaltfreiheit bildeten die Grundlage für die Beratungen. Diese Texte hat Marion Wittine nun ins Deutsche übersetzt. Sie sind in diesem Impulse-Heft veröffentlicht, darunter ein Beitrag der US-amerikanischen Friedensforscherin Maria J.

Stephan, die herausfand, dass gewaltfreie Aufstände doppelt so erfolgreich sind wie gewaltsame.

Im Abschlussdokument der Konferenz, ebenfalls in diesem Heft, heißt es, dass nun die Zeit da sei, dass die Kirche mehr in menschliche und finanzielle Ressourcen investiert, um eine Spiritualität und eine Praxis der aktiven Gewaltfreiheit voranzubringen. Kirchengemeinden müssten in wirkungsvoller gewaltfreier Praxis ausgebildet werden.

„Warum haben wir nur so lange gebraucht, um die Gewaltfreiheit in der Bibel wiederzuentdecken?“, fragte der Friedensethiker Terrence Rynne in Rom und lieferte eine Antwort: Nicht zuletzt durch Gandhi, der die Bergpredigt las, werden Katholik*innen allmählich wieder aufmerksam auf den gewaltfreien Jesus.

Eine anregende Lektüre
wünscht

Wiltrud Rösch-Metzler
pax christi-Bundesvorsitzende

I. Grußwort von Papst Franziskus zur Konferenz

Botschaft von Papst Franziskus an Kardinal Peter Turkson anlässlich der Konferenz über „Gewaltfreiheit und gerechten Frieden“ in Rom



6. April 2016

Eure Eminenz,

es freut mich, meine herzlichsten Grüße an Sie und an alle Teilnehmer*innen der Konferenz über „Gewaltfreiheit und gerechten Frieden – ein Beitrag zum katholischen Verständnis und zur Verpflichtung auf Gewaltfreiheit“, die vom 11. bis 13. April 2016 in Rom stattfindet, zu richten. Diese Zusammenkunft, die vom Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden sowie Pax Christi International gemeinsam organisiert wird, bekommt im Jubiläumsjahr der Barmherzigkeit einen besonderen Charakter und Stellenwert. In der Tat ist Barmherzigkeit „eine Quelle der Freude, der Gelassenheit und des Friedens“ – ein Friede, der wesentlich innerlich ist und aus der Versöhnung mit dem Herrn ausströmt.

Dennoch müssen die Teilnehmer*innen bei ihren Überlegungen die aktuelle Weltsituation sowie den historischen Augenblick, in dem die Konferenz stattfindet, berücksichtigen – und natürlich erhöhen diese Faktoren auch die Erwartungen an die Konferenz. Um nach Lösungen zu suchen für den beispiellosen und furchtbaren „Weltkrieg in Etappen“, unter dem ein großer Teil der

Menschheit gerade, direkt oder indirekt, leidet, ist es hilfreich, dass wir uns die Vergangenheit ins Gedächtnis rufen. Lasst uns die Gründe neu entdecken, die die Söhne und Töchter einer Großteils noch christlichen Gesellschaft im vergangenen Jahrhundert zur Gründung der Pax Christi-Bewegung sowie des Päpstlichen Rats für Gerechtigkeit und Frieden bewogen haben. Ihr Beispiel lehrt uns, dass es zur Schaffung eines wahren Friedens notwendig ist, dass Menschen einander konkret begegnen, so dass Völker und Gruppen mit gegensätzlichen ideologischen Positionen miteinander versöhnt werden können. Auch gemeinsame Anstrengungen sind unerlässlich, um das zu erreichen was Personen, Familien, Völker und Nationen als ihr Recht ansehen – nämlich die Teilhabe an den Gütern der modernen Welt auf sozialer, politischer und wirtschaftlicher Ebene.

Darüber hinaus muss „das unablässige Bemühen auf Seiten der höheren schöpferischen Vorstellungskraft, die wir Diplomatie nennen“ fort-dauernd gepflegt und die Gerechtigkeit in einer globalisierten Welt, die „Ordnung in Freiheit und bewusster Verantwortung“ bedeutet, ständig gefördert werden. Kurz gesagt: Die Menschheit braucht die Neugestaltung aller ihr zur Verfügung stehenden Instrumente, die den Männern und Frauen von heute helfen, ihre Sehnsüchte nach Gerechtigkeit und Frieden zu erfüllen.

Demnach werden eure Überlegungen für eine Neubelebung der Gewaltfreiheit, insbesondere des gewaltfreien Handelns, ein notwendiger und positiver Beitrag sein. Dies ist auch euer Vorhaben als Teilnehmer*innen der römischen Konferenz. In dieser Botschaft möchte ich euch an einige weitere Punkte erinnern, die mir besondere Anliegen sind.

Grundlegende Voraussetzung ist, dass das ultimative und zutiefst ehrenwerte Ziel der Menschen und der menschlichen Gemeinschaft in der Abschaffung des Kriegs besteht. In diesem Sinn erinnere ich daran, dass das Zweite Vatikanische Konzil einzig den Krieg ausdrücklich verurteilte, wobei das Konzil anerkennt, dass man – da der Krieg aus der Wesensart der Menschen nicht ausgeremert wurde – „den Regierungen das Recht auf rechtmäßige Verteidigung, freilich nach Ausschöpfung aller Hilfsmittel friedlicher Verhandlung, nicht absprechen können wird.“

Ein weiterer Grundstein besteht darin, zu erkennen, dass „der Konflikt nicht ignoriert oder beschönigt werden darf. Man muss sich ihm stellen.“ Selbstverständlich ist es dabei das Ziel, nicht in einem Netz an Konflikten gefangen zu bleiben und dadurch unsere Gesamtperspektive sowie unseren Sinn für die tiefe Einheit der Wirklichkeit zu verlieren.

Vielmehr müssen wir einen Konflikt annehmen und anpacken, um ihn zu lösen und in ein Glied des neuen Prozesses zu verwandeln, den „Friedensstiftende“ in Gang setzen. Als Christ*innen wissen wir auch, dass wir nur durch Anerkennung unserer Mitmenschen als Brüder und Schwestern Kriege und Konflikte überwinden werden. Die Kirche wiederholt unermüdlich, dass dies nicht nur auf der individuellen Ebene gilt, sondern auch auf der Ebene der Völker und Nationen, denn sie betrachtet in der Tat die Internationale Gemeinschaft als die „Familie der Nationen“. Deshalb habe ich in der diesjährigen Botschaft zum Weltfriedenstag die Führenden der Staaten dazu aufgerufen, „ihre Beziehungen zu den anderen Völkern zu erneuern und allen eine wirkliche Einschließung und Beteiligung am Leben der internationalen Gemeinschaft zu erlauben, damit die Geschwisterlichkeit auch

innerhalb der Familie der Nationen verwirklicht wird.“

Darüber hinaus wissen wir als Christ*innen, dass, um dies zu erreichen, das größte zu beseitigende Hindernis die Mauer der Gleichgültigkeit ist. Die neuere Geschichte rechtfertigt die Verwendung des Begriffs „Mauer“ nicht nur im übertragenen Sinn, denn sie ist eine allzu greifbare Wirklichkeit. Das Phänomen der Gleichgültigkeit betrifft nicht nur unsere Mitmenschen, sondern auch die natürliche Umwelt – mit oftmals verheerenden Folgen für die Sicherheit und den sozialen Frieden.

Und dennoch können wir die Gleichgültigkeit erfolgreich überwinden, aber nur wenn wir – in Nachahmung des himmlischen Vaters – barmherzig sein können. Solche Barmherzigkeit ist sozusagen „politisch“, weil sie sich in Solidarität ausdrückt, der moralischen und sozialen Haltung, die die beste Antwort ist auf die Bewusstmachung der Geißeln unserer Zeit sowie auf die Abhängigkeiten unseres Lebens auf verschiedenen Ebenen: der Beziehungen zwischen den Einzelnen, innerhalb der Familie sowie der lokalen und globalen Gemeinschaft.

In unserer komplizierten und gewalttätigen Welt ist es wahrhaft ein beeindruckendes Unterfangen, Friedensarbeit zu leisten durch die konkrete Ausübung von Gewaltfreiheit! Genauso ist es gewaltig, sich die vollständige Abrüstung zum Ziel zu setzen – durch das „tiefe Eindringen in die Seelen der Menschen“, durch das Brücken-Bauen, die Bekämpfung der Angst sowie das Drängen auf einen offenen und aufrichtigen Dialog. Einen Dialog zu führen, ist in der Tat schwierig. Wir müssen bereit sein zu geben und zu nehmen. Wir dürfen nicht einfach davon ausgehen, dass die Anderen irren. Stattdessen müssen wir das Gute für alle suchen, indem wir unsere Unstimmigkeiten annehmen und unseren Positionen treu

bleiben. Und, nachdem ein Übereinkommen getroffen wurde, müssen wir uns daran halten.

Im Übrigen können wir freudig eine Fülle von kulturellen Unterschieden und verschiedenartigen Lebenserfahrungen unter den Teilnehmer*innen der Konferenz in Rom vorausahnen, und diese werden den Austausch nur bereichern und zur Erneuerung des aktiven Zeugnisses der Gewaltfreiheit als „Waffe“ zur Schaffung des Friedens beitragen.

Schließlich möchte ich alle Teilnehmenden einladen, zwei Forderungen zu unterstützen, die ich in diesem Jubiläumsjahr an die Verantwortlichen der Staaten gerichtet habe, nämlich: Die Abschaffung der Todesstrafe, dort wo sie noch in Kraft ist, zusammen mit der Prüfung einer Möglichkeit zur Amnestie; und einen Schuldenerlass für die ärmsten Länder bei ihren internationalen Geldgebern bzw. einen nachhaltigen Umgang mit ihren Schulden.

Ich wünsche Eurer Eminenz und allen Teilnehmer*innen von Herzen eine fruchtbare und erfolgreiche Arbeit und erteile Euch allen meinen Apostolischen Segen.

FRANZISKUS

Übersetzung aus dem Englischen: Charles Borg-Manché, Geistl. Beirat, pax christi-Diözesanverband München

II. Abschlussdokument der Konferenz

Schlusserklärung der Konferenz Gewaltlosigkeit und gerechter Friede



Aufruf an die katholische Kirche zur Neuverpflichtung auf die zentrale Botschaft des Evangeliums über Gewaltfreiheit

Als Christ*innen, die sich einer gerechteren und friedvollen Welt verpflichtet wissen, sind wir gerufen, für eine schöpferische und aktive Gewaltfreiheit und gegen alle Formen von Gewalt deutlich Stellung zu beziehen. Auf Grund dieser Überzeugung und in Anerkennung des von Papst Franziskus ausgerufenen Jubiläumsjahrs der Barmherzigkeit versammelten sich vom 11. bis 13. April 2016 in Rom Menschen aus vielen Ländern zur Konferenz über „Gewaltfreiheit und gerechter Friede“, die vom Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden sowie von Pax Christi International organisiert wurde.

An unserer Versammlung – Gottes Volk aus Afrika, Nord- und Südamerika, Asien, Europa, dem Nahen Osten und Ozeanien – nahmen Laien, Theolog*innen, Mitglieder von Ordensgemeinschaften sowie Priester und Bischöfe teil. Viele von uns leben in Gemeinden, die Gewalt und Unterdrückung erleben. Wir alle sind Engagierte für Gerechtigkeit und Frieden. Wir sind dankbar für die Botschaft von Papst Franziskus an unsere Konferenz. Darin heißt es: „Eure Gedanken über die Neubelebung der Mittel von Gewaltfreiheit – insbesondere von ge-

waltfreiem Handeln – sind ein notwendiger und positiver Beitrag.“

Unsere heutige Welt betrachten

Wir leben in einer Zeit entsetzlichen Leids, weit verbreiteter, starker seelischer Erschütterung und Angst, die mit Militarisierung, wirtschaftlicher Ungerechtigkeit, Klimawandel sowie einer Unzahl von anderen Formen der Gewalt einhergehen. In diesem Kontext normalisierter und systemischer Gewalt sind diejenigen von uns, die in der christlichen Tradition stehen, gerufen, die zentrale Bedeutung der aktiven Gewaltfreiheit für die Vision und Botschaft Jesu, für das Leben und Wirken der Katholischen Kirche sowie für unsere langfristige Berufung zur Heilung und Versöhnung sowohl des Volkes als auch des Planeten Erde anzuerkennen.

Wir freuen uns über die wertvollen konkreten Erfahrungen von Menschen, die sich weltweit für Frieden einsetzen. Viele Erzählungen haben wir auf dieser Konferenz gehört. Teilnehmende berichteten von ihren mutigen Verhandlungen mit Bewaffneten in Uganda und Kolumbien, ihrem Engagement zum Schutz des Artikels 9, der Friedensklausel in der japanischen Verfassung, ihrer Teilnahme am Begleitprogramm in Palästina, von landesweiter Friedenserziehung auf den Philippinen. Diese Schilderungen veranschaulichten die schöpferische Kraft des gewaltfreien Handelns in vielen verschiedenen Situationen potenzieller oder aktueller Gewaltkonflikte. Tatsächlich haben neue wissenschaftliche Untersuchungen bestätigt, dass Strategien gewaltfreien Widerstands doppelt so wirksam sind wie gewalttätige.

Für unsere Kirche ist die Zeit gekommen, lebendige Zeugin zu sein und größere menschliche und finanzielle Ressourcen einzusetzen, um die Spiritualität und Praxis der aktiven Gewaltfreiheit zu fördern und unsere katholischen Gemeinden im wirksamen

gewaltfreien Handeln auszubilden und zu schulen. Hierzu ist Jesus unsere Inspiration und unser Vorbild.

Jesus und die Gewaltfreiheit

Zu seiner Lebenszeit, in der strukturelle Gewalt weitverbreitet war, verkündete Jesus eine neue, gewaltfreie Ordnung, die in Gottes bedingungsloser Liebe verwurzelt war. Jesus rief seine Jünger*innen zur Feindesliebe auf (Mt 5,44); dazu gehört auch, anzuerkennen, dass alle Menschen Ebenbild Gottes sind. Er rief dazu auf, dem Bösen keinen gewalttätigen Widerstand zu leisten (Mt 5,39), sondern Frieden zu stiften, zu vergeben und Wiedergutmachung zu leisten sowie überaus barmherzig zu sein (Mt 5-7). Jesus verkörperte Gewaltfreiheit durch aktiven Widerstand gegen systemische Entmenschlichung – als er dem Schabbatgesetz trotzte, um den Mann mit der verdorrten Hand zu heilen (Mk 3,1-6) – als er den Mächtigen im Tempel entgegentrat und diesen reinigte (Joh 2,13-22) – als er friedvoll aber entschieden die Männer herausforderte, die eine Frau des Ehebruchs beschuldigten (Joh 8,1-11) – als er in der Nacht vor seinem Tod Petrus aufforderte, sein Schwert in die Scheide zu stecken (Mt 26,52).

Jesu Gewaltfreiheit war weder passiv noch schwach, sie war die Kraft der Liebe im Handeln. In seiner Vision und in seinen Taten ist er die Offenbarung und Verkörperung des gewaltfreien Gottes – eine Wahrheit, die durch das Kreuz und die Auferstehung hell erstrahlt. Er ruft uns dazu auf, die Tugend des gewaltfreien Friedenstiftens zu entfalten.

Offenkundig darf Gottes Wort, Jesu Zeugnis, niemals benutzt werden, um Gewalt, Unrecht oder Krieg zu rechtfertigen. Wir bekennen, dass Gottes Volk diese zentrale Botschaft des Evangeliums durch Mitwirkung an Kriegen, Verfolgung, Unterdrückung, Ausbeutung und Diskriminierung mehrmals

verraten hat. Wir glauben, dass es keinen „gerechten Krieg“ gibt. Viel zu oft wurde die „Theorie des gerechten Kriegs“ benutzt, um einen Krieg zu billigen, statt ihn zu verhindern oder einzugrenzen. Nahezulegen, dass ein „gerechter Krieg“ möglich ist, untergräbt auch die moralische Forderung, Mittel und Fähigkeiten zur gewaltfreien Lösung von Konflikten zu entwickeln.

Wir brauchen neue Richtlinien, die sich an der Gewaltfreiheit des Evangeliums orientieren. Die neuere Katholische Soziallehre zeigt einen solchen anderen Weg deutlich auf. Papst Johannes XXIII. schrieb, dass Krieg keine angemessene Art ist, um Rechte wiederherzustellen. Papst Paul VI. zeigte die enge Verbindung zwischen Frieden und nachhaltiger Entwicklung auf und rief den Vereinten Nationen zu: „Nie mehr Krieg!“ Papst Johannes Paul II. sagte, dass „Krieg der unheilvollen Vergangenheit, der Geschichte angehört.“ Papst Benedikt XVI. stellte fest, dass „Feindesliebe den Kern der christlichen Revolution bildet.“ Und Papst Franziskus bemerkte, dass „die wahre Stärke des Christen die Kraft der Wahrheit und der Liebe ist, die zum Verzicht auf jede Gewalt führt. Glaube und Gewalt sind unvereinbar;“ er drängte auch zur „Abschaffung des Kriegs“.

Wir ersuchen daher die Katholische Kirche, ihre Lehre weiterzuentwickeln und zu verändern in Richtung eines gerechten Friedens, der auf der Gewaltfreiheit des Evangeliums gründet. Der Grundgedanke eines gerechten Friedens umfasst eine Vision und eine Ethik, die sowohl Frieden schafft als auch den Schaden gewaltsamer Konflikte verhindert, entschärft und heilt. Zu dieser Ethik gehört eine Verpflichtung zur Menschenwürde und zu geordneten Beziehungen, verbunden mit bestimmten Maßstäben, Tugenden und Verfahrensweisen, die unser Handeln bestimmen. Wir bekräftigen, dass

Frieden Gerechtigkeit und umgekehrt Gerechtigkeit Frieden stiften erfordert.

Die Gewaltfreiheit des Evangeliums und den gerechten Frieden leben In diesem Geist verpflichten wir uns, das katholische Verständnis und die Praxis gewaltfreien Handelns auf dem Weg zum gerechten Frieden zu fördern. Als vermeintliche Jünger*innen Jesu, die wir durch die Erzählungen von Hoffnung und Mut in diesen Tagen herausgefordert und be-seelt sind, fordern wir von der Kirche, die wir lieben:

- die katholische Soziallehre über gewaltfreies Handeln weiterzuentwickeln – insbesondere bitten wir Papst Franziskus um eine Enzyklika über Gewaltfreiheit und gerechten Frieden für die Welt;
- die Gewaltfreiheit des Evangeliums ins Leben, einschließlich des sakramentalen Lebens, und Wirken der Kirche einzubinden – in den Diözesen, Pfarreien, Kommissionen, Schulen, Universitäten, Priester-Seminaren, Ordensgemeinschaften, gemeinnützigen Organisationen und anderen;
- gewaltfreie Methoden und Strategien zu unterstützen (z.B. gewaltfreier Widerstand, wiedergutmachende Justiz, Traumaheilung, Schutz unbewaffneter Zivilisten, Konflikttransformation und Strategien für die aktive Friedensförderung);
- einen weltweiten Dialog über Gewaltfreiheit zu initiieren – innerhalb der Kirche, mit Andersgläubigen und mit der Welt insgesamt –, um auf die gewaltigen Krisen unserer Zeit durch die Vision und die Strategien von gewaltfreiem Handeln und gerechtem Frieden eine Antwort zu geben;
- die „Theorie des gerechten Kriegs“ nicht mehr zu verwenden oder zu lehren und weiterhin für

eine Abschaffung des Kriegs und der Atomwaffen einzutreten;

- die prophetische Stimme der Kirche zu erheben, um ungerechte Weltmächte herauszufordern und die gewaltfreien Aktivist*innen, die durch ihr Engagement für Frieden und Gerechtigkeit ihr Leben aufs Spiel setzen, zu unterstützen und zu verteidigen.

In jedem Zeitalter schenkt der Heilige Geist der Kirche die Weisheit, auf die Herausforderungen ihrer Zeit zu antworten. Als Antwort auf die weltweite Seuche der Gewalt, die Papst Franziskus als „Weltkrieg in Etappen“ bezeichnete, sind wir aufgerufen, ein entschlossenes Handeln einzufordern, dafür zu beten, uns dafür einzusetzen und es zu vermitteln. Gemeinsam mit unseren Gemeinschaften und Organisationen freuen wir uns auf weitere Zusammenarbeit mit dem Heiligen Stuhl und der weltweiten Kirche, um die Gewaltfreiheit des Evangeliums zu fördern.

Übersetzung aus dem Englischen: Charles Borg-Manché, Geistl. Beirat, pax christi-Diözesanverband München

III. Fünf Grundlagentexte – Die Philosophie der Konferenz

Gerechten Frieden fördern mit strategisch geplanter, gewaltfreier Aktion



Maria J. Stephan (U.S. Institute of Peace)

„Soziale Ungleichheit erzeugt früher oder später eine Gewalt, die der Rüstungswettlauf nicht löst, noch jemals lösen wird. Er dient nur dem Versuch, diejenigen zu täuschen, die größere Sicherheit fordern, als wüssten wir nicht, dass Waffen und gewaltsame Unterdrückung, anstatt Lösungen herbeizuführen, neue und schlimmere Konflikte schaffen.“

Evangelii Gaudium („Die Freude des Evangeliums“), Papst Franziskus, 2013, Nr. 60

Rund um den Globus, von Guatemala bis Polen, von Venezuela bis Palästina, schließen sich einfache Menschen zusammen und wenden sich aktiv und selbstverständlich gewaltfrei gegen ungerechte Systeme, Ungleichheit und Unterdrückung. Ihr Einsatz reiht sich in die lange Geschichte gewaltfreier (Volks-)Bewegungen ein, wie der von Mahatma

Gandhi angeführte Unabhängigkeitskampf Indiens, die polnische Solidarność-Bewegung gegen das kommunistische Regime, die Anti-Apartheid-Bewegung in Südafrika, die friedliche Vertreibung des Diktators Augusto Pinochet in Chile und gewaltfreie Menschenrechtsbewegungen der jüngeren Zeit in Tunesien, Guatemala, Brasilien und an anderen Orten.

Methoden gewaltfreier Aktion

Bei den bisher genannten Beispielen handelten unbewaffnete Bürger*innen gewaltlos und wirkungsgerichtet. Der amerikanische Soziologe Gene Sharp bezeichnet diese als Methoden außerhalb institutionalisierten Verhaltens, die zu sozialem Wandel führen und dem ungerechten Machtgefälle mit Methoden wie Protest, Nichtzusammenarbeit (Noncooperation) und Eingriffen in das gesellschaftliche System ohne Anwendung oder Androhung von Gewalt, die Leiden verursacht, entgegentritt.¹ Die theoretische Basis für gewaltfreien Widerstand, die Sharp und andere Wissenschaftler*innen vor ihm, wie z. B. die deutsche Philosophin Hannah Arendt, formulierten, besagt, dass Macht nicht statisch sondern abhängig von der Zustimmung und Mitwirkung der Normalbürger ist, die ihre Unterstützung beschränken oder verweigern können. Sharp nennt sechs wesentliche Quellen politischer Macht, die es in allen Gesellschaften – wenn auch in unterschiedlich starker Ausprägung – gibt: Autorität, menschliche Ressourcen, materielle Ressourcen, Fertigkeiten und Wissen, unsichtbare Faktoren, Sanktionen.² Demzufolge werden jene Organi-

¹ Gene Sharp, *Social Power and Political Freedom*, Boston: Porter Sargent Publishers, 1978.

² Gene Sharp, *Von der Diktatur zur Demokratie. Ein Leitfadens für die Befreiung*, München, 2011. Aus dem Glossar S. 112-119: 1. **Autorität** (nach Jacques Maritain) „...das Recht zu befehlen und zu leiten, gehört und anerkannt zu werden“. Die Überzeugung bei den Menschen, dass das Regime legitim ist und dass es ihre moralische Pflicht ist, ihm zu gehorchen. 2. **Menschliche Ressourcen**: Die Zahl und Bedeutung von Personen und Gruppen, die gehorchen, kooperieren und die den Herrschenden dabei

sationen und Institutionen in der Gesellschaft, die das Regime mit den nötigen Machtquellen versorgen, als „Säulen“ bezeichnet. Wenn eine große Zahl von Menschen dieser verschiedenen „Säulen“ (Bürokraten, Wirtschaftsverbände, Gewerkschaften, staatliche Medien, Bildungsinstitutionen, religiöse Institutionen, Streitkräfte etc.) verschiedene gewaltfreie Methoden anwenden, um einem Regime oder anderen Machthaber durch ihren Zusammenschluss die Zusammenarbeit oder Zustimmung zu verweigern, so kann dies die Machtverhältnisse ohne Bomben und Gewehre vom Unterdrücker zum Unterdrückten verschieben.

Sharp benennt 198 Methoden gewaltfreien Handelns, wie friedliche Protestmärsche, Mahnwachen, Sozial- und Wirtschaftsboykotte, Boykotte gesellschaftlicher Ereignisse, Sit-Ins (Besetzung von Räumen und Gebäuden), Straßentheater, satirisch-parodistische Auszeichnungen, Aufbau alternativer gesellschaftlicher Strukturen und Institutionen (wie sie in Gandhis „Konstruktivem Programm“ vorgesehen sind, das den sozialen Aufstieg der Armen und

unterstützen, seine Willen durchzusetzen. Entscheidend dabei ist der Anteil solcher Personen und Gruppen an der Gesamtbevölkerung sowie die Größe, Form und Unabhängigkeit ihrer Organisationen. 3. **Fertigkeiten und Wissen:** Fertigkeiten und Wissen, die von den kooperierenden Personen und Gruppen eingebracht werden und deren Bedeutung davon abhängt, wie sehr der Regierende ihrer bedarf. 4. **Unsichtbare Faktoren:** Psychologische und ideologische Faktoren, welche die Menschen dazu bringen, dem Herrschenden zu gehorchen und ihn zu unterstützen, sowie das Vorhandensein eines gemeinsamen Glaubens, Ideologie oder Mission. 5. **Materielle Ressourcen:** Das Ausmaß, in dem die Regierenden Verfügungsgewalt über und Zugang zu Eigentum, Bodenschätzen, Finanzmitteln, Wirtschaftssystem sowie Kommunikations- und Transportmitteln haben. In welchem Maße der Herrschende diese kontrolliert oder nicht, lässt erkennen, wo die Grenzen seiner Herrschaft liegen. 6. **Sanktionen:** Strafen und Vergeltungsmaßnahmen, die vom Herrschenden verhängt werden gegen diejenigen, die Gehorsam und Zusammenarbeit verweigern, ob gegen die eigene Bevölkerung oder im Konflikt mit anderen Herrschenden. (Vgl.: <http://www.slideshare.net/GeneSharp/gene-sharp-from-dictatorship-to-democracy-german>).

Ausgegrenzten vorsieht).³ Die zunehmende Bedeutung sozialer Medien wie Facebook, Twitter, WhatsApp und Instagram haben dazu geführt, dass immer mehr Taktiken möglich werden, die neue Zugänge für die Kommunikation, Mobilisierung und wechselseitiges, grenzübergreifendes Lernen ermöglichen. Erfolgreiche Bewegungen haben Online- und Offline-Formen der Mobilisierung, Organisation und direkten Aktion angewandt. Online-Aktionen können aber nie ein vollständiger Ersatz für Offline-Aktionen sein.

Der gewaltlose Kampf beruht auf mutigem Vorgehen, strategischer Planung und bei vielen Menschen, die sich am gewaltlosen Widerstand beteiligen, auf spiritueller Disziplin und Motivation. Bei vielen zum Symbol gewordenen, historischen gewaltlosen Bewegungen – von der katholischen Arbeiterbewegung, der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung bis zum Kampf für Demokratie der „Volksbewegung“ in den Philippinen, den Kämpfen gegen die Diktaturen in Polen, Argentinien und Chile – spielten die katholische und andere christliche Glaubensgemeinschaften eine wichtige Rolle: sie benennen Ungerechtigkeiten, ermutigen zu weltweiter Solidarität, stellen ihre organisatorischen Stärken zur Verfügung und versorgen die Aktivisten und gewaltlosen Erneuerer mit spiritueller Nahrung.⁴

³ G. Sharp, *The Politics of Nonviolent Action: Part 2 - The Methods of Nonviolent Action*, Boston: Extending Horizons Books, 1973.

⁴ Siehe zum Beispiel: Peter Ackerman and Jack DuVall, *A Force More Powerful: A Century of Nonviolent Conflict*, St. Martin's Press: 2000; Stephen Zunes, Sarah Beth Asher, and Lester Kurtz (Hg.), *Nonviolent Social Movements: A Geographical Perspective*, Blackwell: 1999; Maciej Bartkowski (Hg.), *Rediscovering Nonviolent History: Civil Resistance in Liberation Struggles*, Lynne Rienner: 2013. (Alle Publikationen in englischer Sprache).

Trotz dieser Erfolge wirken sich die großen Wirtschaftsdisparitäten, institutionalisierter Rassismus und Diskriminierung, langwierige Kriege zwischen Staaten und der Aufstieg extremistischer Gruppierungen nach wie vor weltweit verheerend auf Leben und Existenzgrundlagen der Menschen aus. Der Bürgerkrieg in Syrien, der als gewaltloser Aufstand gegen die Diktatur von Bashar al Assad 2011 begann, hat inzwischen 250.000 Menschenleben gefordert. Der Islamische Staat im Irak und Syrien (ISIS) besetzt mit brutalen Methoden Gebiete, um einen totalitären islamischen Staat zu errichten. In Uganda, dem Land mit der durchschnittlich jüngsten Bevölkerung in Afrika, wurde die Autokratie von Yoweri Museveni kürzlich um fünf weitere Jahre nach den von Gewalt, Betrug und Einschüchterung gekennzeichneten Wahlen im vergangenen Februar verlängert. In den USA richten sich strukturelle Ungerechtigkeiten und Polizeigewalt vor allem gegen Afroamerikaner. Politiker verwenden Angstmacherei, Fremdenfeindlichkeit und Hass als Teil ihrer Machtstrategie.

Gewaltloser Widerstand ist erfolgreicher als Gewalt

Zwar sind diese und andere Ungerechtigkeiten global weit verbreitet, aber es gibt Grund zu großer Hoffnung. Die katholische Soziallehre fordert in erster Linie, Krieg zu vermeiden und gewaltsame Konflikte mit friedlichen Mitteln zu lösen.⁵ Erfreulicherweise haben empirische Daten bewiesen, dass es zur Schaffung sozialer Gerechtigkeit – der Basis des Friedens (Papst Paul VI.)⁶ – eine Kraft gibt, die stärker ist als Gewalt. Gemeinsam mit Erica Chenoweth (Universität Denver, USA) habe ich recherchiert. 2011 veröffentlichten wir unsere For-

schungsarbeit: „Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict“ (Warum ziviler Widerstand funktioniert. Die strategische Logik des gewaltlosen Konflikts). Wir kamen zu einem eindeutigen Schluss: Gewaltloser Widerstand gegen einen starken Gegner (damit kann auch eine herrschende Militärmacht gemeint sein) erzielte doppelt so häufig Erfolge als bewaffneter Widerstand. Wir untersuchten 323 gewaltsame und gewaltfreie Kampagnen gegen etablierte Regime und Besatzung in der Zeit von 1900 bis 2006. Bei den genannten politischen Zielen stellte sich heraus, dass von den gewaltfreien Kampagnen 54% erfolgreich waren, aber nur 27% der gewaltsamen Kampagnen.⁷

Aus der Studie geht auch hervor, dass gewaltfreie Kampagnen in einem Zusammenhang mit demokratischen und friedlichen Gesellschaften stehen. Siege bewaffneter Rebellen führten fast nie zur Schaffung von demokratischen Gesellschaften (unter 4%); schlimmer noch: sie endeten später oft noch in einem Bürgerkrieg. Die Daten zeigen deutlich, dass die *Mittel*, mit denen die Menschen gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung vorgehen, großen Einfluss auf die Art der Gesellschaft haben, die darauf folgt. Für die katholische Glaubensgemeinschaft, die vor allem Krieg vermeiden und Menschenleben schützen will und dies als moralisches Fundament der Gesellschaft betrachtet, sind das wichtige Erkenntnisse.

Warum ist gewaltloser ziviler Widerstand so viel erfolgreicher als Gewalt? Kurz gesagt: weil daran mehr Menschen beteiligt sind. Durchschnittlich haben gewaltfreie Kampagnen elf Mal mehr Teilnehmende als bewaffnete Kampagnen. Bei gewaltfreien Kampagnen gibt es viel weniger physische,

⁵ [“Seven Themes of Catholic Social Teaching”](#) (Sieben Themen der katholischen Soziallehre), U.S. Conference of Catholic Bishops (US-amerikanische katholische Bischofskonferenz), 2005.

⁶ [Enzyklika *Populorum Progressio*](#) (Über die Entwicklung der Völker), Papst Paul VI., 1967, Nr. 76.

⁷ Erica Chenoweth und Maria J. Stephan, *Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict*, Columbia University Press, 2011.

moralische, informatorische Hindernisse und Probleme der Verbindlichkeit als bei gewaltsamen Kampagnen, es können also junge und ältere Menschen, Männer und Frauen, Reiche und Arme, Menschen mit und ohne Handicap, Bauern und Büroangestellte an gewaltlosen Aktionen teilnehmen. Es gibt eine große Bandbreite gewaltfreier Methoden, dadurch wird die Teilnahme erleichtert. Sharps Liste ist durch die stärkere Nutzung sozialer Medien und neue Methoden kreativer gewaltfreier Widerständler weltweit noch um viele Punkte erweitert worden. Wenn viele Menschen verschiedener sozialer Gruppierungen sich an Protest, Nichtzusammenarbeit und gewaltlosem Widerstand beteiligen, erzeugen diese einen sozialen, politischen, wirtschaftlichen und moralischen Druck für einen Wandel. Wenn Gewalt gegen disziplinierte, gewaltlose Demonstranten angewandt wird, ist – gegenüber bewaffneten Widerständen – die Chance deutlich höher, dass diese Gewalt fehlschlägt und sich gegen den Gewaltausübenden richtet, der dadurch seine Legitimität und Macht verlieren kann.⁸

Strategien, Religion und Widerstand

Auch wenn gewaltlose Bewegungen oftmals spontan und kreativ sein können, sind sie doch erfolgreicher, wenn grundlegende, strategische Prinzipien befolgt werden. Es ist notwendig, sich über greifbare Ziele und gewaltfreie Methoden einig sein, Kapazitäten für die Erhaltung gewaltfreier Disziplin aufzubauen, die Beteiligung möglichst heterogen anzulegen und neue Taktiken zu entwickeln. In ihrer Publikation „Strategic Principles of Nonviolent Action“ beschreiben Peter Ackerman und Christoph Kruegler, ebenso wie Robert Helvey in seinem Buch „On Strategic Nonviolent Conflict“, erstmals die strategische Dimension des gewaltlosen Wider-

stands.⁹ Erica Chenoweth und ich selbst untersuchten in unserer Publikation „Why Civil Resistance Works“ auf der Grundlage von Werken des Soziologen Brian Martin und anderer, warum staatliche Gewalt gegen gewaltfreie Bewegungen (versus bewaffnete Demonstranten) häufiger dazu führt, dass diese dann auf den Gewaltausübenden zurückfällt und zu einer noch stärkeren Unterstützung der Bewegung führt. Unsere Forschungen haben ergeben, dass es strategisch bedeutsam ist, innovative Taktiken zu entwickeln und zwischen Methoden der Konzentration (Aufmärsche, Sit-ins) und der Dispersion (Verbraucherboykotte, Bummelstreiks) zu variieren.¹⁰

Das auf verschiedenen Techniken basierende Konzept für die gewaltfreie Aktion, das Sharp, Ackerman und andere skizzieren, konzentriert sich auf die pragmatische, nützliche Anwendung gewaltfreier Aktionen, losgelöst von religiösen oder ideologischen Grundlagen. Dieses Konzept ist gekennzeichnet durch „prinzipienbasierte Gewaltfreiheit“, dessen Anhänger lehnen Gewalt generell ab und sind typische Pazifisten. Ein Vorteil des prinzipienbasierten Konzepts ist, dass es dennoch die Teilnahme von Nicht-Pazifisten (also der meisten Menschen weltweit) erlaubt. Es wird dadurch möglich, Menschen, die unter Unterdrückung leiden und andernfalls möglicherweise zu Waffen greifen würden oder gegriffen haben, zu überzeugen, dass es bessere Wege gibt, Ungerechtigkeiten zu beseitigen. Es ist dann nicht notwendig, sie erst davon zu überzeugen, dass Gewalt immer der falsche Weg ist. Der bekannte Pazifist und Quäker George

⁸ Brian Martin, *Justice Ignited: The Dynamics of Backfire*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield: 2007.

⁹ Peter Ackerman und Christopher Kruegler, *Strategic Nonviolent Conflict*, Prager: 1994; Robert L. Helvey, *On Strategic Nonviolent Conflict*. Boston: Albert Einstein Institution, 2004. Eine Kurzfassung der strategischen Prinzipien gewaltloser Aktion von Peter Ackermann und Hardy Merriman: „The Checklist to End Tyranny“ findet sich in: Maria J. Stephan und Mathew Burrows (Hg.), *Is Authoritarianism Staging a Comeback?* Atlantic Council, 2014.

¹⁰ Ebd., Chenoweth und Stephan.

Lahey, der Gewaltlosigkeit unterrichtete und selbst anwandte, prägte den berühmten Ausspruch: „Die meisten Menschen, die an gewaltfreien Kampagnen teilnehmen, sind keine Pazifisten und die meisten Pazifisten würden sich nicht an gewaltfreien Kampagnen beteiligen.“¹¹ Andererseits bietet eine moralische, religiöse, philosophische Verankerung des prinzipienbasierten Konzepts einen Mehrwert, wenn es in schwierigen Situationen (die es oft gibt) darum geht, gewaltlos zu bleiben und die Versuchung, Gewalt anzuwenden, groß ist. Gewaltlosigkeit bietet der Gesellschaft und der ganzen Welt eine langfristige Perspektive, die auf gewaltloser Kommunikation, friedlichem Miteinander und Versöhnung basiert.

In der Praxis ist die Trennlinie zwischen prinzipienbasierten und pragmatischen gewaltlosen Traditionen nicht so ausgeprägt.¹² Spiritueller Glaube und religiöse Organisationen und Institutionen haben oft in gewaltfreien Bewegungen eine entscheidende Rolle gespielt. Mahatma Gandhi selbst, der ein ausgezeichneter Stratege war, arbeitete eine Strategie des gewaltlosen Widerstands gegen die britischen Kolonialherren aus, die vom Glauben inspiriert war. Für ihn war Jesus der Inbegriff der Gewaltlosigkeit.¹³ Praktisch gesehen ist es für eine gewaltfreie Bewegung sehr schwierig, festgefahrene und langjährige Ungerechtigkeiten zu bekämpfen und dabei den Kampfgeist und die aktive Beteiligung über längere Zeit hochzuhalten. Auch Aktivist*innen können ein „Burn out“ erleiden. Nachhaltiger Widerstand ist beschwerlich. Unter solchen Umständen benötigen Aktivist*innen und die Führer*innen der Bewegungen eine Quelle der Inspira-

tion, der Ermutigung und des Auftankens. Ihre Kraft und Widerstandsfähigkeit hängen davon ab.

Glaubensgemeinschaften und -institutionen liefern dieses Gefühl gemeinschaftlicher Solidarität, geistliche Nahrung und sie pflegen tugendhafte Gebräuche. Ohne die spirituelle und organisatorische Kraft der sog. „Schwarzen Kirchen“ wäre die US-amerikanische Bürgerrechtsbewegung wohl kaum so lebendig und erfolgreich gewesen. Die bemerkenswerten Bilder der philippinischen Nonnen, die mit dem Rosenkranz in der Hand vor Diktator Ferdinand Marcos Soldaten knieten, und die Worte des Erzbischofs von Manila, Kardinal Jamie Sin, der in *Radio Veritas* Gerechtigkeit erlebte, trugen dazu bei, den gewaltlosen, mutigen Kampf für die Demokratie in den Philippinen 1986 anzufachen. Erzbischof Desmond Tutu von Südafrika berief sich auf Glaubensüberzeugungen, die auf Gerechtigkeit und Versöhnung gründen, und forderte nachdrücklich einen gewaltlosen Kampf für ein freies Südafrika. Dabei beharrte er darauf, dass der Wille zur Vergebung Leitprinzip im Post-Apartheidstaat sein müsse. In Osttimor, das nach der brutalen indonesischen Militärbesatzung 2002 die Unabhängigkeit erlangte, verurteilten katholische Priester und Nonnen im ganzen Land die Verbrechen der indonesischen Streitkräfte. Sie beschützten die jungen Leute und andere, die gewaltfrei für die Selbstbestimmung des Landes kämpften, und leisteten materielle Unterstützung.

In Liberia, das viele Jahre Bürgerkrieg zwischen bewaffneten Rebellengruppen und der Regierung von Charles Taylor aushalten musste, fand sich eine Gruppe von Kirchgeherinnen, die gemeinsam eine bemerkenswerte direkte Aktionskampagne organisierten und die kriegsführenden Parteien damit so unter Druck setzten, dass diese 2003 das Friedensabkommen unterzeichneten. Friedensmahnwachen, sexuelle Verweigerung und sozialer

¹¹ George Lahey, *Powerful Peacemaking: A Strategy for a Living Revolution*, New Society Publishers: 1987.

¹² Eli S. McCarthy, *Becoming Nonviolent Peacemakers: A Virtue Ethic for Catholic Social Teaching and U.S. Policy*, Wipf and Stock Pickwick Publishers: 2012.

¹³ M. Gandhi, *Collected Works of Mahatma Gandhi*, Band 62, 20. Mai 1936.

Druck waren dabei nur einige ihrer Taktiken.¹⁴ In Guatemala boykottierte, streikte und protestierte eine breite Koalition aus Bauern, Studierenden, Anwälten und religiösen Führern gegen die langjährige korrupte Regierung und zwangen dadurch den kleptokratischen Präsidenten 2015 gewaltfrei zum Rücktritt. Das war für ein Land, das während drei Jahrzehnten unter einem Bürgerkrieg gelitten hatte, ein bemerkenswerter Erfolg.¹⁵ Das von Schwester Simone Campbell gegründete, US-amerikanische Netzwerk „Nuns on the Bus“ (Nonnen im Bus) fährt seit 2012 mit dem Bus quer durchs Land, um sich an die Seite der einfachen Menschen zu stellen. Dadurch ist es zu einem Ventil für kreative und hoffnungsvolle Lösungen für die Katholiken (und alle Amerikaner), die ökonomische Gerechtigkeit, Immigrationsreformen, Gleichheit und Bürgerengagement anstreben, geworden.¹⁶

Katholische Lehre und Solidarität mit den gewaltlosen Aktivist*innen

Die heutige katholische Lehre von der Gewaltlosigkeit basiert auf Dokumenten wie „Pacem in Terris“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, den Botschaften der Päpste zum Weltfriedenstag und den Hirtenbriefen der US-amerikanischen Bischöfe: „The Challenge of Peace“ (Die Herausforderung des Friedens) und „The Harvest of Justice is Sown in Peace“ (Die Ernte der Gerechtigkeit wird im Frieden gesät).¹⁷ Die katholische Soziallehre legt den Schwerpunkt auf die angeborene Würde des Men-

schen, die Bedeutung gesellschaftlicher Teilnahme, Rechten und Pflichten, den Vorrang der Armen und Schwachen, die Würde der Arbeit und die Rechte der Arbeiter, die Bedeutung der globalen Solidarität und der Schöpfungsverantwortung. Im Kontext der katholischen Soziallehre ist der gläubige Bürger verpflichtet, sich an gewaltlosen Aktionen zu beteiligen, um die Rechte und Würde der Ärmsten und Schwächsten zu fördern. Das schließt auch jene mit ein, gegen deren grundlegenden Rechte auf Leben und Arbeit durch ein ungerechtes Machtssystem verstoßen wird.

Die kirchliche Mission für soziale Gerechtigkeit wird durch den expliziten Willen, jene zu unterstützen, die sich für grundlegende Menschenrechte und Menschenwürde mit aktiven gewaltlosen Mitteln einsetzen, noch weiter gestärkt. Auch wenn es manchmal Spannungen gibt zwischen jenen, die sich für „Frieden“ und jenen, die sich für „Gerechtigkeit“ einsetzen, sollten zwischen diesen Lagern Brücken geschlagen werden, so deutete es der Päpstliche Rat für Gerechtigkeit und Frieden an.¹⁸ Grundsätzlich gibt es keine Gegensätze bei Methoden, die den Status quo durchbrechen und solchen, die sich für Dialog, gegenseitiges Verständnis und Versöhnung einsetzen. Mit seinem berühmten „Brief aus dem Gefängnis von Birmingham“ gibt Martin Luther King jenen Antwort, die die gewaltlosen Protestaktionen der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung als „unklug und zeitlich ungünstig“ verurteilten und suchte den Dialog mit ihnen: „Warum direkte Aktionen? Warum Sitzstreiks, Aufmärsche und dergleichen? Wäre der bessere Weg nicht der der Verhandlung gewesen? Sie haben ganz Recht damit, auf den Verhandlungsweg hinzuweisen. Gerade das ist ja der Zweck der gewaltlosen direkten Aktion. Sie will eine

¹⁴ Siehe (in englischer Sprache): [„Liberian Women Act to End Civil War“](#), *Global Nonviolent Action Database*, 2010; *Pray the Devil Back to Hell*, Regie: Gini Reticker. Fork Films LLC, 2008.

¹⁵ Azam Ahmed und Elisabeth Malkin, [„Otto Pérez Molina of Guatemala is Jailed Hours After Resigning Presidency“](#), *New York Times*, 3.9.2015.

¹⁶ Sister Simone Campbell, *A Nun on the Bus: How All of Us Can Create Hope, Change, and Community*. HarperOne, 2014.

¹⁷ Enzyklika [„Pacem in Terris“](#), Papst Johannes Paul XXIII., 11. April 1963, in deutscher Sprache

¹⁸ Maria J. Stephan, [„The Peacebuilder’s Field Guide to Protest Movements“](#), *Foreign Policy*, 22.01.2016 ().

Krise herbeiführen, eine schöpferische Spannung erzeugen, um damit eine Stadt, die sich bisher hartnäckig gegen Verhandlungen gesträubt hat, zu zwingen, sich mit den Problemen auseinanderzusetzen.“¹⁹

Bei Konflikten mit ungerechter Machtverteilung und institutionalisierter Diskriminierung können sich die Machtverhältnisse verschieben und dadurch Verhandlungen und einen dauerhaften Frieden möglich werden. Gewaltsame extremistische Gruppierungen wie der Islamische Staat rekrutieren unzufriedene Jugendliche und andere, indem sie behaupten, man könne nur mit Gewalt gegen Ungerechtigkeit und Ausgrenzung vorgehen. Dieses Narrativ muss dringend beanstandet werden. Es gibt bemerkenswerte Beispiele im Irak und in Syrien für gewaltfreien Widerstand gegen den Islamischen Staat.²⁰ In Kenia griffen Kämpfer der al-Shabaab-Miliz 2014 einen Bus an und forderten die Passagiere auf, sich nach Christen und Muslimen aufzuteilen – das war eine Methode, wie sie vor den Massenmorden an den Christen angewandt wurde. Die muslimischen Reisenden, größtenteils Frauen, weigerten sich, die Christen auszuliefern. Sie forderten die Terroristen auf, sie entweder alle zu töten oder zu verschwinden und gaben christlichen Frauen Hijabs, also muslimische Verschleierungen. Die Terroristen zogen sich daraufhin zurück.²¹ Glücklicherweise gibt es starke Alternativen zur Gewalt. Die Kirche hätte die wichtige Rolle, die Botschaft zu vermitteln, dass gewaltloser Widerstand tatsächlich erfolgreich und glaubenskonform ist.

¹⁹ Deutsche Übersetzung des Briefes: <http://www.lebenshaus-alb.de/magazin/002863.html>

²⁰ Maria J. Stephan, „Resisting ISIS“, *Sojourners*, April 2015. Siehe auch (in englischer Sprache): M. Stephan, „Civil Resistance vs. ISIS“, *Journal of Resistance Studies*, Bd. 1, Nr. 2, 2015.

²¹ <http://www.sueddeutsche.de/politik/kenia-muslimen-rettung-christen-vor-al-shabaab-miliz-1.2794536>

Fazit

Durch ihre Lehre, Fürsprache und Einsatz für die Friedensförderung und soziale Gerechtigkeit weltweit, verfügt die katholische Kirche über zahlreiche moralische und materielle Ressourcen, um für eine Welt ohne Gewalt einzutreten. Wenn sie sich mit ihrer Lehre, Bildung und Ausbildung, mit dem politischen Arm der Kirche, mit ihren pragmatischen Programmen für jene einsetzt, die sich rund um den Globus im gewaltlosen Widerstand für Rechte, Frieden und Würde engagieren, zeigt sie einen konkreten und machtvollen Weg auf, der Gewalt weltweit zu begegnen. Zunehmende Solidarität mit jenen, die sich für einen gewaltlosen Wandel weltweit einsetzen, und deren materielle Unterstützung tragen auch konkret dazu bei, dass weniger Menschen getötet werden, als wenn Waffen verwendet werden oder Regierungen Bomben abwerfen.

Glücklicherweise gibt es auch immer mehr Materialien – Bücher, Filme, Anleitungen für gewaltlose Aktionen, Online-Kurse – und immer mehr Organisationen weltweit, die dazu beitragen, entsprechende Kompetenzen aufzubauen und konfliktgebeutelten Gemeinschaften dabei zu helfen, gewaltfrei für einen Wandel einzutreten. Ich will nur einige dieser Organisationen in den USA nennen: das U.S. Institute of Peace, Rhize, das International Center on Nonviolent Conflict, Nonviolent Peaceforce, das American Friends Services Committee, Operation Dove und das Team der Christian Peacemakers. Wenn diese gemeinsam mit anderen besonders aktiven und erfolgreichen Organisationen, wie pax christi, Mercy Corps, Caritas International und den Catholic Relief Services, ihre Partnerschaften und Synergien vertiefen und damit ihr Wissen und ihre Fähigkeiten zu strategischen, gewaltfreien Aktionen verbessern, könnten damit gewaltsame Konflikte weltweit verhindert oder abgemildert werden.

Auf strategischer Ebene muss Krieg prinzipiell angeprangert und müssen gleichzeitig jene, die gewaltfrei gegen Ungerechtigkeiten vorgehen (einschließlich jener, die an den Frontlinien des gewaltfreien Wandels mit friedlichen Mitteln kämpfen) explizit unterstützt werden. Das wäre ein großer Schritt in Richtung der Vision von Papst Franziskus von einer Welt, in der Konflikte ohne Gewalt gelöst werden.

Übersetzung aus dem Englischen: Diplom-Übersetzerin Marion Wittine, pax christi Diözesanverband München & Freising

III. Fünf Grundlagentexte – Die Philosophie der Konferenz

Biblische Gewaltlosigkeit in der Glaubenslehre der katholischen Kirche



Lisa Sowle Cahill (Boston College, USA)

In diesem Beitrag wird gefragt nach den Wurzeln, der Bedeutung und Rolle sowie der Praxis der biblischen Gewaltlosigkeit, nach ihrer Geschichte und ihrem Kontext, sowie nach ihren Wegen und ihrer Ausrichtung in jüngster Zeit.

Geschichtlicher Überblick

Biblische Gewaltlosigkeit ist bereits seit dem ersten Jahrhundert ein wesentliches Merkmal des Christentums. Jünger Jesu zu sein bedeutet das Reich Gottes zu verwirklichen getreu seinem Gebot: „Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures

Vaters im Himmel werdet“ (Mt 5,44-45). Jesus verkörpert mit seinem Vorbild und seiner Lehre Liebe, Inklusion, Vergebung, Milde und Opferbereitschaft. In der frühen Kirche war den Anhängern Jesu das Blutvergießen verboten. Bis zum vierten Jahrhundert war gewaltfreies Handeln, einschließlich Wehrdienstverweigerung, christliche Norm. Es gibt allerdings Hinweise, dass ab dem zweiten Jahrhundert auch einige Christen im römischen Heer dienten.

Ab der Zeit Kaiser Konstantins entwickelte sich die Tradition bzw. Lehre vom gerechten Krieg. Sie wurde vorherrschend, als die Christen Zugang zur Macht in Regierung und Politik erhielten. Im Grunde genommen ging daraus sogar die Kreuzzugsideologie hervor: Gewalt wurde nun zu einem Werkzeug, das dem Evangelium diene. Die zwei wichtigsten Begründer der christlichen Lehre vom gerechten Krieg waren Augustin (4. Jh.) (und sein Lehrer Ambrosius) und Thomas von Aquin (13. Jh.). Beide bezeugten zwar die biblische Gewaltlosigkeit, Augustin beschränkte diese jedoch auf eine nach innen gewandte Auffassung von Liebe, derzufolge Krieg zur Schaffung von Frieden notwendig werden kann. Nach Thomas von Aquin kann Krieg, der der Verteidigung des Gemeinwohls dient, innerhalb achtsam definierter Grenzen gerechtfertigt sein. Er vertritt die Ansicht, dass es die Priester sind, die durch ihre Nachahmung Christi am Altar die strikte Gewaltfreiheit des Evangeliums verkörpern. Dennoch sind auch im Mittelalter und bis in die moderne Zeit pazifistische Ideale und Friedensbewegungen, wie der „Gottesfrieden“ (Pax Dei) und die „Waffenruhe Gottes“ (Treuga Dei), erhalten geblieben. Im 13. Jh. schloss sich Franz von Assisi dem Kreuzfahrerheer an und predigte das Evangelium in Ägypten im Lager des muslimischen Heeres vor Sultan Al-Kamil. Im 16. Jh.

bezeichnete Erasmus von Rotterdam den Krieg als unmenschlich und unheilig; er beklagte vor allem die Gewalt jener, die angeblich in Gottes Namen handeln. Frieden sei so wichtig für ein gesegnetes Leben, dass Krieg quasi um jeden Preis zu vermieden werden müsse.

Auch wenn die Theorie vom gerechten Krieg historisch die katholische Lehre im Hinblick auf politisch motivierte Anwendung von Gewalt am meisten beeinflusst hat, war sie doch für den christlich-katholischen Einsatz für den Frieden weitgehend sekundär. Tatsächlich diene und dient die Lehre vom gerechten Krieg vor allem dazu, Kriege zu begrenzen und nicht zu rechtfertigen. Sie wurde von der römisch-katholischen Kirche bis zur Herausgabe des „Katechismus der Katholischen Kirche“ (1992, Nr. 2309) auch nicht offiziell bestätigt. Die Rechtfertigung von Gewalt wurde de facto von der gesamten Tradition, von der katholischen Soziallehre, von der Lehre der Päpste und von Päpstlichen Schreiben über Gewaltfreiheit und Frieden überlagert. Einige zeitgenössische Päpste boten sogar ihre Hilfe bei der gewaltfreien Mediation internationaler Konflikte an, darunter Pius IX., Leo XIII. und Pius X. Allen voran ist hier auch der gebürtige Italiener Benedikt XV. zu nennen, der 1914 zum Pontifex gewählt wurde, also zu Beginn des Ersten Weltkriegs. Die italienischen Bischöfe befürworteten den Krieg, die Katholiken rund um den Globus waren aber geteilter Meinung. Mit seiner ersten Enzyklika „Pacem Dei munus“ 1920 verurteilte Benedikt XV. die Gräueltaten moderner Waffen. Für ihn war die Lehre vom gerechten Krieg nur ein Kriegsaliibi und ungeeignet angesichts der heutigen Realität des Kriegs. Er forderte 1914 einen Weihnachtsfrieden, richtete eine vatikanische Stelle für die Zusammenführung von Gefangenen und ihren Familien ein und zahlte von

den knappen Geldern des Vatikans Hilfsleistungen. Wie auch seine Vorgänger hielt Pius XII., der während des Zweiten Weltkriegs Papst war, immer das auf Spiritualität, Gerechtigkeit und Nächstenliebe basierende Ideal des Friedens hoch.

In seinen Weihnachtsbotschaften der Jahre 1944, 1948 und 1956 wies Pius XII. auf die Kriterien des gerechten Krieges hin und führte aus, dass es den Nationen zustehe, sich gegen ungerechte Angriffe zu verteidigen. Auch die Pastoralconstitution „Gaudium et spes“ (1965) macht geltend, dass „man einer Regierung das Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung nicht absprechen kann, wenn alle Möglichkeiten einer friedlichen Regelung erschöpft sind“ (Nr. 79). Vielleicht mutet es paradox an, dass im 20. Jh. der gerechte Krieg, vor allem nach dem 2. Vatikanum, nicht mehr so sehr im Mittelpunkt stand. Seit den 1960er Jahren verurteilte die katholische Lehre kongruent Zerstörungen und Katastrophen des Krieges; mit Nachdruck wurde festgestellt, dass Krieg immer moralisches Versagen bedeutet. Obwohl die Idee und die Lehre vom gerechten Krieg nie offiziell abgelehnt wurde, hat doch seit dem Konzil kein Papst jemals einen Krieg gutgeheißen, noch das Prinzip vom gerechten Krieg jemals prinzipiell verteidigt. Faktisch schließen die Kriterien vom gerechten Krieg, wenn man es genau nimmt, die Möglichkeit eines gerechten Kriegs in der heutigen Zeit sogar aus. Die Möglichkeit der Anwendung von Gewalt aus humanitären Gründen, z. B. um schreckliche Bedrohungen für Menschenleben, menschliche Sicherheit oder der sozialen Ordnung abzuwenden, anerkennt die katholische Lehre nach wie vor. Schwerpunkt offizieller Stellungnahmen der jüngsten Zeit ist jedoch sicher die Gewaltfreiheit bzw. die Inkompatibilität von Gewalt mit trans-

formativer Gerechtigkeit. Die Päpste Johannes XXIII., Paul VI., Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus haben mehrfach die Grausamkeit des Krieges angeprangert. Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus stimmten in den Aufschrei von Paul VI. mit ein: „Nie mehr Krieg! Nie mehr!“

Die Päpste sowie andere Leitfiguren der katholischen Kirche und offizielle katholische Organisationen machten die gewaltfreie Lösung von Konflikten zu ihrer moralischen und praktischen Priorität durch ihre Lehren, ihre symbolischen Aktionen und ihrem Einsatz für eine Beendigung von Konflikten und die Schaffung von Frieden. Die katholische Kirche fordert Konfliktlösungen mit friedlichen, gewaltfreien und demokratischen Mitteln; sie postuliert, dass wahrer Frieden nur durch die Schaffung gerechter und partizipatorischer gesellschaftlicher, ökonomischer und politischer Beziehungen und Institutionen erreicht werden kann. Charakteristisch für den katholischen Beitrag zur christlichen Tradition der biblischen Gewaltlosigkeit ist der Fokus auf die Schaffung konstruktiver und praktischer Rahmenbedingungen für gewaltfreien Frieden, gemeinsam mit anderen gesellschaftlichen Akteuren – anstatt Gewalt nur zu verurteilen und die politische Mitwirkung als gegenkulturelles Zeugnis abzulehnen. Um es mit den Worten von Paul VI. zu sagen: „Wenn ihr Frieden wollt, setzt euch für Gerechtigkeit ein.“ (Botschaft zur Feier des Weltfriedenstag 1972)

Fokus: Vorrang der biblischen Gewaltlosigkeit ab dem 2. Vatikanum

Als die beiden Konzilsdokumente „Gaudium et spes“ (1965) und „Pacem in Terris“ (1963) von Papst Johannes XXIII. geschrieben wurden, befand sich der Kalte Krieg auf seinem Höhepunkt

und die beiden Supermächte verfolgten eine Politik des „Gleichgewichts des Schreckens“ mit jenen Atomwaffen, über die sie in alarmierend ausgewogener Weise verfügten. Damit führten sie den Planeten an den Rand einer Katastrophe. In beiden Dokumenten wird eine gründliche Überarbeitung der Kriterien für den gerechten Krieg gefordert. Es soll die von Papst Johannes XXIII. aufgeworfene Frage diskutiert werden: „Darum widerstrebt es [...] der Vernunft, den Krieg noch als geeignetes Mittel zur Wiederherstellung verletzter Rechte zu betrachten“ (Pacem in Terris, Nr. 67; siehe auch: Gaudium et spes, Nr. 79/80). In „Gaudium et spes“ werden Verteidigungskriege noch gerechtfertigt, auch Johannes XXIII. schließt diese nicht völlig aus. Übereinstimmend wird jedoch festgestellt, dass ein moderner Krieg unvorstellbare Zerstörungen anrichten kann und der Rüstungswettlauf eine eindeutige Ursache für heutige globale Ungerechtigkeiten ist. Krieg und Kriegsvorbereitungen werden einem strengen moralischen Urteil unterworfen und können aus moralischen Gründen auch abgelehnt werden (Pacem in Terris, Nr. 112/113; Gaudium et spes, Nr. 80/81).

Grundlage und Herzstück dieser beiden Dokumente ist jedoch nicht die Begutachtung des Krieges, sondern die Verkündigung des vom Evangelium inspirierten gewaltlosen Friedens, der dafür sorgt, dass zwischen Nationen nachhaltiges Vertrauen entstehen kann. Papst Johannes XXIII. wendet sich sowohl an die Christen als auch an „alle Menschen guten Willens“; er betet, dass Christus entfernen möge, „was immer den Frieden gefährden kann“ und „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 ih-

ren Bürgern auch das schöne Geschenk des Friedens sichern“ (Pacem in Terris, Nr. 91). Auch in „Gaudium et spes“ wird mit ähnlichen Worten die praktische und gesellschaftliche Bedeutung der biblischen Gewaltlosigkeit beschrieben. „Wir können denen unsere Anerkennung nicht versagen, die bei der Wahrung ihrer Rechte darauf verzichten, Gewalt anzuwenden“, die Christen werden aufgerufen „die Wahrheit in Liebe zu tun“ (Eph 4,15) und sich mit allen wahrhaft friedliebenden Menschen zu vereinen, um den Frieden zu erbeten und aufzubauen“ (Nr. 78). Erstmals anerkennt das Konzil das Recht auf Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen, basierend auf dem Konzept der Gewaltfreiheit als authentisch christliches und menschliches Prinzip und Praxis (Nr. 79).

Paul VI., Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus haben diesen eingeschlagenen Kurs alle weiter gefestigt und vorangetrieben, zugleich wiesen sie auf die unterschweligen Spannungen dieser Tradition hin, mit der einerseits historisch gesehen Krieg gerechtfertigt wurde und andererseits Frieden als wichtigstes gesellschaftliches Ideal postuliert wird. Es gab folgende neue Entwicklungen: Krieg und gewaltfreier Frieden werden sprachlich einander stärker gegenüber gestellt; Gewalteinsetze werden praktisch vollkommen abgelehnt; Verteidigungskriege werden nur mehr marginal bzw. gar nicht mehr als gerecht bezeichnet; Papst Johannes Paul II. führte die Pflicht zu einer humanitären Intervention ein (die aber den Einsatz bewaffneter Kräfte nicht ausschließt); die Zusammenhänge zwischen dem praktischen Einsatz für Gerechtigkeit („Entwicklung“), Gewaltfreiheit und Frieden werden stärker betont und genauer herausgearbeitet; umweltbedingte Gründe für die Vermeidung von Krieg

werden stärker herangezogen; ein breiter sozialer Wandel wird gefordert; Papst Franziskus wiederum wendet sich ausdrücklich auch an interreligiöse, interkulturelle und internationale Partner.

Paul VI. betonte, dass „Versöhnung der Weg zum Frieden ist“ (Botschaft zum Weltfriedenstag 1975) und rief aus: „Nie wieder Krieg! Der Friede muss das Geschick der Völker und der ganzen Menschheit leiten“ (Ansprache bei der Generalversammlung der Vereinten Nationen 1965). Er hoffte nicht nur (wie auch in „Gaudium et spes“ ausgedrückt), dass die internationale Gesetzgebung Krieg verbieten wird (Botschaft zum Weltfriedenstag 1975), sondern erklärte, dass „die Kirche nicht die Gewalttätigkeit, vor allem nicht die Waffengewalt [...] akzeptieren kann“ (Evangelii nuntiandi, Nr. 37, 1975) und nennt das Beispiel Gandhis, um zu unterstreichen, dass gewaltlose Aktionen zu einem nationalen und internationalen Prinzip werden können (Botschaft zum Weltfriedenstag 1976). Er scheint jedoch der Rechtmäßigkeit einer bewaffneten Revolution gegen einen gewaltsamen Herrscher, der die Grundrechte der Person schwer verletzt und dem Gemeinwohl des Landes ernststen Schaden zufügt, zuzustimmen (Populorum progressio, Nr. 31, 1967). Der wichtigste Beitrag dieses Papstes ist, dass er insistierte, dass nur ein konstruktives Engagement aller gesellschaftlichen Akteure für die Beendigung von Ungerechtigkeiten der einzig wahre Weg zum Frieden ist. Erst dadurch können die Menschenrechte, wirtschaftliche Gerechtigkeit und stabile, partizipatorische soziale und politische Institutionen verwirklicht werden. Besonders groß ist hier die besondere Verantwortung der privilegierten Nationen und Völker. „Wenn ihr Frieden wollt, setzt euch für Gerechtigkeit ein“ (Botschaft zum Weltfriedenstag

1972; Zitat aus dem Dokument „De iustitia in mundo“ der Welt-Bischofssynode 1971). Noch berühmter ist sein Ausspruch: „Entwicklung ist gleichbedeutend mit Frieden“ (Populorum progressio, Nr. 87) – damit ist aber nicht ein neoliberales oder zügelloses Marktwirtschaftsmodell gemeint.

Papst Johannes Paul II. macht ebenso deutlich, dass „Gewalt des Teufels ist“, „eine Lüge“ und „ein Feind der Gerechtigkeit“ (Predigt beim Gottesdienst in Drogheda/Irland, 1979, Nr. 18-20; zitiert im Kompendium der Soziallehre der Kirche, Nr. 486). Wie auch andere Päpste vor ihm stellt Papst Johannes Paul II. fest, dass Gewalt zu noch mehr Ungerechtigkeit führt und prangert das Ausmaß moderner Kriegsführung an. Er verbindet den besonderen Beitrag von Paul VI. mit seinem eigenen Aufruf zu Solidarität als aktiven Einsatz für das Gemeinwohl aller, wenn er 1987 seine Botschaft zum Weltfriedenstag folgendermaßen betitelt: „Entwicklung und Solidarität: zwei Schlüssel zum Frieden“. Die 1990er Jahre waren dann aber geprägt durch humanitäre Katastrophen im ehemaligen Jugoslawien, Ruanda und Somalia, die auf internationale Apathie bzw. Ineffizienz zurückzuführen sind. Papst Johannes Paul II. bestätigte das neue Konzept einer „Einmischung aus humanitären Gründen“ (Botschaft zum Weltfriedenstag 2000, Nr. 11). In Bezug auf Bosnien-Herzegowina vertritt der Papst die Haltung: „Wenn ganze Volksgruppen dabei sind, den Schlägen eines ungerechten Angreifers zu erliegen, haben die Staaten kein ‚Recht mehr auf Gleichgültigkeit‘. Es scheint vielmehr, dass ihre Pflicht in der Entwaffnung dieses Angreifers besteht, nachdem sich alle übrigen Mittel als unwirksam erwiesen haben“ (Ansprache beim Neujahrsempfang für das Diplomatische Korps 1993). In ähnlicher Weise äußert sich Papst

Johannes Paul II. auch in Bezug auf die Ereignisse der letzten Jahre: Er räumt den Nationen ein Recht auf Verteidigung gegen den Terrorismus ein (Botschaft zum Weltfriedenstag 2002, Nr. 5), der Hauptweg für ihn ist jedoch die Vergebung und die interreligiöse Zusammenarbeit (Nr. 10-13). Was geplante Militäreinsätze wie den Golfkrieg und die US-Invasion im Irak angeht, hat Papst Johannes Paul II. sich jedoch gegen einen potentiellen Krieg ausgesprochen und diesen als „Niederlage der Menschheit“ bezeichnet (Ansprache an das Diplomatische Korps beim Neujahrsempfang 1991, Nr. 7 und 2003, Nr. 4). Er lehnt die Unvermeidbarkeit des Krieges in beiden Fällen ab und ruft zu Dialog und Diplomatie im Einklang mit dem Völkerrecht auf.

Papst Benedikt XIV. wandte sich der grundlegenden Frage zu, ob es heute noch einen gerechten Krieg geben kann. Er ist der Auffassung, dass der Irakkrieg nicht gerecht war und weist darauf hin, dass moderne Waffen unausweichlich auch zu Verwundungen der Zivilbevölkerung führen (Kardinal Ratzinger über die Kurzfassung des Katechismus, in: Zenit, 2003). „Gewalt kommt niemals von Gott“ (Angelus, 18. Februar 2007). Er lehnt Gewalt ab, der Abschnitt „Liebt Eure Feinde (Lk 6,27) aus dem Evangelium ist als die Magna Charta der christlichen Gewaltlosigkeit zu betrachten. [...] Man versteht also, dass Gewaltlosigkeit für die Christen nicht ein rein taktisches Verhalten darstellt, sondern eine Wesensart der Person und die Haltung dessen, der so sehr von der Liebe Gottes und deren Macht überzeugt ist, dass er keine Angst davor hat, dem Bösen nur mit den Waffen der Liebe und der Wahrheit entgegenzutreten“ (Angelus, 18.2.2007 und Karfreitagsansprache 2011). „Gewalt ist unvereinbar mit dem Reich Gottes“ (Angelus, 11. März 2012).

Bei seinem Besuch im Kamerun 2009 unterstrich Papst Benedikt, dass eine wahre Religion alle Formen der Gewalt zurückweist, „die rettende Botschaft des Evangeliums will mit Kraft und Klarheit verkündet werden“.

Gleichwohl übernimmt Benedikt von seinem Vorgänger mit dem Begriff „Schutzverantwortung“ (Responsibility to protect) dessen Konzept der humanitären Intervention. „Die Anerkennung der Einheit der menschlichen Familie, und die Wertschätzung der angeborenen Würde eines jeden Mannes und jeder Frau finden heutzutage wieder mehr Bedeutung durch das Prinzip einer Verantwortung, die auffordert zu schützen“ (Rede vor der UNO-Vollversammlung in New York, 2008). Wie auch Johannes Paul II. stellt Papst Benedikt die humanitäre Intervention bzw. die Schutzverantwortung in den internationalen Kontext, z. B. einer Intervention der Vereinten Nationen oder einer internationalen Koalition, die vermutlich auch den Einsatz von Streitkräften impliziert. Skeptisch reflektiert er die Frage, ob Gewalt eigentlich dazu geeignet ist, Gewalt zu beenden und schreibt in „Caritas in veritate“: „Desgleichen wird als dringlich gesehen, innovative Formen zu finden, um das Prinzip der Schutzverantwortung anzuwenden“ (Nr. 67, 2009).

Benedikt fordert, wie auch seine Vorgänger Paul VI. und Johannes Paul II., wirtschaftliche und politische „Entwicklungen“ zur Lösung sozialer Probleme und als besten Weg zur Prävention und Kompensation von Ungerechtigkeiten. Wiederholt geht er in seinen Botschaften zum Weltfriedenstag ein (2009, 2010, 2011) auf diesen Aspekt der Katholischen Soziallehre ein und macht diese Forderung zum Herzstück seiner Enzyklika „Caritas in veritate“, in der er „Populorum progressio“ würdigt.

Daher ist es auch nicht überraschend, dass Papst Franziskus wieder die gleichen Themen aufgreift, oft sogar mit dem gleichen Wortlaut. Er beschwört die internationalen Konfliktparteien Frieden durch Dialog, Versöhnung, Verhandlungen und Kompromisse zu suchen. Er pocht immer wieder auf den Atomwaffensperrvertrag und die Abrüstung insbesondere der Atomwaffen. In seinem Gebet für den Frieden in Ägypten bekräftigt er, dass „die wahre Kraft des Christen die Kraft der Wahrheit und der Liebe ist, was es mit sich bringt, auf jede Gewalt zu verzichten. Glaube und Gewalt sind unvereinbar!“ „Jesus ist unser Friede, er ist unsere Versöhnung!“ Die Kraft des Christen ist „die Kraft der Sanftmut, die Kraft der Liebe“ (Angelus, 18. August 2013). Angesichts einer möglichen Intervention der „Supermächte“ USA und Frankreich in Syrien, insistiert Papst Franziskus, ebenso wie Johannes Paul II. und Benedikt XVI.: „Krieg weckt Krieg, Gewalt weckt Gewalt!“ (Angelus, 1. September 2013).

Zu diesem Thema fügt er noch hinzu:

„Mein christlicher Glaube drängt mich, auf das Kreuz zu schauen. [...] Dort wurde auf die Gewalt nicht mit Gewalt reagiert, auf den Tod nicht mit der Sprache des Todes geantwortet. Im Schweigen des Kreuzes verstummt das Getöse der Waffen und kommt die Sprache der Versöhnung, des Verzeihens, des Dialogs und des Friedens zu Wort. Ich möchte heute Abend den Herrn bitten, dass wir Christen und die Brüder und Schwestern der anderen Religionen, alle Menschen guten Willens mit Nachdruck rufen: Gewalt und Krieg sind niemals der Weg des Friedens! [...] Krieg bedeutet immer das Scheitern des Friedens, er ist immer eine Niederlage für die Menschheit. Mögen die Worte Pauls VI. noch einmal erklingen: ‚Nicht mehr die einen gegen die anderen, nicht mehr, niemals!‘

...niemals mehr Krieg, niemals mehr Krieg!' [...] Vergebung, Dialog, Versöhnung sind die Worte des Friedens – in der geliebten syrischen Nation, im Nahen Osten, in der ganzen Welt!' (Fasten- und Gebetswache für den Frieden (in Syrien), 7. September 2013).

Im Nachklang der Veröffentlichung von „Laudato Si“, die beschreibt, wie Krieg und Umweltzerstörung zusammenhängen (Nr. 56), forderte Papst Franziskus die Vereinten Nationen nachdrücklich auf, sich für eine nachhaltige Entwicklung und den Umweltschutz einzusetzen. Er prangerte die Scheinheiligkeit an: Friedensgespräche werden geführt und gleichzeitig Waffen hergestellt. Er tadelte die internationale Gemeinschaft, der es nicht gelungen ist, friedliche Lösungen für Konflikte weltweit zu finden, vor allem im Nahen Osten (Ansprache vor der Generalversammlung der Vereinten Nationen, 2015).

Papst Franziskus' Position zur Anwendung von Gewalt ist im Hinblick auf das Dilemma, wie gegen die Terrormiliz „Islamischer Staat“ vorzugehen ist, nicht ganz eindeutig. Im August 2014 sagte Papst Franziskus auf dem Rückflug seines Korea-Besuchs, dass „man nie die Tür zum Gespräch verschließen darf, auch wenn man vielleicht in der Tat (mit dem „Islamischen Staat“) keinen Dialog führen kann“. Aber: es sei legitim, den „ungerechten Aggressor“ zu stoppen. „Ich betone das Verb ‚stoppen‘. Ich sage nicht ‚bombardieren‘ oder ‚Krieg führen‘. Die Mittel müssen abgewogen werden“ (<http://de.catholicnewsagency.com/story/wir-lassen-uns-nicht-vom-islamischen-staat-einschuchtern-kardinal-parolin-0202>).

Normalerweise würde man davon ausgehen, dass ein ungerechter bewaffneter Aggressor nur durch eine humanitäre Intervention

und/oder Selbstverteidigung gestoppt werden kann, indem mit Waffen gegen den sehr gewalttätigen und gefährlichen Gegner vorgegangen wird. Aber hier geht Papst Franziskus vielleicht sogar noch einen Schritt weiter als seine Vorgänger Johannes Paul II. und Benedikt XVI., denn er billigt weder Bomben noch Krieg. Es bleibt unklar, ob er sich eine begrenzte und zielgerichtete Anwendung von Gewalt als letztes Mittel vorstellen könnte, oder ob er an gewaltfreie Friedenssicherung, Widerstands- und Protestaktionen der Zivilgesellschaft, Initiativen islamischer Religionsführer und Glaubensgemeinschaften denkt, um ihre Gläubigen davon abzuhalten, sich vom „Islamischen Staat“ rekrutieren zu lassen. Im März 2015 teilte der Vertreter des Heiligen Stuhls bei den Vereinten Nationen in Genf, Erzbischof Silvano Tomasi, mit, dass er eine militärische Intervention gegen den „Islamischen Staat“ (jedoch nicht in Syrien) für gerechtfertigt hält, basierend auf den Kriterien vom gerechten Krieg. Es gelte „alles nur Mögliche“ zu tun, „damit ohne Gewalt eine politische Lösung erreicht wird“. Er appellierte aber, dass eine „angemessene Antwort“ der internationalen Staatengemeinschaft deshalb ein „moralisches Gebot“ sei und erinnerte an das Verschulden der Staatsoberhäupter und ihrer Vertreter beispielsweise beim Genozid in Ruanda. Er betonte, dass ein solches Bündnis von den Vereinten Nationen (UN) angeführt werden und die muslimischen Staaten in der Region einschließen müsse. Die Spannungen bestehen nach wie vor.

(<http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2015-03/islamischer-staat-vatikan-gewaltchristen>).

Eine neue oder zumindest nun sichtbarere Dimension der Verpflichtung der Päpste der jüngsten Zeit zur christlichen Gewaltlosigkeit ist

ihre Wahrnehmung, wonach ethische Forschungen, Kirchenlehre und öffentlich akzeptierte Ideale und Normen eine Sache sind, eine andere sind jedoch Engagement, Solidarität und der politische Wille, die Ideale mit Leben zu erfüllen und sich an die Normen zu halten. Daher reicht es auch nicht aus, Gewalt zu verurteilen; eine große Aufgabe ist es, die Herzen und die Köpfe der Menschen zu gewinnen und aufzuzeigen, dass ein anderer Weg möglich ist. Wahrnehmbar ist dies z. B. in der Enzyklika „Laudato Si“ durch das Gebet und Gedicht, durch die Anrufung von Heiligen und Helden, durch die vielen Bezugnahmen auf lokale Bischofskonferenzen, durch den Appell für interreligiöse Spiritualität und Eifer, durch das Begleitvideo des Vatikans zur Enzyklika, das die Schönheit und Bedrohung „unseres gemeinsamen Hauses“ darstellt. Es ist wesentlich, die Nationen, Völker, Gemeinschaften und Gläubigen der verschiedenen Religionen zu mobilisieren, um ihre Vorstellungskraft zu wecken, für ein offeneres Weltbild einzutreten und neue Identitäten zu beseelen.

In diesem Zusammenhang soll darauf hingewiesen werden, dass die öffentlichen symbolischen Gesten der Päpste der Moderne über die „Lehre“ im Sinne von Verkündigung und Dokumenten hinausreichen. Symbolische Aktionen und Ereignisse sprechen Menschen verschiedener Glaubensrichtungen an und überwinden Gewalt hervorbringende Spaltungen. Ein Beispiel hierfür ist die gut dokumentierte Gebetswache für Frieden in Syrien von Papst Franziskus am Petersplatz im September 2013. 100.000 Friedensaktivisten schlossen sich ihm an, selbst internationale Spitzenpolitiker debattierten die Notwendigkeit eines militärischen Einsatzes. Ein weiteres Beispiel ist das Gebet von drei aufeinanderfolgenden Päpsten – Jo-

hannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus – an der Westmauer bzw. „Klagemauer“ in Jerusalem, am Plateau des zweiten Jerusalemer Tempels. Diese symbolträchtigen Bilder, die überall gezeigt wurden, zeigen die Reue der Christen für die Leiden, die sie den Juden angetan haben, ebenso wie die Hoffnung auf ein friedliches Zusammenleben von Israelis und Palästinensern. Letztere Botschaft wurde durch den wirkungsvollen (und kontrovers diskutierten) zusätzlichen Besuch von Papst Franziskus an der „Trennmauer“ in Bethlehem noch verstärkt.

Auch wenn der Fokus dieses Beitrags bisher auf den Päpsten nach dem 2. Vatikanum lag, muss darauf hingewiesen werden, dass die bedeutsamsten „offiziellen“ Lehrenden der christlichen Gewaltlosigkeit vor Ort zu finden sind: lokale Bischöfe, Klerus, Ordensleute, Seelsorger, Katecheten, Sozialarbeiter und Mitglieder von Basisgemeinden. Ihre existentielle Perspektive unterscheidet sich oft gewaltig von jener der höchsten Lehrmeister im Vatikan, der Staatsoberhäupter und der internationalen Spitzenpolitiker, die über die Macht und Privilegien verfügen zu entscheiden, ob sie ihr beträchtliches militärisches Arsenal (oder selbst ein Friedenskorp der Vereinten Nationen) gegen weniger mächtige Aggressoren einsetzen wollen. Einige anschauliche Beispiele sollen hier ausreichen: In Medillín, Kolumbien (1968), bezeichnete die Lateinamerikanische Bischofskonferenz die Unterstützung eines repressiven Regimes durch politische Stellen als eine der Hauptursachen für Gewalt und anerkannte die strukturelle Ungerechtigkeit als eine Form „institutionalisierter Gewalt“. Sie forderten eine Kirche, die nicht nur gewaltlos ist, sondern auch solidarisch mit den Armen. 1983 reflektierten die US-amerikanischen Bischöfe ihre eigene kulturelle

Situation innerhalb einer Supermacht. Erstmals traten sie im ersten Teil ihres Hirtenbriefes „Die Herausforderung des Friedens“ für eine christliche Gewaltlosigkeit ein; im zweiten Teil jedoch billigten sie eine Politik der nuklearen Abschreckung „unter strengen Auflagen“. Das Leben von Millionen und die Unversehrtheit des gesamten Planeten wurden dadurch aufs Spiel gesetzt. In ihrem Jubiläumsschreiben 1993 „Die Frucht aber der Gerechtigkeit wird gesät in Frieden“ setzten sie sich hingegen kritischer mit der Lehre vom gerechten Krieg auseinander, forderten „Tugenden des Friedens“ und betonten das Potenzial der Gewaltlosigkeit als Prinzip für politische Debatten und Regierungsentscheidungen.

2009 haben Vertreter der Bischofskonferenzen Ostafrikas (AMECEA) bei der Afrikasynode die gewaltsamen Auseinandersetzungen in einen direkten Zusammenhang mit religiösen Trennungslinien, globaler Wirtschaftsrezession, schwachen Regierungen, Korruption, HIV/AIDS und der mangelnden Evangelisierung und Spiritualität, die starke kulturelle mit christlichen Wurzeln verbindet, gebracht. Die einfache Verkündigung der katholischen Soziallehre ist hier kaum ein probates Heilmittel. Wahre Evangelisierung muss auch die kleinen christlichen Gemeinschaften, Familien, Bildungsinstitutionen, ökumenische und interreligiöse Dialoge sowie eine Beteiligung von Frauen und Jugendlichen einschließen. 2015 haben die Bischöfe in Ostafrika über die Krise im Südsudan debattiert. Wie auch die Päpste der Moderne zitierten sie die Bibel als Beistand für Gottes Friedenseinsatz und dem Aufruf Christi zur Versöhnung. Sie forderten eine Einstellung der Feindseligkeiten. Auch sprachen sie sich aus für humanitäre internationale Hilfe, eine „Intervention“ im Auftrag des sudanesischen Volkes, dessen Men-

schenrechte massiv verletzt wurden, sowie für Sicherheit für die Flüchtlinge und eine Teilnahme aller betroffenen Parteien an den Verhandlungen.

2015 berichtete die Konferenz der Lateinischen Bischöfe in der arabischen Welt (CELRA) von den „furchtbaren“ Lebensbedingungen und Leiden der Menschen in Syrien und im Irak. Sie bekräftigten, dass es „ohne echte Versöhnung auf der Basis von Gerechtigkeit und gegenseitiger Vergebung keinen Frieden geben wird“, strichen aber auch gleichzeitig das „Recht der Unterdrückten zur Selbstverteidigung“ heraus – hier wird die Spannung, die in der Papstaussage zu dieser Situation liegt, deutlich. Außerdem forderten sie „die internationale Gemeinschaft“ auf, „Gewalt nach dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit auszuüben, um die Aggression und das Unrecht, die gegen ethnische und religiöse Minderheiten gerichtet sind, zu stoppen. Ein letztes Beispiel: 2015 veröffentlichte die im Vatikan versammelte Weltbischofssynode über Ehe und Familie einen Appell für eine Entschließung über die Konfliktsituationen im Nahen Osten, Afrika und der Ukraine. Darin weisen sie auf die seit Jahren andauernden „unsäglichen Grausamkeiten“ und „blutigen Konflikten“ hin. Zugleich äußern sie ihre Überzeugung, dass Frieden auch ohne Gewalt möglich ist. „Versöhnung setzt Brüderlichkeit, Gerechtigkeit, Respekt und Versöhnung voraus“. Vieles könnte noch über die katholischen friedensstiftenden Organisationen wie Caritas Internationalis, Catholic Relief Services (katholische Hilfsdienste in den USA), Gemeinschaft Sant’Egidio, Ordensgemeinschaft Maryknoll, Franciscans International (Franziskaner bei den Vereinten Nationen), Hilfsdienst der Jesuiten, Pax Christi International, Renew-Foundation und die katholische Peacebuilders (Friedens-

stifter) Initiative, die alle geeint sind in der biblischen Gewaltlosigkeit gesagt werden.

(<http://cpn.nd.edu/resources-for-scholars-clergy-and-practitioners/international-catholic-peacebuilding-organizations/>)

Auch sie arbeiten daran mit, Voraussetzungen für Frieden durch Gerechtigkeit zu schaffen. Sie engagieren sich für nachhaltige und praktische Wege der Gewaltlosigkeit, oft auch inmitten andauernder Gewalt. Sie gehen im Namen des Evangeliums große Risiken ein und tragen zur Überwindung ethnischer, rassischer und religiöser Trennungen bei. Auch sie verkörpern die katholische Soziallehre in Wort und Tat. Mit ihrer Hilfe werden aktuelle Wege und die Zukunft der christlichen Gewaltlosigkeit bestimmt, ebenso wie deren Erfolgspotenzial.

Schlussfolgerung

Zwar wurde in der offiziellen katholischen Soziallehre inzwischen die Bedeutung der biblischen Gewaltlosigkeit gestärkt und mehr in den Mittelpunkt gerückt, jedoch bisher nicht mit nur einer Stimme gesprochen. Stattdessen bleibt eine Vielzahl an Interpretationsmöglichkeiten. Z. B.: 1. Der katholischen Position fehlt es an Kohärenz, das ist vermutlich auf die verschiedenen historischen Kontexte und Interessen zurückzuführen; 2. Aussagen von Päpsten wurden als rhetorisch kreative, pastorale Interventionen zu spontan auftretenden Problemen gedeutet, nicht als Bemühungen, eine vollständige theoretische Analyse ethisch-politischer Verpflichtungen und Normen zu formulieren; 3. Es besteht eine tiefe und reale „augustinische“ Ambivalenz im Hinblick auf die soziale Verantwortung der Christen in unserer gefallenen Welt, die sich im Widerspruch zwischen Kirchenlehre und ihren praktischen Antworten widerspiegelt; 4. Es gibt eine qualifizierte und zu-

verlässige Bestätigung der katholischen Lehre vom gerechten Krieg – Appelle zur Gewaltlosigkeit erinnern uns notwendigerweise daran, dass die Kriterien für einen gerechten Krieges streng eingehalten werden müssen; 5. Langsam, aber sicher verschiebt sich der Vorrang der Theorie vom Gerechten Krieg hin zur biblischen Gewaltlosigkeit, auch wenn es noch immer widerständiger Relikte der erstgenannten Theorie gibt.

Ich möchte nicht näher darauf eingehen, ob eine oder mehrere dieser Interpretationen angemessen sind, sondern fünf Hypothesen über den Weg und die zukünftige Ausrichtung der katholischen Lehre von der Gewaltlosigkeit formulieren. Diese Hypothesen basieren auf dem aktuellen Stand der heute gelehrten katholischen Soziallehre über die Gewaltlosigkeit; es handelt sich dabei nicht um Bewertungen wünschenswerter Veränderungen:

1. Das Herzstück der christlichen Identität und damit auch der katholischen Botschaft von der Gewaltlosigkeit besteht in der uneingeschränkten Verpflichtung, dass wir das Evangelium und die Herrschaft Gottes leben. Liebe, Mitgefühl, Versöhnung und „Barmherzigkeit“ auf existentieller Ebene haben somit Vorrang, ebenso wie Formen der Gewaltlosigkeit im Hinblick auf Gerechtigkeit und Versöhnung;

2. Folgende Geisteshaltung empfiehlt sich als Herangehensweise an Konfliktsituationen und Ungerechtigkeiten: „Es muss doch noch eine bessere Alternative geben“. Die Worte von Papst Franziskus beim internationalen Friedenstreffen der Sant’Egidio-Gemeinschaft in Antwerpen 2014 lauteten: „Der Krieg ist niemals notwendig oder unvermeidbar. Es kann immer eine Alternative gefunden werden“;

3. Die Frage, ob Gewalt im Extremfall angewendet werden darf oder nicht, können wir weiterhin debattieren; aber wir dürfen die christlichen bzw. katholischen moralischen Werte nicht dazu benützen, Gewaltanwendung in besonderen Fällen zu diskutieren oder zu legitimieren (andere sind allzu gerne bereit, das zu tun);

4. Im weiteren Sinne sollten wir die Ausgestaltung bzw. Verfeinerung der „christlichen Lehre vom gerechten Krieg“ als katholisches Soziallehreprojekt unterlassen bzw. ersetzen durch eine Theologie und Ethik des Friedens und des Friedensstiftens (wie der „Lehre vom gerechten Frieden“);

5. Für einen politischen Erfolg der biblischen Gewaltlosigkeit ist eine Umkehr und Mobilisierung der Gesellschaft auf breiter Basis erforderlich, die wir durch das Engagement von Aktivisten, das Bilden von Netzwerken und symbolische Aktionen in der Öffentlichkeit erreichen können.

Übersetzung aus dem Englischen: Diplom-Übersetzerin Marion Wittine, pax christi Diözesanverband München & Freising

III. Fünf Grundlagentexte – Die Philosophie der Konferenz

Für Krieg gibt es keine Rechtfertigung! – Christ*innen und gerechter Friede



Rose Marie Berger

„Doch es ist schön, die Welt zu lieben mit den Augen jener, die noch nicht geboren sind“

Otto René Castillo

In diesem Jahr der Barmherzigkeit haben römische Katholiken die Möglichkeit, die Welt auf neue Weise zu lieben und durch die Augen kommender Generationen zu betrachten. Papst Franziskus legt in „Laudato Sí“ dar, wie eine neue Herangehensweise im Hinblick auf alte Grundsätze einen erstaunlichen Wandel in unserer Menschheitsfamilie bewirken kann. Er spricht in seinen Ausführungen vom Klimawandel, der Sorge um „unsere Schwester, Mutter Erde“ und zeigt neue Antworten auf den biblischen Ruf auf, wonach wir alle Friedensstifter sein sollen.

Viele hoffen in diesen Tagen verzweifelt auf Frieden, einen Frieden, der nicht nur eine Beendigung der Gewalt bedeutet, sondern einen „Frieden Gottes, der alles Verstehen übersteigt“ (Phil 4,7). Was verheißt der gerechte Frieden der katholischen Kirche für die heutige Welt?

Wie kann der gerechte Frieden dazu beitragen, die Gemeinde Christi anzuleiten bei ihrer Liebe „der Welt mit den Augen jener, die noch nicht geboren sind“

I. Was ist gerechter Friede?

Der gerechte Friede basiert auf einer christlichen Anschauung und einer Reihe von Praktiken für das Friedensstiften in allen Etappen eines akuten Konflikts – davor, während dessen und danach. Er beruht auf drei wesentlichen Fundamenten: Prinzipien und moralische Kriterien, praktische Normen und Tugendlehre. Diese dienen dazu, einen positiven Frieden zu schaffen und ein „wesentlich bekannteres Paradigma“ zu konstruieren, das „vereinbarte Praktiken für die Friedensförderung und Kriegsprävention umfasst“.

Prinzipien und moralische Kriterien des gerechten Friedens sind maßgeblich für Aktionen, die zu einem institutionellen Wandel beitragen. Sie schaffen einen Rahmen für die Beurteilung ethischer Verantwortung.

Die praktischen Normen des gerechten Friedens sind die Richtschnur für konstruktive Friedensaktionen, sie können auf ihre Effektivität hin getestet werden und sind kennzeichnend für eine umfassende Pädagogik des gerechten Friedens und für Trainingsprogramme.

Die Tugendethik des gerechten Friedens trägt zu einem Sinneswandel bei. Sie stellt die Frage, wie wir uns verändern durch die Tugenden, die wir befolgen und lässt uns erkennen, wie wir zu Friedensmenschen werden.

Diese drei Faktoren bilden „Kopf, Körper und Herz“. Gerechter Frieden bedeutet nicht nur, Gewalt zu beenden, sondern auch gesellschaft-

liche, ökonomische und politische Rahmenbedingungen zu schaffen, die Frieden und menschliches Gedeihen ermöglichen, und zu verhindern, dass Konflikte (wieder) gewaltsam ausgetragen werden. Gerechter Frieden kann dazu beitragen, dass Christ*innen den Krieg überwinden.

II. Gerechter Friede in der biblischen und christlichen Tradition

Gerechter Friede ist verwurzelt im biblischen Konzept des Shalom. Der Begriff drückt Ganzheit, Unversehrtheit, Geborgenheit in einem friedlichen Bund, Stärkung, Heilung und Zufriedenheit aus. Er beschreibt sowohl die Ruhe im eigenen Land wie auch zwischen Nationalstaaten, physisch wie auch geistig. Er beschreibt die Qualität einer guten Beziehung. Die rabbinischen Gelehrten dozierten: „Alles, was in der Tora geschrieben steht, dient der Sache des Friedens.“

Der Begriff „christliche Friedensstifter“ sollte eigentlich redundant sein. Für Christ*innen ist Jesus die Inkarnation von Gottes Shalom und die Manifestation des gerechten Friedens. Mit Blick auf das Leben, den Tod und die Auferstehung Jesu räumen viele Christ*innen Frieden und Gerechtigkeit Priorität ein. Sie lehnen Gewalt als Mittel, Frieden zu schaffen, ab. Für sie ist Gewalt auch eine Niederlage. Wir sind aufgerufen, mutige Vorkämpferinnen und Vorkämpfer zu sein, um auch „die Geringsten“ zu verteidigen – ohne weltliche Waffen zu verwenden.

Der Weltkirchenrat hat von 2001 bis 2010 zu einer „Dekade zur Überwindung der Gewalt: Kirchen für Frieden und Versöhnung“ aufgerufen und hat zwei bahnbrechende Dokumente herausgebracht: „Ein ökumenischer Aufruf zum

gerechten Frieden“ und ein Begleitbuch „Auf den Weg zu einem gerechten Frieden“. Das erste Dokument erklärt das Konzept und die Denkart des „gerechten Kriegs“ für veraltet. Das zweite ist eine umfassende Orientierungshilfe für die Umsetzung von Theologie und Praxis des gerechten Friedens. Beide Dokumente beinhalten eine ausführlichen Überblick über Schriftstellen, Ethik, Werte, Praktiken, Studienpläne, Lebensgeschichten und Gebeten, die zur Verankerung von gerechtem Frieden in der christlichen Tradition und in jenem Umfeld, in dem der Glaube praktiziert wird, beitragen.

Jeder Christ hat das Recht zum Widerstand gegen das Böse, aber nicht zum Töten. 2007 predigte Papst Benedikt XVI. über die Feindesliebe bei Lukas 6,27, und sagte, dass „dieser Abschnitt aus dem Evangelium zu Recht als die Magna Charta der christlichen Gewaltlosigkeit betrachtet wird; sie [die Feindesliebe] besteht nicht darin, sich dem Bösen zu ergeben – entsprechend einer falschen Interpretation des Wortes ‚die andere Wange hinhalten (vgl. Lk 6,29) –, sondern darin, auf das Böse mit dem Guten zu antworten (vgl. Röm. 12,17-21), um so die Kette der Ungerechtigkeit zu sprengen.“

Papst Franziskus hat unterstrichen, dass „Glaube und Gewalt unvereinbar“ sind. 2014 sagte er bei einem Treffen mit den Präsidenten Shimon Peres und Mahmoud Abbas: „Um Frieden zu schaffen, braucht es Mut, sehr viel mehr, als um Krieg zu führen. Es braucht Mut, um Ja zu sagen zur Begegnung und Nein zur Kampf; Ja zum Dialog und Nein zur Gewalt; Ja zur Verhandlung und Nein zu Feindseligkeiten.“ 2015 führte er weiter aus: „Darum habe ich gesagt, dass es nicht genügt, von Frieden zu reden: Den Frieden muss man herstellen! Und wer nur von Frieden redet und ihn nicht her-

stellt, befindet sich im Widerspruch; und wer von Frieden redet und den Krieg begünstigt – zum Beispiel durch den Verkauf von Waffen – ist ein Heuchler. So einfach ist das.“

Der gerechte Frieden ist eine wesentliche Ausdrucksform des katholischen Glaubens und des Katechismus und kann zu einer stabilen und belastbaren Theologie, Theorie und Praxis weiterentwickelt werden. Wenn, wie die US-Bischöfe schrieben, „der Inhalt und Kontext unseres Friedensstiftens nicht an eine politische Agenda oder ein ideologisches Programm gebunden ist, sondern an die Lehre der Kirche“, dann muss diese Lehre kraftvoll, theologisch fundiert, wirkungsvoll und anwendbar sein, von der lokalen Gemeinde bis zu den Vereinten Nationen. Bisher ist jedoch die Rechtfertigung des Krieges noch weiterhin Bestandteil der katholischen Soziallehre.

Dem Theologen und Ethiker Glen Stassen zufolge, „bleibt die öffentliche Debatte ohne ein weitreichendes Paradigma mit vereinbarten Praktiken zur Friedensförderung und Kriegsprävention weiterhin vage und unklar im Hinblick auf Alternativen zur Kriegstreiberei“.

III. Drei Flüsse im Strom des gerechten Friedens

Es gibt drei breite wissenschaftliche Flüsse, die im großen Strom des gerechten Friedens münden.

Prinzipien des gerechten Friedens

Der erste Fluss benennt „Prinzipien und moralische Kriterien“, die Handlungen lenken und einen Rahmen für die Beurteilung ethischer Verantwortung schaffen. Marianne Cusinamo Love, eine Wissenschaftlerin an der Catholic University of America (Washington D.C.) hat bei ihrer

Forschung in die Ausformulierung dieser Kriterien viel Zeit investiert. Sie leitete diese aus den praktischen Erfahrungen katholischer Organisationen wie Caritas Internationalis ab. Ihre Wirksamkeit in den höchsten Kreisen der Regierung und des Militärs hat sie dann noch verfeinert. In Anlehnung an die Prinzipien des gerechten Krieges hat Love sieben Prinzipien des gerechten Friedens dargelegt, die als Aktionsleitlinien dienen.

Prinzipien des gerechten Friedens:

1. Zulässiger Grund: Schutz, Verteidigung oder Wiederherstellung der fundamentalen Menschenwürde und des Gemeinwohls
2. Gerechte Absicht: Schaffung eines positiven Friedens
3. Partizipatorischer Prozess: Respekt der Menschenwürde unter Einbeziehung aller gesellschaftlichen Akteure – staatliche und nicht-staatliche – sowie der früheren Konfliktparteien
4. Gerechte Beziehungen: Schaffung oder Wiederherstellung gerechter sozialer Beziehungen – vertikal und horizontal; strategischer Systemwechsel erfordert, dass horizontale und vertikale Beziehungen in gleichem Maße auf gleicher Basis voranschreiten
5. Versöhnung: Gerechtigkeitskonzept, das die ganzheitliche Heilung von Kriegsverwundungen vorsieht
6. Wiedergutmachung: Wiederinstandsetzung der materiellen, psychologischen und geistigen menschlichen Infrastruktur
7. Nachhaltigkeit: Entwicklung von Strukturen zur Förderung eines Friedens, der die Zeiten überdauert.

Die Prinzipien des gerechten Friedens können in allen Phasen des Konflikts angewendet wer-

den. Sie zielen nicht darauf ab, nur auf Gewalt oder Krieg zu antworten. Aus Loves Sicht dienen Instrumente zur Friedensförderung und andere Methoden der Konflikttransformation und Gewaltlosigkeit alle der Verwirklichung eines gerechten Friedens. Ihre Prinzipien des gerechten Friedens sind eine Anleitung für diese Praktiken.

So hat Love beispielsweise die Arbeit von Caritas Internationalis (CI), einem Zusammenschluss von 165 katholischen Hilfs-, Entwicklungs- und Sozialorganisationen, untersucht, der in 200 Ländern tätig sind. Die Mission von CI ist der Einsatz für eine bessere Welt, vor allem für die Armen und Unterdrückten. „Krisenmaßnahmen bei Naturkatastrophen, Konflikten und Klimawandel bilden einen Teil der Aufgaben von CI. Den Hauptteil ihrer Arbeit macht jedoch der systematische Aufbau gerechterer Gesellschaften aus. CI und dessen Partner in den USA, die „Catholic Relief Services“, haben Loves Prinzipien eines gerechten Friedens in ihre Workshops integriert und zeigen Wege auf, wie gerechter Frieden vor Ort umgesetzt werden kann.

Loves Ansatz ist auf menschliche Beziehungen fokussiert und partizipatorisch. Gerechte Beziehungen setzen eine große Beteiligung voraus, verschiedene Akteure bringen sich dabei ein. „Das ist der grundlegende Unterschied zum Frieden, den die Vereinten Nationen oder das (US-amerikanische) Verteidigungsministerium fördern“, schreibt Love. „Diese fordern sehr selten, wenn überhaupt, eine Beteiligung der lokalen Bevölkerung. Die von den Vereinten Nationen geführten Friedensverhandlungen haben seit 1992 zu 98% ohne – das heißt mit Null Prozent – Beteiligung von Frauen stattgefunden. Das ist eine recht wesentliche Auslas-

sung. Und von diesen Auslassungen gibt es viele, wie zum Beispiel zivilgesellschaftlicher Gruppen, religiöser Gruppierungen und junger Leute. Partizipation ist nicht nur wegen des Erfolgs ein wichtiger Wert für die katholischen Friedensaktivisten, sondern weil wir wirklich an die fundamentale Menschenwürde glauben. Wenn allen Menschen diese unantastbare Menschenwürde zukommt, dann müssen auch alle Menschen Teil des Prozesses werden.“

Loves Kriterien für einen gerechten Frieden sind ganz besonders geeignet, diese für einen institutionellen Wandel anzuwenden. Institutionen, so Love, „sind der Schlüssel zur Festigung neuer Normen“. Institutionen können sich verändern, schreibt sie, „aber sie lernen vor allem durch praktische Anwendung“. Sie hat diese Prinzipien bei ihrer Arbeit mit den Vereinten Nationen, mit dem US-amerikanischen Verteidigungs- und Außenministerium angewendet, ebenso bei einigen großen Institutionen. „Die katholische Kirche hat dazu beigetragen, die Normen des gerechten Krieges international zu bilden, öffentlich zu machen und zu institutionalisieren“, so Love. Ihrer Meinung nach ist es nun an der Zeit, dass sie dies auch mit den Normen des gerechten Friedens tut.

Praktiken des gerechten Friedens

Der zweite Fluss benennt „praktische Normen“ eines gerechten Friedens. Es handelt sich dabei um Praktiken des gerechten Friedens, die vor, während und nach einem Konflikt zur Verfügung stehen, auf ihre Effektivität hin getestet wurden, Leitlinien schaffen für konstruktive Friedensaktionen und die eine umfassende Pädagogik des gerechten Friedens und Trainingsprogramme ermöglichen. In den letzten dreißig Jahren haben zahlreiche Wissenschaftler dazu beigetragen, die zehn wichtigsten Praktiken für

zur Friedensförderung zu erarbeiten. Der Ethiker Glen Staasen vom „Fuller Theological Seminary“ in Kalifornien und die Theologin Susan Brooks Thistlethwaite vom „Chicago Theological Seminary“ sind hier führend. Staasen hat Friedensschaffung als „neues Paradigma für die Friedens- und Kriegsethik“ bezeichnet, die Debatte solle von der Begrenzung von Krieg – wie von den Prinzipien des gerechten Kriegs gefordert – hin zu einer Praxis des Friedens führen.

Die Normen des gerechten Friedens wurden in verschiedenen Kontexten angewandt, wie bei den Verhandlungen über die atomare Abrüstung, bei diplomatischen Interventionen, die die Verhinderung der US-Invasion im Irak zum Ziel hatten, bei Vollversammlungen verschiedener Kirchen, die sich als „gerechte Friedenskirchen“ bezeichnen, bei gemeinsamen Bemühungen verschiedener Religionen und Glaubensgemeinschaften für die Entwicklung gerechten Friedens in anderen Traditionen und bei Interventionen zur Bekämpfung globaler geschlechtsspezifischer Gewalt.

Staasen argumentiert, dass „es notwendig ist, beides zu haben: 1. eine explizit christliche Ethik mit einer starken biblischen Grundlage und 2. eine öffentliche Ethik, die an die Vernunft, Erfahrungen und die Notwendigkeit appelliert und die die Bibel und das Gebet nicht derart akzentuiert wie die explizit christliche Ethik“. Die folgende Version der zehn Praktiken des gerechten Friedens umfasst beides:

Teil 1: Friedensschaffende Maßnahmen

1. Unterstützung gewaltloser direkter Aktionen (Biblische Grundlage: Mt 5,38-42)

2. Minderung der Bedrohung durch die Ergreifung unabhängiger Initiativen (Biblische Grundlage: Mt 5,38-42)
3. Anwendung kooperativer Konfliktlösungen (Biblische Grundlage: Mt 5,21-26)
4. Anerkennung von Verantwortung für einen Konflikt, für Ungerechtigkeiten und Suche nach Reue und Vergebung (Biblische Grundlage: Mt 7,1-5)

Teil 2: Einsatz für Gerechtigkeit

5. Stärkung von Demokratie, Menschenrechten und Religionsfreiheit (Biblische Grundlage: Mt 6,19-34)
6. Förderung gerechter und nachhaltiger wirtschaftlicher Entwicklung (Biblische Grundlage: Mt 6,19-34)

Teil 3: Förderung von Liebe und Gemeinschaft

7. Nutzung neuer, die Kooperation im internationalen System fördernder Kräfte (Biblische Grundlage: Mt 5,43)
8. Stärkung der Vereinten Nationen und internationaler Bemühungen für Kooperation und Menschenrechte (Biblische Grundlage: Mt 5,43 ff)
9. Reduzierung von Angriffswaffen und des Waffenhandels (Biblische Grundlage: Mt 5,38)
10. Förderung von Friedensgruppen an der Basis und lokal tätigen ehrenamtlichen Organisationen (Biblische Grundlage: Mt 5,1-2; 7,28-29).

Staasen schreibt in seiner Arbeit, dass seinem Team „bewusst war, dass unser sozialer Kontext einen privaten/öffentlichen Dualismus mit einschließt, der den Weg und das Friedensstiften Jesu als idealistisch und individualistisch deutet. Um dieser Verzerrung entgegen zu wir-

ken, konzentrieren wir uns ausdrücklich auf zehn Praktiken – und nicht auf zehn Ideale – sowie auf historische und politikwissenschaftliche Erkenntnisse, um aufzuzeigen, dass jede Praktik erfolgreich Krieg verhindern kann. Da man außerdem im Kopf haben muss, dass die menschliche Natur verschieden sein kann, kann man mit einem realistischen Verständnis von menschlicher Sünde argumentieren, dass diese Praktiken in der Politik, internationalen Netzwerken und Gesetzen verankert werden müssen. Dadurch können Kontrolle und Gegengewicht zur politischen, ökonomischen und militärischen Macht geschaffen werden“.

Tugenden und Ethik des gerechten Friedens

Der dritte Fluss ist die Tugendethik des gerechten Friedens. Eine Tugend beschreibt die Bereitschaft, „Gutes zu tun“. Und zwar nicht nur Gutes zu tun, weil dies erforderlich ist oder weil jemand daraus Vorteile zieht. Sondern es geht um das beseelte Gute, die angeborene Weisheit und Intuition für das, was generativ für Leben und Gedeihen ist. Manche Tugenden existieren von Natur aus. Andere, die sogenannten „moralischen Tugenden“, müssen erst durch Übung, Hingabe und Gemeinschaft erworben werden. Die Tugendethik lehrt, wie moralisch gute Kulturen geschaffen werden können, die wiederum moralisch gute Menschen hervorbringen.

Eli S. McCarthy, katholischer Theologe und Tugendethiker an der Georgetown University in Washington D.C., hat eine Tugendethik des gerechten Friedens erarbeitet, in die er die Konzepte für gerechten Frieden von Stassen, Thistlethwaite und Love eingegliedert hat. McCarthy schreibt, dass die Tugendethik „nur auf den Charakter von Personen fokussiert ist, sowie auf die Sorge bezüglich ihrer Handlungen und

deren Ziele bzw. Konsequenzen. In der Tugendethik lautet die wichtigste ethische Frage: ‚Wer werden wir (werde ich)?‘, diese Frage steht noch vor ‚Was ist die Regel?‘ und ‚Was sind die Folgen?‘“

McCarthy erklärt, dass „das gewaltlose Friedensstiften als eindeutige und zentrale Tugend bewertet werden muss“, auch für sich genommen. Wenn das gewaltlose Friedensstiften eine Kerntugend ist, dann werden andere Tugenden, wie Gerechtigkeit und Mut, neu beurteilt und Tugenden, die immer wieder übersehen werden, wie „Demut, Solidarität, Gastfreundschaft und Barmherzigkeit“ können wiederentdeckt werden. McCarthy hat sieben Praktiken entwickelt, die auf dem gewaltlosen Friedensstiften als Tugend beruhen und dieses entfalten. Diese sind:

1. Die Feier der Eucharistie als Christi gewaltloser Akt der Opferbereitschaft. Nachgeordnete Komponenten sind Gebet, Meditation und Fasten.
2. Trainings und Ausbildung in gewaltlosem Friedensstiften und Widerstand. Nachgeordnete Komponente ist der Zusammenschluss von gewaltlosen, friedensstiftenden Gemeinschaften.
3. Achtsamkeit für religiöse und spirituelle Faktoren, vor allem im öffentlichen Diskurs. Bessere Kenntnisse über Religionen durch inner- und interreligiöser Dialoge.
4. Ein konstruktives Programm mit besonderem Fokus auf die Armen und Ausgegrenzten.
5. Konflikttransformation und Opferjustiz, vor allem durch die Einberufung von sog. Wahrheitskommissionen.
6. Schutz der unbewaffneten Zivilbevölkerung, durch die Intervention von Dritten, sowohl

durch internationale Umsetzung wie auch durch Friedensteams vor Ort.

7. Zivile Verteidigung, eine gewaltlose Form der zivilen Verteidigung beteiligt breite Teile der Gesellschaft gegen eine Bedrohung von außen oder beim Umsturz einer Regierung.

McCarthy erläutert, dass Loves Kriterien für gerechten Frieden und die praktischen Normen von Stassen und Thistlethwaite für ein gerechtes Friedensstiften den Wunsch beinhalten, demzufolge Christen bessere und gerechtere Friedensstifter werden wollen. Er ergänzt ihre Forschungen durch eine „orientierende Tugendethik“, die angeleitet wird von der prägnanten Frage: „Zu welchen Menschen werden wir?“

Das Konzept der Tugendethik zum gewaltlosen Friedensstiften verstärkt die Entwicklung der eigenen Persönlichkeit und der Vorstellungskraft, die Stassens praktische Normen für gerechtes Friedensstiften in den Dienst nehmen, kreativ anwenden, erweitern und sogar korrigieren. (So waren beispielsweise Stassens ursprüngliche Prinzipien des gerechten Friedensstiftens nur auf die Abschaffung von Angriffswaffen ausgerichtet, über die Abschaffung nuklearer Waffen sagten sie aber nichts aus. Einige Wissenschaftler haben die Prinzipien interpretiert, um damit eine begrenzte gewaltsame Intervention im Konfliktfall zu rechtfertigen. Es könnten Rahmenbedingungen geschaffen werden für Menschen, die bereit sind für den „Schutz der unbewaffneten Zivilbevölkerung“, und ein Raum entstehen für Methoden der Versöhnung, der Konflikttransformation und des Umweltschutzes, auch durch die damit verbundene Tugend der Solidarität und die gewaltlose zivile Verteidigung.

McCarthy hat sein Konzept für einen gerechten Frieden als Vision und als Ethik bezeichnet. Als Vision drückt dieses die Realität des shalom aus und die Integration von Frieden und Gerechtigkeit, wie Jesus sie vorlebte. Als Ethik bietet dieses einen Weg der Gerechtigkeit durch das Friedensstiften und Frieden durch das Schaffen von Gerechtigkeit. Hier muss der gerechte Frieden ein „moralisches Engagement zur Erhellung der Menschenwürde beinhalten, aber auch Menschenrechte sichern und gedeihliche Beziehungen ermöglichen“, so McCarthy. „Diese Ethik bietet eine Reihe von Schlüsseltugenden, die unseren Charakter formen und unsere wichtigsten Handlungen bestimmen, sie ermöglichen Orientierung und eine bessere Anwendung einer Reihe von Kriterien des gerechten Friedens im Rahmen bestimmter Aktionen in einem Konflikt.“

IV. Wie sieht der gerechte Frieden aus, wenn er in Aktion tritt?

Katholische Gemeinschaften haben gerechten Frieden schon verkörpert und praktiziert. Kardinal Peter Turkson sagte 2013: „Vom Südsudan, dem Nahen Osten und Mittelamerika bis zum Kongo, Kolumbien und den Philippinen ist die katholische Kirche eine mächtige Kraft des Friedens, der Freiheit, der Gerechtigkeit und der Versöhnung. Aber diese eindrucksvolle und mutige Förderung des Friedens bleibt oft unbekannt, wird zu wenig untersucht und geschätzt.“ Es ist nun an der Zeit, diese wichtigen und klugen Erfahrungen und Forschungsergebnisse in ein effektives und integratives Konzept für gerechten Frieden umzusetzen, flächendeckend für die ganze Kirche.

Wir haben die drei Flüsse betrachtet und wollen uns nun dem Aktions-Strom zuwenden. Welche Rückschlüsse können wir schließen, wenn

Prinzipien des gerechten Friedens, praktische Normen und die Tugendethik auf Atomwaffen, bewaffnete Drohnen und Bürgerkrieg angewendet werden?

Gerechter Frieden und Atomwaffen

Warum haben wir noch immer Atomwaffen, wenn doch der Kalte Krieg vorbei ist? Marianne Cusimano Love räsoniert, dass wenn der Kalte Krieg durch die Linse des gerechten Friedens betrachtet wird, offenbar wird, dass dieser nicht gut endete. Es blieben nicht nur die Atomwaffen, sondern auch eine „Haltung der ständigen Alarmbereitschaft und eine Kultur des Misstrauens“, schreibt Love. Daher sind im Hinblick auf den gerechten Frieden die Beziehungen nicht „richtig“.

Ohne richtige Beziehungen, Versöhnung, Wiedergutmachung ist ein langfristiger Frieden nicht möglich. Love liefert dafür den Beweis, indem sie ein Standardinstrument der Friedensstifter, das „Entwaffnung, Demobilisierung und Wiedereingliederung/Reintegration“ genannt wird, auf die Beziehungen zwischen den USA und Russland anwendet. Sie erhebt den Einwand, dass der Friedensprozess nie zu Ende geführt wurde, weil der Kalte Krieg nicht „endete“, sondern nur eine andere Form annahm. Es gab zwar Entwaffnung, aber ohne Demobilisierung und ohne Vertiefung von Beziehungen.

Love schreibt: „Um eine weitgehende Entwaffnung zu erreichen, müssen tiefergehende Beziehungen aufgebaut werden. Um diese Beziehungen aufzubauen, brauchen wir mehr menschenverbindende Beziehungen. Es geht hier nicht nur um Aktivitäten des Staates und der Regierung, sondern um einen Austausch zwischen Kirche und Zivilgesellschaft, Dialog und Engagement, um die Reintegrationsarbeit und

Versöhnung voranzutreiben“. In diesem Fall bedeutet gerechter Frieden, so Love, „jenem Frieden, der auf Verwüstung und gegenseitig zugefügten Zerstörungen gründet, den Rücken zuzukehren, und voranzuschreiten zu einem Frieden, der auf richtigen Beziehungen und gegenseitiger Abrüstung von nuklearen Waffen basiert“.

Susan Brooks Thistlethwaite hat die Anwendung der praktischen Normen des gerechten Friedensstiftens bei den Atomwaffen-Verhandlungen zwischen der Obama-Regierung und dem Iran beobachtet. „Viele verschiedene Akteure waren am bedeutenden Atomdeal mit dem Iran beteiligt“, schreibt sie, „und das ist zentral für Punkt 9 der Praktiken des gerechten Friedens (Reduzierung offensiver Waffen und des Waffenhandels)“. Obamas Rede bei der Verleihung der Friedensnobelpreis 2009 an ihn war beispielhaft für ein teilweises Verstehen der Praktiken des gerechten Friedens.

Dennoch ist Thistlethwaite beunruhigt, weil die Regierung Obama versucht hat, „Elemente der Theorien des gerechten Friedens und des gerechten Krieges zusammen zu flicken, ohne jedoch tatsächlich zu hinterfragen, wie viele Widersprüche dadurch in der Außenpolitik entstanden sind“. Eli S. McCarthy hat eingewandt, dass wenn die Frage der Atomwaffen im Kontext der Tugendethik des gewaltlosen Friedensstiftens gestellt wird (einschließlich der Frage nach dem „Wie“ im Hinblick auf den Prozess, die konsistent sein muss mit jener nach dem „Wofür“, also dem Ziel), die Tugendethik des gerechten Friedens die Praktik Nr. 9 des gerechten Friedensstiftens, wonach nur „Angriffswaffen“ reduziert werden sollen, hinterfragen

muss, da es sich hier um eine unklare und unzureichende Unterscheidung handelt.

Gerechter Frieden und bewaffnete Drohnen

Basierend auf der Theorie des gerechten Krieges bezeichnete die Regierung Obama die Drohnenangriffe der USA in Afghanistan als „legal, ethisch und weise“. Waren sie es tatsächlich? Love hat sich gegen die Position der Obama-Regierung gewandt. Befürworter des Drohnenkriegs argumentieren, dass bewaffnete Drohnen „moralischer“ sind als Bodentruppen oder massive Luftbombardements. Love schreibt, dass „Drohnen an Orten verwendet wurden, wohin die USA niemals Bodentruppen entsandt hätten...wo keine Kriege erklärt wurden und wo die USA auch sonst nicht auf konventionelle Weise intervenieren würde. Drohnen dehnen also das Töten aus und begrenzen dieses nicht. Mit ihnen ist kein positiver Frieden möglich. Sie schützen das Gemeinwohl nicht.“

Thistlethwaite hat die Obama-Regierung ebenfalls wegen ihrer Zustimmung zum Drohnenangriff kritisiert. Nationen seien zu schnell in der Versuchung, bewaffnete Drohnen zu verwenden. Gerechter Frieden, schreibt Thistlethwaite, „ermöglicht eine Roadmap für reale Bedingungen, für die Bekämpfung der Ursachen des Terrorismus, wodurch die scheinbare Notwendigkeit für den Drohneinsatz hinfällig wird. Gerechter Frieden ist auf diese Weise auch ein Vorschlag für eine Strategie gegen den Terrorismus, die den Gebrauch von Drohnen oder der Gewaltanwendung nicht beinhaltet“.

McCarthy wendet ein, dass „die Theorie des gerechten Krieges (im Hinblick auf den Einsatz von Drohnen) die wichtigere moralische Frage zu den menschlichen Eigenarten nicht berücksichtigt bzw. beleuchtet“. Er schlägt vor, die

vorrangige moralische Bewertung der Drohnen weg vom Gesetz, gerechten Krieg und den Rechten hin zur Frage nach Tugend und Persönlichkeit zu verschieben: „Zu was für Menschen werden wir, wenn wir bewaffnete Drohnen benutzen?“ Statt richtige Beziehungen aufzubauen, nähren Drohnen die Angst und verringern das Vertrauen. Die Verwendung von Drohnen macht uns zu Menschen, die „eine Kultur der Angst in den Gemeinschaften hervorbringen, während sie sich gleichzeitig wundern, dass sie vielleicht attackiert werden, weil sie zur falschen Zeit am falschen Ort waren.“ Statt die Menschenwürde zu respektieren, entmenschlichen uns die Drohnen. Die Verwendung von bewaffneten Drohnen ist ein Diktat gegen die Entwicklungsförderung, gegen die Praxis der Opferjustiz und gegen die Ausbildung zum gewaltlosen zivilen Widerstand. Drohnen verschleiern die echten Ursachen der Konflikte und führen zu Gewaltzyklen. Der Einsatz bewaffneter Drohnen zerstört unsere Empathiefähigkeit erheblich, die eine Schlüsseltugend für menschliches Gedeihen ist. Drohnen zerstören Hoffnung – sie hinterlassen tiefe Angst in den betroffenen Gemeinschaften und höhlen jede Hoffnung aus, die eigene Situation ändern zu können. Drohnen beeinträchtigen die Tugend der Solidarität, sowohl in den betroffenen Gemeinschaften als auch in unserer eigenen Gesellschaft, wo der Verwundbare zu einem „gesichtslosen“ Anderen wird.

Gerechter Frieden und der Bürgerkrieg in Mosambik

Prinzipien, Praktiken und Tugenden der Friedensförderung können auch von Grund auf entstehen; auf eine Weise, die durch den gerechten Frieden geprägt ist. Mehr als eine Million Mosambikaner starben seit dem Unabhängigkeitskampf 1964 durch den Krieg und den

daraufliegenden Bürgerkrieg. Durch die Anwendung einer Version der Prinzipien des gerechten Friedens haben der Christliche Rat Mosambiks und die katholische Kirche des Landes dazu beigetragen, den bewaffneten Konflikt zu beenden.

Traditionelle Spaltungen außer Acht lassend haben der multikonfessionelle Christliche Rat und die katholische Kirche Mosambiks sechs Prinzipien des Engagements für gerechten Frieden verabschiedet: 1) Suche nach dem, was uns eint, statt dem, was uns trennt (gerechte Beziehung), 2) Diskutiere Probleme in kleinen Schritten (partizipatorischer Prozess), 3) Führe dir das Leid vor Augen, das so viele Menschen erdulden müssen, wenn der Krieg weitergeht (Pflege der Empathie und der Menschenwürde), 4) Arbeite mit Freunden und Unterstützern auf beiden Seiten, das ist wesentlich (Versöhnung, richtige Beziehung, Tugend der Solidarität), 5) Vergegenwärtige dir die tieferen Dimensionen des Friedens wie Vergebung, Gerechtigkeit, Menschenrechte, Versöhnung und Vertrauen (gerechte Absicht), 6) Arbeite mit anderen Gruppen – die Kirchen werden durch eine verstärkte interkonfessionelle Zusammenarbeit nur mächtiger (Versöhnung, richtige Beziehung, Tugend der Solidarität).

Die Kirchen Mosambiks bestimmten, dass „für die Erarbeitung von Lösungen bewaffneter Konflikte Geduld und eine Methode notwendig sind“. Durch die Tugend der Geduld und die Methode der sechs Prinzipien des gerechten Friedens wurden die Kirchen fähig, die Komplexität des Krieges zu erfassen. Da Kirchenmitglieder Kontakte auf allen Konfliktseiten hatten, konnten sie auf lokaler Ebene genügend Vertrauen aufbauen, um Zonen zu durchqueren, die für andere unzugänglich waren. So haben

der Christliche Rat Mosambiks und die katholische Kirche des Landes einen diplomatischen Raum geöffnet, sie unterstützten die Reisediplomatie und handelten schließlich das Friedensabkommen von Rom (1992) aus.

V. Gerechter Frieden, gerechter Krieg, gerechter Katholik: ein Meinungs austausch

In unserer globalisierten Welt dauert es nicht mehr Jahrhunderte, bis eine katholische Bekundung am anderen Ende der Welt bekannt wird. Vom Papyrus sind wir zu #Pontifex, von den Fregatten zu Facebook gelangt. Die katholische Lehre von Krieg und Frieden entwickelt sich nach und nach, durch die Zeiten und mit verschiedenen historische Bezügen. Heute vermehren sich die Kriegswaffen und Hasstiraden im Internet sowie die damit zusammenhängenden Technologien explosionsartig. Das bietet auch die Möglichkeit, den katholischen Glauben heute auf neue Weise zu verkünden. Wird es nun wichtiger, in der Sprache und im Zeugnis der Kirche „Gerechtigkeit“ von „Krieg“ und Gewalt zu unterscheiden? Bietet der gerechte Frieden als Begriff und als Rahmen ein positives, generatives katholisches Zeugnis, das – wenn es gut formuliert ist – weltweit Wurzeln fassen kann? Wenn die Katholiken die „Ersthelfer“ im „Feldlazarett“ der Kirche sind, welche Ausbildung in Prinzipien, Praktiken und Tugenden liefert dann das Konzept des gerechten Friedens?

Gerechter Frieden als wichtigster Handlungsrahmen der Kirche?

Die jahrhundertealte „Lehre vom gerechten Krieg“ diente dazu, festzulegen, wann es moralisch gerechtfertigt war, das Gebot „Du sollst nicht töten“ zu brechen, mit Richtlinien, die entweder das „Recht zum Krieg“ (ius ad bellum) betrafen oder die Art, wie Krieg auf ethische

Weise geführt werden kann (ius in bello). Manche katholische Wissenschaftler haben daran gearbeitet, die Kriterien des gerechten Kriegs zu erweitern, um auch das Recht nach dem Krieg (ius post bellum) einzuschließen und Leitlinien für restaurative Verfahren im Nachkriegskontext zu schaffen.

Love versicherte, dass die Tradition des gerechten Kriegs, wenn überhaupt, „nur dazu dient, Krieg zu begrenzen. Sie sagt aber nichts darüber aus, wie Frieden hergestellt werden kann.“ Sie verglich die Anwendbarkeit der Kriterien für den gerechten Krieg mit dem Verfall der Todesstrafe. „Früher dachte man, dass diese notwendig sei, um Menschen zu schützen, aber heute verfügt man über andere Mittel als die Todesstrafe, um Menschen zu schützen“, so Love.

Thistlethwaite schreibt, dass der gerechte Frieden nicht nur einen Wechsel in der Terminologie bedeutet, sondern stattdessen einen „Paradigmenwechsel, weg von der grundlegenden Behauptung, die hinter den Kriterien des gerechten Kriegs steht, wonach Krieg nämlich unvermeidbar ist.“

McCarthy argumentiert, dass selbst eine kleine sprachliche Veränderung dazu beitragen könnte, die Verbindung zwischen „Gerechtigkeit“ und „Töten“ zu entlegitimieren, dadurch entstünde in der katholischen Kirche ein Raum, der es ermöglichen würde, Gerechtigkeit und Leben, Gerechtigkeit und Würde, Gerechtigkeit und Frieden wieder miteinander zu verbinden. Auch wenn ein Wechsel zum Ausdruck „begrenzter Krieg“ statt „gerechter Krieg“ einige „gute Absichten“ der Tradition des gerechten Kriegs möglicherweise besser zum Ausdruck bringt, „werden wir als katholische Kirche, wenn

wir uns nicht zum Konzept des gerechten Friedens bekennen – zu dessen Kriterien, Praktiken und Kerntugenden – weiterhin den Krieg als Praxis rechtfertigen, solange dieser ‚begrenzt‘ ist. Eine solche religiöse Legitimierung und noch mehr die Kriegspraxis wird uns auch weiterhin daran hindern, unsere Vorstellungskraft, unseren Willen und unsere Praxis des Konzepts eines gerechten Frieden zu entwickeln. Das führt dazu, dass wir auch weiterhin viel zu einfach durch jene, die in politischen, wirtschaftlichen oder militärischen Machtpositionen stehen, beeinflusst und determiniert werden.“

McCarthy schreibt, dass ein auf Tugenden basierendes Konzept die katholische Kirche besser darauf vorbereitet, Loves Kriterien des gerechten Friedens auszubauen, anzuwenden und zu entwickeln. Er plädiert dafür, die Kriegs- und Friedenskultur der Kirche zu verändern und an der zentralen Frage auszurichten: „Zu welchen Menschen werden wir und welche Tugenden bzw. Laster kultivieren wir?“

Gerechter Frieden und die diplomatische Tätigkeit der katholischen Kirche

Die Prinzipien des gerechten Kriegs sind in der internationalen Gesetzgebung tief verankert. Wenn die katholische Kirche das Konzept des gerechten Friedens aufgreifen würde, wie würde sich das auf ihre diplomatische Fähigkeit auswirken, Regierungen von militärischen Aktionen oder Krieg abzuhalten? Love schrieb, dass die Prinzipien des gerechten Friedens immer mehr anerkannt und institutionalisiert werden, bei den Vereinten Nationen, durch Regierungen und sogar im US-amerikanischen Verteidigungsministerium. Das Verteidigungsministerium hat in einigen Fällen von der Anwendung tödlicher Gewalt Abstand genommen

und zivil-militärische Beziehungen aufgenommen; damit haben sie anerkannt, dass der Wunsch nach Friedensstiften stärker ist als der Krieg. „Ich bin der Meinung, dass es nicht sehr hilfreich und produktiv ist, gerechten Krieg gegen gerechten Frieden auszuspielen“, schreibt Love, „die Prinzipien des gerechten Krieges sind in der Genfer Konvention, im US-amerikanischen militärischen Rechtskodex etc. tief verankert. Jede bisher geschlossene Waffenkontrollvereinbarung ist auch der Tradition des gerechten Krieges zur Begrenzung der Konflikte sowie zur Begrenzung von Opfern in der Zivilbevölkerung geschuldet. Ich möchte diese normativen Begrenzungen, innerhalb dieser Grenzen, nicht abschaffen. Aber Konflikte zu begrenzen und der Versuch, den Krieg menschlicher zu gestalten, ist nicht dasselbe wie Frieden zu stiften.“

Love betont, dass die Kriterien des gerechten Friedens in jeder Phase des Konflikts und der Konfliktlösung angewendet werden müssen, auf allen Ebenen der Partizipation. Es müssen viele verschiedene Akteure, vor allem auch die Frauen, einbezogen sowie die aktive Vorbeugung des Konflikts, Bildung, wirtschaftliche Entwicklung, und der Aufbau einer partizipatorischen und transparenten Regierung vorangetrieben werden. Der Ausschluss aus dem Prozess führt laut Love dazu, dass der Krieg noch angefacht wird und länger dauert. Der gerechte Frieden führt zu einer stärkeren, beabsichtigten Inklusion von Frauen, die vom Krieg disproportional betroffen sind. Thistlethwaite schreibt, dass sexuelle Gewalt auch eine Kriegswaffe ist und die Frauenkörper ein strategisches Kampfgebiet in einer umkämpften Zone sind. Daher werden die Prinzipien des gerechten Friedens dem disproportionalen Schaden, den Krieg und

Gewalt bei den Frauen anrichten, besser gerecht als die Prinzipien des gerechten Krieges.

Love und andere wenden derzeit die Kriterien des gerechten Friedens auf den höchsten Ebenen der US-Regierung und innerhalb internationaler und militärischer Kreise an. Love postuliert, dass die Zahl der größeren bewaffneten Konflikte weltweit seit Beginn des Jahrhunderts um die Hälfte gesunken ist und dass es weniger Kriegsoffer gibt. Sie führt dies auf sich überschneidende Trends zurück (wie z. B. mehr Demokratie, mehr wirtschaftliche Unabhängigkeit), aber auch auf die größere Akzeptanz der Prinzipien des gerechten Friedens sowie auf das größere Engagement mehrerer Sektoren für eine Verwendung von friedensschaffenden Werkzeugen bei der Umsetzung dieser Prinzipien. „Unsere Überbetonung des gerechten Krieges seit Konstantin“, so Love, „hat dazu geführt, dass wir Prinzipien des gerechten Friedens vernachlässigt haben, die nicht neu sind, aber die wir bisher übersehen haben.“

McCarthy argumentiert, dass die Diplomatie der katholischen Kirche durch einen Fokus auf Prinzipien, Praktiken und Tugenden des gerechten Friedens einen starken Impuls bekommen könnte. Aber „ein solcher Impuls würde eingeschränkt, wenn die Kirche weiterhin die Argumente des ‚gerechten Krieges‘ übernimmt“, schreibt er, „vor allem, weil dadurch auch die Vorstellungskraft, der Wille und die Praxis des Konzepts des gerechten Friedens behindert werden. Das Konzept des ‚gerechten Krieges‘ und vor allem dessen Sprache führt dazu, dass gewaltsame Gewohnheiten in einer Gesellschaft beibehalten werden, dadurch wird auch die oft zitierte Absicht, den Krieg begrenzen zu wollen, unterminiert. Zum Teil geschieht dies in Analogie zu Johan Galtungs Konzept der ‚kultu-

rellen Gewalt', denn als ‚Konzept‘ kann dieser Krieg gerecht oder gerechtfertigt sein, er ist eine kulturelle Idee von vielen, die direkte und strukturelle Gewalt legitimieren, ebenso wie umfangreiche Militärausgaben und den Rüstungswettlauf.“ Laut McCarthy ist das ein Grund, weshalb es nicht ausreicht zu sagen, dass der historische Gebrauch des gerechten Kriegs, um Krieg zu rechtfertigen, nur ein „Missbrauch“ des Konzepts ist, der auf menschliche Sünde zurückzuführen ist. Die Sprache selbst trägt dazu bei, diesen Gebrauch zu ermöglichen, wahrscheinlicher zu machen und zu verlängern.“ McCarthy hat anerkannt, dass das derzeitige Gesetz, sowohl in den USA als auch international, Krieg legal begrenzen kann und dies auch funktioniert. Aber das Zweite Vatikanum und auch Papst Paul VI. haben uns aufgerufen, weiter zu gehen und kühn zu sagen, dass es „unsere deutliche Pflicht ist, jede Anstrengung zu unternehmen, damit auf internationaler Ebene der Krieg irgendwann ungesetzlich wird“.

Gerechter Frieden und Schutzverantwortung

Bei der Vollversammlung der Vereinten Nationen 2005 verabschiedeten die Regierungsführer eine Schutzverantwortung, um Völker vor dem Genozid, Kriegsverbrechen, ethnische Säuberung und Verbrechen die Menschlichkeit zu bewahren. Die moralische Legitimation dieser Intervention im Falle einer „unmittelbaren Bedrohung“ tödlicher Gewaltverbrechen wurde anhand des gerechten Kriegs gemessen. Wie würde der gerechte Frieden die „Schutzverantwortung“ umsetzen? Das internationale Gesetz ist relativ klar.

Die Frage, die sich hier stellt, steht in der kirchlichen Verantwortung. Wie soll die katholische Kirche sich verhalten? Love schreibt, dass die

begrenzte Anwendung von Gewalt, die die Kirche in manchen Fällen schwerer Verbrechen erlaubt, dem „gerechten polizeilichen Handeln“ ähneln sollte, wie es Gerald Schlabach in seinem Werk über das „gerechten polizeiliche Handeln“ beschreibt. Schlabach erklärt, dass „gerechtes polizeiliches Handeln“ sich gut in das Modell des gerechten Friedens einfügt. „Polizeiliches Handeln bedeutet, das Gemeinwohl jeder Gesellschaft zu schützen, in der diese tätig ist. Da es in der Gemeinschaft eingebettet, dieser verpflichtet und der Gemeinschaft Rechenschaft schuldig ist, ist ihm die Tendenz inhärent, den Rekurs auf Gewalt zu minimieren“, schreibt er. „Natürlich ist auch der Krieg bemüht, das Gemeinwohl einer Gesellschaft zu schützen; aber weil er weit über die Gesellschaft durch die Bedrohung anderer Gesellschaften hinausreicht, ist ihm die Tendenz inhärent, gerade jene Beziehungen, die Rechenschaft erfordern, zu kappen, die dessen Gebrauch als ‚letzten Ausweg‘ noch begrenzen könnten.“

Thistlethwaite erinnert uns daran, dass der Begriff „unmittelbare Bedrohung“ aus der Lehre vom gerechten Krieg stammt und wir immer danach fragen müssen, wer diese Bedrohung definiert. Sie sagt, dass manche argumentiert haben, dass die Doktrin der „Schutzverantwortung“ (der Vereinten Nationen) eine Lücke zwischen rechtem Krieg und rechtem Frieden füllt. Thistlethwaite ist hier vorsichtiger. „Ich denke, dass jeder bemerken kann, dass die Schutzverantwortung einen ‚leichten Interventionalismus‘ rechtfertigt... Schutzverantwortung stellt eine instabile Mischung aus Friedensförderung und gewaltsamem Interventionalismus dar.“

Die Schutzverantwortung schließt eine ‚militärische‘ Intervention in der gleichen Norm wie die Konfliktprävention und friedensschaffende Operationen mit ein und das führt dazu, dass die ganze Doktrin der Schutzverantwortung zur extremen Option einer erzwungenen Intervention verzerrt wird, die dadurch zum Kern des ganzen Prinzips wird.“

McCarthy argumentiert, dass – vor allem wenn eine ernsthafte, tödliche Bedrohung unmittelbar bevorsteht – sich die Kirche als Leib Christi dringend an Analyse, Fürsprache, Intervention und Heilung im Sinne des gerechten Friedens vor, während und nach solchen Ereignissen beteiligen muss.

„Wenn die Regierungen oder die Vereinten Nationen militärische Aktionen auf der Basis des derzeitigen internationalen Gesetzes beschließen“, schreibt McCarthy, „dann ist die Rolle der katholischen Kirche weniger die Verurteilung der Personen, die diese Aktion ausführen. Sondern es ist vielmehr die Rolle der Katholiken solche gewaltsamen Aktionen als Tragödie zu verurteilen, als Niederlage auf dem Weg zu einem gerechten Frieden, und als inkonsistent mit der Menschenwürde und der Kultur der Menschenrechte für alle.“ Noch wichtiger wäre, dass die Kirche in solchen Fällen das Konzept vom gerechten Frieden in den Mittelpunkt stellt, und selbst mitten in der gewaltsamen Auseinandersetzung für Aktionen eintritt, die die Gewalt in gerechten Frieden umwandeln.

„Während und nach der Gewalt“, so McCarthy, „müssen die Katholiken klar das Konzept der Opferjustiz für alle Akteure vertreten, das auch das menschliche Bedürfnis nach Rechenschaft beinhaltet. Während und nach der Gewalt muss die katholische Kirche öffentliche Trauerriuale

anlässlich der Gewalt unterstützen, sich für eine Befassung mit den Kriegsursachen aussprechen, und einen dringenden Aufruf richten vor allem an die Regierenden, aber auch an die katholische Kirche selbst, mehr gewaltlose Interventionsstrategien zu entwickeln und mehr in derartige Trainings und Institutionen zu investieren.“ Die katholische Kirche braucht – und McCarthy hat das auch vorgeschlagen – nicht „eine explizite Rechtfertigung oder Legitimierung militärischer Gewalt auszusprechen. Wenn die Entmenschlichung schon so weit fortgeschritten ist, dann ist nicht so sehr die tödliche Gewalt ‚notwendig‘, sondern die Bereitschaft, das eigene Leben für die Würde aller Menschen zu riskieren.“

Die Quelle des Friedens

Die katholische Soziallehre bietet einen umfangreichen Rahmen, um ein systematisches Gedankengebilde und eine Praxis der christlichen Gewaltlosigkeit zu entwickeln. Das alles umfassende, strategische Ziel des gerechten Friedens ist die Ausarbeitung einer systematischen Analyse der Gewaltlosigkeit, um so effektive Konzepte zu entfalten, die die derzeitigen Herausforderungen in der Gesellschaft mit gewaltlosen Mitteln angehen. Der gerechte Frieden kann in „Laudato Sí“ behutsam integriert werden, indem anerkannt wird, dass Gewalt, die menschlichen Gemeinschaften angetan wird, oft in Verbindung mit Umweltzerstörung steht. Eine ganzheitliche Ökologie trägt zu einem ganzheitlichen gerechten Frieden bei.

Love schreibt, „für die Kirche hat uns Jesus die Tradition des gerechten Friedens geschenkt. Jesus hat mit seinen Feinden gesprochen und mit den Armen und Ausgegrenzten; er befahl ihnen aufzustehen und heilte die verarmten, kriegstraumatisierten Menschen und vertrieb ih-

re Dämonen. Jesus vertrat ausdrücklich eine Politik, die zur Friedensschaffung aufrief, er lebte das Friedensstiften und hat uns aufgetragen, ihm nachzufolgen.“ Papst Franziskus erinnert uns, dass die Quelle des Friedens dem Geheimnis der Barmherzigkeit entspringt. Sein Gebot, barmherzig zu sein ist ein „Lebensprogramm, das sowohl sehr einfordernd ist als auch voller Freude und Friede“. Versöhnung ist nicht eine Theorie oder ein Konzept für Katholiken. Es ist ein Sakrament in der Mitte unseres Lebens und ein Weg des Friedens. Aus dieser Quelle entspringt die geistliche Vorstellungskraft, wie gerechter Frieden hergestellt werden kann. Aus dieser Quelle können wir, wie es der Dichter Otto René Castillo aus Guatemala formuliert, lernen „die Welt zu lieben mit den Augen jener, die noch nicht geboren sind.“

Rose Marie Berger ist Mitherausgeberin der Zeitschrift „Sojourners“. Sie ist eine katholische Friedensaktivistin und Dichterin und lebt in Washington D.C.

Übersetzung aus dem Englischen: Diplom-Übersetzerin Marion Wittine, pax christi Diözesanverband München & Freising

III. Fünf Grundlagentexte – Die Philosophie der Konferenz

Biblische Gewaltlosigkeit in der christlichen Tradition: Ein Überblick



John Dear und Ken Butigan

In diesem Beitrag wollen wir die Entwicklungslinien der biblischen Gewaltlosigkeit von der frühen Kirche bis heute nachzeichnen als Material für uns, die wir uns hier versammelt haben, um dafür zu beten und darüber nachzudenken, wie wir die für die Heilung der Kirche und der Welt zentrale Bedeutung der Gewaltlosigkeit Jesu wiederentdecken, verkünden und verkörpern können. Wir wollen daran erinnern, dass die Gewaltlosigkeit Jesu einst für die Kirche und für alle Christ*innen maßgebend war. Heute sind wir angesichts der Turbulenzen globaler Gewalt, extremer Ungerechtigkeiten und des katastrophalen Klimawandels eingeladen und herausgefordert, diese Gewaltlosigkeit wieder ins Zentrum unserer Kirche und unserer Mission zu rücken.

Einführend einige Worte zum Begriff „Gewaltlosigkeit“: Diesen Begriff findet man in der Bibel nicht. Das Wort „Gewaltlosigkeit“ hat in einigen Traditionen eine lange Vorgeschichte, ist aber im Christentum relativ neu. Immer mehr Theolog*innen, Kirchenführer*innen und Christ*innen in vielen Teilen der Welt haben inzwischen erkannt, dass dieses Wort am wir-

kungsvollsten den Weg Jesu beschreibt – einen Weg, der beides vereint: die deutliche Ablehnung von Gewalt und die Macht der Liebe und der Wahrheit im Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. „Gewaltlosigkeit“ veranschaulicht die Vision Jesu besser, als es „Liebe“ und „Frieden“ für sich alleine genommen können. Letztere beiden Begriffen werden auch benützt, um Gewalt und Krieg Vorschub zu leisten. Mit der „Gewaltlosigkeit“ ist dies indes wesentlich schwieriger. Das Wort „Gewaltlosigkeit“ lässt das Herz des Evangeliums strahlen – die Verkündigung der Gottesherrschaft, einer neuen gewaltfreien Ordnung, die ihre tiefste Wurzel in Gottes bedingungsloser Liebe hat.

Die frühe Kirche der Gewaltlosigkeit

Die frühe Kirche machte die Gewaltlosigkeit Jesu konsequent zum Mittelpunkt der Kirche und ihrer individuellen Nachfolge. Ihr zufolge hatte ein Jünger Jesu vollkommen gewaltfrei zu handeln. Die christliche Gemeinschaft in Jerusalem lehnte daher eine Beteiligung am gewaltsamen Aufstand gegen die Römer (66-70 n. Chr.) ab und dreihundert Jahre lang verweigerte die Kirche den Wehrdienst beim römischen Heer. Die Christen missbilligten die Huldigung Cäsars, der für sich beanspruchte, Gott zu sein, und wollten nicht für Cäsar töten. Die Kirche bereitete ihre Mitglieder darauf vor, sich den Folgen für ihre Nachfolge des gewaltlosen Jesu zu stellen: nämlich Verfolgung und Märtyrertum. So wurde die Kultur einer spirituell verwurzelten Gewaltlosigkeit geschaffen, die sich in Werken der Barmherzigkeit, Akte der Vergebung und Versöhnung sowie Widerstand gegen eine Kultur der Gewalt niederschlug.

Es gibt keine einzige christliche Textstelle vor dem frühen vierten Jahrhundert, aus der her-

vorgehen würde, dass sich Christen an Kriegen beteiligt hätten. Bisher wurden nur acht Grabinschriften von christlichen Soldaten aus den ersten drei Jahrhunderten gefunden. Wir wissen, dass es einige gab, da Tertullian 197 Christen maßregelte, die Angehörige des Heeres waren. Daraufhin, erklärt er, hätten viele sich wieder dem gewaltlosen Jesus zugewandt und das Militär verlassen. Tertullian erklärte, dass Jesu Gebot der Feindesliebe wesentliches Leitbild der Christenheit ist. Der heidnische Autor Celsus verurteilte 170 das Christentum mit der Begründung, dass es kein Heer mehr gäbe, wenn alle Christen werden würden. Gewaltlosigkeit war das Markenzeichen der frühen Kirche.

Die Zeugnisse der bekannten christlichen Märtyrer wurden oft bei den Gemeindegottesdiensten thematisiert und vorgelesen, um sich gegenseitig auf dem Weg der biblischen Gewaltlosigkeit zu stärken. Justin der Märtyrer schrieb: „Obwohl wir uns so gut auf Krieg, Mord und alles Böse verstanden hatten, haben wir alle auf der weiten Erde unsere Kriegswaffen umgetauscht, die Schwerter in Pflugscharen, die Lanzen in (andere) Ackergeräte, und züchten Gottesfurcht, Gerechtigkeit, Menschenfreundlichkeit, Glaube und Hoffnung, welche vom Vater selbst durch den Gekreuzigten gegeben ist“ (Dialog mit dem Juden Tryphon, 110,3). Er wurde 165 ermordet. Viele andere Heilige und Kirchenschreiber prangerten die Beteiligung von Christen beim Töten an, so auch Tatian, Athenagoras, Irenaeus, Clemens von Alexandria, Cyprian, Minucius, Felix und Lactantius.

Der wohl berühmteste Christ des ersten Jahrtausends war der heilige Maximilian. 295 verweigerte der 21jährige Sohn eines römischen Kriegsveteranen den Militärdienst im römischen Heer und wurde geköpft. Bei seinem Prozess

erklärte er: „Es ist mir nicht erlaubt, Soldat zu sein. Ich kann niemandem Böses zufügen. Ich diene nicht der Welt, sondern allein Jesus Christus“. Sein Zeugnis war noch Jahrhunderte nach seinem Tod Bestandteil des Gottesdienstes.

Diese feste Überzeugung und Gewissenhaftigkeit – meistens bis zum Tode – wurzelten in der deutlichen Wahrnehmung der Gewaltlosigkeit Jesu. Es ging nicht nur darum, die Gewaltlosigkeit zu begreifen, sondern diese auch in ihren verschiedenen Dimensionen nachzuahmen, wie nachfolgend kurz ausgeführt wird: Mutig und treu bemühte sich die frühe Kirche um die Nachfolge des gewaltlosen Jesus, dem geliebten Sohn Gottes, der in seiner Bergpredigt verkündete, dass alle Friedensstifter Söhne und Töchter Gottes seien; der in der Wüste der Versuchung der Gewalt und der gewalttätigen Macht widerstand, ebenso wie der Versuchung, ein gewalttätiger Messias zu werden; der die gewaltlose Gottesherrschaft verkündete und vergegenwärtigte, indem er die Kranken und Behinderten heilte; der die Dämonen der Gewalt verstieß, die Hungrigen nährte und die Unterdrückten befreite; der jenen Gesetzen des Sabbats trotzte, die die Menschen knechten (Mk 3,1-6) und der gewaltlos gegen das todesbringende Patriarchat agierte (Joh 8,1-11).

Die frühe Kirche ahmte den gewaltlosen Jesus nach, der zwölf Apostel und 72 Jünger zu einer Friedensmission und einer Mission der Gewaltlosigkeit gegen eine Kultur der Gewalt entsandte, „wie Schafe mitten unter Wölfe“ (Mt 10,16). Er selbst ging zu einer Mission des Friedens und der Gewaltlosigkeit nach Jerusalem, nicht als Militärgeneral, sondern als neuer König der Gewaltlosigkeit, „er ist gerecht; er ist demütig und reitet auf einem Esel...Er vernichtet die

Streitwagen aus Efraim und die Rosse aus Jerusalem...Er verkündet für die Völker den Frieden“ (Sacharja, 9,9-10). Gewaltlos fordert er das Tempelsystem heraus und gefährdete damit die wirtschaftlichen und politischen Privilegien der religiösen Autoritäten, die daraufhin Maßnahmen einleiteten, welche zu seinem Tode führten.

Die frühe Kirche wollte in die Fußstapfen des gewaltlosen Jesus treten, als dieser in der Nacht vor seinem Tode einen neuen Bund der Gewaltlosigkeit besiegelte, indem er das Brot und den Kelch in seine Hände nahm und sagte: „Das ist mein Leib, der für Euch hingeben wird; das ist mein Blut, das für Euch vergossen wird“. Damit löste er den alten Bund der gerechten und geheiligten Gewalt ab, der von uns verlangt, die „Körper der anderen hinzugeben und das Blut der anderen zu vergießen“. Er sprach zu Petrus im Garten Gethsemane: „Steck dein Schwert in die Scheide!“. Er nahm in vollendet gewaltloser Weise Verhaftung, Prozess, Verurteilung, Folter und Hinrichtung auf sich. Er stand vor Pontius Pilatus und stellte damit das gewaltsame Königreich dieser Welt dem gewaltlosen Gottesreich gegenüber. Er sprengte die Ketten des Todes und der Gewalt, als er von den Toten auferstand. Gewaltlos zeigte er sich seinen Jüngern, nicht durch Rache oder Vergeltung. Er sandte seine Jünger aus, seine Mission des Friedensstiftens und der Gewaltlosigkeit zu erfüllen.

Bei ihrer spirituellen Bildung, Evangelisierung, in ihrem Selbstverständnis, sakramentalen Leben und prophetischen Zeugnis strengte sich die frühe Kirche an, alle Facetten des Lebens und der Priesterschaft Jesu mit Leben zu erfüllen. (Eine umfassendere Darstellung der Gewaltlosigkeit Jesu findet sich im Beitrag von

Terrence J. Rynne „Ein Überblick über die moderne Bibelexegese und Ethik der Jesu Gewaltlosigkeit“).

Konstantins Abwendung von Jesu Gewaltlosigkeit und Hinwendung zum christlichen Töten und gerechten Krieg

Die programmatische, disziplinierte und theologische Gewaltlosigkeit der christlichen Gemeinde begann zu bröckeln, nachdem Kaiser Konstantin das Christentum 313 n. Chr. offiziell anerkannte. Er taufte seine Truppen und machte das Christentum zur Staatsreligion des Römischen Reiches. Menschenmassen strömten in die Kirche, die bis dato nur über ein kleines Netzwerk an gewaltlosen Basisgemeinden im Untergrund verfügte. Konstantin verkündete, dass von nun an Christen im römischen Heer dienen könnten und die Feinde Roms töten dürften. Damit setzte er praktisch die Bergpredigt außer Kraft ebenso wie das Gebot der Feindesliebe. Er wandte sich dem heidnischen Cicero zu, um christliche Gewalt zu rechtfertigen und säte damit das Samenkorn für die „Lehre vom gerechten Krieg“. Ab dem fünften Jahrhundert durften nur mehr Christen im römischen Heer dienen. Augustinus schrieb damals, dass seinen Feind zu lieben manchmal bedeutet, ihn töten zu müssen. Christen begannen sich gegenseitig zu töten und verstießen damit gegen die Lehre und das Leben Jesu. Christen töten bis heute.

Diese Assimilation an das Kaiserreich – und damit an Gewalt und Kriege – hatte dramatische Folgen für die Kirche, ihre Theologie und die Welt. Die Christen rechtfertigten nun ihre Beteiligung am Krieg und auch an zahlreichen anderen Formen von Gewalt. In wenigen Jahrhunderten führten Christen Heilige Kriege und auch große Kreuzzüge, die von Kardinälen und

Priestern geleitet wurden und in denen Hunderttausende getötet wurden. Christliche Männer verbrannten Frauen am Scheiterhaufen, verfolgten systematisch Juden, hielten Millionen Menschen als Sklaven, segneten Eroberungen, kämpften im Krieg, führten Konzentrationslager und bauten und verwendeten Atomwaffen. Heute bedrohen sich Christen rund um den Erdball und führen Krieg gegeneinander.

Entwicklungslinien der biblischen Gewaltlosigkeit ab Konstantin

Trotz dieser Geschichte wählten tausende gläubiger Christen im Laufe der Jahrhunderte den Weg der biblischen Gewaltlosigkeit. Diese „Gemeinde der Übrigen“ war eine kleine Bewegung innerhalb der imperialen, kriegführenden Kirche. Historiker begannen, die Entwicklungslinien der Gewaltlosigkeit zu erforschen und darzustellen (Die wohl beste – englischsprachige – Studie hierzu stammt von Ronald Musto: „The Catholic Peace Tradition“, Orbis Books, USA, 1986).

Jahrhunderte nach Konstantin zogen sich Gruppen von Männern und Frauen in die Wüste zurück, um die Gewaltlosigkeit Jesu am Leben zu halten. Später entwickelte sich das Mönchtum mit seinen Ordensgemeinschaften für Gebet und Studium, Dienst an der Ortsgemeinde und die Praxis von Frieden und Gastfreundschaft (Diese blieben im Großen und Ganzen gewaltlos, jedoch verstrickten sich viele von ihnen, wenn ihre Zahl wuchs, auch in Krieg und Mord).

Weitere Persönlichkeiten und Bewegungen schlugen den Weg der biblischen Gewaltlosigkeit ein. Nachfolgend einige Beispiele aus der englischsprachigen Publikation von Hildegard und Jean Goss-Mayr „The Gospel and the

Struggle for Justice and Peace: Training Seminar“, International Fellowship of Reconciliation, 1990:

- Der hl. Martin von Tours (316-397), ein Offizier des römischen Heers, bevor er zum christlichen Glauben übertrat. Nach seiner Bekehrung verließ er das Heer und brachte sich damit in große Gefahr. Er stellte sich in den Dienst der Ärmsten und verkündete das Evangelium.
- Papst Leo der Große rettete die Stadt Rom im fünften Jahrhundert durch einen gewaltlosen Dialog mit Attila dem Hunnen während dessen Eroberung Europas.
- Der hl. Severin vermittelte – ebenfalls im fünften Jahrhundert – zwischen den germanischen Stämmen, die die Bevölkerung befestigter Städte bedrohten.
- Der „Gottesfrieden“ (Pax Dei) war ein Versuch der Kirche im Mittelalter, Kriege zu begrenzen.

Franziskus von Assisi war im 13. Jh. ein Abbild von Gottes Gewaltlosigkeit. Er erinnerte an die Gewaltlosigkeit Jesu, führte die Christen wieder zum Evangelium und schuf praktisch im Alleingang ein neues Kirchenbild. Als junger Kämpfer zog er in den Krieg gegen die Nachbarstadt Perugia und wurde dort eingekerkert. Nachdem er aus der Gefangenschaft befreit wurde, bekehrte er sich zur Gewaltlosigkeit Jesu und verließ das Heer. Er bildete eine Gemeinschaft von Aktivisten der biblischen Gewaltlosigkeit, die den Wehrdienst verweigerten. Sie lebten in Armut, halfen den Ärmsten und grüßten jeden mit „Pace e Bene“ („Friede und alles Gute!“), oftmals wurden sie daraufhin angegriffen. Innerhalb weniger Jahre wuchs die Bewegung jedoch. Tausende schlossen sich ihr an. Als er die Kunde vom letzten Kreuzzug vernahm, fasste

Franziskus einen neuen mutigen Entschluss. Er durchquerte umkämpfte Gebiete und traf Sultan Malik al-Kamil, den Führer der Feinde, um mit ihm Frieden zu schließen. Klara von Assisi mit ihrer Gemeinschaft und Franziskus mit seiner frühen Gemeinde waren Zeugen einer neuen christlichen Gewaltlosigkeit, die Historikern zufolge dazu beigetragen hat, die feudale Gewalt abzuschaffen. Franziskus verbot seinen Getreuen, eine Waffe zu besitzen, Kriege zu unterstützen oder andere zu töten. Er gilt als einer der größten und verehrtesten Heiligen der Geschichte, war jedoch vor allem ein Anwalt der Gewaltlosigkeit Jesu.

In den Jahrhunderten nach Franziskus breiteten sich jene religiösen (Ordens-) Gemeinschaften aus, die sich den Werken der Barmherzigkeit und Nächstenliebe verschrieben hatten. Nach der protestantischen Reformation und der Gegenreformation kam die Blütezeit der kleinen „Friedenskirchen“, die sich die Gewaltlosigkeit Jesu zu eigen gemacht hatten, dazu gehören die sog. Täufer (Anabaptisten), die Kirche der Brüder, die Mennoniten und die Quäker (Gesellschaft der Freunde). Diese Friedenskirchen traten für gewaltlose Veränderungen ein, sie bekämpften die Sklaverei und unterstützten die weltweite Bewegung zur Abschaffung der Sklaverei. Ihre Anführer waren zumeist Christen, die die Gewaltlosigkeit Jesu praktizieren wollten. Ihre Bewegungen und Schriften inspirierten wiederum neue Bewegungen wie die Suffragetten, Anti-Kriegs- und Arbeiterbewegungen.

Ein neuer Aufbruch der biblischen Gewaltlosigkeit im 20. Jahrhundert

Zu Beginn des Ersten Weltkriegs wurde der Internationale Versöhnungsbund gegründet. Hildegard Goss-Mayr schreibt hierzu: „Erstmals organisierten sich ökumenisch gesinnte Chris-

ten, um – in der Nachfolge Jesu Christi – nicht nur ‚Nein‘ zu sagen zur Anwendung von Gewalt bei der Lösung von Konflikten oder Beilegung von Ungerechtigkeiten, sondern auch ‚Ja‘ zur Wiederentdeckung der kreativen Kraft der Gewaltlosigkeit Gottes. Der Versöhnungsbund ist heute auf allen Kontinenten aktiv und fördert die aktive Gewaltfreiheit im Herzen der Kirchen angesichts der Ungerechtigkeiten dieser Welt“. Im Zweiten Weltkrieg war Franz Jägerstätter von St. Radegund/Österreich ein gläubiger Zeuge der Gewaltlosigkeit. Der Katholik Franz Jägerstätter wurde 1943 aufgefordert, in den Dienst der Nazi-Armee zu treten, er weigerte sich jedoch mit der Begründung, dass er damit gegen die Lehren Jesu in der Bergpredigt verstoßen würde. Er wurde gefangen genommen, nach Berlin gebracht, verurteilt und geköpft. Nach dem Krieg wurden seine Handlungen und Schriften bekannt und haben tausende Menschen weltweit beeinflusst. Viele, die sich in Friedensbewegungen an der Basis engagierten, beriefen sich auf sein Zeugnis. Jägerstätter wurde von der katholischen Kirche vor kurzem selig gesprochen.

In den USA gründete Doris Day die katholische Arbeiterbewegung, ein Verbund von Gästehäusern, in denen Katholiken Arme aufnehmen und Obdachlose bei sich wohnen lassen. Öffentlich ruft diese Bewegung gegen Krieg und für Widerstand in gehorsamer Nachfolge des gewaltlosen Jesus auf. Doris Day hat sich viele Male Aktionen des gewaltlosen zivilen Ungehorsams für Frieden und Gerechtigkeit angeschlossen.

Thomas Merton, ein berühmter Trappistenmönch und Autor, hat Millionen Menschen mit seinen Schriften beeinflusst. Diese enthalten auch Lehren über die Gewaltlosigkeit. Er hat

zur Abschaffung von Krieg und Atomwaffen aufgerufen.

Der selige Erzbischof Oscar Romero von El Salvador inspirierte eine neue Generation katholischer Friedensstifter. Er wurde am 24. März 1980 ermordet. Das war einen Tag, nachdem er vor Christen über das Tötungsverbot gepredigt und Angehörige des Militärs und von Todesschwadronen aufgerufen hatte, Tötungsbefehlen nicht zu gehorchen, ihre Stellen zu kündigen und die Repression im Lande zu beenden.

Nach der atomaren Zerstörung von Hiroshima und Nagasaki durch die USA im Zweiten Weltkrieg wurde die Welt von einer globalen atomaren Vernichtung bedroht. Durch die Bildung von Basisbewegungen und die weite Verbreitung des Erbes Gandhis wurden Millionen von Menschen auf die Lehren und Methoden der Gewaltlosigkeit aufmerksam und trugen dazu bei, eine globale Bewegung zu gründen, wodurch Rüstungskontrollvereinbarungen, ein begrenzter Teststoppvertrag (Partial Test Ban Treaty, 1962) und ein Vertrag für das umfassende Verbot von Nuklearversuchen (Comprehensive Test Ban Treaty, 1993 von 183 Nationen unterzeichnet, mit dem die Atomteste weltweit praktisch beendet wurden) möglich wurden.

Gewaltlos hat die weltweite Anti-Atom-Bewegung für eine Welt ohne Massenvernichtungswaffen gekämpft, auch tausende andere Bewegungen, die sich in den vergangenen fünfzig Jahren für eine demokratischere Gesellschaft, Menschenrechte, Wirtschaftsgerechtigkeit und nachhaltigen Umweltschutz eingesetzt haben, nutzen die Macht und Methoden der Gewaltfreiheit für einen effektiven Wandel.

Die Kirche, katholische Kirchenführer und Laien haben sich in vielen dieser und anderer Bewegungen für einen gewaltlosen Wandel engagiert, so auch in der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung, der Solidaritätsbewegung in Polen, den Friedensgemeinschaften in Kolumbien, im Kampf für Gerechtigkeit und sozialen Wandel in Südafrika, Liberia, Osttimor und in vielen anderen Bereichen.

Außerdem haben Katholik*innen und andere Christ*innen eine entscheidende Rolle bei der Entwicklung innovativer Konzepte gegen Gewalt, Ungerechtigkeit, Menschenrechtsverletzungen und Krieg, einschließlich opferorientierter Justiz (Programme zur Versöhnung von Opfern und Tätern; Friedenskreise) gespielt; bei Vergebungs- und Versöhnungsgesprächen; bei der Vermittlung von Zivilpersonen in feindlichen Umgebungen und bei unbewaffnetem Schutz und Begleitung von Zivilpersonen (Zeugen für den Frieden, Christliche Friedensstifter Teams, Gewaltlose Friedenskraft, Unternehmen Taube); bei gewaltloser Kommunikation; bei kognitiver Konflikttransformation, Heilung von Traumata, Anti-Rassismus-Training, unzähligen Initiativen im interreligiösen Dialog und einem spürbaren Ausweitung von akademischen Studienprogrammen für Friedensstudien und Forschungen zu den Schlüsselwerten des gewaltlosen Wandels, wie Vergebung, Kreativität, Liebe, Mitgefühl, Empathie und gewaltlosen zivilen Ungehorsam; bei der Konstitution von Bewegungen, Dynamik und Infrastruktur einer Kultur des Friedens und der Gewaltfreiheit.

Die Kirche auf dem Weg zur Gewaltlosigkeit

Die Grundlagen für die Hinwendung der römisch-katholischen Kirche zum Friedensstiften und zur Gewaltlosigkeit wurden 1963 mit der Enzyklika „Pacem in Terris“ von Papst Johan-

nes XXIII. geschaffen. Darin wurde der Krieg in seiner Gesamtheit in Frage gestellt und damit eine Tür der Kirche hin zur Gewaltlosigkeit geöffnet. Während des Zweiten Vatikanums verurteilte die Kirche kategorisch den Gebrauch von Massenvernichtungswaffen und sprach sich für die Anerkennung der Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen durch die jeweiligen Staaten aus. In den Dokumenten und den darauffolgenden Sitzungen hat die katholische Kirche ihr Bekenntnis zum in der Gerechtigkeit verwurzelten Friedensstiften deutlich zum Ausdruck gebracht, indem sie auch nach den Kriegsursachen fragte.

1983 schlugen die US-amerikanischen katholischen Bischöfe mit ihrem Hirtenbrief „Die Herausforderung des Friedens“ (The Challenge of Peace) die Entwicklung einer Theologie des Friedens vor, untersuchten die biblische Begründung für das Friedensstiften, machten sich ein Bild von Jesus dem Friedensstifter und machten Gewaltlosigkeit zu einer echten christlichen Option.

1993, zehn Jahre danach, veröffentlichten die US-amerikanischen katholischen Bischöfe einen Brief mit dem Titel: „Die Frucht der Gerechtigkeit wird gesät in Frieden“ (The Harvest of Justice Is Sown in Peace). Darin steht geschrieben: „Gewaltlosigkeit wird oftmals als einfache oder persönliche Option oder Berufung verstanden, doch die jüngste Geschichte lehrt uns, dass sie unter manchen Umständen auch eine reale Verpflichtung der Öffentlichkeit sein kann. Dramatische politische Umbrüche wie in den Philippinen oder Osteuropa haben uns vor Augen geführt, wie mächtig Gewaltlosigkeit sein kann, selbst gegen Diktaturen oder totalitäre Regime...Diese gewaltlosen Revolutionen fordern uns heraus, Wege zu finden, um die Kraft

der organisierten, aktiven Gewaltfreiheit besser zu verstehen.“

Da die Gewaltlosigkeit Jesu in letzter Zeit einen Aufschwung erlebt hat, bemühen sich die Päpste seitdem in ihren Stellungnahmen der biblischen Gewaltlosigkeit besser gerecht zu werden. Papst Johannes Paul II. wandte sich mit folgenden Worten am 19. September 1988 an die jungen Leute in Lesotho: „Die Mittel der Gewaltfreiheit zu wählen, heißt eine mutige Wahl für die Liebe zu treffen, eine Wahl für die aktive Verteidigung der Menschenrechte und ein entschlossenes Engagement für Gerechtigkeit und eine harmonische Entwicklung“. Papst Benedikt XVI. erklärte beim Angelus-Gebet am 18. Februar 2007: „So versteht man also, dass Gewaltlosigkeit für die Christen nicht ein rein taktisches Verhalten darstellt, sondern eine Wesensart der Person und die Haltung dessen, der so sehr von der Liebe Gottes und deren Macht überzeugt ist, dass er keine Angst davor hat, dem Bösen nur mit den Waffen der Liebe und der Wahrheit entgegenzutreten. Die Feindesliebe bildet den Kern der ‚christlichen‘ Revolution“. Papst Franziskus mahnte am 18. August 2013: „Die wahre Kraft des Christen ist die Kraft der Wahrheit und der Liebe, was es mit sich bringt, auf jede Gewalt zu verzichten. Glaube und Gewalt sind unvereinbar!“

Die historische Chance für eine neue Verkündigung der Gewaltfreiheit Jesu und eine Rückkehr der Kirche zur biblischen Gewaltlosigkeit Jesus fordert uns zur Gewaltlosigkeit auf. Die Kirche hat diese zentrale Botschaft des Evangeliums zwar oft verraten, kann ihre Berufung aber sicher wiederentdecken und zu einer gewaltlosen Kirche werden. Wenn sie dies tut, kann sie von der 2000jährigen Tradition der Gewaltlosigkeit profitieren und dieser einen Im-

petus verleihen, der die Kirche und die Welt verändert.

Was würde passieren, wenn sich die Kirche klar positioniert?

Wir können dies vielleicht erahnen, wenn wir ein Beispiel betrachten, als die Kirche die Vision und die Lehre der biblischen Gewaltlosigkeit mutig vertrat. Viele Beispiele könnten hier angeführt werden, aber es gibt kein besseres als das Beispiel der Kirche in den Philippinen, die in den 1980er Jahren eine entscheidende Rolle bei der gewaltlosen Freisetzung der Macht des Volkes zum Sturz des Diktators spielte.

Unter dem Regime von Ferdinand Marcos, den die US-amerikanische Regierung unterstützte, gab es viel Korruption, Armut, Menschenrechtsverletzungen und ein Demokratiedefizit. Die systematische Gewalt der Regierung richtete sich gegen die Opposition, sowie Organisationen auf Gemeindeebene und Bewegungen, die sich für einen Wandel einsetzten, mit der Absicht, diese zu zerstören. Es gab nur wenig Hoffnung auf eine gesellschaftliche Transformation. Der bewaffnete Kampf einer Gruppe namens „Neue Volksarmee“ wurde immer heftiger. Gleichzeitig suchte die katholische Kirche in diesem vornehmlich katholischen Land nach einer Alternative. War Passivität auf der einen Seite oder Gewalt auf der anderen Seite eine Option?

Viele Menschen waren unsicher. Ein Bischof der damaligen Zeit wird folgendermaßen zitiert: „Ich habe immer an Gewaltlosigkeit geglaubt, aber Marcos war so grausam; nur eine blutige Revolution gegen ihn kann Erfolg haben.“ Als er gefragt wurde, wie lange eine solche Revolution dauern würde, antwortete er: „Zehn Jahre.“ Die Ermordung des Oppositionsführers Benigno

Aquino 1983 schien seine düstere These zu bestätigen.

Damals suchte der Erzbischof von Manila, Kardinal Jaime Sin, nach einer Alternative. Mit dem ganzen Gewicht seiner Kirche forderte er eine Untersuchung der biblischen Gewaltlosigkeit und möglicher Arten ihrer Anwendung zugunsten eines Wandels in seinem Land. So nahm er an einem dreitägigen Training in Gewaltlosigkeit in Manila teil, das Hildegard und Jean Goss-Mayr vom Internationalen Versöhnungsbund leiteten und das von den Kleinen Schwestern Jesu gesponsert wurde. Für ihn war es ein einschneidendes Erlebnis, das zur Durchführung von Trainings in „aktiver Gewaltlosigkeit“ mit vielen katholischen und evangelischen Bischöfen und hunderten Geistlichen, Ordensfrauen und Laien führte. Der Internationale Versöhnungsbund gründete eine Sektion in den Philippinen und organisierte vierzig Trainings in Gewaltlosigkeit in dreißig Provinzen.

Diese Kurse spielten vermutlich eine Schlüsselrolle bei der Generalmobilisierung gegen den Wahlbetrug des Diktators 1986. Kardinal Sin schloss sich der katholischen Bischofskonferenz der Philippinen formell an und rief das Land auf, sich zu engagieren „im aktiven Widerstand“ und im „gewaltlosen Kampf für Gerechtigkeit“. Gemeinsam appellierten sie an die Menschen aller Religionen auf den Philippinen, den Lehren von Jesu Evangelium nachzufolgen und die Krise mit friedlichen Mitteln zu bewältigen. Trainings in gewaltfreier Kommunikation – und gewaltfreier Ideenreichtum vor Ort – trugen dazu bei, dass eine breite gewaltfreie Bewegung entstand. Sowohl die Zivilbevölkerung wie auch wichtige Teile des Militärs weigerten sich Befehle zum Angriff auf unbewaffnete Zivilisten, die sich als menschliche Barrikaden formierten,

auszuführen. Gewaltfreie Aktivisten schützten plötzlich übergelaufene Soldaten. Schon nach nur vier Tagen bestieg Ferdinand Marcos den Flieger nach Hawaii.

In Manila schlossen sich über eine Million unbewaffnete Menschen der sog. „Volksmacht“-Bewegung an. Sie sind der Beweis, dass die Macht des Volkes groß genug ist, Panzer aufzuhalten und Kampfbomber zu umzingeln. Viele Faktoren trugen zum Erfolg bei, aber zwei davon gehen auf den Aufruf der Kirche zu gewaltfreier Aktion zurück, sowie auf ihre Rolle bei der Durchführung von gewaltfreien Trainings, vor allem für jene, die den Widerstand organisierten und koordinierten.

Das sind sehr deutliche Beispiele für die Kraft der biblischen Gewaltlosigkeit und die Rolle, die die Kirche bei ihrer Umsetzung spielen kann. Der Dienst der Kirche zur Verkündigung der frohen Botschaft der biblischen Gewaltlosigkeit beschränkt sich nicht auf solche dramatischen Situationen. Wir brauchen die Gewaltfreiheit Jesu in jeder Hinsicht und in jedem Zusammenhang unseres Lebens und unseres Planeten. Die genannten Fälle zeigen jedoch, was eine solche Aktion bewirken kann.

Fazit

Mahatma Gandhi, der vierzig Jahre lang jeden Tag die Bergpredigt las, kam zum Schluss, dass Jesus die bedeutendste gewaltfreie Person der Geschichte gewesen ist. Jeder, der ihm nachfolgt, müsse ein gewaltloser Mensch sein. Auch wenn die Kirche sich in den letzten 1700 Jahren an Gewalt beteiligt und diese unterstützt hat, bestätigen viele Heilige und Märtyrer, ebenso wie Gandhi, dass die biblische Gewaltlosigkeit Jesu Weg war und sie diesen durch die Jahrhunderte hindurch bewahrt haben. Es

ist nun ein Kairos-Moment für die in dieser Tradition verwurzelte Kirche gekommen, die Zeit für eine wegweisende Entscheidung: Ablehnung von Gewaltanwendung und Rechtfertigung von Kriegen, Treue der Gewaltlosigkeit Jesu, Zusammenarbeit mit allen Menschen überall für eine nachhaltige Kultur der Gewaltfreiheit, Gerechtigkeit und Frieden.

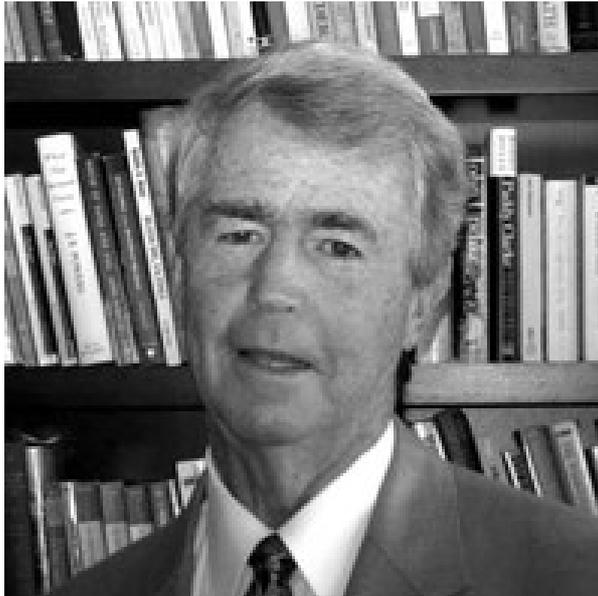
In diesem Sinne hätte eine umfassende Wiederentdeckung der Gewaltfreiheit Jesu durch die globale Kirche eine unermesslich starke Wirkung. Eine Enzyklika oder ein anderes bedeutendes Dokument der Kirche über Gewaltlosigkeit und gerechten Frieden, in dem sie sowohl ihre Verantwortung für die Gewalt eingesteht, als auch die Entwicklungslinien der biblischen Gewaltlosigkeit nachzeichnet, ausbaut und vertieft – theologisch, spirituell und pastoral – wäre eine Aufforderung an Menschen überall sich ihrer Kraft gewahr zu werden, Gewalt abzulehnen und sich gemeinsam für eine gerechte, friedvolle und nachhaltige Welt einzusetzen.

John Dear ist katholischer Priester der Diözese von Monterey, Kalifornien (USA) und hat 30 Bücher über Frieden und Gewaltfreiheit veröffentlicht, einschließlich „Living peace“ (Den Frieden leben), „The Nonviolent Life“ (Das gewaltfreie Leben) und „The Questions of Jesus“ (Die Fragen Jesu). Ken Butigan ist Dozent im Studienprogramm „Frieden, Gerechtigkeit und Konflikt“ an der DePaul University, Chicago, IL (USA). Beide unterstützen aktiv die Kampagne zur Gewaltfreiheit „Pace et Bene Nonviolence Service and Campaign Nonviolence“.

Übersetzung aus dem Englischen: Diplom-Übersetzerin Marion Wittine, pax christi Diözesanverband München & Freising

III. Fünf Grundlagentexte – Die Philosophie der Konferenz

Ein Überblick über die moderne Bibelexegese und Ethik der Gewaltlosigkeit Jesu



Terrence J. Rynne

Welche Belege gibt es für die radikale Gewaltfreiheit Jesu? Dieser Beitrag bietet eine Übersicht über die Wurzeln, Bedeutung, Prinzipien, ethischen Zugänge und grundlegenden Praktiken der Gewaltfreiheit Jesu im Palästina des 1. Jahrhunderts aus der Perspektive der modernen Bibelexegese. Der Schwerpunkt liegt dabei auf biblischen Zeugnissen und stützt sich auf die Umbrüche in der biblischen und theologischen Forschung in den letzten fünfzig Jahren in Bezug auf die zentrale Rolle der Gewaltfreiheit für das Leben und die Botschaft Jesu.

Gewaltfreiheit Jesu: Forschungserkenntnisse aus dem Neuen Testament

In den letzten fünfzig Jahren wurde die Forschung über die Gewaltfreiheit Jesu und dessen Beziehung zur kirchlichen Lehre von Krieg und Frieden entfaltet und vertieft und dieser Kurs nimmt weiter an Fahrt auf. Seit Mitte der 1920er Jahre wurden viele wegweisende Arbei-

ten von Theolog*innen und Exeget*innen, die die Gewaltfreiheit Jesu beleuchten, veröffentlicht; ich erwähne nur einige der Glanzlichter der modernen Forschung wie die Publikationen von Lisa Sowle Cahill, James Douglass, Leonardo Boff, John Dominic Crossan, Albert Nolan, Eileen Egan, John Dear, Ched Myers, Emmanuel McCarthy und Eli Sarasan McCarthy.

Der Jesuit Robert Daly resümiert in seinem Beitrag über die Gewaltfreiheit im Neuen Testament und in der frühen Kirche, dass die Forschung praktisch keine Zweifel daran hegt, dass die Botschaft der Gewaltfreiheit zentral sowohl für das Leben und die Lehre Jesu ist, wie auch wesentlicher Bestandteil des Glaubens in der frühen Kirche war. Er zitiert die Studie von Rene Coste: „Rene Coste fasst zum Beispiel einen breiten Konsens der Kritik am Evangelium zusammen, wenn er bekräftigt: ‚Es ist eine unbestreitbare Tatsache, dass Christus Gewaltfreiheit gepredigt hat, sowohl als Bedingung als auch als Folge der universellen Liebe, die er uns gelehrt hat. Die Behauptung, die manchmal zu lesen ist, dass seine Weisungen nur für individuelle ... Beziehungen gelten, kann nirgendwo im Neuen Testament nachgewiesen werden.‘“

Viele einflussreiche Moraltheolog*innen und Systematiker*innen haben in ihren Arbeiten die Forschungen zum Neuen Testament berücksichtigt. Der flämische Theologe Edward Schillebeeckx veröffentlichte zum Beispiel eine Trilogie über Jesus Christus. Auf Deutsch erschienen diese Werke als „Jesus: die Geschichte von einem Lebenden“ (Herder, Freiburg 1975), „Christus und die Christen: die Geschichte einer neuen Lebenspraxis“ (Herder, Freiburg 1977) und „Menschen: die Geschichte

von Gott“ (Herder, Freiburg 1990). Die Schrift „Jesus“ enthält die damals neuesten Erkenntnisse der biblischen Exegese, im zweiten Band findet sich seine systematische Arbeit über die Bedeutung von Jesus Christus. Schillebeeckx kommt zu dem Schluss, dass Jesus – laut Exegese – seines Lebens im gewaltlosen Widerstand wegen getötet wurde.

Bernhard Härings Publikation „Die Heilkraft der Gewaltfreiheit“ ist ein lauter Ruf an die Christen zur gewaltfreien Aktion. Die Forschungen von Bernhard Härting, einem der bekanntesten Moralthologen des 20. Jahrhunderts, basieren auf den Arbeiten einer Reihe von Neutestamentlern, wie Rudolph Schnackenburg, Rudolf Pesch, Norbert Lohfink SJ und Heinrich Spaemann, die dazu beitrugen, den gewaltfreien Jesus anschaulich darzustellen. Ihnen zufolge ist die Gewaltfreiheit das Herzstück des Evangeliums.

Ein weiterer wichtiger Beitrag in diesem Forschungsgebiet war die Publikation „Die Politik Jesu“ von John H. Yoder (Neufeld Verlag, 2012), das der bedeutende Theologe Stanley Hauerwas als „wichtigstes theologisches Werk des 20. Jahrhunderts“ bezeichnete. Yoder basiert seine Forschungen auf der neuesten historisch-kritischen Biblexegese, überbrückt den Graben zwischen exegetischer Forschung einerseits und Moralthologie und Dogmatik andererseits und stützt sich dabei auf die Arbeiten von C.H. Dodd, Hans Conzelmann, Rudolph Schnackenburg, John L. McKenzie, Robert Margenthaler, Robert North SJ, Krister Stendahl und Hans-Dieter Betz. Yoders Fazit lautet, dass Jesus eine Ethik lehrte, die die soziopolitische Wirklichkeit Palästinas im ersten Jahrhundert zur Kenntnis nahm, die vor allem Gewalt-

freiheit und Feindesliebe beinhaltete – die für die Christ*innen normativ war.

Der Moralthologe Richard Hays, der den moralischen Blickwinkel des Neuen Testaments erforschte, begreift, dass der Aufruf zum gewaltfreien Friedenstiften schwierig ist und sich über das hinaus erstreckt, was Menschen als „realistisch“ oder „natürlich“ bezeichnen. Er schreibt: „Gott durchbrach die Grenzen unserer Standarddefinition dessen, was menschlich ist, und schenkte uns durch Jesus ein neues Prägemerkmal.“

Auch der Neutestamentler und Theologe Walter Wink trug entscheidend zur Neubelebung des Verständnisses von der Gewaltfreiheit Jesu bei. Durch die sorgfältige Exegese neutestamentlicher Texte – einschließlich schwieriger Aussagen wie „Halte ihm auch die andere Wange hin“ (Mt 5,38-41) – konnte er Jesu „dritten Weg“ der Gewaltfreiheit als aktive und transformative Alternative zu Gewalt oder Passivität darstellen. Seine Pionierarbeit bei der Exegese und theologischen Auswertung hat die zentrale Rolle von Jesu programmatischer Gewaltfreiheit entscheidend bekräftigt.

Der wachsende Konsens der modernen neutestamentlichen und theologischen Forschung besagt, dass Jesus Gewaltfreiheit gelebt und verkündet hat.

Die Gewaltfreiheit Jesu

Um die Gewaltfreiheit Jesu heute zu beleuchten, neu zu beleben und zu leben ist es wichtig zu verstehen, in welchem Kontext er lebte und diente.

Jesus wurde in einem Land brodelnder Gewalt geboren. Zur Zeit seiner Geburt waren die Völ-

ker Galiläas blutrünstig und zornig. Sie waren zornig auf die römischen Besatzer, die aus ihnen den Tribut ihrer Kriege herausquetschten; sie waren zornig auf Kaiser Herodes und seine Söhne, die das Volk mit Steuern ausbluteten, um damit ihre prachtvollen Gebäude und Städte zu finanzieren; sie waren zornig auf die Priester, die Verbrecher aufs Land sandten, um den Bauern ihr Korn zu stehlen, also deren einzige magere Einkommensquelle. Es war daher nicht überraschend, dass nach dem Tod des Herodes im Jahre 4 v.Chr. (kurz nach Jesu Geburt) Judas der Galiläer diesen Zorn nutzte, um eine gewaltsame Revolution anzufachen. Seine Anhänger und er selbst griffen die Hauptstadt Galiläas, Sepphoris, an, die Wohnstätte reicher, mit der Tempelpriesterschaft verbündeter Landeigner war, und plünderten deren Waffen. Der römische General der Region, Varus, entsandte seine Truppen aufs Land. Josephus schreibt: „Sie nahmen viele von ihnen gefangen...die Schuldigsten kreuzigten sie, insgesamt ungefähr zweitausend.“

Sepphoris lag ungefähr vier Meilen von Jesu Heimatstadt Nazareth entfernt. Als Jesus aufwuchs, hat er sicher die Geschichte vom „Tag, an dem die Römer kamen“ gehört, als Rom seine Lieblingstaktik einsetzte, um den Menschen Angst in ihren Herzen einzupflanzen: der Kreuzigung. Zweitausend Aufständische wurden nackt an das Kreuz gefesselt oder genagelt, damit alle sehen konnten, wie sie immer wieder rutschten und sich wanden, langsam, schmerzhaft erstickten, nach Luft schnappten und schließlich ihre Sinne verloren. Die ständige Bedrohung durch Blut und Gewalt schwängerte die Luft, die Jesus atmete. Die Stadt Sepphoris wurde von Herodes Antipas in Jesu jungen Jahren wieder aufgebaut.

Bevor Jesus lebte, Zeit seines Lebens und noch Jahrzehnte danach gingen die Revolten und Aufstände weiter, eskalierten jedes Mal gewaltsam bis zur letzten, schicksalhaften Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Jahre 70 n. Chr. und dem Ende des jüdischen Volkes in ihrem eigenen Land.

Sein Volk war ein unterdrücktes, durch Gewaltandrohung gepeinigtes Volk. Jesus konnte voraussehen, was passieren würde, wenn sie den Pfad der eskalierenden Gewalt nicht verlassen würden. Er weinte um die Stadt Jerusalem. „Jerusalem, Jerusalem. Wie oft wollte ich deine Kinder um mich sammeln, so wie eine Henne ihre Küken unter ihre Flügel nimmt“ (Lk 13,34) und „Jerusalem. Wenn doch auch du an diesem Tag erkannt hättest, was dir Frieden bringt“. Er malte sich aus, was geschehen würde und beschrieb ziemlich genau, was geschah: „Kein Stein wird hier auf dem andern bleiben...“ (Mt 24,2).

Was aber tat Jesus?

Er tat zwei Dinge. Erstens bot er ihnen eine machtvolle Alternative zur Gewalt und zweitens bemühte er sich, ihre Leidensursachen zu ändern – jene strukturelle Gewalt, die Teil ihres politischen Systems war.

Erstens: Jesu machtvolle Alternative zur Gewalt. Aus Sicht der Menschen damals gab es nur drei Lösungen: Flucht, Kampf oder Anpassung. Die Qumranrollen berichten über die Essener, eine Splittergruppe der Juden, die geflohen sind. Sie flohen in die Wüste, um die Eigenart ihres jüdischen Glaubens zu praktizieren und verweigerten jeglichen Kontakt zur Außenwelt. Die Priester und die Herodianer passten sich an; die Zusammenarbeit mit den Römern ermöglichte es ihnen, ihre Religion weiter auszu-

üben. Solange sie taten, was die Römer ihnen auftrugen, konnten sie bis zu einem gewissen Grad Macht ausüben und Wohlstand für sich selbst aufbauen. Die Pharisäer und später dann die gewaltsam widerstehende Gruppe entschieden sich zum Widerstand, bewahrten ihre Identität gegenüber den Heiden, machten klar, dass die anderen als Feinde betrachtet werden und waren auch bereit zum Kampf.

Jesus zeigte nun eine vierte Lösung für Israel auf: die Schaffung einer integrativen Gemeinschaft, die auch sogenannte Feinde mit einschließt, mit der Kraft der gewaltlosen, liebenden Aktion, die bereit ist, auch Leiden auf sich zu nehmen. Später wurde dieser Weg als „Kreuzweg“ bezeichnet. Statt engstirniger Ausgrenzung sollte Israel alle Menschen mit offenen Armen einbeziehen und eine Stadt auf dem Hügel werden, die die Welt suchte: „Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen“ (Mt 5,44). Damit ist auch gleichzeitig ausgedrückt, dass jener Weg, den Israel bis jetzt beschritten hatte, in eine Sackgasse führt. Albert Nolan erklärt dazu: „Jesus wollte mit seiner Botschaft die Juden überzeugen, dass ihre feindselige und harte Haltung selbstmörderisch war...Die einzige Möglichkeit sich von seinen Feinden zu befreien ist es, seine Feinde zu lieben.“

Jesus geht in der Bergpredigt genauer auf seinen Vorschlag ein:

„Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Auge um Auge und Zahn um Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin. Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann lass ihm auch den Mantel. Und wenn dich einer zwingen will, eine Meile mit ihm zu gehen, dann geh zwei mit ihm“ (Mt 5,38-41).

Nach der Lektüre dieser Zeilen meinten viele Menschen, dass Jesus zu Passivität als Antwort auf Gewalt rät. Die moderne Exegese zeigt jedoch, dass er genau das Gegenteil meinte – nämlich den kreativen, gewaltlosen Widerstand. Gerhard Lohfink schreibt: „Es besteht ein weitgehender Konsens in der neutestamentlichen Exegese, dass wir hier bei Jesus selbst sind.“ Jesus nennt drei Beispiele für Gewalt, die seinen Jüngern sehr gut verständlich sind, nämlich der gewalttätige Unterdrücker, der den Untergebenen demütigt und ins Gesicht schlägt (und zwar auf die rechte Wange); eine Person, die eine andere vor Gericht zieht, um ihm noch das letzte bisschen Geborgenheit zu stehlen, jenen Mantel, den ein armer, obdachloser Mensch benutzte, um sich vor der Kälte zu schützen; und einen römischen Soldaten, der einen Juden zwingt, seine dreißig Kilogramm schwere Ausrüstung eine Meile weit zu tragen.

Die Funktion dieser Art von Sprache – die Aufzählung von Beispielen – ist eine Einladung an seine Zuhörerschaft, sich noch weitere Beispiele tagtäglicher Gewalt zu überlegen. Die Sprache ist aufrüttelnd, regt zum Nachdenken an und ist inspirierend. So schreibt Robert Tannehill: „Die Sprache weckt moralische Vorstellungskraft und ermöglicht es der Zuhörerschaft, die Situation in einem neuen Licht zu betrachten und neue Handlungsmöglichkeiten zu entwickeln“.

Jesus lädt seine Zuhörer und Zuhörerinnen ein, darüber nachzudenken, was sie tun würden, wenn jemand sie mit der Rückhand auf die rechte Wange schlägt. Gibt es eine gewaltlose, zielführendere Antwort statt zurückzuschlagen?

Stellen Sie sich den Unterdrückten vor, der jenem, der ihn gedemütigt hat, direkt in die Augen schaut und ihm dann die andere Wange hinhält – damit sagt er: „Du kannst mich nicht einschüchtern. Und Du handelst in einer Weise, die deiner nicht würdig ist. Wenn Du dich weiter erniedrigen willst, dann mach so weiter, dann schlag mich ins Gesicht. Du wirst mich damit nicht beeindrucken. Ich werde nicht zurückschlagen. Du kannst mich nicht entwürdigen.“ Diese Antwort ist keine sichere Methode, um Ärger zu vermeiden. Es ist eine Antwort, die möglicherweise funktioniert. Jener, der gedemütigt wurde, antwortet nicht mit Gegengewalt auf Gewalt, sondern mit einer Geste, die besagt: „Ich bin bereit, zusätzlichen Schmerz zu ertragen, um Dich mit meiner Botschaft über unser gemeinsames Menschsein zu erreichen.“ Jesus rät sicher nicht dazu, sich in einer gewaltsamen Situation passiv zu unterwerfen. Er sagt im Gegenteil: „Steh für Dich ein, aber reagiere nicht auf die gleiche Art“. Er schlägt seinen Anhängern vor, zu handeln, wie er gehandelt hat – mit kreativer Gewaltlosigkeit. Das zweite Beispiel spielt sich vor Gericht ab. Der Neutestamentler Walter Wink erläutert:

„Jemand wird darauf verklagt, seinen oder ihren Mantel herzugeben. Wer könnte so etwas tun und unter welchen Umständen? Nur die Ärmsten der Armen hatten nichts als ihr Obergewand, um es einem Prozessgegner als Pfand zu lassen. Das jüdische Gesetz verlangte unerbittlich die allabendliche Rückgabe des Mantels bei Sonnenuntergang, denn die Armen hatten sonst keinerlei Zudecke. Die Situation, die Jesus anspricht, dürfte seinen Zuhörerinnen und Zuhörern nur allzu vertraut sein: Der verarmte Schuldner ist immer tiefer in Schulden versunken, die nicht zurückgezahlt werden können. Der Gläubiger zerrt ihn vor Gericht und ver-

sucht, mit allen Rechtsmitteln die Zahlung zu erzwingen. Verschuldung war im ersten Jahrhundert eines der ernstesten sozialen Probleme in Palästina. In den Gleichnissen Jesu wimmelt es von Schuldnern, die um Kopf und Kragen kämpfen. In diesem Kontext redet Jesus. Die Armen sind es, die ihm zuhören („Wenn dich jemand vor Gericht zieht ...“). An ihnen allen nagt der Hass auf ein System, das sie demütigt, indem es ihnen das Land und ihren Besitz wegnimmt und sie schließlich buchstäblich bis aufs Hemd auszieht. Weshalb also rät Jesus den Armen, auch noch das Untergewand herzugeben? Das heißt ja nichts anderes, als sich vollends zu entblößen und splitterfasernackt aus dem Gerichtsgebäude zu laufen! Du hattest keine Hoffnung, den Prozess zu gewinnen, denn die Gesetze begünstigen alle den Gläubiger. Aber du hast dich nicht demütigen lassen und zugleich pfeffrig und fulminant gegen das System protestiert, das zu solcher Verschuldung führen muss. Du hast durch diese symbolische Handlung nonverbal gesagt: ‚Du willst mein Gewand? Hier, nimm gleich alles! Jetzt hast du alles, was ich habe, bis auf mein nacktes Leben. Willst du das als Nächstes haben?‘ Nacktheit war in Israel tabu. Die Schande traf aber nicht die entblößte Partei, sondern die Person, die solche Entblößung anschaute oder verursachte (Genesis 9,20-27).“

Das Rechtssystem, das mit einem solchen Gerichtsverfahren jemanden in so eine schwierige Lage bringt, wird in Frage gestellt. Winks Kommentar dazu: „Mit dieser Aktion wird die Grausamkeit entlarvt, die den gesellschaftlichen Strukturen innewohnt, und sein Schein von Gerechtigkeit.“

Das dritte Beispiel bezieht sich auf die römische Besatzung des Landes. Ein römischer Soldat

hatte laut römischer Gesetzgebung das Recht, einen Bürger des besetzten Landes zu jeder Zeit zu zwingen, sein dreißig bis vierzig Kilo schweres Gepäck zu tragen. Um die Wut des besetzten Volkes zu begrenzen, wurde jeder Versuch, ihn zu einem weiteren Weg als eine Meile zu zwingen, vom Militärgesetz strengstens geahndet. Jesus sagte: Wie wäre es, wenn Du beim nächsten Meilenstein die Initiative ergreifst und Dich entscheidest, das Gepäck noch eine weitere Meile zu tragen? Mit dieser Aktion sagst Du dem Soldaten: Du betrachtetest mich zwar als machtlosen Menschen, als ein echtes Lastentier. Aber ich lasse Dich erkennen, dass ich ein Mensch bin, der Entscheidungen trifft.

Mit diesen Beispielen zeigt Jesus einen vierten Weg zu den vermeintlich begrenzten Optionen eines unterdrückten Volkes auf, bei dem es sich weder um Kampf, noch Flucht, noch Anpassung handelt. Es ist stattdessen ein Weg des Widerstands, ohne sich von der Gewalt anstecken zu lassen, dessen dem man widersteht. Menschen haben eine unbegrenzte Vielzahl an Möglichkeiten, die gewaltsame Lösung hinter sich zu lassen. Jesus ruft seine Jünger auf, gegen die Herrschaft vorzugehen, indem sie ihre Vorstellungskraft, Mut und Stärke einsetzen.

Die Bergpredigt Jesu ruft uns auf, so zu handeln, wie er es tat, was wiederum bedeutet, so zu handeln, wie der Vater es tat, der „es regnen lässt über Gerechte und Ungerechte“ (Mt 5,45). Seine Jünger schauten sich ihr Verhalten von Jesus ab. Sie hörten wie er vom Vater sprach, der den Menschen frei seine Liebe und Güte anbietet, diese muss nicht erst erworben werden. Sie sahen, wie er mit Menschen solcherart umging – für ihn gab es keine Ausgestoßenen und Aussätzigen. Alle werden von ihm umfassen – selbst jene, die sich von ihm abwenden,

gibt er nicht auf. Die Bergpredigt mit Leben zu füllen bedeutet also auf eine andere Art zu leben – nicht so zu handeln, wie wir es sonst für „natürlich“ erachten; nicht nach dem Buchstaben des Gesetzes zu handeln, sondern aus Liebe, die Kraft gibt und keine Grenzen kennt. Wir leben dann in der freien Luft jener, die unbegrenzt geliebt werden und diesen Geist an andere weitergeben können. Kein Wunder, dass Mahatma Gandhi, nachdem er die Bergpredigt als junger Mann gelesen hatte, sagte, diese habe sein Herz direkt berührt. Sie bekräftigte das Beste in seiner Tradition und führte dazu, dass er Jesus als „Prinz der Satyagrahi“ (Anhänger der Gewaltlosigkeit) verehrte, als kreative, gewaltlose Person. Es ist auch nicht erstaunlich, dass Papst Benedikt XVI. gesagt hat:

„Liebt eure Feinde‘ (Lk 6,27) – dieser Abschnitt aus dem Evangelium wird zu Recht als die Magna Charta der christlichen Gewaltlosigkeit betrachtet; sie besteht nicht darin, sich dem Bösen zu ergeben – entsprechend einer falschen Interpretation des Wortes „die andere Wange hinhalten“ (vgl. Lk 6,29) –, sondern darin, auf das Böse mit dem Guten zu antworten (vgl. Röm 12,17-21), um so die Kette der Ungerechtigkeit zu sprengen. So versteht man also, dass Gewaltlosigkeit für die Christen kein rein taktisches Verhalten darstellt, sondern eine Wesensart der Person und die Haltung dessen, der so sehr von der Liebe Gottes und deren Macht überzeugt ist, dass er keine Angst davor hat, dem Bösen nur mit den Waffen der Liebe und der Wahrheit entgegenzutreten. Die Feindesliebe bildet den Kern der ‚christlichen Revolution‘“.

Über den gewaltlosen Jesus sagt er folgendes: „Jesus war immer ein Mann des Friedens. Man konnte erwarten, dass Gott, wenn er auf die Erde käme, ein mächtiger Mann sein würde, der die feindlichen Kräfte vernichtet – ein Mann mit starker Gewalt als Werkzeug des Friedens. Doch nichts von alledem: Er kam als schwacher Mensch, er kam nur mit der Kraft der Liebe, völlig gewaltlos bis hin zum Kreuz. Und das zeigt uns das wahre Antlitz Gottes, dass die Gewalt niemals von Gott kommt, dass sie niemals hilft, gute Dinge hervorzubringen, sondern ein zerstörerisches Mittel ist und nicht der Weg, der aus den Schwierigkeiten herausführt. Er ist also eine starke Stimme gegen jegliche Form von Gewalt. Ich fordere alle Seiten nachdrücklich auf, auf Gewalt zu verzichten und die Wege des Friedens zu suchen. Ihr könnt dem Wiederaufbau eures Volkes nicht mit Mitteln der Gewalt dienen, auch wenn ihr meint, im Recht zu sein. Der einzige Weg besteht im Verzicht auf Gewalt, in der Wiederaufnahme des Dialogs, in dem Versuch, gemeinsam den Frieden zu finden, mit neuer Aufmerksamkeit füreinander, mit neuer Bereitschaft, sich einander zu öffnen. Das ist die wahre Botschaft Jesu: Sucht den Frieden mit den Mitteln des Friedens und verzichtet auf Gewalt.“

Die gewaltlose Alternative Jesu: Dramatische Zuspitzung seines Lebens

Es ist aufregend, das Evangelium zu lesen und festzustellen, wie der Inhalt der Bergpredigt sich in seinem eigenen Leben dramatisch zuspitzte, auch dadurch, dass er seine liebende Hand jenen ausstreckte, die von der Gesellschaft ausgestoßen waren. Für ihn gibt es keine Feinde – auch nicht die römischen Funktionäre. Er heilt den Diener eines römischen Herrn. Nicht die Samariter. Jesus feiert den traditionellen Feind der Juden als Verkörperung

der Nächstenliebe in der Parabel vom barmherzigen Samariter. Auch nicht die Pharisäer und Herodianer, die sich auf ihn stürzten, um ihn zu fangen und zu erniedrigen. Er bemüht sich, jene, die meinen, seine Feinde zu sein, zu seinen Freunden zu machen. Er reicht ihnen immer wieder die Hand – in energischen Streitgesprächen, mit Antworten auf ihre Fangfragen, mit Appellen an ihr Herz, mit beschämenden Beispielen über ihre widersprüchlichen Lehren. Wider jede Hoffnung hofft er, dass er ihre Herzen erweichen und sie verwandeln kann.

Im Evangelium finden sich Beispiele seines persönlichen Mutes und seiner Kreativität angesichts von Gewalt.

Als Menschen in seiner Heimatstadt so sehr in Wut gerieten, dass sie ihn einen Abhang hinabstürzen wollten, schritt er aber – gewaltlos – mitten durch die Menge hindurch (Lk 4,28-30).

Betrachten wir, wie er mit einer Gruppe Männer umgeht, die eine Frau zu Tode steinigen wollten, die beim Ehebruch auf frischer Tat ertappt worden war. Diese fühlen sich im Recht, denn ihr eigenes Gesetz schrieb ihnen vor, so zu handeln. Erstens ist der Mut Jesu bemerkenswert. Er läuft nicht vor der Szene davon, sondern geht direkt hinein. Dann ist seine Kreativität bemerkenswert. Er wendet nicht seine überlegene Macht an, sondern bückt sich und schreibt mit dem Finger auf die Erde – damit lenkt er die Aufmerksamkeit auf sich. So kühlen die Emotionen etwas ab. Im Johannesevangelium wird sodann berichtet, dass er sich wieder aufrichtete. Er hat sie angesehen, aber nicht verurteilend oder wütend, das hätte die Emotionen nur wieder angefacht. Seine Gesichtszüge waren vermutlich gelassen und freundlich. Mit folgenden einfachen, aber wahren Worten

brachte er sie wieder zur Vernunft: „Wer von euch ohne Sünde ist, werfe als Erster einen Stein auf sie“. Sie gingen einer nach dem anderen fort, zuerst die Ältesten (Joh 8,4-11).

In Caesare Philippi, im nördlichsten Teil des Landes, entschliesst sich Jesus, nach Jerusalem zu gehen, um die Führer in ihrem eigenen Amtsbezirk zur Rede zu stellen. Auf dem Weg nach Jerusalem (Lk 9,51) fürchteten sich seine Jünger. Er wusste, dass er mitten in den Schlund staatlich verübter Gewalt hineinlief. Er konnte das Böse bereits erahnen, das ihn dort erwartete. Aber er lief weiter.

Wenn wir mit ihm seine Leidensgeschichte durchleben, erkennen wir auch hier die zentrierte, gewaltlose Art seiner Antwort auf die ablaufenden Geschehnisse. Die Evangelien nach Markus, Matthäus, Lukas und Johannes beschreiben alle einen seiner Jünger, der mit Gegengewalt auf Gewalt reagierte, sein Schwert zog und einem Diener des Hohepriesters ein Ohr abhieb. Lukas zitiert Jesus mit folgenden scharfen Worten: „Hört auf damit!“ (Lk 22,51) und er heilte das Ohr des Dieners. Matthäus zitiert ihn mit den Worten: „Steck dein Schwert in die Scheide; denn alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen“ (Mt 26,52). Jesus kannte sicher das Sirenenlied der Gewalt. Nach Matthäus sprach Jesus sodann: „Oder glaubst du nicht, mein Vater würde mir sogleich mehr als zwölf Legionen Engel schicken, wenn ich ihn darum bitte?“ (Mt 26,53). Das wären 36.000 Engel.

Darf man das Schwert zur Selbstverteidigung benutzen? Die Wachen kommen mit Schwertern in den Garten. Dominic Crossan schreibt: „Wenn die Gegner Jesus gewaltsam angreifen, dürfen sich dann seine Jünger gewaltsam ver-

teidigen? Die Antwort liegt auf der Hand. Auch wenn die Gegner Jesus mit dem Schwert angreifen, dürfen die Jünger dieses nicht verwenden, um sich zu verteidigen. Aber wenn nicht jetzt, wann dann? Wenn nicht jetzt, dann nie!“

Auch während seines Prozesses antwortet Jesus direkt und würdevoll. Als ein Soldat ihn für die Art, wie er mit dem Hohepriester spricht, ins Gesicht schlägt, entgegnet Jesus ihm ruhig, aber bestimmt: „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).

Beim Verhör durch Pilatus verzichtet Jesus auf sein Recht zur Selbstverteidigung, weil das Königtum, das er selbst in die Welt brachte, nicht jenes von Pilatus ist. Es braucht keine Gewalt, um mächtig zu sein. Sein Königtum ist nicht von dieser Welt, gemeint ist die Welt des Pilatus. Sein Königtum baut auf die Macht der Wahrheit und des gewaltlosen Widerstands. Jesus sagte zu Pilatus: „Mein Königtum ist nicht von dieser Welt. Wenn es von dieser Welt wäre, würden meine Leute kämpfen, damit ich den Juden nicht ausgeliefert würde. Aber mein Königtum ist nicht von hier“ (Joh 18,36). Er bringt zum Ausdruck, woher seine Macht stammt: „Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, dass ich für die Wahrheit Zeugnis ablege. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme“ (Joh 18,37).

Nachdem er zum Tode verurteilt wurde und zur sogenannten Schädelhöhe, die auf Hebräisch Golgata heißt, gebracht wurde, kreuzigten sie ihn. Auch hier hält Jesus fest an seiner Botschaft über die Art, wie man auf die sogenannte Feinde reagieren soll und an seiner Botschaft über die zentrale Rolle der Vergebung in seinem Königtum. Er spricht: „Vater vergib ihnen,

denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23,34). Er starb so wie er gelebt hatte. Mit seinen letzten Worten vermittelt er die Liebe und Vergebung für jene, die ihn töteten.

Zweitens: Jesus bemüht sich, die Ursachen für das Leid der Juden zu bekämpfen – jene strukturelle Gewalt, die Teil ihres politischen Systems war.

Um die Vision und Mission Jesus zu verstehen, muss auch der politische und ökonomische Kontext jener Zeit, in der er lebte, berücksichtigt werden. Donald Senior schreibt dazu: „Je mehr wir über Jesus wissen wollen, desto mehr müssen wir seine Welt kennen“.

Rom war eine Besatzungsmacht, die immer wieder Tribute forderte, die der von den Römern eingesetzte König einzutreiben hatte. Ihr Klientelkönig Herodes der Große verschwendete die Gelder, um damit prächtige Bauwerke zu errichten wie den Tempel mit seinen zwölf Meter breiten Steinblöcken; viele Menschen aus der ganzen zivilisierten Welt strömten zu diesem Weltwunder, um seine Größe zu bestaunen. Er erbaute die Festung Masada in der Wüste Judäas. Er erbaute die prächtige Stadt Caesarea an der Mittelmeerküste und widmete sie Kaiser Cäsar. Die Steuern, die das gemeine Volk zu zahlen hatte, um all dies zu finanzieren, waren eine viel zu große Last. Die Familie des Hohepriesters Ananias, die mehr als sechzig Jahre herrschte, kümmerte sich nicht um die Menschen. Die Einnahmen aus dem Tempel wanderten in die Truhen der Familie.

Wichtig ist auch zu begreifen, was die Pharisäer taten, jene neue Laienbewegung, die unter Pilatus wieder mächtig wurde. Unter Herodes hatten sie sich abgesondert, weil sie seine Ver-

suche, den Hellenismus im Lande einzuführen, ablehnten. Vor Herodes, unter den Hasmonäern, hatten sie großen Einfluss und auch die Macht des Schwertes stand hinter ihnen. John Meier beschreibt sie so: „Sie waren bereit, die Staatsmacht zu benutzen, um den Menschen ihre Rechtspraxis aufzuzwingen – selbst mit blutiger Rache an ihren Feinden“. Da die Menschen sie respektierten, wollten sie alle Menschen überzeugen, die Reinheits- und Speisegebote der Hohepriesterschaft zu befolgen. Die Reinheit war ihnen ein großes Anliegen. Sie glaubten, dass die Menschen rein und unbefleckt bleiben müssen, um an Yahweh zu glauben und Israel zu erneuern. Die Menschen konnten auf vielerlei Weise unrein werden – durch das Hüten der Schafe, durch Kontakt mit Toten, Heiden, Körperflüssigkeiten, durch den Verlust ihrer körperlichen Unversehrtheit z. B. durch Krankheiten, und – das war das Wichtigste – durch die Nichteinhaltung der Rituale betreffend Speisen und Abgaben nach dem Gesetz.

Die wachsende Zahl der Speisevorschriften war erstaunlich. 229 der 341 rabbinischen Texte, die den pharisäischen Schulen von Bet Shammai und Hillel im ersten Jahrhundert zugeschrieben werden, betreffen die Tischgemeinschaft – von der Speisenzubereitung über die Bewirtung bis zur Handwaschung. Diese Gebote zu missachten bedeutete, dass jemand seine Religion nicht praktiziert, also nicht Teil der Glaubensgemeinschaft ist. Für jeden Schritt der Erzeugung und Zubereitung von Nahrungsmitteln musste eine kleine Abgabe an den Tempel gezahlt werden. Wer diese Abgaben nicht zahlte, galt als unrein. Durch diese Gewichtung stieg die Last der Menschen durch die Pharisäer. Zu den bereits unerträglichen Lasten, die die Menschen zu stemmen hatten, kamen diese

Abgaben noch hinzu. Die Religion leistete damit einem bereits sehr ungerechten sozialen System noch vorsätzlich Vorschub.

Die Frage der Reinheit verschärfte die Trennlinien. Diese Trennlinien verstärkten die Ansicht, dass Heiden Feinde seien. Die Pharisäer glaubten, dass sie sich gegen Übergriffe des Heidentums verteidigen müssten, um ihren Traum von der Befreiung ihrer Nation zu verwirklichen. Sie schürten den Widerstand und als die Zeit für die Revolte gekommen war, schlossen sie sich dem Kampf gegen Rom an – außer jener gläubige Rest, der nach Jamnia zog und jene Version des Judentums begründete, das an die Stelle des Tempels das Studium der Tora stellte. N.T. Wright schreibt: „Es ist klar bezeugt, dass die Lehre des Hauses Shammai vor 66 von einer Mehrheit vertreten wurde...die Pharisäer waren in der Zeit zwischen dem Tode von Herodes und dem Ausbruch des Krieges 66 mit Politik, nicht mit Frömmigkeit, befasst; mit Widerstand und Revolution, nicht nur mit persönlicher Heiligkeit“.

Wie reagierte Jesus auf diese politischen und wirtschaftlichen Umstände?

Im dritten Kapitel des Markus-Evangeliums heilt Jesus die verdorrte Hand eines Mannes am Sabbat. Es ist spannend zu lesen, was dann passiert: „Da gingen die Pharisäer hinaus und fassten zusammen mit den Anhängern des Herodes den Beschluss, Jesus umzubringen“ (Mk 3,6). Schon zum Anfang des Evangeliums – im dritten Kapitel! – wollen sie Jesus töten? Warum? Was hatte er getan?

Jesus wollte ein System, das auf Ausgrenzung basierte, nicht unterstützen. Er handelte, um unmenschliche, demütigende und zerstörerische Strukturen sowie ein System, in dem Ver-

sehrte als unheilig betrachtet werden und deren Heilung und Unversehrtheit hinausgezögert wird, in Frage zu stellen.

Er konnte die Ausgrenzung, Spaltung und den Hass auf den Feind im Namen der Religion, im Namen ihres Gottes nicht leiden. Wenn es in Gott keine Gewalt gibt, sondern nur unergründliche Liebe, dann wird damit eine uralte Neigung der Menschen untergraben, nämlich jene, die sich außerhalb eines privilegierten Kreises befinden, als Bedrohung, als Feind oder als das Böse zu bezeichnen, sie zu entmenschlichen und sie dann zu Objekten einer rechtschaffenen, heiligen Gewalt zu machen. Nach dem Studieren ihrer gemeinsamen Geschichte, kam er zu dem Schluss, dass Israel tatsächlich das auserwählte Gottesvolk ist – und zwar auserwählte Hoffnung für die Menschheit zu sein. Yahweh ist Gott der ganzen Welt. Jesus widerstand daher mit aller Kraft der Versuchung, in Stammesreligion und Gewalt zu versinken.

Er widersprach nicht nur ihrer Interpretation der Religion, die auf einer Art Ausschließlichkeit basierte und auch eine mögliche verborgene Gewaltandrohung beinhaltet. Er wollte, dass sie die Strukturen ihrer Gesellschaft neu gestalten. Die zentralen Strukturen ihrer Gesellschaft waren die Tora, der Sabbat und der Tempel. Jesus rechnete mit der Art und Weise ab, wie diese drei interpretiert und eingesetzt wurden. Er bemühte sich, die Ursachen für so viel menschliches Leid zu bekämpfen. Er wollte nicht gerechte Anschauungen verändern, sondern die herrschenden, zerstörerischen Strukturen abschaffen.

Er predigte und handelte solcherart, dass die Ausgestoßenen wieder zurückkehren durften. In seiner ersten Predigt rief er zu einer Rück-

kehr zum Jubeljahr des Deuteronomium auf, das dem Schutz der gesellschaftlich Schwächsten – Witwen, Waisen und Fremdlinge – Vorrang einräumte. Heiligkeit bedeutete für Jesus nicht Reinheit, sondern Mitgefühl; nicht Ausgrenzung, sondern Eingliederung. Er freundete sich mit jenen an, die sich vermeintlich außerhalb der Glaubensgemeinschaft befanden, und aß sogar mit ihnen – Steuereintreiber, Kranke, Prostituierte. Er heilte Aussätzige und befahl ihnen, einen Priester aufzusuchen, damit sie wieder in die Gemeinschaft aufgenommen werden. Er erklärte, dass nicht das, was durch den Mund in den Menschen hineinkommt, ihn unrein macht, sondern das was aus dem Herzen kommt (Mt, 15,10-18) – damit bestritt und untergrub er das ganze Konstrukt, wonach Menschen als unrein bezeichnet wurden, die die Speisegebote nicht befolgen.

Jesus widersetzte sich Strukturen, die ungerechte kulturelle Normen und Haltungen beinhalteten. Er bekämpfte die Art, wie die Tora als Werkzeug eingesetzt wurde, um Menschen zu ächten, um einen Geist des Hasses gegen Außenseiter zu säen, um mit hunderten Speisegebote den Armen noch mehr Geld aus der Tasche zu ziehen. Er ging nach Jerusalem, um gegen die Art, wie die Tempelinstitution zur Spitze eines Systems geworden war, das die Armen ausraubte, zu protestieren. „In der Schrift steht: Mein Haus soll ein Haus des Gebetes sein. Ihr aber habt daraus eine Räuberhöhle gemacht“ (Lk 19,46). Selbst der geheiligte Sabbat wurde zu einer bedrückenden Institution – die Menschen fürchteten sich, anderen etwas Gutes zu tun, aus Angst davor, gegen den Sabbat zu verstoßen. Das grundlegende Problem Jesu mit den Institutionen jener Zeit war, dass sie zu Pfeilern eines unfassbar un gerechten sozialen und wirtschaftlichen Systems

geworden waren, das systematisch Vermögen der bäuerlichen Klasse auf die Klasse der Priester und Könige übertrug. Es kann daher keinen positiven Frieden geben, wenn den Institutionen die Ungerechtigkeit inhärent ist.

Mit diesem zweiten Fürspruch wird Jesus zu einem ausgewiesenen Friedensstifter. Er lebte nicht nur in gewaltloser Art und Weise. Er ging noch weiter und er handelte auch gewaltfrei im Kampf für Gerechtigkeit und Frieden. Warum wollten sie ihn dann schon zu so einem frühen Zeitpunkt töten? Weil er ein Störfaktor im System war. Warum starb er? Aufgrund der Art, wie er lebte.

Die Jüngerschaft: Nachfolge des gewaltlosen Friedensstifters Jesus

Die Exegeten legen Wert darauf, welche Personen Jesu Botschaft von der „Feindesliebe“ und die ganze Bergpredigt damals hörten. Angesprochen war in erster Linie der Kreis seiner Jünger. „Als Jesus die vielen Menschen sah, stieg er auf einen Berg. Er setzte sich, und seine Jünger traten zu ihm“ (Mt 5,1-2). Um die Belehrungen der Bergpredigt zu verstehen, müssen diejenigen, die anwesend waren, Jesus und seine Botschaft hören, darauf antworten und sich ihm annähern. Der Jüngerkreis repräsentierte freilich ganz Israel. Die Botschaft war nicht an Individuen gerichtet, sondern an eine Gemeinschaft von Jüngern. Daher ist Kirche wichtig, um diese Botschaft mit Leben zu erfüllen. Nur wenn man sieht, wie andere ein gewaltfreies Leben führen und den Weg des Widerstandes wählen, kann ein Individuum weiter diesem Pfad folgen. Kontinuierlich muss man umdenken, was die übliche Weise der Welt angeht und dem Anderen ein Vorbild für die gewaltfreie Aktion sein. Stanley Hauerwas schreibt dazu: „Die Jüngerschaft besteht nicht

in einem heroischen Einsatz von Individuen, sondern in der Lebensweise als Gemeinschaft...Für den Einsatz für den Frieden unter den Christen ist eine ständige Sorge um das Leben der Anderen erforderlich, dadurch können wir die Gewalt aufdecken, die unser Leben bedroht und unser Zeugnis vor der Welt kompromittiert.“

Gleichzeitig ist es wunderbar, wie befreiend und belebend die Praxis der gewaltfreien Aktion ist. Christliches Friedensstiften mitzugestalten ist eine gnadenvolle Erfahrung, die jedes „natürliche“ Vorbild verwandelt. Wir erleben unser eigenes höheres Selbst. Beim Friedensstiften geht es nicht darum, einer Aufforderung zur Befolgung eines Regelwerks nachzukommen oder eine nutzenorientierte Sittenlehre umzusetzen, sondern um eine zu praktizierende Tugend. Eli McCarthy beschreibt dies mit folgenden Worten: „Tugenden sind Gewohnheiten, die auf das Gute reagieren statt aus Pflichtgefühl oder Angst vor Strafe zu handeln“. Er argumentiert, dass Jesus uns aufruft, eine Tugend des gewaltfreien Friedensstiftens zu kultivieren, durch das die Güte einer versöhnlichen Liebe verwirklicht wird, die die Feinde zur Freundschaft und zur Wahrheit, vor allem aber zur Wahrhaftigkeit unserer unbedingten Einheit und gleichen Würde anleitet“. McCarthy greift auf das Zeugnis Jesu zurück, um die Kernpraktiken zu identifizieren, die dazu beitragen, diese Tugend zu vervollkommen.

Jesu Leben ist für die Christen normativ. Das neue Gebot ruft uns auf: „Liebt einander, so wie ich Euch geliebt habe“ (Joh 15,12). Die offiziellen Berichte im Apostolischen Glaubensbekenntnis und dem Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel springen von „geboren von der Jungfrau Maria und Mensch geworden“

direkt zu „gelitten unter Pontius Pilates, gestorben und begraben“. Ausgelassen wird der wichtigste Teil – sein Leben. Wir können die Bedeutung seiner Auferstehung und seines Todes am Kreuz nicht verstehen, wenn wir sein Leben nicht begreifen. Er wurde Mensch, um uns den Weg zu zeigen. Er starb am Kreuz wegen des Lebens, das er führte, ein Leben im gewaltfreien, hoffnungsvollen, ständigen Widerstand gegen Herrschaftsstrukturen seiner Gesellschaft und mit liebevoll ausgebreiteten Armen und seinem Erbarmen. Er nahm das Risiko des Leidens auf sich. Wenn er uns auffordert, das Kreuz zu nehmen und ihm nachzufolgen, meint er damit, dass wir das Leben führen sollen, das er führte. Über die Jahrhunderte hinweg haben die Worte „das Kreuz auf sich nehmen“ ihre politische Bedeutung verloren. Das Kreuz bedeutet nicht, eine persönliche Tragödie oder Krankheit oder schwierige Familiensituationen durchzustehen – außer im weiteren Sinne. John Howard Yoder schreibt: „Das Kalvarienkreuz war...das politische, rechtlich zu erwartende Ergebnis eines tödlichen Zusammenstoßes von Mächten, die die Gesellschaft beherrschten.“

Die Bergpredigt und die Dramatik des Lebens Jesu bieten uns eine mehr als ausreichende ethische Richtschnur und Inspiration für das Friedensstiften. Als die Kirche das Konzept vom gerechten Krieg benützte, um ihre Lehre von Krieg und Frieden festzuschreiben, büßte sie die starke, prophetische Lehre des Evangeliums ein bzw. verstümmelte sie. Nur selten erschallte der kühne Ruf zur friedensstiftenden Herrlichkeit der Bergpredigt in der Kirche. Das Beispiel des gewaltfreien Lebens Jesu wurde nur selten studiert und nachgeahmt. Der Ruf zu einem rastlosen, kreativen Friedensstiften wurde erstickt.

Walter Wink schreibt: „Mit der Entfernung der Gewaltfreiheit aus dem Evangelium wurde der Schlussstein des Gewölbes gesprengt und das Christentum fiel mit seinem individualistischen Heilsverständnis in sich zusammen.“

Gott sei Dank lesen wir nun wieder das Neue Testament, hören die Bergpredigt und sind bemüht, dem Bogen des mutigen, friedensstiftenden Lebens Jesu zu folgen.

Terrence J. Rynne ist Theologieprofessor an der Marquette University (Milwaukee, Wisconsin, USA) und Autor von „Jesus Christ, Peacemaker: A New Theology of Peace“ (2014) und „Ghandi and Jesus. The Saving Power of Nonviolence“ (2008).

Übersetzung aus dem Englischen: Diplom-Übersetzerin Marion Wittine, pax christi Diözesanverband München & Freising

IV. Rede des Pax Christi International-Co-Präsidenten Kevin Dowling zur Konferenz beim Katholikentag in Leipzig

Visionen vom gerechten Frieden



„Es ist eine Art dritter Weltkrieg, der stückweise geführt wird, und im Bereich der globalen Kommunikation nimmt man ein Klima des Krieges wahr.“

Papst Franziskus im November 2015 in Sarajevo

Kevin Dowling

Wir erleben einen 3. Weltkrieg in Etappen – wer sagt das? Papst Franziskus. Es ist eine persönliche Reflexion des aktuellen Weltgeschehens – einer unfassbaren Zunahme von Gewalt und Kriegen.

Was kann die katholische Kirche angesichts dieser Herausforderung beitragen? Ein Beispiel dafür stammt von den Philippinen aus den 80er Jahren. Der Diktator Ferdinand Marcos brachte viel Leid über die Bevölkerung. Rebellen, die neue Armee des Volkes, versuchte Marcos' korruptes und repressives Regime gewaltsam zu stürzen. Die Kirchenleitungen aber bestanden auf unbewaffnetem Widerstand. Ihre Worte waren mit Aktionen verbunden. Zunächst veranstaltete die ökumenische Organisation „International Fellowship of Reconciliation“, dutzende Workshops zu gewaltfreiem Handeln quer über die Philippinen verteilt. Nach dem Besuch eines Workshop beteiligte Kardinal Jaime Sin, der höchste katholische Repräsentant des Landes, sich

an den Aufrufen zum „gewaltfreien Kampf für Gerechtigkeit“. Diese Trainings ebneten, verbunden mit der Wahlbeobachtung, durch Normen und Märsche den Weg für eine große Bewegung, die „People Power“, die Marcos daran hinderte, die Präsidentschaftswahlen zu stehen. Mehr als eine Million Philippinos forderten - unterstützt von der Armee, die sich weigerte, auf die gewaltlos Protestierenden zu schießen - die Gewalt durch gewaltfreie Mittel heraus und gewannen.

Dies ist eine wahre Geschichte unter vielen, die eine Konferenz inspirierten, die Pax Christi International im April 2016 gemeinsam mit dem Päpstlichen Rat für Justitia et Pax organisierte. Die Konferenz lenkte den Blick auf die Rolle der Kirche bei der Förderung von Konzepten aktiver Gewaltfreiheit und gerechtem Frieden als Gegenmodell zu Gewalt und Krieg.

Spirituelle Quellen dieser Konferenz waren die Gestalt des gewaltfreien Jesus Christus, das Evangelium und besonders die „Beatitudes“, die Mahatma Gandhi oft las.

Die Vorstellung von gerechtem Krieg hat über Jahrhunderte die Versuche der katholischen Kirche geprägt, gerechtfertigte von nicht gerechtfertigten Kriegen zu unterscheiden. In Rom haben wir unseren Standpunkt klar gemacht, dass kein Krieg zu rechtfertigen ist, vor allem nicht angesichts der Gewalttätigkeit aller modernen Kriege.

Die beiden Kriterien Verhältnismäßigkeit und der Schutz unbeteiligter ziviler Personen wurden in keinem modernen Krieg erfüllt. Während unter den Opfern des Ersten Weltkrieges wohl 10% Zivilist*innen waren, fordern Kriege unserer Zeit wie der Irak-Krieg der US-Armee oder der Bürgerkrieg in Syrien 80-90% ziviler Opfer.

Die 80 Teilnehmer*innen der Konferenz wollen einen Paradigmenwechsel für die Betrachtung von Gewalt und Krieg anstoßen. Wir präsentierten sowohl die umfangreiche Forschungslage zu gewaltfreiem Widerstand gegen praktische Gewalt und

Krieg als auch zahllose Erfolgsgeschichten aus aller Welt. Die Kreativität von Gemeinschaften und die Aktivitäten, die sie als gewaltfreie Strategien gegen Krieg und Gewalt entwickelt haben, wollen wir verbreiten und als Weg zu Konfliktbearbeitung und Gerechtem Frieden stark machen.

Zunehmend zeigen Forschungen, dass aktive Gewaltfreiheit effektiver als der Einsatz von Gewalt soziale Gerechtigkeit erreichen kann. Erica Chenoweth und Mara Stephan veröffentlichten 2011 umfangreiche Studien an amerikanischen Universitäten über 323 gewaltsame und gewaltfreie Kampagnen gegen Regierungen oder militärische Angriffe aus der Zeit zwischen 1900 bis 2006. Sie zeigen, dass gewaltfreier Widerstand gemessen an politischen Maßstäben in 54% der Fälle zum Erfolg führte, verglichen mit 27% beim Einsatz von Gewalt.

Darüber hinaus zeigte die Studie, dass gewaltfreie Kampagnen sowohl mit Demokratie und Friedlichkeit als auch mit Nachhaltigkeit verbunden sind. Warum das so ist? Weil gewaltfreier Widerstand auf der Partizipation/ Teilhabe der Menschen vor Ort basiert. Der Wissenschaftler Gene Sharp hat 198 Methoden gewaltfreier Aktion von Bevölkerungen und Gemeinschaften identifiziert. Deshalb appellieren wir mit der Abschlusserklärung der Konferenz an die Katholische Kirche, „gewaltfreie Aktionen und Strategien zu fördern“, dazu zählen insbesondere „gewaltfreier Widerstand, Übergangsgerechtigkeit, Trauma Heilung, soziale/ unbewaffnete Verteidigung, Konflikttransformation und Strategien zum Friedensaufbau“. All diese Facetten – und es gibt noch viele darüber hinaus – können auf allen Ebenen der Gesellschaften aufgegriffen und umgesetzt werden, in Kirchen, Universitäten genauso wie an der Basis in Gemeinden.

Wir sind nicht naiv gegenüber der großen Herausforderung, die ein solcher Paradigmenwechsel bedeutet. Auch wir wollen, dass bedrohte Gruppen und Bevölkerungen vor Gewalt geschützt und Aggressoren gestoppt werden. Die Frage ist: wie wer-

den sie gestoppt? Wie Papst Franziskus sagte: wir dürfen nicht glauben der einzige Weg dazu seien Bomben. Es gibt Wege jenseits militärischer Interventionen und Luftangriffe um gewalttätigen Kräften wie dem Islamischen Staat, Boko Haram in Nigeria und Al Shabab in Kenia entgegenzutreten und sie zu schwächen.

Es bedarf klarem und zielgerichtetem Planen, dem Aufbau von Partnerschaften und partizipativer Herangehensweisen in Gesellschaften, die von Gewalt und Krieg betroffen sind. Die Kirche muss Ressourcen für die Entwicklung kreativer neuer Wege bereitstellen, damit die Vision vom gerechten Frieden und aktiver Gewaltfreiheit eine Chance erhält, Kriege zu verhindern, sie einzugrenzen, wo sie bereits begonnen haben, und die grausamen Folgen von Krieg und Gewalt durch Heilung zu überwinden sowie das Leiden aller Kinder zu beenden, die in jedem Krieg die größten Verlierer sind.

Kevin Dowling ist Co-Präsident von Pax Christi International.

V. Vier Vorbereitungstexte zur Konferenz aus Deutschland

Ein Schiff für Gaza – eine internationale gewaltlose Aktion für ein Ende der Blockade (2009-2010)



Wiltrud Rösch-Metzler

Aufmerksam verfolgt wird der völkerrechtswidrige Mörser- und Raketenbeschuss aus Gaza auf Israel. Weniger beachtet wird die Vorgeschichte. Nach einer Statistik des israelischen Verteidigungsministeriums wurde im Juli 2008 aus dem Gazastreifen eine Rakete abgefeuert, im August acht, im September und Oktober je eine. Im Gegenzug dazu verpflichtete sich Israel, die Blockade des Gazastreifens weitgehend zu lockern. Diesen Waffenstillstand zwischen der Hamas und Israel hatte Ägypten vermittelt. Er hielt nicht. Die Blockade blieb, und als die israelische Armee am 5. November Tunnel in Gaza bombardierte und ein Hamas-Mitglied gezielt tötete, feuerten die Milizen im Gazastreifen wieder Raketen ab: 126 im November, 98 im Dezember.

Am 27. Dezember 2008 begann die israelische Armee ihre Operation "Gegossenes Blei" gegen den Gazastreifen. Bis zum Ende des Angriffs am 18. Januar 2009 waren nach Angaben der israelischen Menschenrechtsorganisation Btselem 1.385 Palästinenserinnen und Palästinenser getötet. 318 der Opfer waren unter 18 Jahre alt. Über 5.300 wurden verwundet. Der israelische Angriff zerstörte

Wohnhäuser, Elektrizitätsversorgung, Wasserleitungen und Abwasseranlagen. Durch palästinensische Raketen sind in diesem Zeitraum drei israelische Zivilisten ums Leben gekommen, sowie sechs Soldaten. Über 100 Soldaten wurden verletzt. Diese oft verschwiegene vorangegangene Waffenruhe zeigt mindestens zweierlei: Dass es sehr wohl möglich ist, durch Verhandlungen eine Einstellung des Raketenbeschusses zu erreichen. Sie zeigt auch, dass die Hamas-Regierung im Gaza-Streifen in der Lage ist, einen Waffenstillstand zu kontrollieren.

Als Reaktion auf die Machtübernahme der Hamas hatte die israelische Regierung 2007 die Isolierung des Gazastreifens verstärkt. Was Radikale treffen soll, schädigt die Zivilbevölkerung. Die Menschen in Gaza erleben die Blockade als Kollektivstrafe und als zutiefst ungerecht. Im Juni 2008 konnte ich mir selber ein Bild machen: Was passiert, wenn nur noch halb so viel Benzin, Diesel und Heizöl in den Gazastreifen darf? Dann ist Kochgas knapp, Busfahren teuer und der Strom fällt täglich vier bis fünf Stunden aus.

Als absehbar wird, dass auch nach dem 2008/09Krieg gegen Gaza, die Blockade nicht aufgehoben wird, starteten pax christi, Palästinensische Gemeinde Deutschland, Internationale Ärzte für die Verhütung des Atomkrieges (IPPNW), Deutsch-Palästinensische Gesellschaft und die Deutsch-Palästinensische Medizinische Gesellschaft den Appell "Die Blockade beenden. Ein Schiff mit medizinischen Hilfsgütern für Gaza". Dieser Appell, der beides beinhaltet: politischen Protest gegen die Blockade und humanitäre Hilfe für Gaza, fand hunderte Unterstützer/innen, Einzelpersonen wie pax christi-Präsident Bischof Heinz Josef Algermissen und Bundestagsvizepräsident Wolfgang Thierse, sowie Organisationen wie die Jüdische Stimme für gerechten Frieden. Ein Jahr

und vier Monate benötigt das Bündnis schließlich, bis es den Appell umsetzen konnte.

Wir entscheiden zur Realisierung der Aktion "Ein Schiff für Gaza" dem internationalen "FreeGaza" Movement beizutreten, das bereits erfolgreich Schiffe durch die Blockade nach Gaza geschickt hatte. Die Ziele von FreeGaza (points of unity) sind auch die Ziele des deutschen Bündnisses, insbesondere was den gewaltlosen Charakter dieser Aktion (non-violent action) betrifft. Das FreeGaza Movement entscheidet, weitere Schiffe nur noch im Flottenverband zu schicken. Das bedeutet hohen internationalen Koordinierungsbedarf.

Das deutsche Bündnis kann eine fünfköpfige Delegation auf der geplanten "Freedom Flotilla" mit acht Schiffen mitschicken. Die Passagiere sind: MdB Annette Groth, MdB Inge Höger, Prof. Dr. Norman Paech, Matthias Jochheim (stellvertretender Vorsitzender der IPPNW) und Nader El Sakka (Palästinensische Gemeinde Deutschland). Die für die Aktion gesammelten Spendengelder wurden für das Frachtschiff "Rachel Corrie", das von Irland aus Richtung Gaza startet, verwendet.

Im Morgengrauen des 31. Mai 2010 wurde die Freedom Flotilla von der israelischen Marine in internationalen Gewässern gestoppt. Die Mavi Marmara mit rund 600 Passagieren an Bord wurde von Armee-Helikoptern angeertert. Neun Friedensaktivisten wurden dabei von der israelischen Armee erschossen.

Die israelische Regierung suchte dafür die Verantwortung bei den Friedensaktivisten, weil diese sich zum Teil mit Stöcken, Eisenstangen und Steinschleudern verteidigt hätten. Eine Untersuchungskommission des UN-Menschenrechtsrates gelangte im Herbst 2010 zu dem Ergebnis, dass die israelische Armee bereits scharf geschossen hatte, noch

bevor der erste Soldat auf dem Deck der Mavi Marmara landete. Sie konstatierte auch, dass von mindestens sechs der neun Getöteten keine Gefahr ausgegangen war.

Unsere Aktion "Ein Schiff nach Gaza" wird immer mit dem Gedenken an die neun toten Friedensaktivisten verbunden sein. Es ist ein bitterer Erfolg dieser Mission, ein Erfolg insofern, als dass er die internationale Aufmerksamkeit einschließlich des UN-Sicherheitsrates auf das Unrecht der Blockade lenkte. Heute ist die Blockade des Gazastreifens immer noch nicht aufgehoben.

Welche Optionen hat die Zivilgesellschaft, wenn sie Unrecht erkennt, es über eine lange Zeit brandmarkt, dagegen protestiert, politische Unterstützung sucht – und dabei aber keinen Schritt weiter kommt? Sondern, wenn sich im Gegenteil, wie im Fall von Gaza die Lage für die Bevölkerung weiter verschlimmert? Wie können, dürfen, müssen Aktionen aussehen, die einem solchen Unrecht entgegen treten? Uns geht es auch darum, was für eine spätere Aktion gelernt werden kann, wie zivilgesellschaftliche Organisationen aus unterschiedlichen Kulturen gemeinsam auf das Versagen der Staatengemeinschaft reagieren können. Als Teil der internationalen Zivilgesellschaft wird auch pax christi sich weiterhin für ein Ende der Blockade und eine politische Lösung des Nahostkonflikts einsetzen.

Wiltrud Rösch-Metzler ist pax christi-Bundesvorsitzende.

V. Vier Vorbereitungstexte zur Konferenz aus Deutschland

Absage an jede kirchliche Legitimation von Krieg und Gewalt



Albert Fuchs

Im autobiografischen Rückblick beinhaltet die Lektüre der Passionsgeschichte (nach Johannes?) im Zusammenhang meiner Erstkommunion – vor dem Hintergrund noch miterlebter (Jg. 1937) massiver Zerstörungen im Zuge des Zweiten Weltkriegs in einer Landgemeinde im Saarland – eine erste prägende Begegnung mit dem gewaltfreien Ansatz der „Konfliktbearbeitung“ in der Person und dem Verhalten Jesu.

Insbesondere hat mich seinerzeit (die evangelische Darstellung von) Jesu Auftritt vor den obersten Repräsentanten der religiösen und politischen Macht des damaligen Jerusalem (Kaiphäs und Pilatus – Joh 18, 12-38) tief und nachhaltig beeindruckt. Seit dem viel späteren analytischen Nachgang sehe ich in Jesu Verhalten zwei zentrale Komponenten seines „dritten Wegs“ jenseits von Passivität und Gewalt (Walter Wink) realisiert: Nicht-Hinnahme von Unrecht und Umgang mit dem Gegner auf Augenhöhe. Und gleichfalls viel später wurden mir vor allem durch Bekanntwerden und die Auseinander-

setzung mit Gandhis Satyagraha-Lehre und -Praxis die geradezu revolutionären, die gesamte herrschende Gewalt- und Kriegskultur in Frage stellenden politischen Implikationen des jesuanischen Impulses klar.

Im Lichte einschlägiger Forschung zum gewaltfreien Ansatz der Konfliktbearbeitung seit mehr als einem halben Jahrhundert erscheint mir dieser Ansatz inzwischen in jeder gewaltträchtigen Konfliktkonstellation und bei jeder Erscheinungsform von Gewalt anwendbar. Alle Versuche, Gewalt mit (Gegen-)Gewalt bewältigen, laufen darauf hinaus, Gewalt einer Art oder Trägerschaft durch Gewalt einer anderen Art oder Trägerschaft zu ersetzen, halten aber die Gewaltdynamik in Gang, steigern sie vielfach, perpetuieren letztlich jedenfalls die menschliche Gewaltverfallenheit.

Demgegenüber beinhaltet der gewaltfreie Ansatz vor allem die Chance, Gewalt zu überwinden, gewaltförmige Konfliktkonstellationen konstruktiv zu transformieren – von Gewalt also zu „heilen“, ja zu „erlösen“. Freilich ist diese Heilung, wie nicht nur am Beispiel Jesu deutlich ist, nicht umsonst zu haben. Da die avisierte konstruktive Konflikttransformation zudem nur in freier Kooperation der Konfliktparteien zu realisieren ist, kann es auch keine Erfolgsgarantie geben. Der persönlichen Kontrolle unterliegt am ehesten die Qualität des eigenen Handelns; insofern ist dort, beim eigenen Handeln, der Einstieg in den Ausstieg aus der Gewaltverfallenheit zu suchen.

Christenheit und Kirchen kultivieren, wie mir scheint, immer noch – u.a. wenn sie weiterhin militärischer bzw. staatlicher Gewalt überhaupt als „letztes Mittel“ das Wort reden – den „Mythos der erlösenden Gewalt“, von dem der amerikanische Theologe Walter Wink spricht und den er als „tragende(n) Mythos der modernen Welt“ problemati-

siert. Insofern ist von dieser Seite zunächst kaum etwas für die Überwindung dieses Mythos und der entsprechenden fatalen politischen Praxis zu erwarten – oder vielmehr: Erforderlich erscheint eine bekennnishafte Absage an jede kirchliche Legitimation von Krieg und Gewalt, eine Art Bekehrung vom „Mythos der erlösenden Gewalt“ zum Glauben an den gewaltfreien Christus, zumindest aber ein konsequenter Verzicht auf jede kirchliche Rechtfertigung militärisch gestützter Politik.

Erst auf der Basis einer solchen geistig-geistlichen Neuorientierung dürfte des Ethos der Bergpredigt als Angebot und sein lebensförderliches Potenzial zu erkennen sein.

Albert Fuchs ist Mitglied der pax christi-Kommission Friedenspolitik.

V. Vier Vorbereitungstexte zur Konferenz aus Deutschland

Wie die Menschheit eins ist

Die katholische Lehre „*Humani generis unitas*“ für das dritte Jahrtausend



Peter Bürger

*„Wir unterscheiden Stämme und Nationen;
aber für Gott ist diese ganze Welt ein Haus.“*

Minucius Felix, zu Beginn des dritten Jahrhunderts

Die Weltgesellschaft braucht für die notwendige Neuausrichtung der Zivilisation ein zentrales, kraftvolles Bild der Ermutigung: „One human family“. Der nachfolgende Beitrag vermittelt hierzu das Kernanliegen einer ausführlichen Gruppenarbeit, die zuerst September 2015 in einem Sammelband der deutschen Sektion der Internationalen katholische Friedensbewegung *pax christi* erschienen ist.

1. Mit seinem Rundschreiben „*Laudato si*“ (LS) möchte sich Franziskus, Bischof von Rom, „an jeden Menschen wenden, der auf diesem Planeten wohnt“. Die „Einheit des Menschengeschlechtes“ ist in dieser Enzyklika kein Gegenstand dogmatischer Lehrverkündigung, sondern eine Frage des Ernstfalls für den ganzen bewohnten Erdkreis: Es gilt,

„die gesamte Menschheitsfamilie in der Suche nach einer nachhaltigen und ganzheitlichen Entwicklung zu vereinen“ (LS 13). „Wir müssen uns stärker bewusst machen, dass wir eine einzige Menschheitsfamilie sind. Es gibt keine politischen oder sozialen Grenzen und Barrieren, die uns erlauben, uns zu isolieren, und aus ebendiesem Grund auch keinen Raum für die Globalisierung der Gleichgültigkeit.“ (LS 52) Das aggressive Zivilisationsprogramm „Geldvermehrung – Macht – Krieg“ verbaut den nach uns kommenden Generationen die Zukunft. Es verbreitet Traurigkeit und Fatalismus. Die Gegenbewegung tritt ein für den Weg der gleichberechtigten Zusammenarbeit aller Kontinente, Regionen, Kulturen, Weltanschauungsgemeinschaften und Religionen. Sie braucht ein starkes Symbol, das gute Kräfte freisetzt. Hier kommt die katholische Lehrtradition „*Humani generis unitas*“ (Die Einheit des Menschengeschlechtes) ins Spiel.

2. Da es sich hierbei nicht etwa um eine römisch-katholische „Sonderlehre“ handelt, ist im interreligiösen und säkularen Dialog eine breite Verständigung möglich. Im 2014 vorgelegten „Manifest für eine neue Kunst des Zusammenlebens“ (Manifeste Convivialiste) haben sich z.B. Menschen aus verschiedenen Denkrichtungen im Ringen um die drängenden Zukunfts- und Überlebensfragen auf folgenden Grundkonsens verständigt: „Die einzige legitime Politik ist diejenige, die sich auf das Prinzip einer gemeinsamen Menschheit, einer gemeinsamen Sozialität, der Individuation und der Konfliktbeherrschung beruft. [...] Unabhängig von den Unterschieden der Hautfarbe, der Nationalität, der Sprache, der Kultur, der Religion oder des Reichtums, des Geschlechts oder der sexuellen Orientierung gibt es nur eine Menschheit, die in der Person jedes ihrer Mitglieder geachtet werden muss.“

3. Das „Prinzip der gemeinsamen Menschheit“ wird radikal in Frage gestellt durch die imperialen, auf

Herrschaft basierenden Modelle von Globalisierung. Mit unübertroffener Klarheit haben schon die Propheten Israels das Wesen der Großreiche entlarvt. Das den Imperien zugeordnete Symbol des „Turmbaus zu Babel“ (1. Buch Mose 11,1-9) steht für einen gewalttätigen Zivilisationstypus, der auf Konkurrenz, Beherrschung und Verschuldungskreisläufen aufbaut, nicht auf Kooperation. (Am Ende wachsen Mauern in den Himmel, mit denen sich die Reichen auf dem Globus vor den Armen „schützen“.) Das christliche Kontrastsymbol „Pfingsten“ (Apostelgeschichte 2,1-13) verheißt gegenüber der mit dem Turmbauprojekt einhergehenden Verwirrung keine neuerliche Einheitssprache für alle Menschen. Es erzählt vielmehr ausdrücklich von einem Verständigungsraum, in dem jeder das – was allen zu einem befreiten Leben gereicht – in seiner Sprache und Kultur zu verstehen und mitzuteilen vermag. Das vertikale Modell der politischen, ökonomischen und kulturellen Vorherrschaft ist im pfingstlichen Geistwehen vom Thron gestürzt. Deshalb kann das horizontale Wachstum einer Gemeinschaft der Menschenfamilie beginnen: Keine Einheit der Macht, sondern eine Gemeinschaft des Dialoges und der Kooperation; kein über die Bedürfnisse der Menschen hinweg zusammengeschweißter Wirtschaftsraum, sondern Lebensräume für Austausch, Begegnung und Solidarität; kein militärisches Diktat der Friedhofsruhe, sondern ein Friedensgeschehen unter Verschiedenen.

4. Wenn Jesus den Armen die Gute Nachricht verkündet, sich gegen Ordnungen der Herrschaft von Menschen über Menschen stellt (Markus 10,42-43) oder die Möglichkeit eines gewaltfreien Verhaltens ins Spiel bringt (Matthäus 5,39), sind stets die Verhältnisse unter römischer Besatzung mit zu bedenken. Später werden Schriftsteller der Alten Kirche radikal die imperiale Kriegsapparatur entlarven: „Was sind die ‚Vorteile des Vaterlandes‘ anderes als die Nachteile eines zweiten Staates oder Vol-

kes?“ (Lactantius) Bezogen auf den Komplex „Mammon – Macht – Militär“ gehören die frühen Christen zu jenen, die mit dem System des Imperiums nicht kollaborieren. Ihre Verweigerung wurzelt in einer neuartigen Immunität gegenüber den Versprechen von Besitz, Machtkult und Gewalt im Reich der Traurigkeit. Deshalb steht der Nicht-Kollaboration eine alternative Praxis „Teilen – Geschwisterlichkeit – Gewaltfreiheit“ zur Seite. Unter dieser Voraussetzung gelingt es der frühen Kirche, nationale und auch religiöse Schranken zu überwinden. Dass da Schwestern und Brüder aus allen Nationen zueinander finden, jenseits aller Grenzen, und dass sie sich gar in dieser Internationalität als „Seele der Welt“ verstehen, gerade das ist in den Augen des Imperiums äußerst verdächtig an diesen Anhängern eines neuen Weges. Mit unerhörtem Selbstbewusstsein verstehen sich die frühen Christen als Vorhut einer neuen Menschheit und Wegbereiter einer anderen Globalisierung unter dem Vorzeichen universeller Verbundenheit. Denn: Es ist zu spät in der Welt für Imperien.

5. Zwei Beispiele mögen illustrieren, wie im Verlauf der Kirchengeschichte unterschiedliche Zugänge und Inspirationen die Bezeugung der einen Menschheit bestärken konnten: Der mittelalterliche Theologe Meister Eckhart († 1328) geht aus vom „Licht, das jeden Menschen erleuchtet“ (Johannes-Evangelium 1,9). In seiner Betrachtungsweise wird vorausgesetzt, dass keine menschliche Seele ohne Gott sei. Selbstliebe, Liebe zum unmittelbaren Nächsten und Verbundenheit mit der Menschheit können deshalb nie als Gegensätze aufgefasst werden: „Hast du dich selbst lieb, so hast du alle Menschen lieb wie dich selbst.“ Der Mensch, dem das Leben („das Licht der Menschen“) aufleuchtet, findet zu einer umfassenden Verbundenheit, „so dass er dem Menschen, der jenseits des Meeres ist, den er mit Augen nie gesehen hat, ebenso Gutes gönnt wie dem Menschen, der bei ihm ist und

sein vertrauter Freund ist.“ – Vor allem über die Begegnung mit den geschunden Menschengeschwistern auf einem anderen Kontinent erschließt sich zwei Jahrhunderte später die Einheit des menschlichen Geschlechts für den Dominikaner und Bischof Bartolomé de Las Casas (1485-1566). Ein Wort der Bibel wird diesem Pionier einer universellen Menschenrechtslehre zum Gerichtsspruch über die europäischen Konquistadoren: „Den Nächsten mordet, wer ihm den Unterhalt nimmt, Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält.“ (Jesus Sirach 34,26-27)

6. Zu wenig bekannt ist, dass es bereits zur Zeit des Ersten Vatikanischen Konzils (1869-1870) in Teilen der Weltkirche ein geschärftes Bewusstsein gab für die Notwendigkeit eines klaren Standortes gegenüber unheilvollen, gewalttätigen Entwicklungen in Gesellschaft und Zivilisationsgefüge des 19. Jahrhunderts. Gefordert wurde ein Zeugnis wider Rassismus, Nationalismus, Militarismus und Imperialismus. Bischof Augustin Vérot von Savannah aus den Südstaaten der USA hielt z.B. aufgrund seiner pastoralen Erfahrung eine Verurteilung des Rassismus für vordringlicher als die Auseinandersetzung mit den Spekulationen deutscher Philosophen über den Ursprung der Menschheit. Eine Reihe von Konzilsvätern wünschte angesichts der Hochrüstung und des Verfalls der internationalen Moral Klärungen zu den Prinzipien des Völkerrechts. (Sogar die Errichtung eines Völkerrechts-Tribunals beim „Sitz Petri“ wurde ins Spiel gebracht.) Leider hat erst Benedikt XV. dieses Anliegen mit Nachdruck aufgegriffen, als der erste Weltkrieg 1914-1918 Europa in ein großes Schlachthaus verwandelte. Die dann vornehmlich von Laien getragene, grenzüberschreitende katholische Friedensbewegung verdankte diesem Papst bedeutsame Impulse.

7. Schon mehrere Jahre vor dem zweiten Weltkrieg (1939-1945) lagen in der Glaubenskongregation Gutachten vor zur Kriegsideologie im Rassenstaat der deutschen Faschisten. Der nationalsozialistische Angriff auf die Prinzipien des christlichen Universalismus wurde hierbei auch bezogen auf Wirtschaftspraxis, Expansionismus und Militarismus entlarvt. Dies erfolgte leider nur in internen Dokumenten. Pius XI. beschwor jedoch ein Jahr vor seinem Tod das Prinzip der einen Menschheit: „Katholisch heißt allumfassend, und nicht rassistisch, nationalistisch, separatistisch.“ (21.7.1938) „Man vergisst, dass das Menschengeschlecht, das gesamte Menschengeschlecht, eine einzige große allumfassende Rasse ist.“ (28.7.1938) Pius XI. beauftragte den US-amerikanischen Jesuiten und Antirassismus-Aktivisten John La Farge (1880-1963) sogar, eine Enzyklika „*Humani generis unitas*“ (Die Einheit des menschlichen Geschlechts) zu entwerfen. Ein entsprechendes „Projekt“ der Weltkirche hätte viel mehr Menschen ermutigen können, sich jener Mordmaschine zu widersetzen, die ohne große Widerstände zur Vernichtung der europäischen Juden und zu über 50 Millionen Kriegstoten geführt hat.

8. Die katholische Lehre „*Humani generis unitas*“ über die eine menschliche Familie auf der Erde ist von Johannes XXIII. und allen seinen Nachfolgern bezeugt worden und gehört zu den zentralen Botschaften des Zweiten Vatikanischen Konzils (Dienst an der Einheit, partnerschaftlicher Dialog mit der gesamten Weltgesellschaft, geschwisterliche Verbundenheit mit den anderen Religionen). Sie zielt mitnichten bloß auf die Proklamation eines abgehobenen Ideals, das die Widersprüche und Abgründe in der Weltgesellschaft einfach für gegenstandslos erklärt. Vielmehr geht es gerade darum, das Unrecht der Beherrschung „schwächerer“ Nationen, die skandalöse Ungleichverteilung der Güter auf der Erde und die Gleichgültigkeit gegenüber dem

Geschick der Armen sichtbar zu machen. – Im Licht des Glaubenssatzes von der einen Menschheit sind die Gründung der UNO und die Erklärung der universellen Menschenrechte theologisch als „Zeichen der Zeit zu würdigen (Pacem in terris). Deshalb muss es uns heute zum Problem werden, dass die geistige und kulturelle Verankerung eines Bewusstseins von den Vereinten Nationen in den Gesellschaften der Erde und auch in den Kirchen kaum entwickelt ist. Am Fest der Gesetzesfreude tanzen und singen die frommen Juden. Sie danken Gott fröhlich für die Weisung zum guten Leben; sie wissen: Gerechtigkeit lernt der Mensch in einem gerechten Gemeinwesen. Müsste nicht analog auch eine alle berührende „Schönheit des Völkerrechts“ bedacht werden, da die Zivilisation nach dem Abgrund von zwei Weltkriegen durch die Vision der Vereinten Nationen doch erst wieder eine Perspektive jenseits von Massengräbern gewinnen konnte?

9. Erst im Wissen um die Kraft der Gewaltfreiheit finden wir Mut, den gewalttätigen Strukturen unserer Welt die Alternative einer Zivilisation der Geliebten gegenüberzustellen. Die Probleme auf unserem Planeten, die die Lebensgrundlagen der nach uns kommenden Mitglieder der einen Menschenfamilie betreffen, können nur von allen gemeinsam gelöst werden. Die Folgen einer aggressiven Wirtschafts-ideologie und einer irrationalen Kriegsreligion fallen stets auf alle zurück. Die Vision einer nicht imperialen, alternativen Globalisierung unter den Vorzeichen „Gerechtigkeit und Frieden“ ist in den Anfängen der Christenheit verwurzelt und verbindet uns mit allen hoffnungsvollen Bewegungen und Aufbrüchen. Die katholische Lehre „*Humani generis unitas*“ ist auch ein Damm gegenüber dem erneut aufflammenden Rassismus und Zeugnis für das unantastbare Menschenrecht aller Flüchtlinge. Vor allem birgt sie jenes kraftvolle Symbol, das der Weltgesellschaft heute als Richtungsweiser eines neuen Weges dienen kann: „*One human family*“.

Die Weltkirche könnte sich, den ganzen Erdkreis und die zukünftigen Generationen mit einer festlichen Bezeugung des Dogmas von der Einheit des Menschengeschlechts beschenken. Da dieses Zeugnis alle Menschen betrifft, werden die Verständigen nicht nur die ganze Christenheit sowie die jüdischen und muslimischen Geschwister, sondern alle Religionen und Bewegungen der Ökumene und schließlich eben alle Menschen um Rat, Zuspruch, Mitfreude und Mittun ersuchen. Eine neue Jugend dieser Erde, die sich über die willkürliche und allgegenwärtige Missachtung der gemeinsamen Menschheit empört, ist offen für ein Wort, das unfehlbar dem Leben dient. Vorzustellen ist die Wegweisung auf Zukunft hin in erster Linie wie der Auftakt zu einem festlichen Geschehen des ganzen Erdkreises, das ohne Nötigung anzieht und ausstrahlt ...

Material

LAUDATI SI – ENGLISCH

13. The urgent challenge to protect our common home includes a concern to bring the whole human family together to seek a sustainable and integral development, for we know that things can change. The Creator does not abandon us; he never forsakes his loving plan or repents of having created us. Humanity still has the ability to work together in building our common home. Here I want to recognize, encourage and thank all those striving in countless ways to guarantee the protection of the home which we share. Particular appreciation is owed to those who tirelessly seek to resolve the tragic effects of environmental degradation on the lives of the world's poorest. Young people demand change. They wonder how anyone can claim to be building a better future without thinking of the environmental crisis and the sufferings of the excluded.

52. The foreign debt of poor countries has become a way of controlling them, yet this is not the case where ecological debt is concerned. In different ways, developing countries, where the most important reserves of the biosphere are found, continue to fuel the development of richer countries at the cost of their own present and future. The land of the southern poor is rich and mostly unpolluted, yet access to ownership of goods and resources for meeting vital needs is inhibited by a system of commercial relations and ownership which is structurally perverse.

The developed countries ought to help pay this debt by significantly limiting their consumption of non-renewable energy and by assisting poorer countries to support policies and programs of sustainable development.

The poorest areas and countries are less capable of adopting new models for reducing environmental impact because they lack the wherewithal to develop the necessary processes and to cover their costs.

We must continue to be aware that, regarding climate change, there are differentiated responsibilities. As the United States bishops have said, greater attention must be given to “the needs of the poor, the weak and the vulnerable, in a debate often dominated by more powerful interests”.[31] We need to strengthen the conviction that we are one single human family. There are no frontiers or barriers, political or social, behind which we can hide, still less is there room for the globalization of indifference.

Peter Bürger ist pax christi-Mitglied, Autor und betreibt die Website www.friedensbilder.de.

V. Vier Vorbereitungstexte zur Konferenz aus Deutschland

pax christi als Frühwarnsystem ?



Gerhard Beestermöller

Mit dem Ziel, die künftige Bedeutung von Gewaltfreiheit zu erklären, möchte ich den Blick auf zwei Aspekte lenken:

Erstens

Da gibt es die neue Idee der 'Responsibility to Protect', der Schutz-Verantwortung. Dies Konzept beruht auf drei Säulen:

1. Die Verantwortung zur Prävention
2. die Verantwortung zur Reaktion
3. die Verantwortung zum Wiederaufbau.

Die erste Säule, der Präventionsverantwortung hat das Ziel den Ausbruch grausamer Gewalt zu verhindern. Bislang sind die Erfahrungen mit den Instrumentarien der Konflikt-Prävention aber dürftig. Alle Methoden der Frühwahrnehmung vor einem Ausbruch der Gewalt sind mehr oder weniger gescheitert. Ist es denkbar, dass pax christi und anderer kirchliche Gruppen, die Teil der Gesellschaft sind und nicht von außen kommen, sich selbst als Frühwarnsysteme verstehen könnten?

Zweitens

Es ist offensichtlich, dass Europas Zeit ungebremsen Wachstums und Wohlstands und des Friedens vorbei sind. Die heutigen Alternativen sind: Europa teilt seinen Wohlstand oder es sieht sich Konflikten, Terrorismus und Kriegen gegenüber... Es wäre zu einfach nur an die Reichen zu appellieren, ihr Vermögen zu teilen. Wir brauchen neue Lebensformen, die zeigen, dass es ein Leben in Fülle jenseits des Konsums gibt. Solche Lebensformen zu entwerfen und zu erproben ist eine große Herausforderung für alle, die Gewalt entgegenwirken wollen.

Gerhard Beestermöller unterrichtet am Luxembourg School of Religion & Society - Centre Jean XXIII.

