

Die Pflicht, sich mit dem Bösen auseinanderzusetzen.

Eine Kritik von R2P („Schutzpflicht“) aus der Sicht der historischen Friedenskirchen¹

James Jakob Fehr

Deutsches Mennonitisches Friedenskomitee (DMFK), fehr@dmfk.de

Übersetzung: Ingrid von Heiseler, <http://me.ingridvonheiseler.de>

Lektorat: Wolfgang Krauß

Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) nahm 2006 in seiner 9. Vollversammlung in Porto Alegre ein Dokument über die „Schutzpflicht“ (R2P) an; ein Thema, das in Konsultationen der UNO über die Notwendigkeit des Schutzes gefährdeter Bevölkerungsgruppen seinen Ursprung hat:² Das ÖRK-Dokument betont den Vorrang friedlicher Mittel, um Konflikte zu verhindern und auf sie zu reagieren. Es anerkennt zugleich, dass zur Verhinderung von Völkermord, ethnischer Säuberung und anderen besonderen Gefährdungen von Völkern innerhalb einer internationalen Rechtsordnung auch der Einsatz militärischer Gewaltmittel erforderlich sein könne.

Weiter weist das Dokument hin auf die Existenz christlicher Gemeinschaften unter den ÖRK-Mitgliedskirchen, die sich gegen Gewaltanwendung auch in diesen genau definierten und begrenzten Fällen wenden. Der Text äußert Bewunderung und Respekt für Christen solch ausgesprochen gewaltfreier Überzeugung (§ 14). Als einer der so respektierten Leute möchte ich sprechen. Unsere Auffassung der Verantwortung gegenüber gefährdeten Völkern weicht ab von der Mehrheit der Christen im ÖRK. Als Minderheit, besonders aus den historischen Friedenskirchen sind wir überzeugt, dass der Ruf Jesu, sowohl unseren Nächsten als auch unseren Feind zu lieben, nicht nur unser persönliches moralisches Verhalten regelt. Wir behaupten, er solle auch die Entscheidungen und das Handeln der Christen im politischen Raum

¹ Vortrag bei der Church-and-Peace-Regionaltagung in Ammerdown (England), 20.7.2008

² Der Bericht über die *Schutzpflicht* wurde 2001 von der kanadischen Regierung in Auftrag gegeben und im September 2001 von der Internationalen Kommission über Intervention und Staatssouveränität (ICISS) veröffentlicht. Der ÖRK-Zentralausschuss schickte im Februar 2001 unter dem Titel „Der Schutz bedrohter Bevölkerungsgruppen in Situationen der Anwendung von Waffengewalt – auf dem Weg zu einem ökumenischen ethischen Ansatz“ eine erste Empfehlung an seine Mitgliedskirchen. Im Juli 2003 kam ein Bericht der Kommission der Kirchen über Internationale Angelegenheiten unter dem Titel: „Die Schutzpflicht: ethische und theologische Überlegungen“, bevor die 9. Vollversammlung schließlich die Resolution „Gefährdete Bevölkerungsgruppen. Stellungnahme zur Schutzpflicht“ (Porto Alegre 2006) annahm.

regeln. Dann ist da auch noch die Aufforderung Jesu, dem Bösen zu widerstehen. Doch unsere Pflicht, uns mit dem Bösen auseinanderzusetzen, gestattet uns nicht, mit Gewalt zurückzuschlagen (Matthäus 5,39). Kann man denn seine Feinde lieben und zugleich Gewalt gegen sie gebrauchen? Die Liebe zu unseren Nächsten verpflichtet uns nicht, zu ihrem Schutz Gewalt anzuwenden. Im Folgenden möchte ich erläutern, in welcher Beziehung diese beiden Forderungen des Glaubens – uns mit dem Bösen auseinanderzusetzen und den Feind zu lieben – zu R2P stehen.

Weil es in den Kirchen keinen Konsens gibt zum Thema R2P, müssen die unterschiedlichen Auffassungen im Dialog miteinander bleiben. Mein Dialogbeitrag möchte einige theologische Aspekte – besonders auf dem Gebiet der Hermeneutik, Christologie und Ekklesiologie – einbringen. Sie tragen zu der Überzeugung bei, dass das Konzept der Schutzpflicht erst gründlich revidiert werden muss, wenn es dem Auftrag Christi, uns für die Schwachen einzusetzen, entsprechen soll.

Einige Standard-Gründe, R2P skeptisch zu betrachten

Die Friedensgemeinde³ hat mehr als einen Grund, sich der Schutzpflicht zu widersetzen. Manche gründen auf ganz rationalen Argumenten, wie sie von Christen und Nichtchristen geteilt werden und teilweise auch im ÖRK-Dokument „Gefährdete Bevölkerungsgruppen“ (2006) selbst zum Ausdruck kommen. Die im Folgenden genannten rationalen Argumente gegen R2P sind auch deshalb wichtig, weil sie auf Probleme im Konzept selbst hindeuten. Allerdings stehen sie nicht im Zentrum der friedensgemeindlichen Haltung.

Einige Verfechter von R2P halten folgenden einfachen ethischen Argumente für unmittelbar plausibel:

1. Die moralische Verpflichtung gegenüber gefährdeten Völkern hat Vorrang vor der moralischen Pflicht zur Achtung der territorialen Souveränität.
2. Wir müssen in Übereinstimmung mit unseren vorrangigen moralischen Pflichten handeln.
3. Deshalb sollten die Prinzipien von R2P ins Völkerrecht aufgenommen werden.

³ An Stelle des Ausdrucks „historische Friedenskirchen“ gebrauche ich in diesem Aufsatz den Ausdruck „Friedensgemeinde“, denn es gibt heute in vielen Konfessionen und vielen Kirchen des ÖRK Gruppen mit einem deutlichen Friedenszeugnis. Es geht mir dabei nicht um eine bestimmte konfessionelle Identität, sondern um Menschen und Gemeinschaften, die Jesus nachfolgen und sich kritisch in ihrer Umgebung engagieren, wie ich noch darstellen werde.

Aus der Unterordnung der territorialen Souveränität unter den Schutz gefährdeter Bevölkerungsgruppen folgt, dass eine politische Führung kein alleiniges und unbeschränktes Recht zum Regieren hat, sondern auch Pflichten gegenüber allen gesellschaftlichen Gruppen innerhalb ihrer Rechtsordnung.

Viele stimmen jedoch schon der ersten Prämisse nicht zu.⁴ Kontroverse politische Themen großer Tragweite führten zu einer Neudefinition des Begriffs Souveränität.⁵ Man kann durchaus gegen R2P sein, weil es das Prinzip der nationalen Sicherheit schwächt oder ohne ausreichende Kontrolle Macht auf die internationale Gemeinschaft überträgt. Die Souveränität unabhängiger Staaten ist ein Konzept mit langer Geschichte, verankert in der politischen Philosophie, der Rechtswissenschaft und den Verfassungen vieler Einzelstaaten und der internationalen Gemeinschaft insgesamt. Eine Aufhebung oder auch nur Einschränkung des grundlegenden Konzepts territorialer Souveränität, das mindestens seit dem Westfälischen Frieden 1648 gilt, ist eine folgenreiche Maßnahme und kann nicht ohne größere Diskussion einfach verordnet werden.⁶ Besonders Völker, deren kollektives Gedächtnis Verletzungen ihrer souveränen Grenzen oder ihrer politischen Autonomie bewahrt, werden diesem moralischen Argument widersprechen. Daher die Bedenken und die politische Kontroverse.

Zu dieser Schwierigkeit kommen bedeutsame pragmatische Bedenken. Selbst R2P-Befürworter geben zahlreiche praktische Schwierigkeiten bei der Umsetzung des Konzeptes zu. Damit R2P funktionieren kann, müssen eine Menge Fragen geklärt werden. Einiges wird kaum internationalen Konsens finden. Etwa Fragen der Einschätzung von Krisen (nach welchen Regeln lässt sich beurteilen, ob Vergehen gegen ein Volk in Richtung Völkermord oder ethnische Säuberung gehen), Fragen der Umsetzung (wann muss das Stadium der „Präventionspflicht“ zu Gunsten der „Reaktionspflicht“ verlassen werden?), Fragen der Durchsetzung (von welchen Regierun-

⁴ Weiter unten zeige ich, warum auch die zweite Prämisse als universaler moralischer Imperativ nicht den Auftrag der Friedensgemeinde, Zeugnis zu geben von der biblischen Geschichte, widerspiegelt.

⁵ Vgl. „Die Schutzpflicht: Bericht der Internationalen Kommission für Intervention und Staatssouveränität“ (Ottawa, Dezember 2001) S.13 und Marc Saxer, „The Politics of Responsibility to Protect“, FES Briefing Paper (Berlin: April 2008), S. 3-5.

⁶ Ein aktuelles Beispiel für den gegenwärtigen Disput ist die Frage, ob Zimbabwe wegen der Manipulation der letzten Wahlen Sanktionen auferlegt werden sollen. Der UN-Sicherheitsrat konnte zu keiner einheitlichen Sichtweise kommen, weil sein „Mandat vorsieht, dass er sich nur Bedrohungen des Weltfriedens und der internationalen Sicherheit behandeln sollte. Bei der Abstimmung über die Resolution gab es verschiedene Meinungen, ob Zimbabwe eine solche Bedrohung darstelle.“ New York Times, 11. Juli 2008, Internetausgabe.

gen soll eine Intervention⁷ gefordert werden) und weitere. Zu den ungelösten Fragen, die aus christlicher Perspektive beantwortet werden sollten, gehören :

Wie ist es möglich, Schutztruppen, die in einem Konfliktgebiet wehrlose Menschen verteidigen sollen, zu hindern, andere so zu schädigen, dass diese wiederum des Schutzes bedürfen? - Wie können wir vermeiden, eine der Konfliktparteien zu dämonisieren? Wie können wir „unsere Feinde lieben“, wenn das nicht gelingt? Sehen wir Menschen, die unseren Schutz brauchen, als Handelnde aus eigener Verantwortung? Stärken wir sie in ihren Handlungsmöglichkeiten oder ermöglichen wir ihnen, selbst zur Lösung ihres Problems beizutragen? – Wer entscheidet, ob die Kriterien einer R2P-Aktion erfüllt sind und wer liefert die für eine solche Entscheidung notwendigen Informationen? Gibt es eine Einspruchsmöglichkeit? Wer trägt die Verantwortung? Wer kann haftbar gemacht werden?⁸

Sehr skeptische Fragen, ob die Einführung des Paradigmas R2P tatsächlich zu mehr Gerechtigkeit und Frieden führen würde.

Wer darf im Namen der internationalen Gemeinschaft Gewalt anwenden? Tatsächlich hängt R2P wesentlich davon ab, dass das Prinzip der internationalen Verantwortung völlig unvoreingenommen angewandt wird. Wird dieses ehrgeizige Ziel nicht erreicht, entstehen Zweifel, ob das Konzept als solches ernst genommen werden kann. Kann eine unvoreingenommene unparteiische Anwendung nicht sichergestellt werden, müssen wir das Kind beim Namen nennen: ohne UN-Vereinbarung über jeden einzelnen Punkt des Konzepts und seiner Anwendung kann keine Rede von einem neuen ethischen Paradigma sein. Wir bleiben stattdessen auf der Ebene gegenwärtiger Realpolitik, auf der wenige mächtige Regierungen in manchen Fällen von Menschenrechtsverletzungen bereit sind einzugreifen, ohne dabei jedoch ihre eigenen nationalen Interessen aus dem Blick zu verlieren. Im Gegensatz dazu und von seiner Definition her hat R2P seinen Sinn ausschließlich darin, dass es ein neutrales, vorurteils- und interesseloses ethisches Paradigma ist.

⁷ Die Situation in Darfur kann hier als Beispiel dienen: Zwar beschloss der Sicherheitsrat, eine Friedenstruppe von 27 000 Mitgliedern in die Region zu entsenden, es wurden aber nur 3.000 eingesetzt. Die NATO schickte auch die erforderlichen Militärhubschrauber nicht, die zu dieser Truppe gehören sollten. „Unerfülltes Versprechen“, *Welt-Sichten*, S.7, Nr. 5, 2008.

⁸ Vgl. Für Christus leiden (Suffer for Christ – S4C), Antwort und Rückfragen zum ÖRK-Konzept „Schutzpflicht“ (R2P). Es wurde am 17. November 2007 vom Arbeitskreis Friedenstheologie von Church and Peace und Internationaler Versöhnungsbund/Deutscher Zweig abgefasst. Unterzeichnet von Dr. Matthias Engelke, Dr. James Jakob Fehr, Ekke Fetkötter, Hanna-E. Fetkötter, Wolfgang Krauß, Marie-Noëlle von der Recke, Christoph Rinneberg.

Wir wollen unsere Bedenken jedoch einmal beiseite lassen und annehmen, eine Umsetzung dieses ethischen Paradigmas wäre realisierbar. Doch selbst dann entsteht für die friedenskirchliche Gemeinschaft ein neues unüberwindliches Hindernis. Dieses neue Problem hängt direkt mit einem der großen Vorzüge des Schutzpflicht-Konzepts zusammen. R2P ist gedacht als alles überspannender Schutzschirm, ein großartiger politischer Entwurf für die internationalen Beziehungen. Zwar bleibt die Anwendung auf gefährdete Bevölkerungsgruppen und die für sie zuständige Regierung beschränkt, doch R2P kann auf die Ressourcen der meisten Agenturen und Dienste der UN zugreifen. Seine drei Phasen: *Prävention*, *Reaktion* und *Wiederaufbau* umfassen das gesamte Spektrum der UN-Aktivitäten, angefangen bei diplomatischer Vermittlung und Konfliktmediation über Entwicklungshilfe und den Einsatz von Friedenstruppen bis zu militärischer Intervention und humanitäre Hilfe in Krisengebieten. Diese umfassende Qualität ist nach Ansicht der Befürworter einer der größten Vorzüge von R2P. „Es geht nicht lediglich um militärische Intervention, sondern um eine ganze Bandbreite von Reaktionen. Davon ist Prävention die Wichtigste.“⁹

Doch, wenn es Krisen regnet, wird dieser Schutzschirm vielfältiger Reaktionen in eine der drei möglichen Richtungen gedreht werden müssen. Da es drei Kategorien möglicher Reaktionen gibt, lässt sich sagen, dass man in drei Richtungen durch den Regen gehen kann. Natürlich entscheidet der UN-Sicherheitsrat, welche Richtung eingeschlagen wird. Wer mit R2P der Notwendigkeit zustimmt, unter einem gemeinsamen Schirm zu gehen, wird einkalkulieren müssen, dass diejenigen, die den Schirm halten, unter Umständen in Richtungen gehen werden, die man selbst nicht mitgehen will. Man wird nicht anders können, als das Ergebnis der Entscheidungsprozesse der Mächtigen anzunehmen.¹⁰

Dies ist eine Hauptquelle des Unbehagens, wie es friedenskirchliche Stimmen artikulieren, wenn sie gewaltfreie Strategien zur Unterstützung gefährdeter Völker fordern. Wir könnten R2P von ganzem Herzen annehmen, ließe es die Gewaltandrohung fallen und realisiere nur Präventions- und Wiederaufbaupflicht. Doch diese Option wird uns nicht geboten. Stimmen wir der Einführung von R2P zu, so akzeptieren wir damit den gesamten Entscheidungsmechanismus, wir legitimieren die herrschenden Mächte und ihre jeweiligen Reaktionen. Kurz gesagt, wir akzeptieren den gesamten Reak-

⁹ Gareth Evans, "The responsibility to protect: Moving toward a shared consensus", S. 7 in Asfaw, Kerber and Wederud (ed.) *The Responsibility to Protect: Ethical and Theological Reflections*.

¹⁰ Im Missbrauch von R2P zur Rechtfertigung interessenmotivierter Militärinterventionen durch mächtige Staaten, liegt eine ernste Gefahr. R2P liefert eine humanitäre Begründung für Militärinterventionen nach Kapitel XII der UN-Charta.

tions-Schirm. Es ist nicht möglich, sich nicht für jene Reaktionen zu entscheiden, die einem besser zusagen (etwa Mediation oder humanitäre Hilfe) und die zurückzuweisen, die man ablehnt (den Einsatz von militärischer Gewalt). Sollen wir also einfach mit den Schultern zucken und unanehmbares widerwillig Vorgehen gutheißen?

Angesichts der politischen Wirklichkeit, können wir die Behauptung, „Prävention ist der wichtigste Aspekt von R2P“ nicht für bare Münze nehmen. R2P-Verteidiger müssen die gesamte Reaktionskette akzeptieren. Würden wir R2P annehmen, wären wir moralisch für jeden Einsatz verantwortlich. Im Folgenden möchte ich als Antwort auf R2P zwei Glaubensüberzeugungen formulieren. Ich behaupte zum einen, dass sich Glaubensgemeinschaften, die sich auf die Herrschaft Christi berufen und in seiner gewaltfreien Nachfolge leben wollen, sich nicht mit einem komplexen Entscheidungsprozess einverstanden erklären können, zu dem unverzichtbar die Ausübung von Gewalt gehört. Zum anderen werde ich eine alternative Vision formulieren, wie dieser Glaube sich in verantwortungsvollem Handeln zum Schutz bedrohter Völker ausdrücken kann.

Erzwungene Option oder Schein-Dilemma?

Einen Aspekt von R2P möchte ich noch ansprechen, um die möglichen Optionen zu klären. Viele Christen und kirchliche Traditionen halten die Beteiligung an Macht und militärischer Gewaltausübung für unverzichtbar. Erst recht als Antwort auf Völkermord und ethnische Säuberung. So gesehen kann Macht durchaus für gute Zwecke eingesetzt werden, und so konnte das R2P-Paradigma die Unterstützung nicht weniger Kirchen gewinnen. Zwar befürworten auch sie gewaltfreie Lösungen, doch sie halten Gewaltgebrauch eben manchmal für notwendig, um für Gefährdete einzutreten. Zwar sollten wir uns darauf konzentrieren, friedliche Lösungen für gefährdete Bevölkerungen zu finden, doch extreme Situationen verweigern sich leider manchmal friedlichen Lösungen. An diesem Punkt müssten wir leider widerstrebend der Anwendung von Gewalt zustimmen. *Sich für Bedrohte einzusetzen, ist wichtiger als das Prinzip der Gewaltfreiheit.*¹¹

¹¹ Im ÖRK-Dokument heißt es: „Kirchen mögen einräumen, dass Gewaltanwendung zum Schutz der Bevölkerung unter bestimmten Umständen eine Option darstellt, die den Erfolg nicht garantieren kann, die aber genutzt werden muss, da die Welt bisher weder in der Lage war, noch ist, irgendein anderes Instrument zu finden, um Menschen in aussichtslosen Situationen zu Hilfe zu kommen.“ In: Gefährdete Bevölkerungsgruppen: Erklärung zur Schutzpflicht, Porto Alegre, 2006, §14.

Diese Behauptung enthält ein Schein-Dilemma: Entweder bleibt die Kirche passiv und distanziert gegenüber ernsthaften Verletzungen der Menschenrechte (eine sündhafte Absage an ihre Verantwortung), oder die Kirche stimmt der Gewaltausübung zu und widerspricht damit ihren pazifistischen Prinzipien. Der Verwendung des Ausdrucks „Dilemma“ legt nahe, dass die einzige Alternative zur Passivität in der tragischen Notwendigkeit der Gewaltausübung besteht. Das wäre tatsächlich ein Dilemma. Doch ich halte beide Alternativen für unannehmbar. Wäre ich ernsthaft mit einem solchem Dilemma konfrontiert und hätte nur diese beiden Möglichkeiten, würde ich mich dafür entscheiden wollen, als „verantwortungsvoller“ Mensch¹² zu handeln. Ich würde mich lieber von der Skylla der Gewalt verschlingen lassen, als in der Charybdis passiver Tatenlosigkeit zu ertrinken.

Diese sich gegenseitig ausschließenden Alternativen lassen sich in zwei einander ausschließende Auffassungen, was die Kirche sei, übersetzen. Die einen lehren, Christen sollten eine reine Gemeinschaft bilden. Abgeschieden und unbefleckt von Welt und Gesellschaft, wählen sie angesichts des Bösen den Weg der Vermeidung und Passivität. Die anderen lehren, christliche Werte sollten die Gesellschaft kritisch begleiten und letztlich leiten. Deshalb befürworten sie die Beteiligung der Kirche an allen Aspekten der Gesellschaft und der staatlichen Macht. Sie wählen den Weg des Handelns, um christliche Ansprüche in die Gesellschaft einzubringen und zu erzwingen. So können wir das vermeintliche Dilemma neu formulieren: Wollen wir einer sozial verantwortlichen, aber kompromittierten Kirche angehören oder wollen wir in eine exklusive separatistische Gemeinschaft entfliehen? Das ist die Crux der Problematik. Ich möchte an diesem Punkt etwas verweilen und erörtern, warum ein konsistentes Friedenszeugnis beide aufgezwungen erscheinenden Optionen zurückweisen muss. – Kurz gesagt: unsere Ekklesiologie weicht von beiden Lehrmeinungen ab, darum widersprechen wir der Einführung von R2P.

Der dritte Weg – eine andere Vision von Kirche und Welt

Eine dritte Möglichkeit vermeidet sowohl die Flucht vor der Welt als auch das Aufgehen in ihr. Es ist das Modell der Friedensgemeinde. Das staatskirchliche und das separatistische Modell zeigen eine wesentliche Überzeugung: beide teilen die Grundannahme, die Welt werde von säkularen Machtstrukturen gelenkt. Sie unterscheiden sich lediglich in ihrer Reaktion darauf. Die eine Gruppe flieht vor dem, was Paulus „Mächte und Gewalten“ nennt, die andere kooperiert. Im Zentrum des Bekenntnisses der Friedensgemeinde steht jedoch die Überzeugung, dass Christus „die

¹² Diese Position hat Dietrich Bonhoeffer sehr deutlich beschrieben und eingenommen.

Mächte und Gewalten ihrer Macht entkleidet“ (Kol 2,15)¹³. Und obwohl sie bereits entwaffnet wurden, müssen wir aktiv mit diesen Mächten fertig werden. Wir kämpfen nicht mit ihren Waffen der Macht, Kontrolle und Gewalt gegen die Mächte, sondern mit den Waffen Christi.

Denn wir haben nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Fürsten und Gewalten, gegen die Beherrscher dieser finsternen Welt, gegen die bösen Geister des himmlischen Bereichs. Eph 6, 12¹⁴

Durch seinen Sieg in Kreuz und Auferstehung herrscht Christus zwar über jene Mächte, aber seine Kirche hat immer noch mit einer „Welt“ zu tun, die diesen Gewalt- und Machtstrukturen entsprechend organisiert ist. Durch den Sieg Christi erkennt seine Gemeinde, dass der Weg des Friedens der Weg Gottes zur Überwindung weltlicher Strukturen ist. Das hat Konsequenzen: Die Friedensgemeinde folgt Christus auch darin, die Vorteile aufzugeben, die der Kompromiss mit den „Mächten und Gewalten“ einbringen würde. Sie verzichtet auf Machtausübung und bleibt wachsam gegenüber dem Einfluss von Geld und Status.¹⁵ Solches Zeugnis ist nur dann möglich, wenn wir in Gemeinschaften einer Gegenkultur leben, die kritisch mit Dominanzstrukturen in Wirtschaft, Politik und Militär umgehen. Im Folgenden möchte ich einige Aspekte darstellen, wie dieses friedenskirchliche Verständnis uns erlaubt, verantwortlich für gefährdete Völker zu handeln.

Es beginnt mit einer spezifischen Hermeneutik. Die Ethik der Friedensgemeinde wird nicht von abstrakten unveränderlichen Prinzipien gelenkt, die allen rationalen Wesen gleichermaßen zur Verfügung stehen, sondern von der biblischen Geschichte. Wir sind davon überzeugt, dass die göttliche Ethik sich in der irdischen Geschichte der Menschwerdung Gottes und der erneuerten Beziehung zu seiner Schöpfung ausdrückt, wie sie in den Lehren der alttestamentlichen Propheten schon aufscheint und dann vor allem in den Berichten über das Leben Jesu geschildert wird. Wenn wir die Geschichte Jesu nacherzählen: seine Geburt, sein Wirken und die Weitergabe seiner Lehre an die Jünger, seine Konfrontation mit religiösen und politischen Machtstrukturen, seine Gefangennahme, Hinrichtung und Auferstehung, dann beginnen wir damit schon Gottes Ethik zu verstehen und zu praktizieren. Diese Erzählungen können nicht analytisch zu allgemeinen Prinzipien kondensiert werden. Ebenso wenig können sie als abstrakte Werte unabhängig von ihrem historischen Kontext ausgedrückt werden.

¹³ Luther 1984.

¹⁴ Einheitsübersetzung.

¹⁵ Dazu gehört auch, dass Friedensgemeinden sich gelegentlich weigern, bestimmte Forderungen der praktischen und bürgerlichen Vernunft zu erfüllen, wenn diese ihrer Treue zu Christus widersprechen. Dazu gehört Kriegsdienstverweigerung oder auch die Weigerung, Steuern für Militärausgaben zu zahlen.

Denn obwohl wir im Fleisch leben, kämpfen wir doch nicht auf fleischliche Weise. Denn die Waffen unsres Kampfes sind nicht fleischlich, sondern mächtig im Dienste Gottes, Festungen zu zerstören. Wir zerstören damit Gedanken und alles Hohe, das sich erhebt gegen die Erkenntnis Gottes, und nehmen gefangen alles Denken in den Gehorsam gegen Christus. 2 Kor 10,3-5¹⁶

Die Friedensgemeinde besitzt und lehrt also nicht besondere ethische Werte wie Freiheit, Gleichheit oder in diesem Fall Verantwortung. Die Ethik des Glaubens drückt sich nicht in Prinzipien und Lehren aus, sondern im *Zeugnis* vom Leben und Wirken Jesu und seiner Kirche. Das hat unmittelbare Auswirkungen auf R2P. Sollen wir der Verantwortung für Prävention, Reaktion und Wiederaufbau zustimmen, dann müssen sie sich in den Begriffen der biblischen Geschichte formulieren und verstehen lassen. In Worten des Glaubens und im Einklang mit unserem Christuszeugnis formulieren wir R2P also als *Sorge für die Bedrängten, Konfrontation mit dem Bösen und Heilung zerbrochener Beziehungen*.

Verantwortung bzw. Pflicht:	1 Prävention	2 Reaktion	3 Wiederaufbau
Zeugnis:	Sorge für Bedrängte	Konfrontation mit dem Bösen	Heilung zerbrochener Beziehungen

Wir kommen auf den zweiten dieser drei Punkte zurück, weil gerade dieser Aspekt von R2P nicht in Begriffe friedensgemeindlicher Ethik übertragen werden kann. Die „Reaktionspflicht“ von R2P ist nicht kongruent mit unserer „Konfrontation mit dem Bösen“.

Einige christologische Beobachtungen sind für diese Frage relevant. Als erstes: Das Mensch gewordene Wort Gottes, Jesus Christus, den wir den Herrn nennen, kam zu denen, die der Erlösung bedurften: den Schwachen, Kranken und Blinden. Er ließ sich auf diese Welt ein. Er war „mitten im sozio-politischen Sog militärischer Besetzung und Partisanenkampf, ‚aber ohne Sünde‘.“¹⁷ R2P steht tatsächlich im Zentrum des christlichen Glaubens! Jesus beginnt seine Mission mit Worten, die seine Verantwortung für den Schutz von Menschen ausdrücken:

Der Geist des Herrn ruht auf mir, weil er mich gesalbt hat; er hat mich gesandt, den Arme frohe Botschaft zu bringen, den Gefangenen Befreiung zu verkündigen und den Blinden das Augenlicht, die Zerschlagenen zu befreien und zu entlassen, ein angenehmes Jahr des Herrn zu verkündigen. Lk 4,18-19¹⁸

¹⁶ Luther 1984.

¹⁷ John Howard Yoder, *The Christian Witness to the State*, S. 57-58.

¹⁸ Zürcher Bibel.

Mitgefühl mit den Notleidenden und die Bereitschaft, sich für sie einzusetzen, ist Christenpflicht. Deshalb sollten wir denen dankbar sein, die R2P in die öffentliche Debatte gebracht haben, denn sie haben Jesu eigene Sorge auf die internationale politische Tagesordnung gesetzt.

Eine zweite christologische Beobachtung: Im zentralen Handeln Gottes, der Menschwerdung Christi, bewirkt endliches begrenztes menschliches Handeln unendlich viel Gutes. Die wahrhaft menschlichen Worte und Taten Jesu – er bringt *einige*, nicht alle Menschen zur Umkehr, er heilt *einige*, nicht alle Blinden in Palästina – sind trotz ihrer begrenzten Reichweite und Wirksamkeit keineswegs unzureichend. Als friedlicher Ausdruck des kreativen Handelns Gottes in dieser Welt, als Akte göttlicher Liebe, die dem Wirken der Mächte und Gewalten in dieser Welt widersprechen, sind sie eindeutig gut und genügen sich selbst. Es ist also möglich, *auf begrenzte Weise* in der Welt zu handeln, nur *einige* der Weltprobleme anzugehen und zu lösen, und dennoch „genug“ Gutes zu tun. Darin liegt die Begrenztheit der Menschwerdung.

Noch ein dritter christologischer Aspekt: obwohl er göttliche Autorität besaß, verzichtete Jesus auf Macht und Gewalt. Er weigerte sich sie zum Erreichen seiner Ziele einzusetzen. Er lebte und lehrte Dienen, Aufopferung und Vergebung im Kampf gegen die Mächte des Bösen. Er lehrte uns, dem Bösen zu widerstehen, indem wir unsere Feinde lieben. Als Jesus seine Gemeinschaft gründete, baute er auf die Armen, nicht auf die Mächtigen. Aus der Perspektive des Vaters gesehen: Weder bei Jesu Geburt, oderwährend seines Wirkens, noch zuletzt am Kreuz, erhob Gott seine Hand, um seine Allmacht für den Messias einzusetzen. In der Menschwerdung Christi überwindet Gott Stärke durch Schwachheit, er bekämpft Böses mit Guten. Ich fasse diese drei Punkte zusammen: Jesus kümmert sich um die Notleidenden, er engagiert sich für diejenigen, denen auch wir helfen können, und er weigert sich, das Mittel der Gewalt für seine Ziele einzusetzen.

Diesen christologischen Bekenntnissen korrespondiert eine grundlegende Überzeugung der Friedensgemeinde über das Wesen der Kirche. Eine solche Ekklesiologie ist von grundlegender Bedeutung für unsere Haltung gegenüber R2P. Fernando Enns betont:

Für die Kirchen ist wichtig, ihre verschiedenen Ekklesiologien zu diskutieren und zu klären, da dieses Selbstverständnis zur entscheidenden Grundlage ihrer ethischen Überzeugungen wird. Für die historischen Friedenskirchen ist die Kirche die Entität in der Welt, die die Wahrheit des Versöhnungswerkes Gottes in Jesus Christus bezeugt und ihr gemäß lebt.¹⁹

¹⁹ Fernando Enns, "From 'Humanitarian Intervention' to 'Responsibility to Protect': Peacemaking and Policing – the View of the Historic Peace Churches", ein Papier, das im November 2007 in Arnoldshain, Deutschland, vorgelegt wurde, S. 2-3.

Im Zentrum dieses Kirchenverständnisses steht das Konzept Nachfolge: Wir hören den Ruf Jesu, ihm nachzufolgen – nicht nur als Individuen, sondern als Kontrastgesellschaft. Sie ist unmittelbar an den Geschehnissen dieser Welt beteiligt, denn die Friedensgemeinde bezeugt und veranschaulicht eine Lebensweise, die sie der ganzen Welt empfehlen möchte. Ihre innere Dynamik funktioniert nach den Gesetzen von Liebe und Dienen. Wo eine Gemeinschaft sich nach dem Muster der Nachfolge organisiert, setzt sie sich bewusst in Kontrast zur Gesellschaft, in der sie lebt. Sie wird zu einer Gemeinschaft gegenseitigen Dienens und ihre Werte, weichen von denen der Gesellschaft ab. Während der Staat auf einem System beruht, das seine Legitimation (wenn nötig) mit Gewalt durchsetzt, wurzeln Friedensgemeinden in einem Verständnis des Dienens und der Gewaltfreiheit, das Herrschaftsstrukturen ablehnt. Sie versuchen, dem Beispiel Jesu zu folgen, indem sie gering werden, Zwang und Gewalt aufgeben, dienen statt zu herrschen und Feindschaft durch Vergebung absorbieren.²⁰ Ein weiteres Beispiel ist das Bemühen, Entscheidungen durch Konsens herbeizuführen und alle, die in der Gemeinschaft ihre Stimme erheben, zu stärken (wie es jetzt auch im ÖRK praktiziert wird).

In diesem ekklesiologischen Modell hat der Glaube nichts Individualistisches. Glaubensgehorsam zeigt sich nicht in erster Linie in individuellem Handeln, sondern im Handeln der Kirche. Die Gemeinschaft selbst ist Vorgeschmack auf das Reich Gottes. Was die Gemeinschaft auch tut, wie sie als Voraustruppe auch handelt, muss mit dem kommenden Reich Gottes kompatibel sein. Gewaltanwendung im Reich Gottes? Unvorstellbar! Deshalb kann Gewaltanwendung auch hier und jetzt kein Werk des Glaubens sein. Außerdem sehen die Glieder des Leibes Christi ihre Gemeinschaft im Kontrast zur Gesamtgesellschaft. Sie halten kritische Distanz und entfalten dennoch Wirkung auf die Gesamtgesellschaft und deren Kultur. Ablehnung erfahren jedoch nicht die Politiker und andere gesellschaftliche Repräsentanten als Personen, sondern die Strukturen der „Mächte und Gewalten“ (Kol 2,15). Nicht das Gewaltmonopol hält die Gesellschaft zusammen. Der Versuchung, Kontrolle über eine Gesellschaft zu erlangen, gilt es zu widerstehen, indem wir das Böse nach dem Beispiel Jesu durch den Kontrast des Guten zu überwinden suchen.

Rationale und empathische Motivation der Ethik

Nachdem wir ein alternatives Kirchenmodell vorgestellt haben, stellt sich die Frage, ob es über ein bloßes Lippenbekenntnis zur Weltverantwortung hinausgeht. Wollen Pazifisten wirklich etwas gegen die Bedrohungen durch Völkermord und ethnische

²⁰ Arnold Neufeld-Fast, "Christianity and War: The Pacifist View", S. 22 in Asfaw, Kerber and Wederud (ed.) *The Responsibility to Protect: Ethical and Theological Reflections*.

Säuberung tun? Oder liefern sie nur eine religiöse Rechtfertigung ihrer eigenen Untätigkeit? Bevor ich auf konkrete Beispiele zu sprechen komme, möchte ich noch die pazifistische ethische Motivation erläutern, indem ich sie zwei Motivationsarten gegenüberstelle, die Christen oft dazu bringen, R2P zu unterstützen.

Die pazifistische Glaubensmotivation unterscheidet sich von zwei Arten der *ethischen* Motivation zu R2P, die sich 1) an unser Pflichtgefühl und 2) an unseren Sinn für emotionale Identifikation mit den Leidenden richten. Zum einen argumentiert R2P, wir hätten die rationale Pflicht, Bevölkerungen zu schützen, die sich nicht selbst schützen können. Tun wir es nicht, entziehen wir uns unserer Verantwortung. Als rational verallgemeinertes Konzept verlangt R2P universale Anwendung und gestattet uns nicht zurückzuschrecken, wenn die Folgen der Verpflichtung uns nicht passen. Also muss man in die Notwendigkeit von Gewaltanwendung einwilligen und ihr zustimmen, wenn auch widerwillig und zögernd. Zum anderen verlangt R2P auch, Empathie zu empfinden für Völker, die uns ähnlich sind, denen jedoch Unrecht und Leid zugefügt wird. Aus diesem Mitgefühl zu handeln, scheint wichtiger als alle Betrachtungen über mögliche negative Folgen, die unsere Eintreten für die Leidenden haben könnte. Beide ethischen Motivationen – die intellektuelle und die emotionale – sind dem Anliegen der Friedensgemeinde durchaus nah, weichen jedoch auch deutlich davon ab.

Betrachten wir zunächst den Punkt, an dem die friedensgemeindliche Perspektive einerseits mit dem Argument der rationalen Pflicht, das vorgeblich R2P notwendig macht, übereinstimmt, andererseits jedoch davon abweicht. Wir akzeptieren den ersten Gedanken und stimmen der Forderung der Vernunft zu, dass uns alle gefährdeten Völker etwas angehen. Eine verantwortungsbewusste christliche Gemeinschaft empfindet Verantwortung für die gesamte Menschheit und besonders für alle gefährdeten Völker. Dennoch bleibt friedensgemeindliche Theologie ungerührt vom Argument rationaler Pflicht. Während R2P argumentiert, wir hätten eine moralische Pflicht, nach *universalen* Prinzipien zu handeln, lädt Jesus uns ein, den *besonderen* Lebensstil anzunehmen, den er verkörpert.²¹ Es ist eine offene Einladung an alle, die die Geschichte Jesu hören und sich entschließen, in seine Jüngergemeinschaft einzutreten. Rationale Argumente gehen davon aus, dass alle überzeugt werden und dass alle rationalen Wesen gemäß dieser Überzeugung handeln werden. Das Modell der Gemeinschaft jedoch rechnet damit, dass nicht alle Menschen überzeugt sein werden. Doch diejenigen, die Gottes Wort hören, werden entsprechend handeln.

²¹ So argumentiert John Howard Yoder: „philosophical truth is universal but Christ’s incarnation is particular“. Vgl. hierzu seinen Essay „But We Do See Jesus: The Particularity of Incarnation and the Universality of Truth“.

Auch umfasst eine universale Pflicht die Notwendigkeit, in allen relevanten Fällen entsprechend zu handeln, und tatsächlich fordern die Verfechter von R2P ja auch seine universale Anwendung. Dieses Denken geht davon aus, dass wir eine gegebene spezifische Situation analysieren und uns für die bestmögliche Reaktion entscheiden können. Wir können und müssen rechtzeitig handeln und eingreifen, wo Rechtsstaatlichkeit und Zivilgesellschaft verloren gegangen sind. Mit einem Wort: Wir müssen die Kontrolle gewinnen über außer Kontrolle geratene Situationen, und R2P gibt uns ein Mittel, das zu tun. – Das Beispiel Jesu zeigt jedoch, dass wir nicht zu einer solchen Reaktion gezwungen sind. Auch er geriet in Versuchung, die Kontrolle zu übernehmen, doch er widerstand dieser Versuchung (Lk 4,5-8). Er kümmerte sich nur um einige Kranke und Nettleidende in Palästina. In der Begrenztheit seines Menschseins reagierte er nicht auf alle Nöte dieser Welt. Er ruft seine Gemeinde, nun ihrerseits auf zeitliche begrenzte Weise zu handeln. Wir sehen in vielen Ländern die Notwendigkeit grundlegender politischer und sozialer Reformen. Doch unsere Pflicht besteht darin, dort zu helfen, wo wir können. Es versteht sich von selbst, dass die Handlungsfähigkeit einzelner Gemeinschaften beschränkt ist. Wenn wir über die Endlichkeit der Menschwerdung und zugleich unsere begrenzten Handlungsmöglichkeiten nachdenken, müssen wir das abstrakte moralische Argument zurückweisen, das uns verpflichten will, in allen Notsituationen zu handeln. Dieser Zwang zum Handeln, ohne zu wissen, was richtig wäre, veranlasst zu der gefährlichen Schlussfolgerung, dass wir Gewalt anwenden müssen, weil es angeblich keine Alternative gibt.

Auch das Empathieargument findet durchaus unsere Zustimmung. Ein großes Verdienst von R2P ist sein leidenschaftlicher Aufruf für politisches Handeln zugunsten der „verwitweten und verwaisten“ Völker dieser Welt. Damit spricht es die Empathiefähigkeit vieler Menschen an. Und sagt Jesus nicht, dass wir uns vor allem um die Nettleidenden kümmern sollen? Im Gleichnis von den Schafen und Böcken (Mt 25,31-46) beurteilt Gott jede Tat danach, ob sie aus Mitgefühl mit den Hungrigen und Durstigen, den Fremden und Nackten, den Kranken und Gefangenen getan wird. Wir können diese Lehre Jesu nur unterstreichen. Wie R2P jedoch die Prämisse der Empathie einsetzt, halte ich für problematisch. Wir sollen Betroffenheit und Sorge empfinden für die Völker, die ungerechtes Leiden erfahren. Das ist aber nur die halbe Lehre Jesu. Er geht viel weiter. Während R2P uns durch emotionale Verbundenheit mit denen, die uns sympathisch sind, motivieren will, sagt Jesus, wir sollen auch die lieben, die wir ganz und gar unsympathisch finden.

Ihr habt gehört, dass gesagt ist: „Du sollst deinen Nächsten lieben“ und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde und bittet für die, welche euch verfolgen, damit

ihr Kinder eures Vaters im Himmel seid! Denn er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte. Mt 5,43f.²²

Jesus sagt, wir sollen gerade gegenüber denen mitfühlend und liebevoll sein, die wir als Feinde betrachten. Feinde sind diejenigen, mit denen wir uns nicht identifizieren können, für die wir kein natürliches Mitgefühl haben.

Empathie motiviert uns, unverzüglich aus Sorge für offensichtlich Gefährdete zu handeln. Doch die Liebe *sowohl* zu den Freunden *als auch* den Feinden veranlasst uns, als erstes innezuhalten, statt zu handeln. Diese Lehre zwingt uns, über das gebotene Handeln nachzudenken, und führt uns dazu, mit dem Feind einen Dialog zu beginnen. Warum erscheinen uns die Taten des Feindes so abgrundtief böse? Was sind seine Ziele? Könnte es Aspekte des Konflikts geben, die uns entgangen sind, die aufgedeckt und angesprochen werden müssen? Könnte es sein, dass unser Einschlagen auf den Feind, das Problem verschärft, weil es zum Teufelskreis der Gewalt beiträgt? Aufgrund solcher Überlegungen finde ich Jesu schwierige Lehre der Feindesliebe überzeugender als den Appell an unsere Empathie.

Das Handeln der Friedensgemeinde als Zeugnis

Ich habe zwei weitreichende Motive von Christen, die für R2P eintreten, erörtert: die allgemeine Vernunft und eine tief empfundene Empathie für Leidende. Diesen stellte ich zwei friedensgemeindliche Glaubensüberzeugungen gegenüber. Zum einen unser nicht in allgemeinen Kategorien sich erschöpfendes Christuszeugnis. Wir handeln jeweils im Einzelfall und meist in kleinen friedensgemeindlichen Gruppen. Ausgangspunkt ist nicht, dass unser Handeln, die gesamte Gesellschaft verändert. Zum anderen gilt die Liebe Christi Freunden wie Feinden. Ich halte es für unverzichtbar, diese unterschiedlichen Argumentationsweisen offenzulegen, um zu verstehen, warum Brüder und Schwestern im Glauben zu sehr verschiedenen Schlussfolgerungen zu diesem überaus wichtigen Thema kommen. Nachdem wir nun die pazifistische Glaubensposition skizziert haben nämlich als Verpflichtung, uns aus Glaubensgehorsam und in der Nachfolge Jesu für die gesamte Menschheit Freunde wie Feinde, einzusetzen, müssen wir sie nun nur noch konkret auf R2P anwenden.

Normalerweise spricht die Friedensgemeinde nicht von ihrer *Verantwortung*, sondern von ihrem *Zeugnis für die Welt*. Das ganze Leben dieser von Jesus zusammengerufenen gegenkulturellen Gemeinschaft, besteht in ihrem Zeugnis. Welche Werte bestimmen diese Kontrastgesellschaft eines Lebens aus dem Glauben mitten in dieser Welt? Sehr wesentlich ist die Tatsache, dass hier eine Gemeinschaft von Nach-

²² Zürcher Bibel.

folgern Jesu Zeugnis gibt. Ein Einzelner mag in einer gegebenen Situation durchaus im Gehorsam Christi handeln, aber „nur eine Gemeinschaft, die Bestand hat und sich einem abweichenden Wertesystem verpflichtet weiß, kann die Welt verändern“²³.

Das Zeugnis der Gemeinde Christi hat durchaus die Veränderung der Welt zum Ziel! Während das Handeln innerhalb der Gemeinschaft (Gottesdienst) eine Antwort des Glaubens darstellt, um die Herrschaft Christi in der Gemeinschaft aufrechtzuerhalten, bezeugt der Dienst nach außen eine alternative Lebensform. So laden wir alle Menschen ein, auch die Herrschaft Christi anzunehmen. Die Beziehung der Kirche zur Welt besteht nicht in Verantwortung, sondern im Zeugnis vom Potential der Versöhnung, wie es die Kommission der Norwegischen Kirche deutlich macht:

Die kirchliche Predigt des Evangeliums darf niemals darauf verzichten, auf die Möglichkeit des Friedens und der Versöhnung hinzuweisen. Diese Möglichkeit besteht für Opfer wie für Täter, ohne dass dadurch beide auf die gleiche Stufe gestellt werden. ... Konfrontiert mit den großen internationalen Problemen unserer Zeit muss die Kirche, vor allem das Bewusstsein aufrechterhalten, dass die andere Partei wie wir ist – verletzlich und in Gottes Augen unendlich wertvoll. Darin liegt ein festes Fundament auch in Fragen der Sicherheitspolitik.²⁴

Der Ruf Jesu, eine Gegenkultur oder Kontrastgesellschaft als Vorläufer des kommenden Reiches Gottes zu bilden ist eine Reaktion auch auf die Nöte gefährdeter Bevölkerungsgruppen. Sie bietet ein Sprungbrett für ein Handeln, das sich von Gottes Liebe prägen lässt. Das Zeugnis der Gemeinschaft ist immer ein Verweis auf den Geber und Erhalter des Lebens, der allein die Welt unter Kontrolle hat. Wenn Glieder der Friedensgemeinde mit gefährdeten Völkern arbeiten, versuchen sie nicht die Situation zu „kontrollieren“. Sie geben vielmehr Zeugnis für den, der allein die Kontrolle besitzt.

Wie sieht diese Unterscheidung praktisch aus? Zeugnis ohne Übernahme der Kontrolle bedeutet, in der Überzeugung zu handeln, dass das Wertesystem dieser Welt nicht Gottes Wertesystem ist. Die Gemeinde bringt Gottes Werte in Situationen dieser Welt ein. Solange wir Gewalt einsetzen zur Beseitigung derer, die die Kontrolle ausüben, tauschen wir nur eine Form der Kontrolle gegen eine andere. Wir bleiben innerhalb des Wertesystems der Gesellschaft. Um die Welt radikal neu zu ordnen, brauchen wir ein „abweichendes Wertesystem“. Nur friedliche Mittel können die Welt wirklich verändern. Zwar funktioniert die Gemeinschaft des Glaubens nicht nach den Regeln der bürgerlichen Gesellschaft, aber ihr Handeln hat eine reale und nachhalti-

²³ Yoder, *Nevertheless*, S. 136.

²⁴ „Vulnerability and Security: Current challenges in security policy from an ethical and theological perspective“, herausgegeben von der Commission on International Affairs in Church of Norway Council on Ecumenical and International Relations, S. 32

ge Wirkung auf das Leben von Menschen: Der Weg Christi ist der Weg des Friedens *in dieser Welt.*²⁵

Zwar trägt die Gemeinde als Gegenkultur keine „Verantwortung“ für die Gesellschaft – jedenfalls nicht wie dieser Begriff normalerweise verstanden wird –, doch will sie der Gesellschaft aktiv dienen.²⁶ Das Leben der Kirche im Gegenüber zur Welt hat gesellschaftliche und politische Wirkungen in dieser Welt.

Friedensgemeinde gibt es weltweit in den verschiedenen christlichen Konfessionen, wie sie auch im ÖRK vertreten sind. Diese globale Friedensgemeinde wird sich heute – ebenso wie die internationale Gemeinschaft insgesamt – der Nöte gefährdeter Bevölkerungsgruppen bewusst, die von ihren eigenen Regierungen bedroht oder missachtet werden. In den letzten Jahrzehnten hat eine beträchtliche Anzahl von Friedensgruppen begonnen, mit diesen Völkern zu arbeiten. Eine dieser Gruppen stellt der Kirche die herausfordernde Frage: „Was würde geschehen, wenn Christen gewaltfreies Friedenshandeln mit derselben Disziplin und Aufopferung betrieben, wie sie Armeen dem Krieg widmen?“²⁷

Einige Gemeinschaften haben einen solchen Lebensstil der Disziplin und Aufopferung angenommen und haben begonnen Menschen auszubilden und auszusenden, damit sie durch Mediation und andere Methoden zur Heilung zerbrochener Gesellschaften beitragen (vgl. „Präventionspflicht“ und „Wiederaufbaupflicht“). Einige Gruppen beobachten weltweit das Handeln von Regierungen in Krisen- und Konfliktgebieten (Zeugnis im Widerstand gegen das Böse, statt „Reaktionspflicht“). Einige dieser Gruppen, die hauptsächlich in der englischsprachigen Welt arbeiten und nicht alle ausdrücklich christlichen Bekenntnisses sind, seien genannt:

- Christian Peacemaker Teams
- Peace Brigades International
- Friends Peace Teams
- Ökumenisches Begleitprogramm in Israel und Palästina
- Peacemaker Training Institute of the Fellowship of Reconciliation

²⁵ Wir verstehen das Handeln der Gemeinde nicht als Erfüllen von Pflichten und Verantwortlichkeiten. Wir setzen nicht Gottes Recht durch, vielmehr führen wir die Jüngergemeinschaft fort, wie sie von Jesus eingesetzt wurde. Wir antworten auf das Beispiel und die Einladung Jesu, an seinem Lebensstil teilzunehmen.

²⁶ Das meinte wohl J.H. Yoder, als er in einem frühen Dokument der Auffassung von der „sozialen Unverantwortlichkeit“ der mennonitischen Kirche zustimmte. Vgl. Mark Th. Nation, „Demanding Signs, Desiring Wisdom or Preaching Christi Crucified? John H. Yoder’s Contributions to a Peace Ethic“, Manuskript.

²⁷ Das ist die Leitfrage der Christian Peacemaker Teams, die sich auf Grund der herausfordernden Rede Ronald J. Siders 1984 auf der Mennonite World Conference in Straßburg bildeten.

- Witness for Peace
- Nonviolent Peace Force
- Michigan Peace Team

Was können wir tun? Was sollten wir tun für die Notleidenden? Wie können wir dem Bösen entgegentreten und zur Heilung sozialen Übels beitragen? Die folgende Liste praktischer Aktionen basiert auf Beispielen und Ideen, die derzeit von friedensgemündlichen Gruppen verfolgt werden. Sie verlangen jedoch im Grunde die konzentrierte Aktion aller Kirchen. Darum rufen wir alle Mitgliedskirchen des ÖRK auf, gemeinsam den Weg des Friedens, auf den uns Jesus Christus gerufen hat, zu bekräftigen und zu gehen und aktiv auf die Bildung solcher Gemeinschaften hinzuwirken.²⁸ Die geografische Verbreitung und die gesellschaftliche Verankerung aller Kirchen ermöglichen es, ein Netzwerk der Friedensgemeinde zu entwickeln, mit dessen Hilfe weltweit Friedensarbeit geleistet werden kann. Wie im Dokument über „Gefährdung und Sicherheit“ des Rates der Norwegischen Kirche für ökumenische und internationale Beziehungen festgestellt wird: „Die lokale Präsenz der Kirchen und ihre Verflochtenheit mit der Basis führen dazu, dass kirchliche Institutionen und Führungspersonen in Konfliktgebieten oft das besondere Vertrauen der Bevölkerung genießen. ... Wenn die Kirchen ihren Versöhnungsdienst ernst nehmen, können sie im günstigen Fall dazu beitragen, Vertrauen zwischen ethnischen Gruppen und Nationen zu schaffen oder wiederherzustellen, wie in Osttimor, Südafrika und Guatemala. Diese Arbeit des Friedensschaffens beginnt, bevor Konflikte ausbrechen, und muss lange über ihre formale und politische Lösung hinaus fortgesetzt werden.“

Mittel, mit denen Kirchen sich für Notleidende einsetzen können (*Präventionspflicht*):

- Konfliktprävention durch Kontakt- und Netzwerkarbeit mit potentiellen Opfern und Tätern eines Völkermordes
- Einrichtung eines Frühwarnsystems der Kirchen, Entwicklung von Methoden der Kommunikation mit Leidenden in verzweiferten Situationen
- Lobbyarbeit zur Stärkung von Präventionsinitiativen
- Friedensaktivisten fördern und Friedensaktionen einüben
- Interkulturellen Austausch ermutigen
- Information über die Waffenproduktion und -verbreitung
- Warnen vor der wachsenden Militarisierung in aller Welt

²⁸ Das war auch eine der Empfehlungen einer internationalen Friedenskonferenz kürzlich in Korea: „Wir müssen ein Netzwerk von Menschen aufbauen, um das Thema einer genuinen Sicherheit für die ganze Schöpfung als Grundvoraussetzung des Lebens zu erarbeiten. Nahrung, Obdach, Kleidung, Würde, Glauben, Volkszugehörigkeit usw. müssen geschützt werden“; Internationales Friedenssymposium Deutschland – Japan – Korea: „Frieden und Menschliche Sicherheit. Globale Unsicherheit und Überwindung von Gewalt“, vom 31. März bis 4. April 2008 in Seoul, Korea, abgehalten.

- Dazu aufrufen, Militäraktionen von humanitären Einsätzen zu trennen
- Protest gegen Waffenhandel

Mittel, mit denen die Kirchen heilen können (*Wiederaufbaupflicht*):

- Flüchtlinge aufnehmen
- Sich an der Heilung von Wunden aus vergangenen Konflikten beteiligen (Traumathe-
rapie)

Es kann nicht genug betont werden: Die Arbeit an der Heilung zerbrochener Gesellschaften ist zugleich eine Präventivmaßnahme. Solange Ressentiments, äußerste Armut und soziale Zerrüttung andauern, werden sie der Same für künftige Konflikte sein.

Friedliche Mittel, mit denen die Kirchen dem Bösen entgetreten können:

- Friedensarbeiter ausbilden, in Solidarität mit gefährdeten Völkern zu arbeiten und Menschenrechtsverletzungen zu dokumentieren
- Gemeinschaften/Gemeinden in gewaltfreier Konfliktlösung einüben
- Politiker auf die Begrenztheit ihres Handelns hinweisen (schnelles Handeln ist nicht dasselbe wie gutes Handeln)
- Entfeindung: Feindbildern entgetreten, Freundbilder entwickeln
- Partnerschaften von Kirchengemeinden als Vorreiter für Städtepartnerschaften

Zum Schluss: eine Unmöglichkeit

Zum Abschluss noch eines: R2P fordert gewaltsame Intervention nur als *ultima ratio*, als letzte Zuflucht. Nur dann erlaubt, wenn wir in die Enge getrieben werden, wenn es keine andere Möglichkeit mehr gibt, ist solches Handeln erlaubt. Als Nachfolger Jesu kennen wir die Situation, in die Enge getrieben zu werden. Auch Jesus kannte sie. Es wäre nun allzu leicht zu sagen, unschuldige gefährdete Völker sollten diesen letzten Akt des irdischen Lebens Jesu nachahmen, sich töten lassen und dabei ihre Mörder segnen. Wir weisen diesen Gedanken jedoch nachdrücklich zurück! Unser Glaube fordert keine weiteren Opfer. Wir erwarten von niemandem passives Akzeptieren des Bösen. Wir glauben ebenso wenig an eine erlösende Funktion weiterer Opfer, wie wir an eine erlösende Funktion von Gewalt²⁹ glauben. Das Friedenshandeln Gottes offenbart sich zwar vor allem in Jesu Passion, seinem Leidensweg bis zur Hinrichtung am Kreuz. Während seinen Jüngern der Gedanke durchaus nicht fern lag, zur Selbstverteidigung das Schwert zu gebrauchen, sah Jesus in der Gewalt

²⁹ Anmerkung: der englische Begriff „redemptive violence“ ist schwer ins Deutsche zu übertragen. Gemeint ist der implizit in der Lehre vom gerechten Krieg vorhandene Glaube an die (er)lösende Funktion von Gewalt in Konflikten.

nicht den Weg Gottes. Was ist nun mit Situationen, in denen jemand in die Enge getrieben wird? Das sind eigentlich zwei verschiedene Fragen: „Was tun, wenn ich selbst mit extremer Gewalt konfrontiert werde und keine andere Möglichkeit zur Verteidigung habe als Gewalt?“ und „Was tun, wenn wir beobachten, dass andere mit extremer Gewalt konfrontiert werden?“ Wie sich jemand im ersten Szenario verhält, ist eine Sache persönlicher Überzeugung. Wichtig scheint mir dabei, dass wir das Handeln von Menschen, die unmittelbarer Lebensgefahr ausgesetzt sind, nicht verurteilen –ob sie nun mit oder ohne Gewalt reagieren.

Doch die Frage ist gewöhnlich anders gemeint. Wir wollen wissen, ob es moralisch erlaubt sei, einzugreifen, wenn andere in lebensbedrohende Situationen geraten. Und da gibt es nicht nur zwei Handlungsmöglichkeiten, sondern eine ganze Reihe möglicher Optionen. Wenn wir den Gebrauch von Gewalt ablehnen, weil wir glauben, dass er langfristig nicht zum Guten beiträgt, dann können wir nach anderen Mitteln Ausschau halten. Nur der Weg des Friedens, nur friedliche Mittel können Situationen der Gewalt wirklich transformieren.

Die Friedensgemeinde setzt auf Taten. Friedenshandeln ist nicht gleichbedeutend mit Passivität. Gewaltfreies Handeln ist nicht Tatenlosigkeit. Jesus lehrt uns, die Feinde zu lieben. Er zeigt uns, einen dritten Weg jenseits der vermeintlichen Alternativen Passivität und Gewalt. – Wir sehen darin auch eine Empfehlung an die Kirche insgesamt, der Versuchung zu widerstehen, Lösungen für schwierige politische Probleme zu erzwingen. Es ist eine Frage des Glaubens der Kirche und des Bekenntnisses vor der Welt: lässt uns den Weg Jesu gehen und Feindschaft und Gewalt durch aktive Gewaltfreiheit überwinden. Unsere Empathie soll gefährdeten Völkern gelten. Wir wollen uns in den Weg stellen, wenn sie zu Opfern der Gewalt gemacht werden sollen.

„Die Glaubwürdigkeit unseres Kircheseins wird sich darin erweisen, dass wir in Treue zum Evangelium ohne den Schutz von Waffen solidarisch mit den Schutzlosen werden.“³⁰ R2P argumentiert, Gewaltanwendung könne im Einsatz für die Schwachen notwendig werden. Wenn wir uns wirklich für gefährdete Völker einsetzen wollen, sollten wir als „letztes Mittel“ die gewaltfreie Intervention wagen. Das war der Weg, den Jesus gegangen ist. In Ihm gewinnt Gottes humanitäre Intervention Gestalt.

³⁰ Für Christus leiden (Suffer for Christ – S4C), Antwort und Rückfragen zum ÖRK-Konzept „Schutzpflicht“ (R2P), vgl. Anm. 8.