

Alois Halbmayr, Josef P. Mautner (Hg.)

FRIEDENS- ETHIK DER ZUKUNFT

Zugänge, Perspektiven und aktuelle Herausforderungen

Alois Halbmayr, Josef P. Mautner (Hg.)
Friedensethik der Zukunft

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch **Pollux – Informationsdienst Politikwissenschaft**



und die Open Library Community Politik 2024 – einem Netzwerk wissenschaftlicher Bibliotheken zur Förderung von Open Access in den Sozial- und Geisteswissenschaften:

Vollspensoren: Technische Universität Braunschweig | Carl von Ossietzky-Universität Oldenburg | Eberhard-Karls Universität Tübingen | Freie Universität Berlin – Universitätsbibliothek | Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen | Goethe-Universität Frankfurt am Main | Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek – Niedersächsische Landesbibliothek | TIB – Leibniz-Informationszentrum Technik und Naturwissenschaften und Universitätsbibliothek | Humboldt-Universität zu Berlin | Justus-Liebig-Universität Gießen | Universitätsbibliothek Eichstätt-Ingolstadt | Ludwig-Maximilians-Universität München | Max Planck Digital Library (MPDL) | Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn | Ruhr-Universität Bochum | Staats- und Universitätsbibliothek Carl von Ossietzky, Hamburg | SLUB Dresden | Staatsbibliothek zu Berlin | Bibliothek der Technischen Universität Chemnitz | Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt | Universitätsbibliothek „Georgius Agricola“ der TU Bergakademie Freiberg | Universitätsbibliothek Kiel (CAU) | Universitätsbibliothek Leipzig | Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf | Universitäts- und Landesbibliothek Münster | Universitäts- und Stadtbibliothek Köln | Universitätsbibliothek Bielefeld | Universitätsbibliothek Erfurt | Universitätsbibliothek der FernUniversität in Hagen | Universitätsbibliothek

Kaiserslautern-Landau | Universitätsbibliothek Kassel | Universitätsbibliothek Osnabrück | Universität Potsdam | Universitätsbibliothek St. Gallen | Universitätsbibliothek Vechta | Zentralbibliothek Zürich

Sponsoring Light: Bundesministerium der Verteidigung | Bibliothek der Hochschule für Technik und Wirtschaft Dresden | Bibliothek der Hochschule für Technik, Wirtschaft und Kultur Leipzig | Bibliothek der Westsächsischen Hochschule Zwickau | Bibliothek der Hochschule Zittau/Görlitz, Hochschulbibliothek | Hochschulbibliothek der Hochschule Mittweida | Institut für Auslandsbeziehungen (IfA) | Landesbibliothek Oldenburg | Österreichische Parlamentsbibliothek

Mikrospensoring: Bibliothek der Berufsakademie Sachsen | Bibliothek der Evangelische Hochschule Dresden | Bibliothek der Hochschule für Musik und Theater „Felix Mendelssohn Bartholdy“ Leipzig | Bibliothek der Hochschule für Bildende Künste Dresden | Bibliothek der Hochschule für Musik „Carl Maria von Weber“ Dresden | Bibliothek der Hochschule für Grafik und Buchkunst Leipzig | Bibliothek der Palucca-Hochschule für Tanz Dresden | Leibniz-Institut für Europäische Geschichte | Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP) – Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit

Alois Halbmayr, Josef P. Mautner (Hg.)

Friedensethik der Zukunft

Zugänge, Perspektiven und aktuelle Herausforderungen

[transcript]

Die Print-Ausgabe dieser Publikation wurde gefördert durch die Österreichische Forschungsgemeinschaft, den Förderverein zur wissenschaftlichen Forschung an der Universität Salzburg sowie die Stadt Salzburg, MA 2 Kultur, Bildung und Wissen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird.

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2024 im transcript Verlag, Bielefeld

© Alois Halbmayr, Josef P. Mautner (Hg.)

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

<https://doi.org/10.14361/9783839468463>

Print-ISBN: 978-3-8376-6846-9

PDF-ISBN: 978-3-8394-6846-3

EPUB-ISBN: 978-3-7328-6846-9

Buchreihen-ISSN: 2702-9050

Buchreihen-eISSN: 2702-9069

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

Vorwort 7

Zugänge

Wege aus dem Dunkel des Krieges?

Überlegungen zu einer Ästhetik von Krieg und Frieden

Josef P. Mautner 13

»Er muss also gestiftet werden...«

Frieden als ein denkerisches Projekt und eine praktische Aufgabe

Alois Halbmayr 37

Perspektiven

Menschenrechte, Theologie und Kirchen

Werner Walbert 67

Friede – ein Menschenrecht?

Heiner Bielefeldt 89

Der zweite Lungenflügel?

Orthodoxie und Friedensethik in Russlands Krieg

Regina Elsner 111

Feministische Politiken in Zeiten von Krieg und darüber hinaus

Annemarie Sancar 131

Aktuelle Herausforderungen

Der Krieg gegen die Ukraine

Friedensethische Orientierung und Dilemmata

Martina Fischer 151

Die Wahrnehmung des Israel-Palästina-Konflikts aus friedensethischer Perspektive

Dorthe Siegmund 179

Flüchtlingsaufnahme und Asylgewährung – ein Beitrag zum Frieden?

Ursula Liebing 195

Friedensaufbau und Konfliktbearbeitung in der Zivilgesellschaft

Ute Finckh-Krämer 217

Anhang

Autor:innen 237

Vorwort

Der völkerrechtswidrige Überfall der Russischen Föderation auf die Ukraine im Februar 2022 markiert einen tiefen Einschnitt nicht nur in Bezug auf die europäische Sicherheitsarchitektur und Nachkriegsordnung, sondern er hat auch zu einer Infragestellung vieler der bisher breit geteilten Überzeugungen in Bezug auf Krieg und Frieden geführt. Das gängige Wort von der »Zeitenwende« macht deutlich, dass sich mit diesem Angriffskrieg die Wahrnehmung grundlegender Parameter im politischen und ökonomischen Bereich, aber auch im gesellschaftlichen Kontext und intellektuellen Diskurs verschieben. Doch bereits vor dem Beginn dieser kriegerischen Auseinandersetzung, die im Grunde schon mit der Annexion der Krim im März 2014 angefangen hatte, fanden weltweit zahlreiche Kriege und kriegerische Auseinandersetzungen (»neue Kriege«) statt, die eine kritische Ausdifferenzierung überkommener Wahrnehmungsmuster von Krieg und Frieden notwendig machten.

Davon ist insbesondere auch die Friedensethik betroffen. Diese versucht seit jeher, ein normatives Fundament für gerechtes Handeln zu legen und Orientierung zu bieten. In den letzten Jahrzehnten hat sich ein Friedensverständnis entwickelt, das umfassende Sicherheit, Gewaltverbot, soziale Gerechtigkeit, Menschenrechtsschutz, Asylrecht, Gendergerechtigkeit, fairen wirtschaftlichen Austausch und die Weiterentwicklung internationalen Rechts und internationaler Institutionen beinhaltet. Es ist getragen von langfristigen Perspektiven sowie einem Weg der kleinen Schritte. Mit dem Angriffskrieg Russlands, aber auch bedingt durch andere Entwicklungen wie asymmetrische Konflikte oder sogenannte »failed states«, in denen das staatliche Gewaltmonopol verfiel, und bedingt durch unzählige latente Kriege weltweit, ist dieses Friedensverständnis kritisch hinterfragt und ausdifferenziert worden.

Vor diesem Hintergrund möchte der vorliegende Band zunächst einen Einblick in das weite Feld gegenwärtiger friedensethischer Debatten liefern und

daran anschließend zentrale Herausforderungen einer zukünftigen Friedensethik erörtern.

Im ersten Teil geht es um grundlegende Fragestellungen: Welche »ästhetischen« Muster führen zu einer fundamentalen Verunsicherung der Wahrnehmung in Gesellschaften, die von Kriegen betroffen sind? Wie und wodurch werden unsere Wahrnehmungen und unser Verständnis von Krieg und Frieden geprägt? Wie verlief die Entwicklung von der klassischen Lehre vom »gerechten Krieg« hin zur Ethik eines »Friedens durch Gerechtigkeit«? Welche sind gegenwärtig die gängigsten friedensethischen Ansätze? Worin liegen ihre Vorzüge und wo bestehen offene Fragen?

In einem zweiten Teil möchte der Band beispielhaft einige konkrete Brennpunkte gegenwärtiger friedensethischer Diskussionen vorstellen: Worin liegt die grundlegende Bedeutung der Menschenwürde für ein umfassendes friedensethisches Verständnis? Inwieweit begründet das komplexe Verhältnis von menschenrechtlichen Grundnormen und Prinzipien eines demokratischen Rechtsstaats den Frieden? Was sagt die Russisch-orthodoxe Kirche zu Krieg und Frieden? In welcher Weise ist ihr Handeln durch die der Orthodoxen Theologie eigentümliche »Symphonie« mit dem Staat bestimmt? Was kann eine feministische Friedenspolitik sowie die praktische Kooperation zwischen Frauenorganisationen in der Schweiz und in der Ostukraine in der Friedensarbeit zur Weiterentwicklung friedensethischer Positionen beitragen?

Im dritten Teil geht es um ausgewählte Beispiele zu aktuellen Brennpunkten, die Herausforderungen für die Weiterentwicklung der Friedensethik darstellen. Dabei spannt sich der Bogen vom Krieg in der Ukraine über den Israel-Palästina-Konflikt bis zu Fragen der Asyl- und Migrationspolitik sowie der Flüchtlingsaufnahme in Europa.

Abschließend wird noch der Frage nachgegangen, welchen Beitrag zivilgesellschaftliche Gruppen, Organisationen und Einrichtungen für die Deeskalation von Konfliktsituationen auf unterschiedlichen Ebenen und für die Gewinnung eines gerechten sowie umfassenden Friedens leisten können.

Die vielen friedensethisch inspirierten Initiativen und Institutionen, im Großen wie im Kleinen, die verschiedenen Stiftungen, Thinktanks, die intellektuellen Debatten auf medialer wie akademischer Ebene und die zahlreichen zivilgesellschaftlichen Bewegungen zeigen auf eindrückliche Weise, wie lebendig und produktiv das friedensethische Denken nach wie vor ist. Neue Herausforderungen verlangen nach einem konstruktiven Diskurs, der zu Weiterentwicklung und Ausdifferenzierung führt. Und es zeigt sich: Es-

kalierende Konfrontation und generalisierende (Vor-)Urteile werden dem Anspruch einer friedensethischen Grundorientierung praktischen Handelns nicht gerecht. Trotz aller Rückschläge bleiben der grundlegende Wunsch sowie die Sehnsucht nach einem fairen und gerechten Frieden unvermindert bestehen. Das friedensethische Denken und Handeln bleiben ihm auch in Zukunft verpflichtet.

Wir danken den Autor:innen für ihre engagierten Beiträge sowie folgenden Institutionen dafür, dass sie das Zustandekommen dieser Publikation ermöglicht haben: Österreichische Forschungsgemeinschaft; Förderverein zur wissenschaftlichen Forschung an der Universität Salzburg; Stadt Salzburg, MA 2 Kultur, Bildung und Wissen. Ein großer Dank gilt schließlich Johanna Voithofer für die Unterstützung bei der Erstellung des Manuskripts sowie dem transcript Verlag für die gute und verlässliche Zusammenarbeit.

Salzburg, im Januar 2024
Alois Halbmayr/Josef P. Mautner

Zugänge

Wege aus dem Dunkel des Krieges?

Überlegungen zu einer Ästhetik von Krieg und Frieden

Josef P. Mautner

»Als menschliches Wesen glaube ich, dass wir jede Krise oder Notlage, die andere Menschen erleben, so betrachten sollten, als wäre es unsere eigene.«
*Ai Weiwei*¹

Ästhetik hat sich mit einer grundlegenden narzisstischen Kränkung der Menschen auseinanderzusetzen: mit der Tatsache, dass die sogenannte »Wirklichkeit« unseren Sinnen nicht unmittelbar zugänglich ist, sondern es der Krücke einer fortlaufenden Reflexion bedarf, um sich ihr in kleinen, unsicher tastenden Schritten anzunähern.

Das Nachdenken über menschliche Wahrnehmung wird zunächst mit zwei wesentlichen Begrenzungen konfrontiert: zunächst mit der subjektiven Grenze des individuellen Standortes, von dem aus ich Wirklichkeit wahrnehme; diese Grenze des eigenen Standortes macht Wahrnehmung perspektivisch, d.h. sie erfasst von einem bestimmten Punkt weg nur den Ausschnitt eines potentiell unbegrenzten Raums, der Wirklichkeit ausmachen könnte. Die zweite Grenze menschlicher Wahrnehmung ist die ihres Eingebundenseins in soziale und gesellschaftliche Netze, die sie kontextbezogen sein lassen; im übertragenen Sinn könnte man von einem sozialen oder gesellschaftlichen Standort sprechen, der uns wiederum nur eine begrenzte Zahl in einer potentiell endlosen Menge von möglichen Kontexten wahrnehmen lässt.

1 Zitiert in einer Besprechung seines Films »Human Flow«: <https://www.vorwaerts.de/artikel/filmtipp-human-flow-ai-weiwei-zeigt-gesichter-flucht>. Sämtliche Links wurden zuletzt im Januar 2024 überprüft.

Ästhetische Reflexion macht jedoch nicht nur die Grenzen des Wahrnehmens bewusst, sondern erfasst ebenso dessen grenzüberschreitende Möglichkeiten, ihre potentielle Offenheit. Denn ästhetische Reflexion verhält sich kritisch gegenüber der sogenannten »Wirklichkeit«, indem sie immer wieder neue Möglichkeiten ihres Wahrnehmens erschließt, den »Möglichkeitssinn« schärft – gemäß dem Verständnis von Robert Musils *Mann ohne Eigenschaften*:

»Wenn es aber Wirklichkeitssinn gibt, und niemand wird bezweifeln, daß er seine Daseinsberechtigung hat, dann muß es auch etwas geben, das man Möglichkeitssinn nennen kann. Wer ihn besitzt, sagt beispielsweise nicht: Hier ist dies oder das geschehen, wird geschehen, muß geschehen; sondern er erfindet: Hier könnte, sollte oder müßte geschehen.«²

Traditionelle Ästhetik geht von einer Fokussierung der Wahrnehmung auf das »Schöne« aus. Die Betrachtung einer Landschaft etwa konzentriert sie auf die Wahrnehmung der schönen Natur, und das Hässliche wird nur wahrnehmbar im Kontrast zum Schönen: Es ist definiert als Negation, als das »Nicht-Schöne«. Diese Brennpunktbildung in der europäischen Wahrnehmungstradition von Wirklichkeit im Medium der Kunst wurde immer wieder hinterfragt, relativiert oder verneint; gebrochen ist sie spätestens seit der Moderne, in der »zur Selbstverständlichkeit wurde, daß nichts, was die Kunst betrifft, mehr selbstverständlich ist, weder in ihr noch in ihrem Verhältnis zum Ganzen.«³ Sie bildet jene Ambivalenz, die der menschlichen Existenz und ihrem Verhältnis zum gesellschaftlichen Ganzen inhärent ist. In besonderem Maße gilt diese ästhetische Voraussetzung der Moderne für die Wahrnehmung von Krieg und Frieden.

2 Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, 16.

3 So der berühmt gewordene erste Satz der »Ästhetischen Theorie«: Adorno, *Ästhetische Theorie*, 9.

Ästhetische Wahrnehmung von Krieg und Frieden⁴

Die ethnischen Konflikte in seinem Land hatten schon lange geschwelt, dann explodierten sie in einem der vielen Bürgerkriege Zentralafrikas. Jene paramilitärische Einheit, die seine Eltern ermordet hatte, rekrutierte den vierzehn Jahre alten Clément als Kindersoldat. Zwei Jahre später desertierte er – trotz des Risikos, wieder gefangen genommen und wegen seiner Desertion ermordet zu werden. In diesen beiden Jahren hatte Clément eine Unzahl an Kriegsverbrechen gesehen und viele selbst begangen. Beim Erzählen seiner Geschichte meinte er: »Ich hätte keine einzige weitere Vergewaltigung einer Frau mehr ertragen. Ich hätte jemanden von uns erschossen.« Er wird bis zu seinem Tod die Bilder seiner toten Eltern und die Bilder der Toten aus jenen zwei Jahren in sich tragen.⁵

Diese Geschichte ist nur eine Momentaufnahme aus einem lang andauernden Prozess von ethnischen Konflikten, Bürgerkrieg und Gewalt. Dennoch zeigt sie: Krieg und Frieden sind keine eindeutig abzugrenzenden Ereignisse. Vielmehr bezeichnen die beiden Worte Prozesse, die viele Stationen durchlaufen, ehe sie die Gestalt eines manifesten »Zustandes« annehmen. Eine Vielzahl an Eskalationsstufen von Konflikten ist nötig, bevor ein Konflikt in direkte Gewalthandlungen übergeht.⁶ In ähnlicher Weise ist Friede ein

4 Hier kann nur ein an Beispielen orientierter Abriss gegeben werden. Wesentliche Fragen bleiben unbehandelt – wie etwa: das Verhältnis von Feindbildkonstrukten und realen Feindbeziehungen oder die Frage, inwieweit Konstrukte wie »Nation«, »Volk«/»Ethnie«, »Kultur« oder »Reich«/»Imperium« als Wahrnehmungsfiler für Gewalt- und Unterdrückungsstrukturen sowie Bürgerkriegs- und Kriegshandlungen dienen.

5 Der Vorname ist fiktiv. Grundlage sind die Dokumentationen von Fluchtgeschichten im Rahmen des Monitorings der *Plattform für Menschenrechte Salzburg* (www.menschenrechte-salzburg.at). Der Name ist erfunden, die Geschichte ist fiktiv, jedoch aus den Fakten verschiedener Fluchtgeschichten zusammengesetzt. Im jährlichen UN-Bericht (Juni2023) über »Kinder, die von Armeen oder bewaffneten Gruppen rekrutiert und eingesetzt werden«, werden bewaffnete Konflikte in über 20 Ländern aufgelistet, in denen ca. 250.000 Kinder als Soldat:innen eingesetzt werden: <https://childrenandarmedconflict.un.org/document/secretary-general-annual-report-on-children-and-armed-conflict-2/>

6 Der Psychologe und Konfliktforscher Friedrich Glasl hat neun idealtypische Eskalationsstufen für Konflikte in Interaktionen beschrieben, die sich in abgewandelter Form auch auf gesellschaftliche oder politische Konflikte umlegen ließen. Siehe: Glasl, *Konfliktmanagement*, 127. Zu möglichen friedensethischen Schlussfolgerungen siehe das

Prozess, der mehr bedeutet als die Abwesenheit oder die Beendigung von Krieg, wie mehrere Autor:innen dieses Bandes betonen.⁷ Friede definiert sich keineswegs nur im Kontext von Krieg oder Gewalt; Friedenshandlungen werden in den unterschiedlichsten Konfliktsituationen gesetzt und deshalb finden sich im Deutschen auch die unterschiedlichsten Verknüpfungen mit dem Wort⁸: sozialer Friede, Friedenspflicht (bei Tarifverhandlungen), Seelenfrieden, Friedensengel, Zufriedenheit, einfrieden, zufrieden sein, zufriedenstellend etc. Dementsprechend ist Friedensaufbau (»peace building«) ein Prozess, der in verschiedensten Situationen und auf unterschiedlichen gesellschaftlichen Ebenen geschieht – vor, während und nach Konflikten.⁹ Friedensaufbau geschieht – oft unbemerkt, weil weniger spektakulär als kriegerische Gewalthandlungen – im Mikrokosmos sozialer Beziehungen.

Fragen einer ästhetischen Wahrnehmung mit dem Erleben und der Bewertung von kriegerischen Handlungen sowie einer ethischen Friedensperspektive zu verknüpfen, erscheint zumindest paradox. Es wird jedoch schlüssig, wenn man Ästhetik aus ihrer üblich gewordenen Verengung auf die Reflexion des »Schönen« oder gar nur der Künste herauslöst und sie als Reflexion aller möglichen Formen von Wahrnehmung betrachtet.¹⁰ Ihr Ziel ist dann nicht die verfeinernde Wahrnehmungsschulung im Aneignen »schöner« Erscheinungen, sondern konkrete und sinnlich geleitete, ganzheitliche Wahrnehmung von Wirklichkeit, die diese als vorläufige, von Ambivalenzen und Widersprüchen durchzogene zu begreifen vermag. Die innere Logik eines Zusammenhangs zwischen ästhetischer Wahrnehmung und der Auseinandersetzung mit Krieg sowie Frieden zeigt sich, wenn wir z.B. die literarische Auseinandersetzung berücksichtigen, die bis in die Anfänge schriftlicher

Interview mit Glasl: »Wir sind blind für alternative Möglichkeiten, Frieden zu schaffen.«, in: *netzwerk ethik heute*, 11. Mai 2022, ethik-heute.org/wir-sind-blind-fuer-alternative-moeglichkeiten-frieden-zu-schaffen/

- 7 Siehe z.B. die Beiträge von Heiner Bielefeldt oder Ute Finckh-Krämer.
- 8 Auch darauf hat Ute Finckh-Krämer in ihrem Beitrag hingewiesen.
- 9 Analog zu den neun Eskalationsstufen von Konflikten hat Glasl auch Interventionen der Konfliktbearbeitung bzw. -transformation definiert, die idealtypisch einen Befriedigungsprozess beschreiben können: Glasl, *Konfliktmanagement*, 129ff.
- 10 Vgl. Welsch, *Ästhetisches Denken*. Welsch schreibt im Vorwort: »Wirklichkeit erwies sich immer mehr als nicht ›realistisch‹, sondern ›ästhetisch‹ konstituiert. Wo diese Einsicht durchdringt – und das geschieht heute weithin –, da legt die Ästhetik den Charakter einer speziellen Disziplin ab und wird zu einem generellen Verstehensmedium für Wirklichkeit.« (9)

Zeugnisse zurückreicht. Ein erstes, die weitere Entwicklung der abendländischen Literatur prägendes Zeugnis ist die *Ilias*.¹¹ Sie handelt in hoch differenzierter Weise von einer kriegerischen Auseinandersetzung und entwirft im Rahmen der Darstellung eines »Krieges um Troia« ein elaboriertes Bild der »conditio humana«. Ebenso ist das »Buch der Bücher«, der Kanon der jüdischen Bibel, angefüllt mit Schilderungen, Erzählungen, Reflexionen von Gewalthandlungen und Krieg.

Ihrem inneren Widerspruch folgend sind solche ästhetischen Darstellungen von Situationen extremer Gewalt häufig mit Sollensurteilen verknüpft. Ein viel diskutiertes Beispiel dafür sind die Arbeiten des chinesischen Künstlers Ai Weiwei aus der Phase, als er begann, sich intensiv mit den globalen Flüchtlingsbewegungen zu beschäftigen.¹² Die verschiedensten Verhältnisbestimmungen zwischen ästhetischer Wahrnehmung und ethischen Urteilen zeugen von einer Ambivalenz, die nicht einfach aufgelöst werden kann: weder durch einen Primat des Ästhetischen – etwa eine Ästhetisierung der Gewalt, wie sie z. B. in der Rezeption der Filme von Quentin Tarantino wahrgenommen wird.¹³ Noch lässt sich diese Ambivalenz durch einen Primat der ethischen Sollensziele auflösen – etwa im Sinne eines vorschnellen Überspringens der Zwangslogiken kriegerischer Gewalt.¹⁴

Eine ästhetische Wahrnehmung kriegerischer Auseinandersetzungen reflektiert die engen Grenzen, die eskalierte Gewaltsituationen dem Erkennen ihrer Ursachen, Dynamiken und Akteure setzen. Sie wird die Vorläufigkeit, Fehleranfälligkeit und den Fragmentcharakter des Wahrnehmens anerkennen und dem ethischen Urteil vermitteln. Auf der einen Seite kann das am ethischen Ziel orientierte Wollen, Frieden zu machen, nicht die Wahrnehmung des kruden Faktums kriegerischer Gewalt vernachlässigen und realitätsvergessen pazifistische Normen »herunterbeten«¹⁵. Sonst würde es zumindest in Gefahr

11 Siehe Landmann, *Das Gedicht vom Kriege*.

12 Vgl. seinen monumentalen Dokumentarfilm *Human Flow* (D/USA 2017). In einem Kommentar zu diesem Film (siehe Fußnote 1) trifft Ai Weiwei die eingangs zitierte Feststellung.

13 Dabei geht oft das Element der Komik in Tarantinos Filmen verloren. Vgl. dazu: Kaul/Palmier, *Quentin Tarantino*.

14 Ein Beispiel dafür wären abstrakte Aufrufe zu Gewaltverzicht – etwa in pazifistischer Literatur nach dem Ersten Weltkrieg.

15 Im Sinne von Walter Benjamins Diktum, das eine abstrakte pazifistische Doktrin kritisiert: »Wer aber den Frieden will, der rede vom Krieg.« (in der *Friedensware* übertitelten

geraten, objektiv zynisch zu werden. Auf der anderen Seite kann die ästhetische Wahrnehmung von Ambivalenz und Sinnlosigkeit des Krieges nicht in einer reinen »l'art pour l'art«-Ästhetik des Krieges versinken und das ethische Ziel eines Lebens in einem gerechten Frieden aus dem Auge verlieren.¹⁶

Eine ästhetisch reflektierende Wahrnehmung von Krieg und Frieden wird jedoch nicht dabei stehen bleiben. Denn ihr Ziel ist es nicht, die grundsätzliche Möglichkeit von Wahrnehmung im Krieg, die die Grundlage für ethische Urteilsfähigkeit bildet, infragezustellen. Vielmehr ist es ihr Ziel, die vielfältigen Illusionen und Täuschungen, denen die Wahrnehmung von Krieg und Frieden unterliegen kann, zu analysieren und sie somit überwindbar zu machen. Erst die Dekonstruktion einer verzerrten Wahrnehmung im Krieg führt dazu, sich Elementen von Wahrheit anzunähern. Nichts anderes sagt das Wort »wahrnehmen« aus, das als Tätigkeitswort aussagekräftiger ist als das Hauptwort.

Was nehmen wir wahr, wenn wir uns »im Krieg« befinden?

»Im Krieg ist die Wahrheit das erste Opfer«. Dieser zum Allgemeingut gewordene Aphorismus ist keinem Sprecher, keiner Sprecherin eindeutig zuordenbar. Er ist fälschlich sowohl Aischylos als auch Rudyard Kipling oder Winston Churchill sowie dem kalifornischen Politiker Hiram Johnson zugeschrieben worden. Was ihn für eine große Mehrheit so plausibel macht, ist die Erfahrung, dass in Kriegssituationen Lüge und Täuschung Teil der strategischen Kriegsführung sind.¹⁷ Dabei gilt es zu beachten, dass Lüge und Täuschung nicht nur moralische Defizite von Individuen sind, die zu ethisch fragwürdigen Handlungen führen. Sie entfalten in letzter Konsequenz ein Universum vollkommen verzerrter Wahrnehmung, die zu keiner erfassbaren Realität mehr durchzudringen vermag und dies umso mehr in einem durch soziale Medien und digitale Kommunikation komplexer gewordenen Wahrnehmungsraum. Ein Beispiel dafür sind die Manipulations- und

Rezension von Fritz von Unruhs Buch *Flügel der Nike – Buch einer Reise*: Benjamin, Gesammelte Schriften III, 25.

16 Im Sinne einer dialektischen Erweiterung von Benjamins Diktum: »Wer den Frieden will, rede von Krieg *und* Frieden.«

17 Der chinesische Militärstrategie Sunzi schrieb in seiner *Kunst des Krieges*: »Jede Kriegsführung beruht auf Täuschung.« (Hirigoyen, Die Masken der Niedertracht, 126)

Desinformationskampagnen im Rahmen der sogenannten digitalen Kriegsführung, die integraler Bestandteil der Militärkonzepte verschiedener Staaten geworden sind.¹⁸

Der Spiegel ist in der Geschichte der Kunst wie der Philosophie eine der am häufigsten auftauchenden Metaphern für Fragestellungen menschlicher Wahrnehmung – und nicht zuletzt für ihre Begrenztheit und Ambivalenz.¹⁹ Ich möchte diese Metapher anwenden, um die Struktur des Diskurses über den Krieg im Krieg darzustellen. Durch die sich verselbständigenden Strategien von Lüge und Täuschung wird der Diskurs über Vorgänge und Handlungen während eines Kriegsgeschehens zu einer Art Spiegellabyrinth, das eine feststehende Subjekt-Objekt-Beziehung in der Wahrnehmung aufhebt. Die Wahrnehmung der eigenen Position wie der einer gegenüberliegenden Wirklichkeit gehen darin verloren. Ein Spiegellabyrinth ist in der Regel ein kleiner, geschlossener Raum. Aber darin täuschen großflächige, meist in einem Winkel von 60 Grad zueinander gestellte Spiegel den Blick in ein riesiges labyrinthisches Gebäude vor.

Zwei Bereiche, in denen die Metapher vom Spiegellabyrinth Mechanismen einer verzerrten Wahrnehmung im Krieg verdeutlichen kann, möchte ich beispielhaft herausgreifen:

Erstens: *Vervielfältigung der Bilder ins Unendliche*: Der ukrainische Dokumentarfilmer und Arzt Yuriy Hrytsyna zitiert im Zusammenhang des russischen Angriffskrieges gegen die Ukraine den Zwischentitel aus einem anonymen Montagefilm über die erste Phase des Krieges: »Dieser Krieg wurde begonnen, um gesehen zu werden.«²⁰ Was mit dieser Aussage gemeint war: Zielsetzung der Kriegshandlungen war nicht nur die angestrebte und erfolgte Okkupation von Gebieten im Osten der Ukraine, sondern genauso die Produktion von Bildern, mit denen eine Objektivierung des eigenen Blicks, eine Vervielfältigung des eigenen Standpunkts ins Unendliche realisiert werden kann. Kriege erzeugen eine unendliche Flut von Bildern, insbesondere seit es digitale Kommunikation gibt; mehr als wir jemals aufnehmen können. Zeugen des Kriegsgeschehens (Zivilist:innen wie Soldat:innen, Opfer

18 Akteure sind z.B.: die internationale, von der NATO akkreditierte Militärorganisation *Cooperative Cyber Defence Centre of Excellence* oder die russische IT-Firma *NTC Vulkan*, zu deren Kunden die drei wichtigsten Nachrichtendienste der Russischen Föderation gehören.

19 Vgl. dazu etwa: Schickel, *Der Logos des Spiegels*.

20 Hrytsyna, »Nobody will come«, 168.

wie Täter:innen) fotografieren mit ihren Smartphones, Fotojournalist:innen »schießen« professionelle Fotos, Überwachungskameras laufen am Ort des Geschehens, Drohnen, Flugzeug- und Satellitenkameras filmen von oben, usf. Erst der mediale Kontext oder das politisch-ideologische »framing« erzeugen schließlich die Botschaft, die die Bilder transportieren: Zeugnisse von völkerrechtswidrigen Bombardements von zivilen Gebäuden in der Ukraine durch die russische Artillerie oder ein verdeckt durchgeführter Sabotageakt gegen Treibstofflager der russischen Armee auf der Krim. Alle diese Bilder werden zu Instrumenten einer globalen diskursiven Kriegsführung.

Ebenso können aber die vielfältigen technischen Möglichkeiten von Bilderherstellung und -verbreitung auch zum Bekanntmachen verdeckter menschenrechtswidriger Gewalthandlungen in Konfliktregionen führen. So hat der österreichische Flüchtlingshelfer Fayad Mulla mithilfe einer Bildfalle ein Video über die Entführung von Flüchtlingen von der Insel Lesbos sowie deren Aussetzen durch die griechische Küstenwache auf Life-Boats in türkischen Hoheitsgewässern gedreht. Die Geflüchteten werden mittels Wärmebildkameras von verummten Sondereinheiten aufgespürt, festgenommen, in anonymen Kastenwagen gewaltsam Richtung Küste transportiert und von einem Schiff der griechischen Küstenwache aufs Meer verbracht. Mittels einer Kamerafalle, Handykamera und Dash-Cam konnte Mulla den Transportweg lückenlos dokumentieren.²¹

Zweitens: *Projektion eines bestimmten Geschichtsbildes in die Zukunft*: Ein Beispiel für eine solche Projektion, die zu wesentlichen politischen Weichenstellungen führte und auch ein Faktor für die Kriege auf dem Balkan wurde, ist der sogenannte »Amselfeldmythos« in Serbien. Er bezieht sich auf die historische Schlacht auf dem Amselfeld, einer ausgedehnten Beckenlandschaft im heutigen Kosovo. Die Schlacht wurde während des Zerfallsprozesses des multiethnischen Selbstverwaltungsstaates unter Tito zu einer quasi-historischen Rechtfertigung für den nationalistischen Aufbruch in Serbien. Eine solche spiegelbildliche Projektion ereignet sich dort, wo das jeweilige Geschichtsbild

21 Wie Flüchtlinge auf Lesbos entführt und im Meer ausgesetzt werden, <https://www.derstandard.at/story/2000146496372/wie-fluechtlinge-auf-lesbos-entfuehrt-und-im-meer-ausgesetzt-werden>. Die Beobachtungen von Fayad Mulla wurden durch Recherchen der New York Times bestätigt: Video Shows Greece Abandoning Migrants at Sea – The New York Times, <https://www.nytimes.com/2023/05/19/world/europe/greece-migrants-abandoned.html>.

als Vor-Bild in die Zukunft projiziert wird, wie es Slobodan Milošević in seiner Rede zum 600. Jahrestag der Schlacht auf dem Amselfeld tat:

»Was durch all die Jahrhunderte bis in unsere Zeit feststand, war, dass vor 600 Jahren die Zwietracht das Kosovo heimsuchte. [...] Die fehlende Einheit und der Verrat im Kosovo sollten das serbische Volk wie ein grausames Schicksal durch seine gesamte Geschichte verfolgen. [...] Dieser Zustand hielt über Jahre und Jahrzehnte hinweg an, doch hier stehen wir nun auf dem Amselfeld, um zu verkünden, dass dies nicht länger der Fall ist.«²²

Drei Monate zuvor, im März 1989 hatte Milošević die Autonomie der beiden Autonomen Provinzen Kosovo und Vojvodina aufgehoben, um Serbien »wieder zu vereinen«. Auf diese Maßnahmen spielt er in seiner Rede an, wenn er von der historisch notwendigen Einheit Serbiens spricht. Diese willkürliche Aufhebung der Autonomie per Gesetz setzte eine mehr als zehn Jahre dauernde Kette von teils gewaltsamen Konflikten in Gang, die schließlich zur NATO-Militärintervention und 2008 zur Unabhängigkeitserklärung der Republik Kosovo führten.²³

»Was ist Wahrheit?«²⁴

Weit über diese Zerrformen von Wahrnehmung hinaus reicht die Erkenntnis, dass in eskalierten Gewaltsituationen die Fähigkeit zu differenzierendem Wahrnehmen in extremer Weise eingeschränkt ist. Was Wahrheit ist, was zur (Ver)fälschung gewordene Teilwahrheiten sind, was Fakten entspricht und

22 Rede von Slobodan Milošević am 28.6.1989 in Gazimestan, https://eoo.aau.at/wwwg.uni-klu.ac.at/eoo/Milošević_Redepdf

23 Der Konflikt um die Zugehörigkeit des Kosovo dauert bis heute an, und bis heute wird in diesem Zusammenhang das als transhistorisch verstandene Motiv der Schlacht auf dem Amselfeld beschworen. Siehe etwa die Unruhen in mehreren Gemeinden des Kosovo Mai/Juni 2023: <https://www.tagesschau.de/ausland/europa/kosovo-serbien-126.html>

24 Die sogenannte »Pilatusfrage« ist in der Leidensgeschichte des Johannesevangeliums (Joh 18,38) im Kontext des Prozesses gegen Jesus überliefert – und zwar als Erwiderung des römischen Statthalters Pontius Pilatus auf die Feststellung Jesu: »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)

was schlicht kontrafaktisch ist – es ist in Kriegssituationen für alle Beteiligten wie auch für die nicht direkt Beteiligten schwer zu unterscheiden.

Eine der destruktivsten Formen der verzerrenden Wahrnehmung in Situationen eskalierter Gewalt ist das Konstrukt eines Selbst, das in der Verneinung der anderen besteht: »Jeder Russ' ein Schuss!« – »Die Ukraine ist ein Nazistaat.« – »Schwule sind abartig.« – »Radikale Muslime gehören ausgewiesen.« Es ließen sich noch viele Beispiele anfügen. Die Entwicklung »kontradistinktiver Identitäten«²⁵ ereignet sich nicht erst im Moment der Eskalation. Sie baut sich langsam und in mehreren Schritten innerhalb einer Gesellschaft auf. Keine Gesellschaftsform ist vor ihr gefeit. Auch in demokratischen Staaten mit einer strikten Teilung und Eingrenzung der Gewalten kann eine solch schleichende Auslöschung des Respekts vor Menschen mit verschiedenen Identitätsmerkmalen zu einer Atmosphäre struktureller wie direkter Gewalt führen. Diese Gewalt richtet sich sowohl gegen die als »Anderere« markierten Menschen selbst als auch gegen jene, die sich öffentlich mit ihnen solidarisch erklären.

Eine der Aufgaben von Kunst ist es, lineare, distinktionsfeindliche Identitätserzählungen zu durchkreuzen. Es ließe sich eine Unzahl an Kunstwerken benennen, die solche Tendenzen zu gewaltförmigen Differenzwahrnehmungen in ihren Gesellschaften sichtbar und somit veränderbar machen.²⁶ Gleichzeitig werden häufig jene Künstler:innen, die in ihren künstlerischen Produkten die Ambivalenzen kollektiver Identitätskonstrukte erfahrbar machen, selbst zu Objekten des »othering«, der Ausgrenzung und Herabwürdigung. Ein aktuelles Beispiel dafür sind die Reaktionen auf Agnieszka Hollands Film *Die grüne Grenze* (*Zielona granica*), in dem sie pushbacks der polnischen Grenzschützer:innen gegen Geflüchtete schildert, die aus Belarus über die polnische Grenze geschleust wurden. Was in diesem Zusammenhang interessiert, ist nicht der Film selbst, sondern die Reaktionen der Politik darauf: Hochrangige Vertreter des polnischen Staates sahen in dem Film eine »Herabwürdigung« Polens; Staatspräsident Andrzej Duda zitierte den Slogan

25 Gemeint ist damit ein Identitätskonstrukt, das die Wahrnehmung eines unterscheidbaren Anderen verneint. Jan Assmann spricht z.B. von einer »kontradistinktiven Ausgrenzung« der ägyptischen Kultur aus den Diskursen der biblischen Texte: Assmann, *Erinnerung und Identität – der ägyptische Weg*, 139.

26 So handelt es sich um eine nicht unwesentliche ästhetische Dimension von sogenannter »Antikriegsliteratur« – etwa der Literaturen, die die Katastrophe des Ersten Weltkrieges aufgearbeitet haben.

polnischer Widerstandskämpfer gegen NS-Propagandafilme: Nur Schweine säßen im Kino. Jaroslaw Kaczynski, Chef der Regierungspartei PiS, sprach von einem »widerlichen Pamphlet« und der Justizminister verglich den Film ebenfalls mit NS-Propagandafilmen, in denen die Polen als »Banditen« dargestellt wurden.²⁷

Die Ebenen von Sehen und Be- bzw. Verurteilen sind in der Gefahr zu verschwimmen. In der durch eskalierte Gewaltsituationen verkürzten Wahrnehmung tendiert das Urteilen dazu, vorschnell zu werden und einen ganzheitlichen Blick auf das Geschehen zu verhindern. Denn wie nirgends sonst wird unser Wahrnehmen im Krieg bis ins Extrem von perspektivischen Ausrichtungen oder auch Verkürzungen bestimmt. Das banale Faktum, dass der Standort der Wahrnehmenden ihre Perspektive bestimmt und diese Perspektive die Wahrnehmungsform des zu Sehenden, kann im Kriegsgeschehen existentiell sein: Die in den umkämpften Gebieten der Ukraine verbliebenen Bewohner:innen haben eine radikal andere Perspektive auf den Krieg als wir, die wir ihn von unserem sicheren Wohnzimmer aus verfolgen. Bürger:innen in Grenzregionen der Republik Moldau sind in ganz anderer Weise Beobachtende des Kriegsgeschehens als es beispielsweise Studierende der Universität Oxford sind.

Beteiligte wie Beobachter:innen verfallen allzu leicht dem durch ein Vorurteil verkürzten Sehen, das die Uneinsehbarkeit kriegerischer Ereignisfolgen verleugnet. Wahrnehmung im Kontext eskalierter Gewalt tendiert dazu, ambivalenzfeindlich zu werden. Dabei geht es nicht nur um die vielfach beschworene »Ambiguitätstoleranz«. Was eine möglichst der Wirklichkeit gemäße Wahrnehmung des Krieges von uns fordert, ist mehr als nur das Aushalten vorläufiger Widersprüche, von denen wir zu wissen glauben, dass sie sich irgendwann doch wieder auflösen werden. Die Wirklichkeit aller Kriege zeugt von der Armut unseres Wissens. Wir erhalten über Postings, Instagram, Telegram-Videos, Pushnachrichten etc. Bilder, Worte und Töne des Krieges in Echtzeit. Jedoch: Durch diese Flut an Information können wir auch unseres Wissens beraubt werden, statt dass es vermehrt, v.a. vertieft würde. Außerdem gehört es zum Wesen kriegerischer Gewalt, dass sie kulturelle Deutungen, Muster und Gewissheiten zerstört. Sie erzeugt einen leeren Raum, in dem nichts mehr wächst als Angst, Ohnmacht, Unsicherheit und

27 Holland selbst stammt aus einer Familie, deren Mitglieder teils im polnischen Widerstand, teils Opfer der Shoah waren. Siehe: Gnauck, Überlebenskämpfe in Europas Urwäldern.

Wut. Krieg ist ein Raum überwältigender Sinnvernichtung, unauflösbar gewordener Ambivalenzen, die sich auch erzählerisch nicht an ein erlösendes Ende bringen lassen. Kriege machen keine Geschichte, sie vernichten die Geschichte von Menschen und Völkern.

Die Geschichte eines individuellen Schicksals soll dieses sinnvernichtende Potential des Krieges verdeutlichen: Boris Romantschenko ist einer von vielen Zivilisten, die in ihren Wohnungen in Charkiw durch Geschosse der russischen Armee getötet wurden. Er starb im Alter von 96 Jahren, nachdem er im Laufe seines Lebens vier Konzentrationslager der Nazis überlebt hatte. 1942 war er als Zwangsarbeiter nach Deutschland verschleppt worden. Nach einem Fluchtversuch kam er ins KZ Buchenwald sowie in drei weitere KZs. Während seines ganzen weiteren Lebens engagierte er sich als Zeitzeuge gegen Krieg, Gewalt und Faschismus. Im April 2015 sprach Romantschenko auf dem Gelände des ehemaligen KZ Buchenwald das Gelöbnis der Überlebenden in russischer Sprache: »Der Aufbau einer neuen Welt des Friedens und der Freiheit ist unser Ideal.«²⁸

Das Sprechen über den Krieg ist vielfach nichts anderes als ein »Plappern«²⁹, ein Ausdruck von Sprachlosigkeit. Ein Geschehen wie Krieg, dem sich kein Sinn zuschreiben lässt, weil es diesen Sinn in seinem Fortlauf wieder vernichtet oder Lügen straft, lässt sich nicht besprechen. Und dennoch ruft das Vakuum des Krieges, sein sinnentleerter Raum einen mächtigen Sog an Sinnzuschreibungen hervor: solche, die versucht sind, ihn zu legitimieren, wie auch solche, die versuchen, ihm jede Legitimation zu entziehen. Die Leere des Krieges ruft immer wieder die großen »Antwortmaschinen« der Menschheit auf den Plan: Weltanschauungen, Ideologien und Religionen werden aufgerufen oder fühlen sich berufen, dieses Sinnvakuum mit Antworten zu füllen. Eine Vielzahl von Geistes- und Sozialwissenschaftler:innen, Philosoph:innen, Theolog:innen etc. verfertigen Antwortversuche, Theoriefragmente oder Analysetools, um das Unerklärliche zu erklären.

28 Ukraine war: Holocaust survivor killed by Russian shelling in Kharkiv, in: BBC News, 21.3.2022, Ukraine war: Holocaust survivor killed by Russian shelling in Kharkiv – BBC News. Siehe auch: <https://www.stiftung-gedenkstaetten.de/en/newsroom/archiviert-e-meldungen/boris-romantschenko-getoetet>. Zum »Schwur von Buchenwald« siehe: [dasjahr1945.de/der-schwur-von-buchenwald/](https://www.dasjahr1945.de/der-schwur-von-buchenwald/)

29 Vgl.: Barthes, Die Lust am Text, 10. Roland Barthes charakterisiert »plappernde Texte« als »imperativisch«, »automatisch« und »lieblos«.

Hier können wir nochmals auf den anfangs zitierten Aphorismus von der Wahrheit als erstem Opfer des Krieges zurückkommen: Er offenbart seine Zwiespältigkeit nicht nur durch seine fälschliche Zuschreibung an Klassiker oder Politiker als dessen Autoren, sondern er führt auch einen inneren Widerspruch in seiner bloßen Aussage mit. Denn nicht erst im Krieg stirbt die Wahrheit. *Die* »Wahrheit« als einheitliches, stringentes Attribut von Wirklichkeit gibt es auch vor und außerhalb von Kriegen nicht.

Darüber hinaus existiert eine Art perverser ästhetischer Anziehungskraft des Krieges. Als scheinbar reines Erleben gibt er vor, die unverstellte Existenz zum Vorschein zu bringen: töten oder getötet werden.³⁰ In Wahrheit jedoch ist er die Vernichtung jeglicher Voraussetzung von Existenz: von Leben, Zärtlichkeit, Zuwendung oder Fürsorge. Darüber hinaus gibt es im Feld der sogenannten »Realpolitik« eine Tendenz zu »faustischen Pakten«. In der eskalierenden Bipolarität kriegerischer Vorgänge geht nicht selten der Kompass für ethisch richtiges Handeln verloren und mit ihm die moralischen Schranken in der Wahl von Kampfmitteln und Verbündeten. Dazu lassen sich zahllose Beispiele anführen; nur wenige seien genannt: der Einsatz von Streubomben oder Cargomunition, einer international geächteten Waffe, auf beiden Seiten im Ukrainekrieg.³¹ »Saddam ist ein Hundesohn, aber er ist unser Hundesohn«, schrieb der Repräsentant der CIA im Irak im Juli 1979 nach Washington.³² Solche dem »Wir« zugeordnete »Hundesöhne« gab es in der Geschichte der USA und ihrer Verbündeten viele: von den lateinamerikanischen Diktatoren über Saddam Hussein bis zu den Taliban und darüber hinaus. In dem durch den russischen Überfall auf die Ukraine veränderten internationalen Koordinatensystem ist die Allianz der NATO-Staaten auf Gefälligkeiten der Regierung des polnischen Staates angewiesen, dem vor kurzem wegen massiver Verstöße gegen rechtsstaatlich-demokratische Prinzipien der Zugang zu EU-Mitteln gesperrt wurde. Die neue Annäherung an ein autoritäres Regime wird dessen »postdemokratisches« Selbstverständnis nicht verändern, sondern nur bestärken: »Am 10. März erklärte der Verfassungsgerichtshof, eine mit Kaczyńskis

30 Wie etwa Ernst Jünger den Krieg als Erfahrung heroischer Initiation eines männlichen weißen Selbst beschrieben hat: Jünger, In Stahlgewittern; vgl. die historisch-kritische Ausgabe von Helmuth Kiesel bei Klett-Cotta 2013.

31 123 Staaten haben bisher die internationale *Convention on Cluster Munitions* (CCM), die 2010 in Kraft trat, unterzeichnet und sich somit verpflichtet, keine Streumunition einzusetzen: <https://www.clusterconvention.org/convention-text/>

32 Mayer, Der Diktator von Bagdad.

Loyalisten besetzte Scheininstitution, wichtige Regeln der Europäischen Konvention für Menschenrechte für verfassungswidrig. So wurde Polen – neben Russland – zum einzigen europäischen Land, das gegen das wegweisende europäische Menschenrechtsabkommen von 1950 verstieß«, stellt Maciej Kisilowski, Professor für Rechtswissenschaften an der *Central European University*, in aller Nüchternheit fest.³³

Kriege werden von den Außenstehenden in der Regel durch ein Fernglas betrachtet. Durch dieses Fernglas lässt sich – wie im Fall der Ukraine – eine (über-)große mediale Nähe erzeugen. Durch das Fernglas der Betrachter:innen kann ein Krieg aber auch weit, weit weggerückt werden – wenn man es verkehrtherum hält; so geschieht es regelmäßig im Fall der vielen »außereuropäischen« Kriege. Eine vergleichgültigende Wahrnehmung von Kriegen wird sowohl durch zu große Nähe als auch durch Distanz hervorgerufen. Wer hat im Schatten des »europäischen« Krieges in der Ukraine die sogenannten »vergessenen Kriege« und deren Opfer wahrgenommen? Etwa: Bandengewalt und -kriege in Haiti und Burkina Faso, der gescheiterte Waffenstillstand von 2022 im Jemen, die Kämpfe von mehr als 100 bewaffneten Gruppen im Ostkongo, um nur einige wenige zu nennen.³⁴ Es käme einer nicht nur wahrheitswidrigen, sondern auch gefährlichen Vereinfachung gleich, sich in der habituell gewordenen eurozentrischen Verengung unserer Wahrnehmung nur auf den einen »europäischen« Krieg zu konzentrieren und die anderen abzutun, als gingen sie uns nichts an, als beträfen sie uns nicht. Im Kontext einer spätkapitalistischen Welt hat jeder regionale bewaffnete Konflikt wie auch jeder »klassische« Krieg zwischen Nationen eine globale Dimension. Eine Szene am Ende des Romans *Den Sturm ernten* von Phil Klay verdeutlicht diese globalisierte Dimension drastisch:

»Er fragte sich, ob die Männer, die gleich sterben würden, überhaupt ansatzweise ahnten, welcher Aufwand für ihren Tod betrieben wurde. Ein amerikanischer Söldner zielte einen Laser auf Anweisung eines amerikanischen

33 Kisilowski, Braucht der Westen Autokraten, um Putin zu bekämpfen? Vgl. noch zur menschenrechtswidrigen Behandlung von nicht-ukrainischen Geflüchteten in Polen: Grünberg, Was der Autor Arnon Grünberg in einem polnischen Festhäftelager erlebt hat, <https://www.derstandard.at/story/3000000177976/heimat-ist-eine-vorstellung-zu-besuch-in-e>

34 Berichte dazu: <https://www.unicef.de/informieren/aktuelles/blog/12-vergessene-krisen-2022/256682>; <https://www.rescue.org/de/artikel/die-zehn-schlimmsten-humanitaeren-krisen-2023>

Piloten, der eine chinesische Drohne lenkte. Sie kommunizierten über einen verschlüsselten Kanal, der über ein kanadisches Flugzeug mit schwedischer Überwachungstechnologie lief [...]. Der Drohnenpilot kommunizierte wiederum mit einem emiratischen Kampfpiloten in einem amerikanischen Jet.«³⁵

Im Krieg in der Ukraine kämpfen auf russischer Seite neben tschetschenischen Einheiten auch Soldaten aus dem syrischen Bürgerkrieg. Nach Pressemeldungen sollen im Jahr 2022 auf ukrainischer Seite ca. 22.000 Söldner aus 52 Nationen im Einsatz gewesen sein.³⁶ Außerdem kommen FIM-Stinger Flugabwehrraketen aus den USA und aus Deutschland, Kampfdrohnen aus der Türkei sowie Panzerabwehrwaffen, Raketenwerfer Sturmgewehre und Munition aus Schweden, Finnland, Norwegen und Großbritannien zum Einsatz.³⁷

Tastende Schritte hin zu einer Ästhetik des Friedens

Die Geschichte von Clément, die diesen Text eröffnete, ging weiter: Nachdem er von seiner Einheit desertiert war, floh er über die Grenze ins Nachbarland, in dem er sich zwei Jahre lang aufhielt. Da er dort nicht Fuß fassen konnte und ohne Job blieb, war er auf Betteln wie Stehlen angewiesen. Also floh er weiter nach Nordafrika und von dort mit einem Schlepperboot über das Mittelmeer. Schließlich landete er in Österreich und erhielt nach einem lang andauernden Verfahren Asyl. Während des Verfahrens kam er zweimal in Schubhaft und wurde dort von mehreren ehrenamtlichen Helfer:innen betreut. Nachdem er bereits mehrere Jahre als anerkannter Flüchtling in Österreich gelebt hatte, heiratete er eine Asylwerberin aus seinem Heimatland. Die Ehe scheiterte. Er wurde mehrere Male gewalttätig gegen sie, erhielt eine polizeiliche Wegweisung und hätte beinahe seinen Asylstatus verloren. Eine Männerberatungseinrichtung vermittelte ihm einen Platz bei einem Psychotherapeuten, der auf traumatisierte Kriegsflüchtlinge spezialisiert war.

35 Klay, Den Sturm ernten, 488.

36 Siehe: Salimi-Asl, Von Söldnern und Soldaten, in: nd. Journalismus von links, 10. 3.2022, <https://www.nd-aktuell.de/artikel/1162027.ukraine-krieg-von-soeldnern-und-soldaten.html>

37 Gemäß einem Bericht in FOCUS online, 3.3.2022: https://www.focus.de/politik/ausland/ukraine-krise/toedlich-praezise-mit-welchen-waffen-die-ukraine-erstaunliche-erfolge-erkaempfte_id_61389420.html

Cléments Geschichte erzählt von einem langen Weg mit vielen tastenden Schritten hin zu einem Leben in Frieden. Sie beginnt mit seiner Erkenntnis: »Ich kann nicht mehr mitmachen!« Weiter führt sein Weg von der Desertion über die Entscheidung, den lebensgefährlichen Fluchtweg über das Mittelmeer zu wagen bis zur Betreuung in der Schubhaft, die ihn vor dem Suizid bewahrte, und – über die Erfahrung einer Beziehung, die er selbst zerstört hat – hin zu einer Traumatherapie, in der er begann, sich ernsthaft mit den internalisierten Erfahrungen erlebter und eigener Gewalthandlungen auseinanderzusetzen.

In den vorangegangenen drei Abschnitten versuchte ich zu zeigen, in welcher Weise durch eskalierte Gewaltsituationen und Krieg individuelle wie kollektive Wahrnehmung verzerrt und begrenzt werden kann; auch umgekehrt: wie Vorstellungen und Bilder von Krieg durch ästhetische Muster und Wahrnehmungsstrukturen geformt werden. Abschließend möchte ich mir in drei Schritten Gedanken machen über die unsicher tastenden Schritte hin zu einer praktischen Wahrnehmung von Frieden. Der zweite Teil der Geschichte von Clément zeigt, wie solche mühsamen, von Retraumatisierung und Scheitern begleiteten Schritte in Richtung Frieden in einer einzelnen Lebensgeschichte aussehen können. Welche Fragen tauchen auf, wenn wir diese individuelle Erfahrung versuchen zu verallgemeinern?

Ohne eine ungeschönte, möglichst genaue Wahrnehmung der Bürgerkriegssituationen in Zentralafrika und insbesondere in der Region, in der die Einheit des Kindersoldaten Clément operierte, kann man seine Geschichte nicht angemessen verstehen. Das bedeutet: Wahrnehmung von Frieden beginnt bei einer möglichst genauen Wahrnehmung von Gewalt- und Kriegssituationen. Und gleichzeitig ist eine kritische Distanz zum eigenen Wahrnehmungsvermögen vonnöten, das – wie ich in den vorigen Abschnitten zu zeigen versuchte – perspektivisch eng begrenzt und kontextbezogen ist. Dieselbe perspektivische und kontextuelle Begrenztheit bestimmt auch unsere Friedenswahrnehmung. Diese Grenzen haben u.a. mit der intergenerationalen Weitergabe von Traumatisierungen und Verlusterfahrungen zu tun – sowohl in der persönlichen Familiengeschichte als auch im historischen Kontext der Gesellschaften, in denen wir leben.

Ich wähle als Beispiel zur Verdeutlichung eigene perspektivische Begrenzungen: 1955 in Österreich geboren, wuchs ich in einer Familie und in einem sozialen Umfeld auf, wo das Ende des Zweiten Weltkrieges und der darauffolgende Friede als »Zusammenbruch« wahrgenommen wurden. Mit der bedingungslosen Kapitulation der deutschen Wehrmacht zum 7. Mai 1945 endete für

meine Eltern und für viele ihrer Schulkolleg:innen, Nachbar:innen, Freund:innen, die sich begeistert dem »Führer« und der NS-Ideologie angeschlossen hatten, ein Lebenstraum. Die Machtübernahme im Gebiet des ehemaligen Österreich durch die Alliierten wurde von ihnen nicht als Befreiung, sondern als Besatzungsregime verstanden. Als Kind erlebte ich in meiner Familie noch die ideologische und emotionale Distanz zu einer demokratischen Nachkriegsordnung wie auch zum österreichischen Staat, der als nicht lebensfähiger, gewaltsam abgetrennter Teil des eigentlich »naturgemäßen Großdeutschen Reiches« verstanden wurde. In diesen Widersprüchen gefangen habe ich während meines weiteren Lebens tastende Schritte auf dem Weg zu einer anderen Wahrnehmung von Frieden unternommen – im Bewusstsein, dass ich die Begrenztheit meiner Wahrnehmung wie die Ambivalenzen konkreter Friedensästhetik nicht aufheben kann.

Ästhetische Medien von Friedenswahrnehmung

Was sind ästhetische Medien, die eine solche, möglichst genaue Friedenswahrnehmung vermitteln können, indem sie die eigenen perspektivischen Grenzen kritisch reflektieren? Ein zentrales Medium ist die *Zeugenschaft: das Dokumentieren dessen, was ist*.

Der 1860 in Belarus (Weißrussland) geborene Historiker Simon Dubnow trat zur Jahrhundertwende als einer der ersten Erforscher der russisch-jüdischen Geschichte hervor. Sein Wohnort Riga wurde am 1. Juli 1941 beim Überfall auf die Sowjetunion von der Deutschen Wehrmacht eingenommen. Am 12. November 1941 befahl Heinrich Himmler, die etwa 30.000 im Rigaer Ghetto zusammengepferchten Juden und Jüdinnen zu ermorden. Bei der zweiten Massmordaktion am 8. Dezember wurde Simon Dubnow gefangen genommen und von einem lettischen Bewacher durch einen Schuss in den Hinterkopf ermordet. Gemäß einem Gerücht, das später Legende wurde, soll Dubnow, als er zu seiner Ermordung abgeführt wurde, an die Umstehenden gerichtet gesagt haben: »Schreibt, Leute, zeichnet alles auf!«³⁸

Eben diese Aufforderung begegnet auch heute noch denjenigen, die in der Friedens- und Menschenrechtsarbeit tätig sind. Sie wird von Betroffenen an uns gerichtet – aus dem fundamentalen Bedürfnis heraus, dass jenes Unrecht,

38 Vgl.: Hilbrenner/Berg, Der Tod Simon Dubnows in Riga 1941. Zur Zeugenschaft im Kontext von Menschenrechtsarbeit; siehe auch: Mautner, Bezeugen, was ist.

das ihnen geschieht, wahrgenommen wird. Es soll nicht untergehen, nicht dem Vergessen anheimfallen. Die Aufforderung bildet ein wesentliches Motiv für die Pflicht zur Dokumentation. Zwei Beispiele von Dokumentationsprojekten: In *The Reckoning Project – Ukraine Testifies* werden Journalist:innen für ihre Recherchen juristisch ausgebildet, damit ihr Material auch vor Gericht als Beweismittel gegen Kriegsverbrechen verwendet werden kann;³⁹ die »Gacaca«-Gerichtsbarkeit 2005–2012 mit rund 13.000 Gerichten in ganz Ruanda diente der juristischen wie kollektiven Aufarbeitung der Völkermorde, bei denen Opfer und Täter:innen das Geschehen rekonstruierten und das Leid der Opfer öffentlich sichtbar gemacht werden sollte.⁴⁰

Zeugenschaft als ein Schritt hin zu Friedenswahrnehmung steht vor ähnlichen Problemstellungen, wie ich sie für die Wahrnehmung von Gewalt- und Kriegssituationen geschildert habe. Ein wichtiges Problemfeld ist die Frage einer notwendigen Auswahl, also der Prioritätensetzungen und der damit verbundenen Nichtwahrnehmung von Friedens- und Menschenrechtsverletzungen. In der Dokumentationsarbeit erzeugt die ungeheure Fülle von potentiell wahrnehmbaren Handlungen ein Problem: Die Akteur:innen stehen vor einem ethischen Dilemma – nämlich der theoretischen Verpflichtung, *alles* dokumentieren zu müssen, und dem praktischen Problem, *niemals* alles dokumentieren zu können. Selbst die vorgängige Eingrenzung auf *regionale* Dokumentationsarbeit befreit nicht aus diesem Dilemma, weil auch in einem einzelnen Land, Gebiet, Bezirk etc. niemals alle Handlungen lückenlos erfasst, dokumentiert und bearbeitet werden können. Im Jahr 2022 wurden – je nach Definition – ca. 40 Kriege sowie über 170 gewaltsam ausgetragene Krisen weltweit erfasst.⁴¹ Eine mögliche Schwerpunktsetzung ist – neben der regionalen Eingrenzung – die Fokussierung auf Handlungen, die besonders verletzliche Gruppen von Menschen oder Einzelpersonen wie z. B. Kinder und Jugendliche, Frauen, alte oder kranke Personen, Menschen mit Behinderungen oder Angehörige von Minderheiten betreffen.

39 <https://www.thereckoningproject.com/>

40 Ein traditionellen Gerichtstraditionen entlehntes Modell von Laiengerichtsbarkeit, das wegen seiner Anfälligkeit für Missbrauch Kritik ausgesetzt war: Borland, *The Gacaca Tribunals and Rwanda after Genocide*.

41 Das *Heidelberger Institut für Internationale Konfliktforschung* (HIIK) erstellt jährlich ein sogenanntes *Conflict Barometer*, einen Bericht zum Vorkommen von Konflikten unterschiedlicher Intensitätsstufen weltweit: <https://www.hiik.de/konfliktbarometer/aktuelle-ausgabe/>

Ein weiteres Medium unverstellter Friedenswahrnehmung ist die *Beschreibung konkreten Handelns im sozialen Nah-raum*. Denn die Abstraktion und Verallgemeinerung von häufig wiederkehrenden Gewalt- und Kriegssituationen in Statistiken oder in einer abstrakten Begrifflichkeit lässt die betroffenen Menschen dahinter verschwinden. Friedenswahrnehmung bedeutet auch, »darüber [zu] sprechen, auf welchem Weg sich eine Tragödie für uns in eine Statistik verwandelt«. ⁴² Die Reduktion komplexer Ursachen oder Folgephänomene von Gewalt und Krieg wie Hunger, Armut und/oder Ausbeutung auf *einen* Begriff erzeugt zudem den Schein von rascher und voraussetzungsloser Erfassbarkeit. Damit macht sie solche Phänomene medial darstellbar. ⁴³ Begriffe wie »Bürgerkrieg«, »völkerrechtswidriger Überfall«, »Kriegsverbrechen« etc. erlauben scheinbar, die Gesamtdimension solcher Ereignisse darzustellen, ohne ihre heil-lose Komplexität erfassen zu müssen. Außerdem bleibt der Schock vertausendfacher konkreter Einzelerfahrungen aus: Die Luftaufnahme mit der Totale eines Massakers ist leichter zu ertragen als eine Kamerafahrt mit Nahaufnahmen tausender von toten Gesichtern.

Unter dem Raster einer solchen »Vogelperspektive« auf Kriegsereignisse gehen konkrete, begrenzte Friedenshandlungen, die sich auf der Ebene eines Mikrokosmos abspielen, leicht verloren: Die Autorin und Verlegerin Kateryna Mishchenko erzählt in ihrem Bericht über den russischen Überfall auf die Ukraine von den sogenannten »Punkten der Unbeugsamkeit«. Das sind öffentlich zugängliche Orte, die eingerichtet wurden, nachdem die gezielten Angriffe des russischen Militärs immer wieder die Infrastruktur lahmlegten. An diesen Orten gibt es, für alle zugänglich, Lebensmittel, Strom, Wasser und Wärme in kalten Zeiten: ein einfacher Akt der Weitergabe von Energie und Überlebensmitteln, ein Realisieren von Frieden mitten im Krieg. ⁴⁴ Annemarie Sancar beklagt in ihrem Beitrag im Buch zurecht, dass die Schilderungen von Frauen, die das Überleben im Krieg organisieren, in den politischen Debatten kaum wahrgenommen werden: Die Lebensbedingungen von Frauen in der Ostukraine waren und sind äußerst prekär. Sie schreibt: »Die Armut ist groß, und viele Frauen haben Gesundheitsprobleme. Sie leiden unter fehlendem Einkommen

42 Grossman, Die Sprache des Einzelnen und die Sprache der Masse, 89.

43 Denn ein wesentlicher Faktor bei der Messung von Medienbeachtung ist – neben Frequenz, Rangfolge und Präsentationsform – der Umfang und die rasche Erfassbarkeit einer Nachricht.

44 Mishchenko, Spiegel der Seele, 14.

und ausbleibenden Renten. Wer kann, geht – noch heute – in den Westen. Zurück bleiben alte, gebrechliche Menschen, Frauen mit Care-Pflichten.«⁴⁵ Nach Schätzungen des Welternährungsprogramms der UN haben im syrischen Bürgerkriegsgebiet über 12 Millionen Menschen nicht ausreichend zu essen; etwa 360.000 Kinder sind mangelernährt. Was bedeuten diese Zahlen für betroffene Menschen? Vielfach sind es die Mütter, die mit ihren Kindern vor Bombardements aus Flüchtlingslagern flüchten müssen, nicht ausreichend Nahrung für sie finden und miterleben, wie die Mangelernährung und der Hunger sie zerstören. Sie sind auf der permanenten Suche nach Nahrung und nach Stationen, wo Konvois der internationalen Organisationen Hilfsgüter verteilen.⁴⁶ Eine solche Station ist das Nachbarschaftszentrum des Jesuiten-Flüchtlingsdienstes (*Jesuit Refugee Service*, JRS) in Jaramana, einem vornehmlich von Druzen bewohnten Stadtviertel in Damaskus, das täglich bis zu 700 Kinder betreut.

Ein letztes Beispiel für ein Medium von Friedenswahrnehmung: *Vertrauen bilden in einem Kontext des Misstrauens*. Was die Kommunikation in der Friedens- und Menschenrechtsarbeit oft erschwert, ist die unheilvolle Zirkelbewegung wechselseitigen Misstrauens. Sie resultiert nicht zuletzt aus dem Zusammentreffen zweier Welten: aus der Differenz zwischen denjenigen, die in der Situation des persönlichen Erlebens von Gewalterfahrungen stehen, und jenen, die außerhalb solcher Erfahrungen geblieben sind. Diese Dialektik zwischen Vertrauen und Misstrauen zeigt sich auch bei den zeitgenössischen Zeugenberichten zu Gewalt- und Unterdrückungsvorgängen, Massenmorden oder verbrecherischer Kriegsführung. Erst in einem längeren Prozess schälten sich über die Augenzeugenberichte von Überlebenden die eigentlichen Dimensionen des Massakers von Srebrenica heraus, und bis in die Gegenwart hinein wurden von großserbisch orientierten Apologeten die Authentizität und Objektivität der Zeugenberichte wie auch die festgestellten Dimensionen des Massakers angezweifelt. In einem groß angelegten Projekt der *Genocide Film Library Bosnia and Herzegovina* wurden diese Zeugnisse öffentlich und bisher tausende Zeug:innen zum Massaker von Srebrenica interviewt.⁴⁷

45 Sancar, Feministische Politiken in Zeiten von Krieg und darüber hinaus. Oksana Dutchak erzählt von den Überlebensstrategien vertriebener Frauen in und außerhalb der Ukraine mit ihren Kindern: Dutchak, Das Haus, in dem eine Frau wohnt.

46 Siehe: <https://www.unicef.de/informieren/aktuelles/blog/-/fakten-kindheit-syrien/313438>

47 Siehe: <https://www.cinemaforpeace-foundation.org/genocidefilmlibrary>

Diese Kluft kann das Verhältnis zwischen Betroffenen und Friedensakteur:innen problematisch werden lassen: Kann ich als Mitarbeiter:in einer NGO oder als Sozialarbeiter:in nachvollziehen, was eine junge afghanische Frau zu der mühsamen und gefährvollen Flucht nach Österreich bewogen hat? Kann ich als betreuender Menschenrechtsarbeiter verstehen, warum ein junger somalischer Mann zu sporadischen, scheinbar unkontrollierbaren Wutausbrüchen neigt? Aus eigener Erfahrung mit solchen Begegnungen vermute ich: Wir können es manchmal nicht, manchmal nur äußerst begrenzt. Denn wir erleben nur die Existenz dieser Menschen in ihrer Zeit »danach«, die geprägt ist von einer Erfahrung, die wir nicht nachvollziehen können. Aber: Wir können im Kontakt bleiben und über das gemeinsame Erleben einer neuen, sicheren Umwelt im Ankunftsland langsam Spurenelemente von Vertrauen aufbauen – trotz des fundamentalen Unterschieds zwischen erlebter und nicht erlebter Gewalterfahrung.

Die hier vorgenommene Schilderung von Problemfeldern in der Wahrnehmung von Krieg und Frieden soll nicht als Aufforderung zur Resignation missverstanden werden. Genauso wenig wollte ich von der Unmöglichkeit gelingender Friedensarbeit sprechen. Vielmehr ist sie zu verstehen als Anleitung, deren Grenzen wahrzunehmen, diese Grenzen als Herausforderung anzunehmen und eine (selbst-)kritische Ästhetik als wesentlichen Bestandteil von Friedensarbeit zu integrieren. Wollen wir uns der Wahrheit des Geschehenen öffnen, wie sie uns das Zeugnis von Betroffenen übermittelt, bleibt uns nichts übrig, als Schweigen zuzulassen, das Misstrauen der Betroffenen jenen gegenüber zu akzeptieren, die ihre Gewalterfahrungen nicht teilen, und einen Raum für langsam wachsendes Vertrauen zu schaffen. Das Wahrnehmen existentieller Zeugnisse von Gewalterfahrungen braucht Zeit. Die Verletzungen sind Realität. Sie heilen nie ganz. Jean Améry schreibt in einem Brief an Sebastian Haffner: »Meine Verletzung deckt keine neue, festverwachsene Haut, und wo eine solche sich schließen will, reiße ich sie auf, da ich doch weiß, dass unter ihr der Eiterungsprozess weitergeht.«⁴⁸ Denn erst aus dem Vertrauen der anderen erwächst das Vertrauen zu sich selbst und daraus wiederum eine Beziehung zur eigenen Geschichte – mit ihren Gewalterfahrungen und mit deren Folgen im Leben danach.

Handeln für Frieden beginnt dort, wo wir uns der Ohnmacht unserer Wahrnehmungen stellen, nicht sofort wissen, was richtig und falsch, was gut und böse ist, uns nicht in bequeme, polarisierende Stereotype hineinbegeben.

48 Améry, An Sebastian Haffner, Brief 318, 585f.

Frieden wahrnehmen bedeutet, die Heimatlosigkeit jener auszuhalten, die mit den Widersprüchen einer sowohl von verletzender Gewalt als auch von heilemdem Friedenshandeln geprägten Wirklichkeit leben.

Literatur

- Adorno, Theodor W., *Ästhetische Theorie*. Frankfurt a.M. 1977.
- Amery, Jean, An Sebastian Haffner, Brief 318, in: Ders.: *Werke*, Band 8: Briefe, Stuttgart 2007.
- Assmann, Jan, Erinnerung und Identität – der ägyptische Weg, 139, in: Baumgärtner, Ulrich/Schreiber, Waltraud (Hg.), *Geschichts-Erzählung und Geschichts-Kultur*. Münchner geschichtsdidaktisches Kolloquium, Heft 3, München 2001, 137–158.
- Barthes, Roland, *Die Lust am Text*, Frankfurt a.M. 1974.
- Benjamin, Walter, Friedensware, in: Ders., *Gesammelte Schriften III*, hg. v. Hella Tiedemann-Bartels, Frankfurt a.M. 1991, 23–28.
- Borland, Rosilyne M., The Gacaca Tribunals and Rwanda after Genocide: Effective Restorative Community Justice or Further Abuse of Human Rights?, https://web.archive.org/web/20060919180947/http://www.american.edu/sis/students/sword/Current_Issue/essay1.pdf.
- Dutchak, Oksana, Das Haus, in dem eine Frau wohnt, in: Mishchenko, Kateryna/Raabe, Katharina (Hg.), *Aus dem Nebel des Krieges*, 81–96.
- Glasl, Friedrich, *Konfliktmanagement. Ein Handbuch für Führungskräfte, Beraterinnen und Berater*, Stuttgart 2004.
- Glasl, Friedrich, »Wir sind blind für alternative Möglichkeiten, Frieden zu schaffen.«, in: *netzwerk ethik heute*, ethik-heute.org/wir-sind-blind-fuer-alternative-moeglichkeiten-frieden-zu-schaffen/
- Gnauck, Gerhard, Überlebenskämpfe in Europas Urwäldern, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 26.9.2023, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/kinofilm-die-gruene-grenze-von-agnieszka-holland-ueberleben-in-europas-urwaeldern-19199507.html>
- Grossman, David, Die Sprache des Einzelnen und die Sprache der Masse, in: Ders., *Die Kraft zur Korrektur. Über Politik und Literatur*, München 2008, 79–99.
- Grünberg, Arnon, Was der Autor Arnon Grünberg in einem polnischen Festhäftelager erlebt hat, in: *Der Standard*, 8.7. 2023, <https://www.derstandard.at/story/300000177976/heimat-ist-eine-vorstellung-zu-besuch-in-e>

- Hilbrenner, Anke/Berg, Nicolas, Der Tod Simon Dubnows in Riga 1941. Quellen, Zeugnisse, Erinnerungen, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts/Simon Dubnow Institute Yearbook 1, 2002, 457–472.
- Hirigoyen, Marie-France, Die Masken der Niedertracht, München 2010.
- Hrytsyna, Yuriy, »Nobody will come« – Bildohnmacht in Zeiten des gestreamten Krieges, in: Mishchenko/Raabe (Hg.), Aus dem Nebel des Krieges, 167–176.
- Jünger, Ernst, In Stahlgewittern, hg. v. Helmuth Kiesel, Stuttgart 2013.
- Kaul, Susanne/Palmier, Jean-Pierre, Quentin Tarantino. Einführung in seine Filme und Filmästhetik, München 2013.
- Kisilowski, Maciej, Braucht der Westen Autokraten, um Putin zu bekämpfen?, in: Der Standard. Kommentare der anderen, 25.3.2022, <https://www.derstandard.at/story/2000134394512/braucht-der-westen-autokraten-um-putin-zu-bekaempfen>
- Klay, Phil, Den Sturm ernten. Roman Frankfurt a.M. 2021.
- Landmann, Georg Peter, Das Gedicht vom Kriege. Homers Ilias, Heidelberg 1992.
- Mautner, Josef P., Bezeugen, was ist. Zeugenschaft in der Menschenrechtsarbeit, in: Ders. (Hg.), Regionale Menschenrechtspraxis. Herausforderungen – Antworten – Perspektiven, Wien/Berlin 2018, 235–261.
- Mautner, Josef P., Agenda Menschenrechte. Notizen zum politischen Prozeß, Salzburg/ – Wien 2013.
- Mayer, Tobias, Der Diktator von Bagdad, Deutschlandfunk, 16.7.2009, <https://www.deutschlandfunk.de/der-diktator-von-bagdad-100.html>
- Mishchenko, Kateryna, Spiegel der Seele, in: Mishchenko/Raabe (Hg.), Aus dem Nebel des Krieges, 9–18.
- Mishchenko, Kateryna/Raabe, Katharina (Hg.), Aus dem Nebel des Krieges. Die Gegenwart der Ukraine, Frankfurt a.M. 2023.
- Musil, Robert, Der Mann ohne Eigenschaften, Stuttgart/ – Gütersloh/ – Wien o.J.
- Salimi-Asl, Cyrus, Von Söldnern und Soldaten, in: nd. Journalismus von links, 10.3.2022, <https://www.nd-aktuell.de/artikel/1162027.ukraine-krieg-von-soeldnern-und-soldaten.html>
- Schickel, Joachim, Der Logos des Spiegels. Struktur und Sinn einer spekulativen Metapher, hg. v. Hans Heinz Holz, Bielefeld 2012.
- Welsch, Wolfgang, Ästhetisches Denken, Stuttgart 2017.

Dokumente

Budapest Convention on Cybercrime of the Council of Europe, <https://www.coe.int/en/web/cybercrime/the-budapest-convention>

Convention on Cluster Munitions – CCM, (2010), <https://www.clusterconvention.org/convention-text/>

Konvention über die Rechte des Kindes, Stand: 30. November 2023, https://www.unicef.de/_cae/resource/blob/194402/3828b8c72fa8129171290d21f3de9c37/d0006-kinderkonvention-neu-data.pdf

Optional Protocol To The Convention On The Rights Of The Child On The Involvement Of Children In Armed Conflict, https://www.institut-fuer-menschenrechte.de/fileadmin/Redaktion/PDF/DB_Menschenrechtsschutz/CRC/CRC_Optional_Protocol_1.pdf

»Er muss also gestiftet werden...«¹

Frieden als ein denkerisches Projekt und eine praktische Aufgabe

Alois Halbmayr

In seiner berühmten Streitschrift *Zum ewigen Frieden* von 1795 versuchte Immanuel Kant die allgemeinen moralphilosophischen Prinzipien, wie er sie insbesondere in der *Kritik der Praktischen Vernunft* (1788) und in der *Kritik der Urteilskraft* (1790) vorgelegt hatte, auf eine auch damals brennende Frage anzuwenden: Wie und unter welchen Bedingungen ist ein dauerhafter, »ewiger« Frieden zwischen den Staaten möglich?² Nicht zufällig bezeichnete er seine kleine Schrift im Untertitel als einen *philosophischen Entwurf*, insofern er eine normative Perspektive einspielte: Welches sind die Prinzipien und Handlungsmaximen, die das Ziel eines ewigen Friedens ermöglichen können? Mit dieser Schrift, die kurz nach ihrem Erscheinen mehrfach nachgedruckt werden musste und bis heute viel gelesen wird, knüpfte Kant an eine große Tradition philosophischer, völkerrechtlicher und ethischer Reflexionen an, denn die Frage wie auch die Suche nach einem umfassenden und dauerhaften (»ewigen«) Frieden auf dieser unserer Welt ist so alt wie die Menschheit selbst. So kann es nicht verwundern, dass bereits die ältesten uns bekannten Texte, die mythologischen Erzählungen und religiösen Überlieferungen der altorientalischen Kulturen, sich umfassend dieser Problemstellung widmen.³ In nahezu allen großen Religionen ist Friede ein zentraler Wert, was sich unter anderem an den basalen Grußformeln zeigt: das hebräische *Shalom*, das muslimische

1 Kant, *Zum ewigen Frieden*, 15.

2 Ebd.

3 Vgl. dazu: Koppe, *Der vergessene Frieden*, bes. 61–114. Interessanter Weise geht Mircea Eliade in seiner großen *Geschichte der religiösen Ideen* nicht auf das Thema Frieden ein (vgl. Eliade, *Geschichte der religiösen Ideen*).

Salam wie auch das christliche *Pax* bringen diesen tiefliegenden Menschheitswunsch zum Ausdruck.⁴

Im Folgenden sollen einige wichtige Positionen in den verzweigten Debatten um Krieg und Frieden vorgestellt werden. Dabei wird ein Fokus auf den Implikationen liegen, die den jeweiligen Begriffen und Verständnisweisen zugrunde liegen, sowohl in historischer als auch in systematischer Perspektive.

Kriegs- und Gewalterfahrungen als treibende Kräfte des Strebens nach Frieden

Die Geschichte der Menschheit ist geprägt von Erfahrungen endemischer Gewalt, durch nahezu alle Kulturen und Epochen zieht sich eine breite Spur an Zerstörung, Verwüstung und Tod.⁵ Unzählige kriegerische Auseinandersetzungen, große und kleine, das grausame und wahllose Töten anderer – sie zeugen von einer offensichtlichen Universalität menschlicher Gewalt. Diese aus einer moralischen Perspektive deprimierende Einsicht wird nicht dadurch abgemildert, dass ein vergleichbarer Befund auch für die heutzutage häufig idealisierte Naturgeschichte zu konstatieren ist, die noch stärker von Fressen und Gefressenwerden, von Vernichtung und Konkurrenzkampf geprägt erscheint. Was sollte ein entsprechender Vergleich auch offenlegen? Abgesehen davon, dass sich auch im Reich der Tiere Kooperation und Solidarität beobachten lassen, gehört es zu den grundlegenden kulturellen Leistungen des Menschen, Gewalt eben nicht als naturgegeben oder als Verhängnis zu reproduzieren, sondern als Resultat menschlicher Entscheidungen und Verhaltensweisen zu verstehen, die auch unterbleiben oder anders erfolgen können. Diese anthropologische Grundbestimmung gilt es gegen alle Versuche zu verteidigen, die Krieg und Gewalt als Naturgesetze verstehen, zu einem fundamentalen Lebensprinzip stilisieren oder in ihnen sogar einen gesellschaftlichen Klärungsprozess im Sinne eines reinigenden Charakters erkennen.⁶ Auch wenn Krieg und Gewalt immer wieder als »natürliche« Ele-

4 »Friede« ist sowohl in der Bibel als auch im Koran ein Kernbegriff. Er findet sich 135 Mal im Alten und 47 Mal im Neuen Testament sowie 42 Mal (*Salam*) im Koran und unzählige Male in den Hadithen.

5 Vgl. exemplarisch: Pinker, *Gewalt*; Metz, *Geschichte der Gewalt*.

6 Exemplarisch dafür steht ein berühmter Satz des griechischen Philosophen Heraklit (520–460 v. Chr.): »Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König.« (Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Nr. 53, 27). Hegel sprach – wohl auch gegen Kant formuliert – »von

mente des Weltenlaufs, als ein mehr oder weniger unvermeidliches Schicksal angesehen wurden, so finden sich doch auch früh Reflexionsstränge, die der Perspektive Kants vergleichbar sind und Krieg grundsätzlich als Übel qualifizieren. Bereits in vielen antiken Mythen, historischen Berichten oder in den kriegskritischen Passagen der heiligen Schriften wird das Phänomen der Gewalt keineswegs als unentrinnbares, ewiges Schicksal verstanden, das zwangsläufig dem Weltenlauf als Konstruktionsprinzip eingeschrieben sei. Kriege werden immer wieder als ein Geschehen vorgestellt, das nicht hätte sein müssen und erst aufgrund menschlicher Eitelkeiten oder Bösartigkeiten erfolgt ist. Ob in Homers *Ilias*, Thukydides' *Peloponnesischer Krieg* oder in Vergils *Äneis* – mit teils klarem Blick wird die kriegerische Gewalt problematisiert, als Fehlentwicklung, Unglück und Quelle neuer Gewaltverhältnisse kritisiert. So träumen Ovids *Metamorphosen* von einem Goldenen Zeitalter, aus dem der Krieg gänzlich verbannt ist; weil dieses aber (noch) unerreichbar erscheint, wird es auch bei ihm an einen imaginären Anfang zurückverlegt.⁷

Von daher erscheint es als selbstverständlich, dass auch für die Hebräische Bibel Gewalt und Krieg zu den dominierenden Themen zählen.⁸ In ihr findet sich eine vergleichbar breite Palette an Einschätzungen und Perspektiven, ähnlich wie auch in den mythologischen Texten. Wir lesen krude theologische Rechtfertigungen ebenso wie entschieden kriegskritische Stimmen. In zahlreichen Erzählsträngen spiegelt sich die kollektive Erfahrung, dass Israel häufig in kriegerische Konflikte verwickelt war. Kriege galten in den altorientalischen Gesellschaften als probates und weitgehend legitimes Mittel, macht-

der Notwendigkeit des Krieges«, weil dieser die »sittliche Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen die Bestimmtheiten und gegen das Angewöhnen und Festwerden derselben erhält, als die Bewegung der Winde die Seen vor der Fäulnis bewahrt, in welcher sie eine dauernde Stille, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Frieden, versetzen würde« (Hegel, Über die wissenschaftliche Behandlung des Naturrechts, 482). Für Hegel ist der Krieg ein »vorübergehensollendes« – aber er ist für ihn nicht etwas schlechthin Nichtseinsollendes, und Hegel kennt kein kategorisches Gebot der Vernunft, »es soll kein Krieg sein« (Jaeschke, Hegel Handbuch, 400).

- 7 Vgl. Ovid, *Metamorphosen*: Das goldene Zeitalter, V. 89–112 (29f). Bereits bei Hesiod findet sich der Gedanke, dass es im ersten, goldenen Zeitalter keinen Krieg gab: »Vordem nämlich lebten die Stämme der Menschen auf Erden fern von Übeln, elender Mühsal und quälenden Leiden, die Menschen den Tod bringen.« (Hesiod, *Werke und Tage*, Verse 90f, 11)
- 8 Vgl. Krochmalnik, *Krieg und Frieden*, 191–202; Obermayer, Art. Krieg. Zu beachten ist: »Das Alte Testament spricht viele Dinge heilig (Lev 19), nicht aber den Krieg« (Krochmalnik, *Krieg und Frieden*, 194).

politische Interessen durchzusetzen. So gibt es Texte, die mit großer Selbstverständlichkeit Gottes Zustimmung für die eigene militärische Aggression beanspruchen.⁹ Auch wenn mittlerweile gezeigt werden konnte, dass die häufig dafür verwendeten Begriffe wie »Heiliger Krieg« und »Vernichtungskrieg« als Interpretationskategorien ungeeignet sind, so befremden unter heutigen Gesichtspunkten doch die martialische Sprache und brutale Bilderwelt, die sich »nicht wegretruschieren«¹⁰ lassen. Auf der anderen Seite gibt es aber auch unbestreitbar kriegskritische Stimmen und Interventionen, die einer Symbiose von Gott und militärischer Gewalt ablehnend oder zumindest sehr reserviert gegenüberstehen. Der Prophet Jesaja träumte von einem universalen, messianischen Frieden (Jesaja 11,6-9) und von einem neuen Himmel und einer neuen Erde (Jesaja 65,17-25), wo man kein »lautes Weinen und Klagegeschrei« (V 19) mehr höre. Die Menschen, so die Utopie, zerstören ihre Waffen, sie schmieden aus Schwertern Pflugscharen (Ezechiel 39,9f; Jesaja 2,4; Micha 4,3) und »sie erlernen nicht mehr den Krieg« (Jesaja 2,5; Micha 4,3). Die Hoffnung und der Glaube, dass es den Menschen gelingen könne, Krieg und Gewalt zu überwinden, hat immer wieder Rückschläge erlitten, sodass sich diese Erwartung, vor allem in den apokalyptischen Traditionen, unmittelbar an Gott selbst richtet. Nur mehr Gott könne für dauerhaften Frieden unter den Völkern sorgen.¹¹

Was meint Frieden? Begriffsgeschichtliche Überlegungen

Was Friede sei und wie er sich definieren lasse, ist in den Wissenschaften bis heute weitgehend umstritten. Wurde bis Mitte des 20. Jahrhunderts Friede mit Abwesenheit von Krieg identifiziert, so weitete sich mit Beginn der kritischen Friedensforschung seit den 1960er-Jahren die Perspektive. Insbesondere durch die Erfahrungen des Kolonialismus und der weltwirtschaftlichen Ungleichgewichte wurde der Friedensbegriff verstärkt in Relation zum Gewaltbegriff konzipiert.¹² Wesentliche Elemente bildeten dabei die Differenz von personaler (direkter) und struktureller (indirekter) Gewalt sowie als Kehrseite

9 Vgl. Exodus 15,3: »Der HERR ist ein Krieger, HERR ist sein Name.« Jesaja 42,13: »Der HERR zieht in den Kampf wie ein Held, er entfacht seine Leidenschaft wie ein Krieger.« Freilich sind auch diese Texte entsprechend zu kontextualisieren.

10 Krochmalnik, Krieg und Frieden, 197.

11 Vgl. Psalm 46,10; 76,4-10; Sacharja 9,10; Haggai 2,22; Judith 16,2: »Der Herr ist ein Gott, der den Kriegen ein Ende setzt«.

12 Vgl. Galtung, Strukturelle Gewalt.

die Unterscheidung von negativem und positivem Frieden. Dieter Senghaas sprach von »organisierter Friedlosigkeit«¹³, die das atomare Zeitalter mit seinem Rüstungswettlauf bestimme. Für Johan Galtung, seit den frühen 1970er-Jahren eine prägende Gestalt der internationalen friedenspolitischen Diskussion, bedeutete Frieden ein umfassendes, mehrdimensionales Projekt, nicht bloß die Abwesenheit von Krieg. Lag noch in der Hochphase des Ost-West-Konflikts mit seiner atomaren Bedrohung der Fokus auf der fundamentalen Unterscheidung von Krieg und Nichtkrieg, so zeigte sich immer deutlicher, dass ein so bestimmter Friedensbegriff zu kurz greife und weder den realpolitischen Herausforderungen noch den damals forcierten friedensethischen Ansprüchen gerecht werden konnte. Reduziert man den Gewaltbegriff auf einen direkten physischen Angriff auf ein Leben, wären völlig inakzeptable Gesellschaftsordnungen immer noch mit Frieden vereinbar: Vordergründig herrsche zwar kein Krieg, aber die Entfaltungsmöglichkeiten der Menschen wären dennoch stark eingeschränkt. Deshalb bedürfe es für die Bestimmung eines umfassenden Friedens weiterer, fundamentaler Voraussetzungen und Rahmenbedingungen, etwa das Streben nach sozialer Gerechtigkeit oder den Abbau ungerechter ökonomischer Verhältnisse, was sich in faireren Ressourcenverteilungen und internationalen Handelsbeziehungen manifestieren würde. Am Ende stünde die Überwindung jeglicher direkter (personaler) und indirekter (struktureller) Gewalt.

Mit einem erweiterten Gewaltbegriff korrelierte ein erweiterter Friedensbegriff, sodass als Formel gelten konnte: Frieden ist »Abwesenheit von personaler Gewalt und Abwesenheit von struktureller Gewalt«.¹⁴ Erst mit diesem umfassenden Verständnis von Frieden werde dem Menschen die Chance eröffnet, die in ihm angelegten Möglichkeiten der Selbstverwirklichung realisieren zu können, weshalb Kooperation und Integration, Freiheit, Gerechtigkeit, wirtschaftliche Prosperität und das Fehlen jeglicher Ausbeutung konstitutive Elemente dieses Friedensbegriffes sind.¹⁵ Galtung hatte in den 1990er-Jahren die kulturelle Gewalt als dritte wichtige Komponente in sein Theoriegebäude implementiert, weil mit ihr die personale und strukturelle Gewalt legitimiert werden könne; ein Punkt, der in den bisherigen friedenspolitischen Bemühun-

13 So der Untertitel zu seinem Buch *Abschreckung und Frieden*.

14 Galtung, *Strukturelle Gewalt*, 32.

15 Vgl. dazu: Senghaas, *Den Frieden denken; ders., Frieden machen*.

gen zu kurz gekommen war.¹⁶ Damit wird nach Galtung ein dauerhafter und wahrer Friede erst dann erreicht, wenn auch jegliche kulturelle Gewalt überwunden ist. Welcher Schritte es dazu im Großen wie im Kleinen bedarf, hat Galtung in einem theoretischen Modell, das der Vorstellungswelt des Medizinsystems entnommen ist, exemplarisch erläutert.¹⁷ In der friedenspolitischen und -ethischen Diskussion kam dieser weite, positive Begriff einer kopernikanischen Wende gleich. Ihm gelang es, die gesellschaftlichen, ökonomischen sowie kulturellen Voraussetzungen und Rahmenbedingungen in den Blick zu bekommen und nicht nur auf die unmittelbare kriegerische Gewalt zu starren. Anzumerken bleibt freilich, dass dieser weite Friedensbegriff, der alle Lebensbereiche durchdringt, ein utopisches Moment in sich trägt und sich, wie Ernst-Otto Czempiel einmal angemerkt hat, ideengeschichtlich »den eschatologisch ausgerichteten Definitionen der Scholastik«¹⁸ verpflichtet weiß. Denn in dieser wirkmächtig gewordenen philosophischen Denktradition wird Friede als eine Konsequenz von umfassender Gerechtigkeit (*opus iustitiae*) vorgestellt. Mit anderen Worten: Frieden ist hier ohne Gerechtigkeit, ob sozial, politisch, kulturell, religiös oder ökonomisch, nicht zu gewinnen oder überhaupt denkbar.

Trotz dieser Ausweitung der Perspektiven blieb auch der weite, positive Friedensbegriff nicht unumstritten. Die von Galtung Ende der 1960er-Jahre eingeführte Unterscheidung von negativem und positivem Frieden bzw. personaler und struktureller Gewalt habe, so die Kritik, »die Friedensforschung de facto in eine Sackgasse geführt«¹⁹. Insbesondere wurde moniert, dass dessen Umfang und Grenzen immer weniger bestimmbar erschienen, je mehr Dimensionen miteinbezogen wurden. So würden am Ende keinerlei konkrete Kriterien mehr zur Verfügung stehen, ob und wann man denn überhaupt von

16 Vgl. Galtung, *Frieden mit friedlichen Mitteln*, 341–366. Dazu gehören für Galtung insbesondere Religion, Ideologie, Sprache, Kunst sowie »empirische und formale Wissenschaften (Logik, Mathematik)« (341), aber auch Recht, Erziehung und Medien (18).

17 Galtung, *Peace by Peaceful Conflict Transformation*, 14–32. Entscheidend ist dabei, dass die Gewaltfreiheit in jeder Phase des angestrebten Friedensprozesses erhalten bleibt: »[...] peace depends on transformation of another relation between parties, conflict. And, the opposite of peace, violence, is seen as the outcome of untransformed conflict. But the conflict transformation has itself to be peaceful in order not to make the situation worse by sowing new seeds for future violence« (14).

18 Czempiel, *Der Friedensbegriff der Friedensforschung*, 83; ders., *Der christliche und der politologische Friedensbegriff*, 125–147.

19 Sahm/Sapper/Weichsel, *Die Zukunft des Friedens* 1, 11.

einem Frieden sprechen könne.²⁰ Ist die Grenze bei der direkten/persönlichen Gewalt noch relativ klar bestimmbar, erscheint dies bei der strukturellen und kulturellen Gewalt weitaus schwieriger. Denn letztlich ist ja keine Gesellschaft, auch keine Gemeinschaft, nicht einmal die kleinste Gruppe Gleichgesinnter denkbar, in denen keinerlei gewaltförmige Strukturen anzutreffen seien. Selbst in der gerechtesten und solidarischsten aller Welten finden sich Hierarchien und Ausschließungsmechanismen, Werthaltungen und Reglements, die nie den Ansprüchen umfassender Gewaltlosigkeit und Gerechtigkeit genügen können. Aus dieser Perspektive erscheint Gewalt endemisch und als soziale Konstante. Wenn aber die Gewalt in ihren unterschiedlichen Dimensionen allgegenwärtig ist, wie lässt sich dann überhaupt sicherstellen, dass ihre Überwindung nicht in gleicher Weise gewaltsam erfolgt, gleichsam neue Gewaltverhältnisse produziert? Zu dieser Aporie gesellen sich definitorische Probleme, insofern der Zusammenhang von direkter, struktureller und kultureller Gewalt seinerseits ein zentrales Definitionsmerkmal letzterer repräsentiert.

Aus diesen Gründen sind seit den 1990er-Jahren vermehrt Stimmen laut geworden, die wieder einen engen Friedensbegriff favorisieren. Als Gründe werden forschungspraktische, ethische und empirische Argumente ins Treffen geführt.²¹ Zum einen, wie bereits erwähnt, mangle es einem Friedensbegriff, »der von der Verhinderung und Eindämmung des Krieges über die Schaffung sozialer Gerechtigkeit bis hin zum Umweltschutz alles umfasse«²², an definitorischer Präzision. Zum anderen sei fraglich, ob ein solcher genügend Widerstandskraft gegen die Versuchung zur Gewalt aufbringen könne: Wenn Gerechtigkeit ein zentrales Element des Friedens markiert, ist ihre Durchsetzung unabdingbar. Das gilt unabhängig davon, dass es kein allgemein akzeptiertes Verständnis von Gerechtigkeit gibt und die Konsequenzen von direkter und struktureller Gewalt unterschiedlicher Natur sind. Während Tod und Vernichtung unmittelbar das Leben zerstören und somit irreversibel sind, können strukturelle und kulturelle Gewalt zumindest in theoretischer Hinsicht noch verändert werden. Schließlich werden empirische Gründe genannt: Alles sei besser als Krieg, Vernichtung und Tod und damit der Verzicht auf kriegerische

20 Vgl. dazu: Brock, Was ist das »Mehr« in der Rede, Friede sei mehr als die Abwesenheit von Krieg?

21 Vgl. dazu: Werkner, Zum Friedensbegriff der Friedensforschung, 24f. Müller, Begriff, Theorien und Praxis des Friedens; Brock, Was ist das »Mehr«.

22 Werkner, Zum Friedensbegriff, 24.

Gewalt per se ein hohes Gut. Insofern sei ein negativer Friede eine nicht zu unterschätzende Errungenschaft, die durch die fehlenden Elemente, wie sie beim positiven Frieden bestimmend seien, nichts an seiner Bedeutung einbüße.

Allerdings ist zu beachten, dass auch der enge, negative Friedensbegriff voraussetzungsreich ist. Mit dem weiten, positiven Friedensbegriff teilt er die Zielperspektive, die dauerhafte Überwindung des Krieges, die auch im engen Verständnis eine Reihe an Begleitmaßnahmen erfordert. So hat Ernst-Otto Czempiel, ein prominenter Vertreter dieser Tradition, ein Phasenmodell erarbeitet, das Frieden nicht als einen (ohnehin unerreichbaren) Zustand begreift, sondern als langen, historischen Zivilisierungsprozess.²³ Beginnend bei einem Zustand organisierter kriegerischer Gewaltanwendung (Nicht-Frieden) ist jedes diesem Zustand folgende Stadium bereits als Frieden zu kennzeichnen. Allerdings ist Friede nicht gleich Friede. Auf der zeitlichen Matrix des Friedens als Nicht-Krieg unterscheidet Czempiel vier unterschiedliche Phasen, die im besten Falle von der Gewaltandrohung/Aufrüstung (Phase 1) über machtpolitische Konkurrenz/Koexistenz (Phase 2) und Machtpolitik mit Berücksichtigung von Interessen/Verhandlungen (Phase 3) bis zur Machtpolitik als wechselseitige Anpassung/Kooperation (Phase 4) fortschreiten.²⁴ So plausibel dieses Modell im damaligen historischen Kontext auch erscheinen mochte, so wurde es von den Realitäten eingeholt. Zum einen rekurriert dieser Kriegs- bzw. Gewaltbegriff auf staatliche Strukturen und Akteure, die in vielen gegenwärtigen Kriegen nicht mehr vorhanden sind. Zum anderen haben sich die Formen des Krieges längst verflüssigt, ihre Grenzen sind nicht mehr bestimmbar, und ihre Schauplätze haben sich diversifiziert: Kriege werden auch im digitalen Raum geführt, unter der politischen Oberfläche, mit hybriden und asymmetrischen Mitteln, ohne klar erkennbares Gegenüber und benennbare Ziele.²⁵

Im Kontext des Angriffskrieges der Russischen Föderation auf die Ukraine seit Februar 2022 ist die Debatte um einen adäquaten Friedensbegriff neu aufgeflammt. Sie zeigt, dass für die Beurteilung dieser völkerrechtswidrigen

23 Czempiel, *Friedensstrategien*. Den Prozesscharakter von Friedensbemühungen betont auch Schockenhoff: »Da es in dem Spektrum militärischer und nicht-militärischer Gewalt unterschiedliche Gewaltformen gibt, lässt sich der Übergang vom negativen zum positiven Frieden als das Kontinuum eines Prozesses denken, der die Gewaltein-dämmung auf verschiedenen Ebenen zum Ziel hat.« (Schockenhoff, *Kein Ende der Gewalt?*, 509)

24 Czempiel, *Friedensstrategien*, 65.

25 Vgl. Münkler, *Die neuen Kriege*.

Aggression der enge Friedensbegriff präziser und politisch wie auch völkerrechtlich anschlussfähiger erscheint als der weite Friedensbegriff. Doch setzen dessen Vorzüge letzteren nicht ins Unrecht, sondern machen die Notwendigkeit seiner Einbeziehung deutlich sichtbar. Ein Frieden zwischen den Nationen hat den inneren Frieden notwendig zur Voraussetzung.²⁶ Der innere Friede wiederum ist ohne Gerechtigkeit, ohne Freiheit, ohne ein Mindestmaß an Demokratie und ohne Partizipation nicht möglich. Daher beginnt der Friede im Kleinen, in den Alltäglichkeiten des Lebens und spiegelt sich auf allen politischen Ebenen. Im Umkehrschluss bedeutet dies: Je stärker sich die innergesellschaftliche Organisation eines Staates auf Gewalt, Abhängigkeit und Unfreiheit gründet, desto geringer sind seine Fähigkeiten zur friedlichen Konfliktbeilegung nach außen. Dieter Senghaas hat mit seinem viel diskutierten Konzept des zivilisatorischen Hexagons sechs Voraussetzungen benannt, damit ein Friede zwischen den Staaten (im Sinne Kants) möglich wird: (1) Das Gewaltmonopol des Staates (und nicht das von Stammesfürsten oder Kriegsherrn); (2) Rechtsstaatlichkeit (was die Beachtung der Menschenrechte einschließt); (3) Interdependenzen und Affektkontrolle; (4) demokratische Partizipation (politische und gesellschaftliche Mitsprache); (5) soziale Gerechtigkeit (als Zustand); und (6) Konfliktkultur (Spannungen werden fair und gewaltfrei gelöst).²⁷ Dieses Modell hat bis heute nichts an Aktualität eingebüßt, auch wenn es immer wieder an veränderte gesellschaftliche Rahmenbedingungen und internationale Entwicklungen, wie etwa der Überfall Russlands auf die Ukraine zeigt, angepasst werden muss.

Ist die Lehre vom gerechten Krieg überholt?

Den Frieden zu bewahren, den Frieden wiederherzustellen und den Frieden zu sichern: Dieses Dreigespann an – einander bedingenden – Aufgaben prägt das friedensethische und -politische Denken. Aus einer historischen und ideengeschichtlichen Perspektive war es vor allem die Lehre vom gerechten Krieg, in der die entscheidenden ethischen und rechtlichen Parameter für die Legitimität von (staatlicher) Gewaltanwendung entwickelt wurden. Dabei ging es keineswegs immer um das Ziel eines Friedens, oft standen schlicht Rechtfertigungsgründe für Eroberungs- und Kolonialisierungsbestrebungen

26 Vgl. Senghaas, Weltordnung in einer zerklüfteten Welt, 225–241.

27 Senghaas, Frieden als Zivilisierungsprojekt.

im Vordergrund. Paradoxerweise entwickelten sich aber aus diesen Debatten Kriterien für die Begrenzung von Gewalt, eine der zentralen Voraussetzungen von (negativem) Frieden.

Dem Begriff nach sprach erstmals Aristoteles vom gerechten Krieg (*polemos dikaios*), den er primär unter der Perspektive der Sicherung und der ge-
deihlichen Entwicklung der Polis betrachtete.²⁸ Obwohl Aristoteles dezidiert betonte, dass das Ziel des politischen Gemeinwesens darin liege, Frieden zu ermöglichen, um dauerhaft gut darin leben zu können, erachtete er dennoch Kriege als legitime Mittel, um (1) nicht von anderen geknechtet zu werden, also das eigene gerechtigkeitsorientierte Gemeinwesen zu verteidigen; um (2) die durch die eigene kulturelle Überlegenheit begründete Vorherrschaft über andere zu erlangen, damit auch diese davon profitieren könnten; und schließlich (3) um die ökonomische Subsistenz des Gemeinwesens sicherzustellen, sei es durch Jagd, Raub oder Eroberung. Weil Sklav:innen ein natürlicher und notwendiger Bestandteil eines Staates seien, hielt Aristoteles die Sklavenjagd für legitim, sie sei eine »gerechte Form«²⁹ und für dieses Ziel »ein Krieg von Natur gerechtfertigt«³⁰.

In ähnlicher Weise hatte bereits Platon in seiner *Politeia* die Bedrohung der gerechten Staatsordnung als legitimen Kriegsgrund bezeichnet (defensiver Charakter). Wie die gesamte Antike versteht auch er den Krieg als eine weitgehend selbstverständliche Realität, doch ist auch ihm an seiner Vermeidung gelegen, insbesondere wenn es um Auseinandersetzungen innerhalb der (griechischen) Polis ging. Eroberungskriege aus Gier oder Geltungssucht (wie etwa den Peloponnesischen Krieg) lehnt Platon ebenso ab wie auch Krieg als Mittel zur Befriedung innerer Konflikte. Damit einmal beendete Kriege nicht zu einer Quelle neuer Gewalt mutieren, plädierte Platon, anders als die damalige breite Überzeugung, für große Milde gegenüber den Besiegten, insbesondere gegenüber seinesgleichen. So forderte er die Sieger dazu auf, die »Verheerung hellenischen Landes und das Anzünden von Häusern« zu unterlassen und den Besiegten »nur den Jahresertrag an Früchten weg[z]u nehmen«³¹. Indem

28 Vgl. Aristoteles, Politik, Buch 1, 1256 b.

29 Ebd., 1255 b.

30 Ebd., 1256 b, ähnlich 1255 b. Die Begründung: »(Diese) eine Form der Erwerbskunst ist von Natur ein Teil der Kunst der Haushaltsführung; denn ein reichlicher Vorrat an Gütern, die für das Leben unerlässlich und für die staatliche und häusliche Gemeinschaft nützlich sind, muß vorhanden sein – oder die Erwerbskunst muß diesen Vorrat bereitstellen, damit er vorhanden ist.« (Ebd.)

31 Platon, *Politeia*, 470A, 190.

Platon sich insgesamt gegen die üblichen Vorrechte der Sieger aussprach, wie etwa das Berauben der Leichen, das Verwehren ihrer Bestattung, die Schändung des Tempels etc., zeigen sich hier rudimentäre Konturen eines Rechts *im* Krieg (*ius in bello*), das begleitend zum Recht *zum* Krieg (*ius ad bellum*) weitgehend parallel entwickelt wurde. Aber ähnlich wie später auch Aristoteles sah Platon noch keinerlei Anlass, über so etwas wie »eine ›internationale‹ Rechtsordnung«³² oder einen grundsätzlichen Gewaltverzicht nachzudenken.

Ein weiterer Entwicklungsschub in der Lehre vom gerechten Krieg erfolgte in der Antike durch Cicero, der im Anschluss an Einsichten der Stoa die inhaltlichen und formalen Voraussetzungen eines gerechten Krieges (*ius ad bellum*) präziserte. Dieser dürfe nur aufgrund einer formalen Erklärung erfolgen (*indicatio*), ziele auf Schadenersatz (*repetitio*) bzw. Wiedergutmachung, dürfe das rechte Maß nicht aus den Augen verlieren (Verhältnismäßigkeit, keine Kollektivstrafen) und halte auch unter schwierigen Umständen Rechtsabsprachen und Verträge ein.³³ Cicero sah in der Bewahrung oder Wiederherstellung des Friedens das einzig gültige Ziel eines Krieges. Mit seiner Forderung, Angriffskriege gänzlich auszuschließen und militärische Kriege nur als letzte Möglichkeit bei Scheitern aller Verhandlungen ins Auge zu fassen, sind im Wesentlichen die Grundlagen für die Entwicklung eines rechtlichen Rahmens gelegt, auf dem sich im Laufe der Jahrhunderte eine internationale Rechtsordnung entwickeln konnte, deren Ziel stets in der Begrenzung der Gewalt und Zivilisierung des Krieges lag: wenn militärische Gewalt, dann nur aus gerechten Gründen und nur mit gerechten Mitteln. Mit Augustinus, durch die Scholastik, Luther, Spätscholastik und später durch die neuzeitlichen, im engeren Sinne völkerrechtlichen Debatten wurden die Kriterien für einen gerechten Krieg weiter präzisiert und um zusätzliche Bedingungen ergänzt. Die Entwicklung des modernen Völkerrechts wäre ohne die Beiträge von Francisco de Vittoria, Francisco Suárez, Hugo Grotius, Balthasar de Ayala, Alberico Gentili und vieler anderer nicht denkbar. Als breiter Konsens hatte sich im Laufe der Jahrhunderte herausgebildet: Ein Krieg darf nur erfolgen, wenn andere Versuche der

32 Höffe, Aristoteles' Politische Anthropologie, 34.

33 Vgl. Cicero, *De re publica*, 3,23 (35): »Jene Kriege sind ungerecht, die ohne Grund unternommen werden: Denn ohne den Grund, sich zu rächen oder die Feinde zurückzuschlagen, kann kein gerechter Krieg geführt werden. Kein Krieg gilt als gerecht außer dem angesagten, erklärten, außer nach Stellung der Forderung auf Rückgabe des Eigentums.« (382),35; ähnlich auch in: Ders., *De officiis*, 1,11 (34–37) sowie 23 (80–84). Vgl. dazu: Keller, *Cicero und der gerechte Krieg*; Schockenhoff, *Kein Ende der Gewalt?*, 104–113.

Streitbeilegung misslungen sind (ultima ratio), er kann nur eine Reaktion auf erlittenes Unrecht sein (causa iusta), er bedarf formal einer (staatlichen) Legitimität (legitima potestas), muss von staatlicher Seite geführt werden und auf eine Wiederherstellung der rechten Ordnung (recta intentio) abzielen.³⁴ Dabei verschoben sich auch diskursintern die Gewichte, bestimmte Aspekte traten deutlicher in den Vordergrund, etwa die unbedingte Achtung des Unterlegenen oder die ewig drängende Frage nach der Verhältnismäßigkeit der Mittel.

Innerhalb dieser weitverzweigten Debatten, die ganz selbstverständlich auch biblische Begründungen implementierten, blieb trotz der wirkmächtig gewordenen Tradition des Augustinus und seiner Lehre vom gerechten Krieg der Zweifel wach, ob sich nicht Gewalt und Christentum grundsätzlich ausschließen würden. Zwar kennt das Neue Testament keine unmittelbare Auseinandersetzung mit der Frage nach der Legitimität oder den Grenzen eines Krieges. Die Christ:innen waren zu Beginn eine verfolgte Minderheit, die ihrerseits unter Gewalt und Unterdrückung litt und von dieser Position aus auf Unrecht und Gewalt blickte. Anknüpfend an die radikale Forderung Jesu nach Gewaltverzicht und Feindesliebe in der Bergpredigt³⁵ entzündete sich insbesondere in der Frühen Kirche eine intensive Debatte über das Verhältnis von Christentum und Gewalt, häufig durchgespielt an der Frage, ob man als Christ Soldat sein könne. Tertullian, ein lateinischer Gelehrter der Frühen Kirche (gestorben nach 220), diskutiert in zwei Schriften diese drängender werdende Frage.³⁶ In *De idolatria* verneint er diese Frage und stellt klar, dass sich Christentum und Kriegsdienst ausschließen. Man könne als Soldat Christ werden, nicht aber als Christ Soldat: »Göttlicher und menschlicher Fahnen- eid, das Merkzeichen Christi und das Merkzeichen des Teufels, das Lager des Lichts und das Lager der Finsternis reimen nicht zusammen; ein Mensch kann nicht Zweien zugleich verpflichtet sein: Gott und dem Kaiser.«³⁷ Diese unmissverständliche Haltung ließ sich aber, wohl auch bedingt durch den »Aufstieg«

34 Vgl. dazu: Kreis (Hg.), Der »gerechte Krieg«; Steinweg (Hg.), Der gerechte Krieg; Starck (Hg.), Kann es heute noch gerechte Kriege geben?

35 Vgl. Matthäus 5,39: »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!« Oder 5,44: »Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen«. Vgl. dazu: Lohfink, Der ekklesiale Sitz im Leben Jesu zum Gewaltverzicht.

36 Tertullian, *De idolatria*, bes. 19; *De corona militis*, K. 11. Vgl. dazu: Rordorf, Tertullians Beurteilung des Soldatenstandes; Ronnefeldt, Der Pazifismus im Urchristentum.

37 Tertullian, *De idolatria*, 19.

des Christentums zu einer politischen Macht, nicht konsequent durchhalten. Tertullian selbst milderte sie in seiner späteren Schrift *De corona militis* leicht ab. Auch die *Traditio apostolica*, eine einflussreiche Kirchenordnung aus dem frühen dritten Jahrhundert, reiht sich in diese Interpretationslinie ein. In der Frage der Zulassung zum Stand der Taufwerber heißt es: »Der Soldat, der unter Befehl steht, soll keinen Menschen töten. Erhält er dazu den Befehl, soll er diesen nicht ausführen, auch soll er keinen Eid leisten. Ist er aber dazu nicht bereit, weise man ihn ab. [...] Der Katechumene, aber auch der Gläubige, der Soldat werden will, soll abgewiesen werden, weil er Gott mißachtet hat.«³⁸

Dieser kriegs- und gewaltkritische, im Grunde deutlich pazifistische Zug blieb in der Christentumsgeschichte zwar marginalisiert, ging aber nie gänzlich verloren. So konnten unterschiedlichste Bewegungen immer wieder an ihn anknüpfen.³⁹ Um ein Beispiel aus dem 20. Jahrhundert zu nennen: Friedensgruppen wie etwa der *Friedensbund Deutscher Katholiken* oder Publikationsorgane wie die *Rhein-Mainische Volkszeitung* beteiligten sich intensiv an den Debatten um Möglichkeiten und Grenzen eines christlichen Pazifismus.⁴⁰ Auch während des Zweiten Weltkriegs und in den Auseinandersetzungen seit den 1960er-Jahren um Atomkriegsgefahr, Nachrüstung, Entkolonialisierungskriege und den Ost-West-Konflikt blieb die biblisch gut begründete Vorrangstellung der Gewaltlosigkeit für viele Gläubige ein zentraler Orientierungspunkt. In den 1980er-Jahren setzte innerhalb der akademischen Theologie eine verstärkte Reflexion auf die gewaltkritischen Passagen der biblischen Schriften ein, die eine weitgehend verschüttete Tradition wieder zum Vorschein brachte und zeigen konnte, dass die Kritik der Gewalt ebenso zum Selbstverständnis der biblischen Schriften zählt wie die gewaltaffinen Texte. Es bleibt eine große Aufgabe der entsprechenden Exegese, im interdisziplinären Gespräch das Verhältnis dieser beiden Traditionen immer wieder neu zu bestimmen.⁴¹ An diese

38 *Traditio apostolica*, 16, 247f.

39 Als Beispiele seien etwa die Waldenser oder die Quäker genannt, aber auch unzählige Einzelpersonen wie Franz von Assisi, Franz Jägerstätter, Dorothee Day, Martin Luther King und viele andere mehr; vgl. Palaver, *Die Christliche Erlösungslehre und ihre Antwort auf Gewalt und Krieg*.

40 Vgl. Riesenberger, *Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik*; Schockenhoff, *Kein Ende der Gewalt?*, 314f.

41 Stellvertretend für viele wichtige Schriften seien hier genannt: Lienemann, *Gewalt und Gewaltverzicht*; Lohfink (Hg.), *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament*; Dietrich/Mayordomo, *Gewalt und Gewaltüberwindung in der Bibel*; Fischer (Hg.), *Macht – Gewalt – Krieg im Alten Testament*.

verschütteten Traditionen der umfassenden Gewaltkritik ist zu erinnern, weil bis weit ins 20. Jahrhundert hinein die Versuche dominierten, die Lehre vom gerechten Krieg krisenfest zu gestalten, immer wieder neu an veränderte Rahmenbedingungen anzupassen, rechtlich in Verfassungen zu verankern, im humanitären Völkerrecht zu kodifizieren und so eine umfassende Friedensordnung zu errichten.⁴² Die komplementäre Perspektive einer Welt ohne Gewalt und Krieg blieb im Hintertreffen.

Doch so sehr sich die (berechtigten) Hoffnungen der Menschen auf eine Einhegung des Krieges durch die Lehre vom gerechten Krieg auch richten mochten, so sehr konterkarierten die realgeschichtlichen Entwicklungen seit dem Ende des 19. Jahrhunderts diese Bemühungen. Die rasante Entwicklung der Waffentechnik, steigende Brutalität der Kriegsführung, ein wachsender chauvinistischer Nationalismus mit seinen Begleiterscheinungen wie Militarismus, Kolonialismus und Hegemoniestreben, insbesondere der europäischen Großmächte, aber auch rechtliche Defizite wie die Nichtgültigkeit des Völkerrechts in den Kolonien, führten zu einer wachsenden Aushöhlung der Friedensbestrebungen, was auch die großen europäischen Friedenskonferenzen 1899 und 1907 in Den Haag nicht mehr verhindern konnten. Eberhard Schockenhoff spricht von einem »Zusammenbruch der Lehre vom gerechten Krieg im 20. Jahrhundert« und nennt neben den dürftigen Ergebnissen der Haager Friedenskonferenzen und der neuen Theorie der Kolonialkriege als dritten Grund den ideologischen Missbrauch sowie die religiöse Überhöhung der Lehre vom gerechten Krieg in den beiden Weltkriegen.⁴³ Die friedensethische Debatte hat nach den katastrophalen Erfahrungen des 20. Jahrhunderts die traditionelle Lehre vom gerechten Krieg nicht mehr aufgenommen und nach anderen Wegen gesucht, wie eine Welt ohne Krieg und Gewalt erreichbar sein könnte.

42 Vgl. dazu den Überblick über die Geschichte der Lehre vom gerechten Krieg bei Schockenhoff, *Kein Ende der Gewalt?*, 104–266; Kleemeier, *Krieg, Recht, Gerechtigkeit*.

43 Vgl. Schockenhoff, *Kein Ende der Gewalt?*, 267–331; als Titelformulierung 267.

Gerechter Friede als neue Leitidee

Aufgrund der Aporien und Defizite der Lehre vom gerechten Krieg wurde seit dem Beginn der kritischen Friedensforschung in den 1960er-Jahren das Konzept des gerechten Friedens (*pax iusta*) entwickelt.⁴⁴ Dieser Perspektivenwechsel ist aber im Grunde genommen keine Neuerfindung oder Antithese zur Lehre vom gerechten Krieg, sondern deren Fortschreibung. Verschiedene Entwicklungen führten zu dieser Neuorientierung, wie etwa die Gründung der Vereinten Nationen, die Formulierung mehrerer Menschenrechtskonventionen, Abrüstungsverträge und eine veränderte geopolitische Lage. Zu dieser Erweiterung der Blickrichtung haben insbesondere auch die beiden großen Kirchen im deutschsprachigen Raum beigetragen, daher sollen ihre Beiträge kurz vorgestellt werden.

In Fortschreibung dieser Weichenstellung hatten die Deutschen Katholischen Bischöfe im Jahr 1983 ein Hirtenwort vorgelegt, in dem bereits im Titel die veränderte Perspektive zum Ausdruck kommt: *Gerechtigkeit schafft Frieden*.⁴⁵ Dieser Text plädiert im Nachklang des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–65) für einen weiten, auf Gerechtigkeit fußenden Friedensbegriff: »Der Friede besteht nicht darin, daß kein Krieg ist; er läßt sich auch nicht bloß durch das Gleichgewicht entgegengesetzter Kräfte sichern; er entspringt ferner nicht dem Machtgebot eines Starken; er heißt vielmehr mit Recht und eigentlich ein ›Werk der Gerechtigkeit‹ (Jes 32,17).«⁴⁶ Viel zu wenig, so monierte das Hirtenwort, würde auf die Bedürfnisse des globalen Südens Rücksicht genommen, weil gerade in dessen mangelnden ökonomischen Entwicklungschancen eine zentrale Ursache für kriegerische Auseinandersetzungen lägen. Keine 20 Jahre später, im Jahr 2000, erschien als Nachfolgedokument das Hirtenwort *Gerechter Friede*, das die veränderte geopolitische Lage nach dem Ende der Ost-West-Konfrontation reflektierte.⁴⁷ Einmal mehr wird darin deutlich, dass Frieden und Gerechtigkeit untrennbar miteinander verbunden sind und sich wechselseitig bedingen: Umfassende Friedensarbeit und das Bemühen um gerechtere Verhältnisse, im Großen wie im Kleinen, sind der beste Weg, kriegerische Konflikte zu vermeiden. Obwohl das Schreiben sich

44 Vgl. dazu den Überblick bei Schockenhoff, Kein Ende der Gewalt?, 578–665; Frühbauer, Friedensethik.

45 Deutsche Bischofskonferenz (DBK), Gerechtigkeit schafft Frieden.

46 Zweites Vatikanisches Konzil, Gaudium et spes, Art. 78.

47 DBK, Gerechter Friede.

intensiv mit den verschiedenen Formen des gewaltfreien Widerstands auseinandersetzt und sie als Handlungsmaxime favorisiert, flüchtet es nicht in metaphysische Prinzipien, sondern stellt nüchtern fest: Keine Friedenspolitik »hat freilich und wird je Krieg und Gewalt ganz verhindern können«⁴⁸. Vielmehr sei einzugestehen, dass die Pflicht zu gewaltfreiem Handeln niemanden vor der Möglichkeit bewahrt, »dass er in Konfliktsituationen gerät. Das Prinzip der Gewaltfreiheit kann mit der Pflicht konkurrieren, Menschen davor zu schützen, massivem Unrecht und brutaler Gewalt wehrlos ausgeliefert zu sein.«⁴⁹ Durchgängig wird in diesem Dokument die Gewaltlosigkeit – als zentrale biblische Kategorie – wiederentdeckt, als ein bevorzugtes und bewährtes Instrument im Kampf gegen die verschiedensten Gewaltverhältnisse vorgestellt, aber eben auch eingeräumt, dass ihre Möglichkeiten begrenzt sind und sie mitunter andere Widerstandsformen nicht durchgängig ersetzen kann.⁵⁰ Diese wichtige Einschränkung ändert aber nichts an ihrer prinzipiellen Vorrangstellung. Wenngleich militärische Gewalt nur als »ultima ratio in Betracht«⁵¹ kommen könne, so fehlt diesem Dokument doch die notwendige Vermittlung zwischen gewaltfreiem und gewaltförmigem (militärischem) Handeln. Hier bleibt die grundsätzliche Frage, wie sich militärischer und ziviler Widerstand zueinander verhalten und welche Kriterien für welches Handeln relevant sein können, weitgehend offen. Trotz dieser Leerstellen bietet der Text eine Fülle grundlegender ethischer und völkerrechtlicher Reflexionen für die Legitimität von Gewalt und ihrer engen Grenzen sowie für das Recht auf konkreten militärischen Widerstand. Unmissverständlich weist es aber auf die notwendige Einbettung »in ein politisches Gesamtkonzept [hin], das von einem möglichst breiten Konsens der Beteiligten getragen ist«⁵².

Die Evangelische Kirche Deutschlands (EKD) hat 2007 eine Denkschrift veröffentlicht, die sich aus der reformatorischen Tradition mit aktuellen friedenspolitischen Grundfragen auseinandersetzt: *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen*.⁵³ Dieses Dokument, das gleich zwei Mal das Wort *Frieden*

48 Ebd., Nr. 68.

49 Ebd., Nr. 67.

50 Vgl. dazu: Palaver, Der Ukrainekrieg als Herausforderung kirchlicher Friedensethik.

51 DBK, Gerechter Friede, Nr. 151.

52 Ebd., Nr. 161.

53 Evangelische Kirche Deutschlands (EKD), *Aus Gottes Frieden leben*.

im Titel verwendet, folgt der Denkschrift von 1981 *Frieden wahren, fördern und erneuern*, einem Text, der noch stark vom Ost-West-Konflikt geprägt war.⁵⁴ Wiederum fragt das Nachfolgedokument angesichts der sich verändernden Weltlage (Fall des Ostblocks, Jugoslawien- und Golfkriege, Krieg gegen den Terror etc.) nach dem Beitrag des Christlichen für eine gerechte Welt. Der Fokus des Dokuments liegt auch hier unmissverständlich auf einer gerechten Friedensordnung, betont wird abermals der Vorrang ziviler und gewaltfreier Konfliktbearbeitung, das uneingeschränkte Festhalten am Völkerrecht, die Notwendigkeit umfassender Präventionsbemühungen, die Bewahrung und Förderung eines gerechten Friedens. Ohne Einschränkung wird die traditionelle Lehre vom gerechten Krieg verabschiedet, im Rahmen »des Leitbilds vom gerechten Frieden hat die Lehre vom bellum iustum keinen Platz mehr«⁵⁵. Zugleich wird festgehalten, dass militärische Gewalt nur eine ultima ratio sein könne, der zentrale Fokus liege auf einem umfassenden gerechten Frieden. Die Kundgebung der 12. Synode der EKD in Dresden 2019, *Kirche auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens*, geht noch einen Schritt weiter, indem sie nicht nur die »Überwindung der Logik der Gewalt«, sondern ganz konkrete Schritte der Umsetzung einer umfassenden Friedensordnung fordert.⁵⁶ Dies impliziere faire Handelsbeziehungen, ein gerechtes Asylsystem und weitere Rüstungskontrolle, darüber hinaus werden auch konkrete Maßnahmen in Bezug auf Cyberangriffe, Killerroboter, Atomwaffen (»ein Global Zero: eine Welt ohne Atomwaffen«⁵⁷) eingefordert.

In all den Debatten und Positionierungen der letzten Jahrzehnte haben sich die Konturen der christlichen Friedensethik sehr entschieden und ohne Einschränkung in Richtung Gewaltfreiheit, umfassende Gerechtigkeit (ökonomisch, politisch, sozial), präventive Friedensarbeit und grundlegende Ächtung des Krieges hin entwickelt. Auch wenn die Möglichkeit militärischer Aggression stets in Rechnung gestellt wurde, so schien sie eher eine theoretische Möglichkeit zu sein, zumindest für die westliche Welt weitgehend unvorstellbar. Eine militärische Aggression mitten in Europa, solches schien – auch und besonders nach den Balkankriegen – undenkbar zu sein.

54 EKD, *Frieden wahren, fördern und erneuern*.

55 EKD, *Aus Gottes Frieden leben*, Nr. 102.

56 EKD, *Kirche auf dem Weg*, 1.

57 Ebd., 6.

Bedarf die christliche Friedensethik einer Revision?

Mit dem Überfall auf die Ukraine ist eingetreten, was eigentlich nicht eintreten konnte, und man dachte, dass es (zumindest in Europa) nicht mehr eintreten werde. Vor dem Hintergrund dessen schlug die Schockstarre alsbald in vorschnelle Forderungen nach einer Revision der christlichen Friedensethik um. Diese Forderungen richteten sich an beide großen Konfessionen. So monierte Daniel Deckers in der FAZ unter dem Titel *In der Wirklichkeit angekommen*:

»Gemeinsam müssen sich die Repräsentanten der Kirchen in Deutschland aber fragen lassen, ob sie mit ihren aktuellen Einlassungen gegen Krieg und für Frieden, mit ihrer jahrzehntelangen Diskreditierung von Rüstungsanstrengungen sowie der Glorifizierung einer postheroischen Gesellschaft im Namen christlich gebotener Gewaltlosigkeit nicht genau jene Gesinnungen gefördert haben, die die deutsche Politik blind gemacht haben für die Abgründe von Realpolitik. ›Theologie nach Auschwitz‹ war leider immer schon mehr als eine Metapher.«⁵⁸

In ähnlicher Weise mehrten sich auch innerhalb der theologischen Zunft die Forderungen nach einer grundlegenden Revision. Johannes Fischer sprach von einem »Scherbenhaufen«, zu dem die offizielle Friedensethik der EKD geführt habe.⁵⁹

Woher rührt diese grundsätzliche Kritik an den friedensethischen Positionen der Kirchen angesichts einer veränderten Weltlage? Das liegt zum einen an der Erwartungshaltung vieler an religiöse Prinzipien, die aber auch von den Kirchen selbst befeuert wurde: Die Prinzipien sollen unverrückbar, fest, ohne Einschränkungen gültig sein und keinerlei Ambivalenzen aufweisen. Ein unbedingter Gewaltverzicht und ein umfassendes, friedensethisches Engagement werden deontologisch festgezurr, die Wirklichkeit müsse sich an diesen Prinzipien bewähren – und nicht umgekehrt. In Wahrheit lässt sich diese Eindeutigkeit aber nie gewinnen. Ethische Prinzipien sind Orientierungspunkte, Leuchsterne in dunklen Nächten, aber sie können keine zeit- und kontextlose Gültigkeit beanspruchen. D.h. es können immer neue Entwicklungen auftreten, die eine Revision konkreter ethischer Grundsätze notwendig ma-

58 Deckers, *In der Wirklichkeit angekommen*.

59 Fischer, *Ein Scherbenhaufen*.

chen.⁶⁰ Es gibt unauflösbare Probleme, getroffene Entscheidungen und gesetzte Handlungen, von denen man im Vorfeld nicht wissen kann, ob sie am Ende wirklich gut und richtig sind. Hans-Joachim Höhn trifft einen zentralen Punkt, wenn er schreibt: »Es gehört zur moralischen Redlichkeit, sich darüber klar zu werden, dass der Kampf gegen das Böse tragische Züge annehmen kann: Es gibt Hilfsangebote, welche die Lage verschlimmern. Unterlässt man sie, verschlechtert sich die Lage erst recht. Man hat die Wahl zwischen zwei gleich großen Übeln. Und das Unterlassen dieser Wahl erzeugt ein drittes Übel.«⁶¹ In Bezug auf die Ukraine und ihre Forderung nach mehr und weitergehenden Waffenlieferungen bedeutet dies unter Umständen, dass eine Verweigerung ihr Leid womöglich vergrößern würde, man aber mit der Lieferung ebenfalls Schuld auf sich lädt. Es gibt ausweglose Situationen, in denen keine Entscheidung per se richtig sein kann, und trotzdem muss man sie treffen. Aus einer theologischen Perspektive findet hier das Konzept der Erbsünde, das in Geschichte und Gegenwart so vielen grundlegenden Missverständnissen ausgesetzt war, seine tiefe Berechtigung und offenbart seinen wahren Kern: Die Welt, in der wir leben, ist nun einmal nicht perfekt und heil. Was immer man an Gutem versucht, es kann auch Unheil bringen. Unsere Handlungen führen uns bisweilen sogar noch tiefer in Schuldverhältnisse hinein, trotz bester Absichten, trotz größter Prinzipientreue. Höhn bedauert, dass es in der katholischen Kirche derzeit nur wenig überzeugende Versuche gibt, »eine genuin religiöse Umgangsform mit Situationen anzubieten, in denen sich ein moralisches Dilemma, eine existenzielle Aporie und eine tragische Verstrickung manifestiert. Ihre Symbolsprache und ihre Symbolhandlungen vermehren eher diese Verlegenheit, als dass sie überwunden wird.«⁶² Die am 25. März 2022 von Papst Franziskus vollzogene Weihe Russlands und der Ukraine an das Unbefleckte Herz Mariens reiht sich in diese Ratlosigkeit ein. Brutale militärische Aggressionen erzeugen aussichtslose Situationen, auf die es nicht DIE richtige Antwort gibt. Möglicherweise gibt es keine richtige, sondern nur mehr oder weniger falsche oder zweifelhafte Antworten. Diese Ausweglosigkeit lässt sich ebenso wenig allein mit dem Appell an Gewaltlosigkeit beantworten wie mit der Forderung nach immer mehr und immer wirksameren Waffen. Unbestrit-

60 Beispielhaft sei hier das Tötungsverbot genannt, das mit zahlreichen ethischen Inkonsistenzen behaftet ist (vgl. Wolbert, Du sollst nicht töten).

61 Höhn, Von Verdun nach Kiew.

62 Ebd.

ten bleibt dabei: Jeder Krieg hinterlässt die Welt schlechter als sie vorher war.⁶³ Was also wäre jetzt angesichts der aufgezeigten Dilemmata aus einer friedensethischen Perspektive vordringlich?

Herausforderungen und Desiderate

Der völkerrechtswidrige und moralisch in jeder Hinsicht verwerfliche Angriffskrieg Russlands auf die Ukraine im Februar 2022 hat bei vielen Menschen große Unsicherheit ausgelöst. Die bisher gängigen friedensethischen Überzeugungen erweckten den Anschein, auf diese Aggression keine plausible Antwort mehr geben zu können. Das alsbald die politische Diskussion bestimmende Narrativ von der Zeitenwende schien implizit mitzutransportieren, dass die in den letzten Jahrzehnten entwickelten Prinzipien und Leitlinien friedlicher Konfliktlösung obsolet geworden seien. Dem ist aber keineswegs so, denn die klassischen friedensethischen Grundprinzipien wie Deeskalation, unbedingte Geltung des internationalen Rechts, Gewaltverbot, umfassende Gerechtigkeit und politische Partizipation bleiben auch unter veränderten Bedingungen gültig. Es wurde aber deutlich, dass sie kein fixes Set an Überzeugungen und Einsichten repräsentieren, sondern permanent einer Überprüfung und Adaption bedürfen, weil sie elementar von ihrem Kontext her bestimmt sind und neue Fragestellungen, neue politische Entwicklungen, neue Antworten erfordern. Diese lassen sich nur im öffentlichen und offenen Diskurs gewinnen, im Abwägen der Argumente pro und contra. Wurde für die einen schnell klar, dass mit diesem Angriffskrieg die Grundpfeiler eines gerechten Friedens eingestürzt sind und daher »eine Besinnung auf die traditionelle Lehre vom gerechten Krieg unverzichtbar ist«⁶⁴, halten andere an der prinzipiellen Ablehnung jeglicher Gewalt fest, denn diese ist »im internationalen Recht grundsätzlich kein rechtmäßiges politisches Mittel, auch wenn es der Rechtsdurchsetzung dienen soll«⁶⁵. Ein Angriffskrieg bleibt unter allen Umständen verboten (selbst wenn er im Namen von Demokratie und Menschenrechten geführt wird). Allerdings wird hier eine Einschränkung

63 So immer wieder auch Papst Franziskus: »Krieg ist ein Versagen der Politik und der Menschheit, eine beschämende Kapitulation, eine Niederlage gegenüber den Mächten des Bösen.« (Papst Franziskus, *Fratelli tutti*, 261)

64 Quante/Janssen (Hg.), *Gerechter Krieg*, 11.

65 Kumm, *Der Ukrainekrieg und die Zukunft der internationalen Rechtsordnung*, 41.

schlagend, die sich durch die gesamte neuere internationale Rechtsprechung zieht: Gewalt ist nur im Falle einer Selbstverteidigung möglich – oder wenn sie vom UN-Sicherheitsrat angeordnet wurde. Ein Überfall auf ein anders Land ist völkerrechtlich eindeutig zu verurteilen. Die praktischen politischen, militärischen und friedensethischen Konsequenzen liegen dabei aber nicht auf der Hand, hier ist ein tastendes Suchen gefordert, auch weil keine widerspruchsfreien und universal gültigen Antworten auf Krieg und Frieden geliefert werden können. Die Friedensethik kann in den Hintergrund gedrängte Argumente auf die Bühne rufen und Perspektiven aufzeigen, in welche Richtungen die Anstrengungen zu intensivieren sind, damit kriegerische Gewalt beendet und ein gerechter Frieden möglich werden kann. Solche Perspektiven sind ohne verstärkte Auseinandersetzung mit politikwissenschaftlichen sowie militärstrategischen Analysen und zivilgesellschaftlichen Erfahrungen nicht zu gewinnen. Die Geschichte des Pazifismus, auch in seiner christlichen Variante, zeigt deutlich, dass er ein mühevoller, der eigenen Grenzen und Widersprüche bewusster Prozess der kritischen Auseinandersetzung mit kriegerischer Gewalt vor dem Horizont eines universalen Friedens ist, so utopisch er auch erscheinen mag. Pazifismus und unbedingte Gewaltlosigkeit sind daher keine Realitätsverweigerung, sondern eine Suchbewegung, die auf allen Ebenen zu ergründen versucht, wie die Gewalt beendet oder zumindest begrenzt werden kann.⁶⁶ Eine christliche Friedensethik kann daher nicht anders, als konsequent am Primat gewaltfreier Konfliktlösungsstrategien festzuhalten. Dieser Primat bleibt gültig, auch wenn er in bestimmten Situationen, wie etwa im Ukraine-Krieg deutlich wird, als Sackgasse, ja mitunter als naiv und zynisch erscheint. Es gibt Situationen, in denen die Gewaltfreiheit in Aporien mündet. Das ist tragisch, deprimierend und zwingt zu Reaktionen, die eben auch militärischen Widerstand implizieren können. Selbst wenn militärisches Handeln politisch notwendig und moralisch geboten sein kann, eine Niederlage für die Menschheit bleibt es trotzdem.

Bei aller Ratlosigkeit und Aporie bleibt es aber eine wichtige Aufgabe der friedensethischen Ansätze, die Fokussierung der sicherheitspolitischen Debatten auf eine militärische Logik aufzubrechen und mögliche Alternativen aufzuzeigen, so chancenlos sie im Augenblick auch erscheinen mögen. Das gilt für alle friedensethischen Initiativen, erst recht für die Kirchen, deren

66 Vgl. Russel, Die Zukunft des Pazifismus; Müller, Pazifismus; Hauswedell, Ausgemustert, aber unverzichtbar.

wichtigste Aufgabe es weiterhin bleibt, »die langfristige Bedeutung der Gewaltfreiheit einer Welt vor Augen zu halten, die immer wieder in Gefahr ist, nur die militärische Sichtweise im Blick zu haben«⁶⁷. Allerdings helfen hier Appelle nicht weiter, wenn sie an sich auch richtig und vernünftig sind. Es ist das Elend vieler friedensethischer Versuche, dass sie sich in bloßen Forderungen erschöpfen: Es »muss der Sicherheitsrat [...] reformiert werden«⁶⁸, es »muss die nukleare Abrüstung globale Priorität gewinnen«⁶⁹, die Ukraine und Russland müssen über einen Frieden verhandeln. Im normativen Appellcharakter der Sprache gehen die Argumente verloren, und es wiederholen sich die Selbstverständlichkeiten: »Verhandeln heißt nicht kapitulieren. Verhandeln heißt, Kompromisse machen, auf beiden Seiten.«⁷⁰ Die Politik der nuklearen Abschreckung »muss von konkreten Abrüstungsmaßnahmen auf der Grundlage des Dialogs und multilateraler Verhandlungen abgelöst werden«⁷¹. Die Anarchie des internationalen Systems »muß durch die Kooperation der Staaten in systemweiten internationalen Organisationen umgebaut werden«⁷². So sehr solche moralischen Forderungen, die durchaus einen prophetischen Charakter annehmen können, auch verständlich sind, sie zeigen die Hilf- und Ratlosigkeit, die mit ethischen Debatten so häufig einhergehen.

Was es in jedem Fall für einen dauerhaften Frieden auch braucht, sind auf lange Sicht »Vergebung und Versöhnung«⁷³. Damit ist nicht eine vorschnelle Amnestie von Kriegsverbrechern gemeint, sondern der mühsame Prozess der umfassenden Aufarbeitung und der Übernahme von Verantwortung. Nur so kann verhindert werden, dass die Erfahrung von Unrecht, Kränkung und Gewalt zu einer Quelle neuer Gewalt wird.

67 Palaver, Der Ukrainekrieg, 401. Vgl. dazu auch das Themenheft 1/2023 der *Theologischen Quartalschrift* Tübingen (ThQ): Der Ukraine-Krieg als theologische Herausforderung. Mit Beiträgen von Heinz-Gerhard Justenhofen, Franz-Josef Bormann, Friedrich Lohmann, Dagmar Heller und Theresia Hainthaler.

68 Kumm, Der Ukrainekrieg, 58.

69 Ebd., 58.

70 Schwarzer/Wagenknecht, Manifest für Frieden.

71 Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, Kompendium der Soziallehre der Kirche, Nr. 508, 362.

72 Czempiel, Der Friedensbegriff der Friedensforschung, 91.

73 Vogt, Christsein in einer fragilen Welt, <https://www.zebis.eu/veroeffentlichungen/positionen/christsein-in-einer-fragilen-welt-revisionen-der-friedensethik-angesichts-des-ukrainekrieges-von-markus-vogt/>.

Kant lehnte in seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* die Idee eines Weltstaates ab, weil dieser despotisch werden und es dann kein Entrinnen vor ihm mehr geben könne. Zentral sei die republikanische Verfassung der Staaten, in der die Bürger (und nicht die Fürsten) über Krieg und Frieden entscheiden würden. Das Verbot von stehenden Heeren, das für Kant das probateste Mittel gegen kriegerische Konflikte war, lässt sich realpolitisch nicht umsetzen, aber der unauflösbare Zusammenhang von Demokratie und Menschenwürde zeigt doch, wohin sich die Weltgesellschaft im besten Fall entwickeln möge. Vielleicht wird einmal wahr, wovon Kant in seiner Friedensschrift geträumt hat: dass »die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische oder Vorstellungsart des Rechts [mehr ist], sondern eine notwendige Ergänzung des ungeschriebenen Kodex sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der kontinuierlichen Annäherung zu befinden nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf«⁷⁴. Frieden entsteht, wie die Erfahrung lehrt, nicht von selbst und er erhält sich nicht aus sich selbst. Er muss, wie Kant schreibt, »gestiftet« werden, und es muss tapfer an ihm festgehalten werden von Menschen, die aus Verantwortung und Gesinnung sich für ihn einsetzen. Die verschiedenen friedensethischen Ansätze und die zahlreichen Initiativen, sei es auf internationaler oder regionaler Ebene, leisten dazu einen wichtigen Beitrag, so klein und unscheinbar dieser auch sein mag.

Literatur

Aristoteles, Politik, Buch 1 (nach der Übersetzung von Eckart Schütrumpf, Meiner Philosophische Bibliothek), Hamburg 2012.

Brock, Lothar, Was ist das »Mehr« in der Rede, Friede sei mehr als die Abwesenheit von Krieg?, in: Sahlm/Sapper/Weichsel (Hg.), Die Zukunft des Friedens 1, 95–114.

Cicero, De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln. Lateinisch/Deutsch, hg. v. Heinz Gunermann, Stuttgart 1987.

Cicero, De re publica. Vom Gemeinwesen. Lateinisch/Deutsch, hg. v. Karl Büchner, Stuttgart 1973.

74 Kant, Zum ewigen Frieden, 32–33.

- Czempiel, Ernst-Otto, Der christliche und der politologische Friedensbegriff, in: Hollerbach, Alexander/Maier, Hans (Hg.), *Christlicher Friede und Weltfriede. Geschichtliche Entwicklung und Gegenwartsprobleme*, Paderborn 1971, 125–147.
- Czempiel, Ernst-Otto, Der Friedensbegriff der Friedensforschung, in: Sahm/Sapper/Weichsel (Hg.), *Die Zukunft des Friedens 1*, 83–93.
- Czempiel, Ernst-Otto, *Friedensstrategien. Eine systematische Darstellung außenpolitischer Theorien von Machiavelli bis Madariaga*, 2. aktualisierte und überarbeitete Auflage, Opladen 1998.
- Deckers, Daniel, In der Wirklichkeit angekommen, FAZ, 11.3.2022, <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/ukraine-krieg-und-kirchen-in-der-wirklichkeit-angekommen-17867462.html>
- Diels, Hermann, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Hamburg 1964.
- Dietrich, Walter/Mayordomo, Moisés, *Gewalt und Gewaltüberwindung in der Bibel*, Zürich 2005.
- Eliade, Mircea, *Geschichte der religiösen Ideen*, 4 Bände, Freiburg 1978–91.
- Fischer, Irmtraud (Hg.), *Macht – Gewalt – Krieg im Alten Testament. Gesellschaftliche Problematik und das Problem ihrer Repräsentation (QD 254)*, Freiburg 2016.
- Fischer, Johannes, Ein Scherbenhaufen. Kritische Anmerkungen zur offiziellen Friedensethik der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), in: *Zeitzeichen* 3/2022, <https://zeitzeichen.net/node/9604>
- Frühbauer, Johannes J., Friedensethik im 21. Jahrhundert. Ein Bericht zur deutschsprachigen Literatur, in: *JCSW* 59 (2018) 225–252.
- Galtung, Johan, Introduction: peace by peaceful conflict transformation – the TRANSCEND approach, in: Webel/Galtung (Hg.), *Handbook of Peace and Conflict Studies*, 14–32.
- Galtung, Johan, *Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur*, Opladen 1998, 341–366.
- Galtung, Johan, *Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung*, Hamburg 1975.
- Hauswedell, Corinna, Ausgemustert, aber unverzichtbar: Pazifismus in Zeiten des Krieges, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 2/2023, <https://www.blaetter.de/ausgabe/2023/februar/ausgemustert-aber-unverzichtbar-pazifismus-in-zeiten-des-krieges>
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und*

- sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften (Jenaer Schriften, 1801–1807), Werke 2, Frankfurt a.M. 1986, 434–530.
- Hellmann, Gunther/Wolf, Klaus Dieter/Zürn, Michael (Hg.), Die neuen internationalen Beziehungen. Forschungsstand und Perspektiven in Deutschland, Baden-Baden 2003.
- Hesiod, Werke und Tage, Griechisch/Deutsch, hg. v. Otto Schönberger, Stuttgart 1996.
- Höffe, Otfried, Aristoteles' Politische Anthropologie, in: Ders. (Hg.), Aristoteles, Politik (Klassiker Auslegen, Bd. 23), Berlin 2001, 21–35.
- Höhn, Hans-Joachim, Von Verdun nach Kiew. Granaten- und Gedankensplitter. Ein biographisch grundierter Text zum Krieg in der Ukraine von Hans-Joachim Höhn, in: feinschwarz, <https://www.feinschwarz.net/von-verdun-nach-kiew/>
- Jaeschke, Walter, Hegel Handbuch. Leben – Werk – Schule (Sonderausgabe), 2. aktualisierte Auflage, Stuttgart 2010.
- Kaldor, Mary, Neue und alte Kriege. Organisierte Gewalt im Zeitalter der Globalisierung, Frankfurt a.M. 2000.
- Kant, Immanuel, Zum ewigen Frieden. (EA 1795); zitiert nach der Ausgabe der Reclams Universal-Bibliothek, Nr. 19065, Leipzig 2013.
- Keller, Andrea, Cicero und der gerechte Krieg. Eine ethisch-staatsphilosophische Untersuchung, Stuttgart 2010.
- Kleemeier, Ulrike, Krieg, Recht, Gerechtigkeit – Eine ideengeschichtliche Skizze, in: Quante/Janssen (Hg.), Gerechter Krieg, 13–30.
- Koppe, Karlheinz, Der vergessene Frieden. Friedensvorstellungen von der Antike bis zur Gegenwart, Wiesbaden 2001.
- Kreis, Georg (Hg.), Der »gerechte Krieg«. Zur Geschichte einer aktuellen Denkfigur, Basel 2006.
- Krochmalnik, Daniel, Krieg und Frieden in der hebräischen Bibel und rabbinischen Tradition, in: Werkner/Ebeling (Hg.), Handbuch Friedensethik, 191–202.
- Kumm, Mattias, Der Ukrainekrieg und die Zukunft der internationalen Rechtsordnung, in: Nida-Rümelin, Julian u.a. (Hg.), Perspektiven nach dem Ukrainekrieg. Europa auf dem Weg zu einer neuen Friedensordnung?, Freiburg 2022, 33–61.
- Lienemann, Wolfgang, Gewalt und Gewaltverzicht. Studien zur abendländischen Vorgeschichte der gegenwärtigen Wahrnehmung von Gewalt, München 1982.

- Lohfink, Gerhard, Der ekklesiale Sitz im Leben Jesu zum Gewaltverzicht (Mt 5,39b-42/Lk 6,29f), in: ThQ 162 (1982), 236–253.
- Lohfink, Norbert (Hg.), Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament, Freiburg 1983.
- Metz, Karl Heinz, Geschichte der Gewalt, Darmstadt 2010.
- Müller, Harald, Begriff, Theorien und Praxis des Friedens, in: Hellmann/Wolf/Zürn (Hg.), Die neuen internationalen Beziehungen, 365–394.
- Müller, Olaf, Pazifismus. Eine Verteidigung, Stuttgart 2022.
- Münkler, Herfried, Die neuen Kriege, Reinbek 2002.
- Obermayer, Bernd, Art. Krieg, in: WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/krieg-at/c/h/29421230cob7e8201726a09e5d355cb3/>
- Ovid, Metamorphosen, übers. v. Erich Rösch, Zürich 1988.
- Palaver, Wolfgang, Der Ukrainekrieg als Herausforderung kirchlicher Friedensethik, in: ThPQ 170 (2022), 395–403.
- Palaver, Wolfgang, Die Christliche Erlösungslehre und ihre Antwort auf Gewalt und Krieg, in: actio catholica 40 (1996) H. 3, 31–42, <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/85.html>
- Platon, Politeia, (Sämtliche Werke, Bd. 2, hg. v. Erich Loewenthal), Darmstadt 2010.
- Pinker, Steven, Gewalt. Eine neue Geschichte der Menschheit, Frankfurt a.M. 2011.
- Quante, Michael/Janssen, Dieter (Hg.), Gerechter Krieg. Ideengeschichtliche, rechtsphilosophische und ethische Beiträge, 2. ergänzte Auflage, Münster 2017.
- Riesenberger, Dieter, Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik (mit einem Vorwort von Walter Dirks), Düsseldorf 1976.
- Ronnefeldt, Clemens, Der Pazifismus im Urchristentum, <https://versoehnungsband.de/sites/default/files/2020-06/2013-cr-Pazifismus-Urchristentum-2.pdf>
- Rordorf, Willy, Tertullians Beurteilung des Soldatenstandes, in: Vigiliae Christianae 23 (1969), 105–141.
- Russel, Bertrand, Die Zukunft des Pazifismus, hg. v. Olaf L. Müller, Stuttgart 2023.
- Sahm, Astrid/Sapper, Manfred/Weichsel, Volker (Hg.), Die Zukunft des Friedens, Bd. 1: Eine Bilanz der Friedens- und Konfliktforschung, Wiesbaden (2. Auflage) 2006.

- Schockenhoff, Eberhard, Kein Ende der Gewalt? Friedensethik für eine globalisierte Welt, Freiburg 2018.
- Schwarzer, Alice/Wagenknecht, Sarah, Manifest für Frieden (2023), <https://www.change.org/p/manifest-f%C3%BCr-frieden>
- Senghaas, Dieter, Abschreckung und Frieden. Studien zur Kritik organisierter Friedlosigkeit (überarbeitete und ergänzte Ausgabe), Frankfurt a.M. 1981.
- Senghaas, Dieter (Hg.), Den Frieden denken, Frankfurt a.M. 1995.
- Senghaas, Dieter (Hg.), Frieden als Zivilisierungsprojekt, in: Ders. (Hg.), Den Frieden denken, 196–223.
- Senghaas, Dieter (Hg.), Frieden machen, Frankfurt a.M. 1997.
- Senghaas, Dieter, Weltordnung in einer zerklüfteten Welt, Frankfurt a.M. 2012.
- Starck, Christian von (Hg.), Kann es heute noch gerechte Kriege geben?, Göttingen 2008.
- Steinweg, Reiner (Hg.), Der gerechte Krieg. Christentum, Islam, Marxismus, Frankfurt a.M. 1980.
- Tertullian, De corona militis, Bibliothek der Kirchenväter (unifr.ch)
- Tertullian, De idolatria, Bibliothek der Kirchenväter (unifr.ch)
- Vogt, Markus, Christsein in einer fragilen Welt – Revisionen der Friedensethik angesichts des Ukrainekrieges, 9.3.2022, <https://www.zebis.eu/veroeffentlichungen/positionen/christsein-in-einer-fragilen-welt-revisione-n-der-friedensethik-angesichts-des-ukrainekrieges-von-markus-vogt/>
- Webel, Charles/Galtung, Johann, Handbook of Peace and Conflict Studies, London 2007.
- Werkner, Ines-Jacqueline, Zum Friedensbegriff der Friedensforschung, in: Dies./Ebeling, Klaus (Hg.), Handbuch Friedensethik, 17–31.
- Werkner, Ines-Jacqueline/Ebeling, Klaus (Hg.), Handbuch Friedensethik, Wiesbaden 2017.
- Wolbert, Werner, Du sollst nicht töten. Systematische Überlegungen zum Tötungsverbot, Freiburg i.Ue. 2000.

Dokumente

- Deutsche Bischofskonferenz (DBK), Gerechter Friede, <https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/deutsche-bischoefe/DB66.pdf>.
- DBK, Gerechtigkeit schafft Frieden. Wort der Deutschen Bischofskonferenz zum Frieden (April 1983). 1991 wurde das Hirtenwort unverändert neu

aufgelegt, aber um eine Erklärung zum Golfkrieg ergänzt, <https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/deutsche-bischoefe/DB48.pdf>.

Evangelische Kirche Deutschlands (EKD), Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Eine Denkschrift des Rates der EKD, 2007, <https://www.ekd.de/friedensdenkschrift.htm>.

EKD, Frieden wahren, fördern und erneuern, Evangelische Friedensarbeit, <https://www.evangelische-friedensarbeit.de/dokumente/frieden-wahren-foerdern-und-erneuern-1981>.

EKD, Kirche auf dem Weg der Gerechtigkeit und des Friedens. Kundgebung der 12. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland auf ihrer 6. Tagung, https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Kundgebung-Kirche-auf-dem-Weg-der-Gerechtigkeit-und-des-Friedens.pdf.

Papst Franziskus, Enzyklika »Fratelli tutti«, 2020, Fratelli tutti (3. Oktober 2020), http://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html.

Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden, Compendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg 2006.

Traditio Apostolica. Apostolische Überlieferung, in: *Fontes Christiani*, Bd. 1 (Didache – Traditio Apostolica), hg. v. Norbert Brox u.a., Freiburg 1991.

Zweites Vatikanisches Konzil, Gaudium et spes. Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, Gaudium et spes, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html.

Perspektiven

Menschenrechte, Theologie und Kirchen

Werner Wolbert

Bei seinem ersten Frankreichbesuch 1980 sagte Papst Johannes Paul II auf dem Flughafen Le Bourget:

»Jeder weiß, welchen Platz die Idee der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit in eurer Kultur und in europäischer Geschichte einnimmt. Im Grunde sind das christliche Gedanken.«

Er fügte jedoch hinzu:

»Ich sage das, obwohl ich mir dessen bewusst bin, dass die, die als erste diese Idee formuliert haben, sich dabei nicht auf den Bund des Menschen mit der ewigen Weisheit bezogen, aber sie wollten doch zugunsten des Menschen wirken.«¹

Für die richtige Einschätzung dessen, wie sich das Christentum zu Demokratie, Freiheit und Menschenrechten verhält, sind beide Aussagen zu bedenken: die Kompatibilität mit christlichen Grundgehalten oder die Inspiration durch sie, aber auch die möglichen Vorbehalte von dieser Seite. Letztere betreffen weniger die fundamentale Idee der Menschenwürde, sondern die davon abgeleiteten Menschenrechte.²

1 Zitiert nach Maier, Menschenrechte, 67.

2 Im Folgenden mache ich einige Anleihen aus meinen Artikeln: Wolbert, Menschenwürde, Menschenrechte und die Theologie; ders., Christentum und Menschenrechte im Konflikt?

Preis und Würde

Die grundlegende Formulierung der Idee der Menschenwürde verdanken wir der folgenden Unterscheidung Kants:

»Im Reich der Zwecke hat alles entweder einen *Preis* oder eine *Würde*. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als *Äquivalent* gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein *Äquivalent* verstatet, das hat eine *Würde*.«³

Was kein Äquivalent verstatet, das kann nicht durch etwas anderes *aufgewogen* werden. Es ist nicht austauschbar im Gegensatz zu dem, was einen Preis hat. Was einen Preis hat, ist durchaus von Wert, entspricht einem Bedürfnis (»Marktpreis«) oder Geschmack (»Affektionspreis«) des Menschen. Aber der Mensch bräuchte diese Dinge nicht zu beachten, wenn er kein entsprechendes Bedürfnis hätte oder keinen Gefallen daran fände. Die Rede von einem *Preis* erinnert hier an die Institution *Geld*. Tatsächlich dient ja die Institution *Geld* dazu, Äquivalente an die Hand zu geben, wie schon Aristoteles deutlich gemacht hat.⁴ Ein Schuhmacher, der ein Haus bauen will, kann der Architektin schlecht die entsprechende Menge Schuhe als Äquivalent anbieten. Geld ist hier ein leicht handhabbares Äquivalent, das eine Güterabwägung erleichtert. Auch sonst sprechen wir von den *Kosten* einer Handlung, von einem *Preis*, den wir zu zahlen haben, und meinen damit ein Übel, das wir gegebenenfalls in Kauf nehmen müssen, um ein bestimmtes Gut zu erhalten. Damit kann, wie im genannten Fall, eine finanzielle Belastung gemeint sein, die Nebenwirkungen eines Medikaments oder der Preis eines Unterfangens, wie ihn zurzeit die Ukraine zahlt für ihre Verteidigung gegen die russische Aggression.

In der gegenwärtigen Diskussion wird wenig beachtet, dass Kant diese Würde nicht zunächst vom Menschen aussagt, sondern von der Sittlichkeit, von Moralität als Gesinnung. Schließlich erwähnt Kant im Kontext Tugenden wie Treue und Wohlwollen, also gelebte Moralität. Diese sind um ihrer selbst willen zu erstreben, nicht um etwas anderen willen. Entsprechend heißt es bei Kant: »Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist,

3 Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 434. Ähnlich: Seneca, Brief 71, 32f. Vgl. Wolbert, Mittel und Zweck.

4 Aristoteles, Nikomachische Ethik 1133a 19ff; 1163b 31ff.

dasjenige, was allein Würde hat.«⁵ Die besagte Würde kommt also zunächst der Moralität als sittlicher Gesinnung zu und dann, davon abgeleitet, dem Menschen, sofern ihm diese aufgegeben ist. Diese Reihung dürfte gerade im christlichen Kontext leichter plausibel sein als in einem säkularen. Man vergleiche die Begründung des Liebesgebots in der katholischen Moralthologie, so etwa bei Noldin:

»Unter dem ›Nächsten‹ versteht man jede rationale Kreatur, die die göttliche Gnade und die ewige Seligkeit erlangen kann: die Engel und die Heiligen im Himmel, die Seelen im Fegefeuer und die Menschen, seien sie gut oder böse, Freunde oder Feinde; ausgenommen sind nur die Dämonen und die Verdammten.«⁶

Hier ist zwar nicht von der Fähigkeit zur Sittlichkeit die Rede, sondern von der Fähigkeit, die ewige Seligkeit zu erlangen, aber letztere setzt natürlich die erstere voraus. Dass diese Fähigkeit nicht auf die Menschen eingeschränkt wird (sondern auch mögliche nichtmenschliche Personen berücksichtigt), entspricht im Übrigen der kantischen These, dass die sittliche Forderung an »jede rationale Kreatur« ergeht.

Freiheit und Gleichheit

Während in der Aufklärung aus dieser Würde vor allem Freiheitsrechte abgeleitet wurden, der sogenannten ersten Generation der Abwehrrechte gegen den Staat oder auch die Kirche, hat man in Kirche und Theologie den Würdegedanken zunächst eher mit sozialen Rechten verbunden, also mit der sogenannten zweiten Generation der Menschenrechte. So folgert Papst Johannes

5 Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 435. Ähnliche Gedanken finden sich in der Stoá. So liest man bei Seneca, An Lucilius, Briefe über Ethik, Brief 71, 32: »Einziges Gut ist die sittliche Vollkommenheit [*virtus*], keines besteht ohne sittliche Vollkommenheit [...] Körperliche Vorzüge jedoch sind gewiss für den Körper gut, doch insgesamt sind sie keine Güter. Ihnen kommt wohl ein gewisser Wert [*pretium*] zu, im Übrigen wird ihnen Würde nicht eignen.« Kants Rede vom Preis dürfte von solchen Formulierungen inspiriert sein.

6 Noldin, *Summa Theologiae Moralis* II, 84 (Nr. 71): »Nomine proximi intellegitur omnis creatura rationalis, quae gratiae divinae et aeternae beatitudinis capax est: angeli et sancti in coelo, animae in purgatorio detentae et homines, sive boni sive mali sunt, sive amici sive inimici, solis daemonibus et damnatis exceptis.«

XXIII in *Pacem in Terris* daraus zunächst das Recht auf Leben und Unversehrtheit des Leibes, die Ansprüche auf Nahrung, Kleidung und Wohnung, ärztliche Versorgung, wie es sich für eine Friedenszyklika durchaus nahelegt.⁷ Die naheliegendste und fundamentalste Konsequenz wird dabei meistens vergessen, nämlich, dass die Menschen in Bezug auf die Fähigkeit zur Moralität und somit in ihrer darauf beruhenden Würde gleich sind. Diese Würde hängt nicht von der gelebten, praktizierten Sittlichkeit ab; andernfalls wären die Menschen bezüglich ihrer Würde ungleich. Wenn wir dem Menschen, nur weil er Mensch ist, bestimmte Rechte zuerkennen, und zwar jedem in gleicher Weise, ist die Würde mit Kant auf die Fähigkeit zur Moralität zu gründen.

Diese prinzipielle Gleichheit der Menschen vor Gott ist von Paulus in Gal 3,28 ausgesprochen: »Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid *einer* in Christus Jesus.« Dies gilt hier zwar »in Christus Jesus«, aber mit dem Epheserbrief wäre darauf hinzuweisen, dass in Christus die durch das Gesetz erfolgte Trennung zwischen Juden und Heiden aufgehoben ist (Eph 2,14f). So wird gerade auf dieser christlichen Basis die Universalität der Menschenrechte plausibel, dass nämlich jeder *Mensch qua Mensch* zum Kreis der Rechtsträger:innen, der Berechtigten gehört, und dass alle die gleichen Menschenrechte besitzen. Aber warum hat die christliche Tradition diese Rechte nicht als erste formuliert?

Wo die Botschaft von der gleichen Würde in eine ständische Welt wie im Mittelalter ergeht, wird die Gleichheit politisch nur wirksam innerhalb des jeweiligen Standes, der jeweiligen Korporation⁸. In der Gesellschaft des Mittelalters kann nicht jede Person in der Gesellschaft jeden Platz einnehmen, sie kann nicht beliebig aus ihrem Stand heraustreten. »Geburt, Gewohnheit, Umwelt binden den einzelnen an seinen Stand, und diese Bindung bestimmt zugleich den Aufbau der Sozialordnung.«⁹ Johannes Messner äußert diesbezüglich über Thomas von Aquin:

»Kennzeichnend für die Langsamkeit der Entwicklung des menschlichen Rechtsbewußtseins und des wissenschaftlichen Verständnisses der Menschenrechte ist es, daß Thomas [...] nie eingefallen wäre, ›auf Grund der

7 Papst Johannes XXIII, Enzyklika *Pacem in Terris*: I. Die Ordnung unter den Menschen, 5–13.

8 Vgl. Maier, Wie universal sind die Menschenrechte?, 12ff.

9 Ebd., 13.

Menschenwürde ein Freiheitsrecht des einzelnen zu behaupten. [...] Zweckidee und Teleologie beherrschen sein Rechtsdenken. Von dieser Zweckidee her kommt er zu Menschenrechten wie Selbsterhaltung, Selbstvervollkommnung, Ehe, Zeugung, Erziehung [...]«.¹⁰

Auch die ältesten Freiheitsgarantien und Rechtsdeklarationen wie die *Magna Charta Libertatum* beziehen sich auf einen bestimmten Stand, nämlich den Adel. Die übrigen Stände erhalten solche Rechte erst, als sie in der Lage sind, diese einzufordern. Diese Freiheiten sind dann nicht Freiheiten von Herrschaft (wie in der französischen Aufklärung), sondern Privilegien, die man auf Grund eines Status, eines Rangs hat.¹¹ Die Menschenrechtskataloge, vor allem im angelsächsischen Raum, knüpfen an diese Tradition an. Sie sind »weit eher Bestätigung und Umhegung traditioneller altenglischer Freiheiten als Durchbruch einer neuen Freiheitsidee«. ¹² Dementsprechend ist die Erklärung der Menschenrechte erst nach längerer Auseinandersetzung auf die aus Afrika importierten Sklav:innen ausgedehnt worden. Wo man die Gesellschaft in der Weise eines Organismus denkt, wird der/die Einzelne zunächst von seiner/ihrer Funktion her als Glied in diesem Organismus verstanden. Entsprechend formuliert noch Papst Leo XIII:

»Dem Menschen ist es von Natur aus angeboren, in der bürgerlichen Gesellschaft zu leben; da er nämlich den notwendigen Unterhalt und die Zurüstung für das Leben und ebenso die Vervollkommnung des Geistes und des Herzens in der Einsamkeit nicht erlangen kann, wurde von Gott vorgesehen, dass er zur Verbindung und Gemeinschaft mit den Menschen geboren werde, sowohl der häuslichen als auch besonders der bürgerlichen, die allein volles Genügen für das Leben verschaffen kann.«¹³

Nun sind zwar die hier vorausgesetzten Fakten kaum zu bestreiten. Dennoch ist die Perspektive einseitig, insofern die einzelne Person hier primär Glied ei-

10 Messner, Die Idee der Menschenwürde im Rechtsstaat, 20.

11 Diese Assoziation legt sich vom lat. »dignitas« oder engl. »dignity« eher nahe als vom deutschen Wort »Würde«, das mit »Wert« verwandt ist; vgl. Waldron, Dignity and Rank, 13–46.

12 Maier, Wie universal sind die Menschenrechte?, 18.

13 Papst Leo XIII, Immortale Dei, 3.

nes sozialen Organismus ist,¹⁴ in dem jedes Glied verschiedene Aufgaben hat. Frühere Zeiten waren in die Differenz verliebt; man hat die Differenz geradezu zelebriert.¹⁵ Sofern die Metapher vom Organismus nur die gegenseitige Abhängigkeit und Verwiesenheit in einer Gesellschaft illustriert, ist sie berechtigt.¹⁶ Sie führt aber in die Irre, wenn man die Gesellschaft nach dem Modell eines *physischen* Organismus denkt (wie auch einige Vertreter:innen der katholischen Soziallehre, die sogenannten »Holisten«¹⁷); dann tut man sich mit der Forderung nach Freiheit und Gleichheit schwer. Die Organismusmetapher ist hier nur im Sinn eines *moralischen* Organismus zu verstehen.¹⁸

Aber auch für die Neuzeit ist der Gedanke der fundamentalen Gleichheit aller Menschen nicht spontan plausibel. Er enthält ein auch in der Neuzeit eher fremdes Element, nämlich dass jemandem Rechte zukommen ohne irgendein Verdienst. Solche Möglichkeit hat man gerade in der Polemik gegen die Privilegien des Adels bestritten, wie sehr schön in der Polemik Figaros gegen den Grafen im »Tollen Tag« von Beaumarchais deutlich wird:

»Was haben Sie denn getan, um so viele Vorzüge zu verdienen? Sie machten sich die Mühe auf die Welt zu kommen, weiter nichts; im Übrigen sind sie ein ganz gewöhnlicher Mensch; während ich, zum Teufel, ein Kind aus der obskuren Menge, nur um zu leben mehr Witz und Verstand aufbringen musste, als man seit hundert Jahren auf das Regieren ganz Spaniens und seiner Länder verwandt hat.«¹⁹

Gregory Vlastos hat darauf hingewiesen, dass unsere Gesellschaft in gewisser Weise einer Kastengesellschaft mit nur einer einzigen Kaste gleicht und nicht

14 Nach Stietenron, Menschenrechte?, 74–76 gilt das in den von Hinduismus und Buddhismus geprägten Kulturen Südasiens.

15 Vgl. Brieskorn, Menschenrechte, 50. In diesem Sinn verwendet Paulus die Metapher in 1 Kor 12. Die Angewiesenheit der Gemeinde auf die unterschiedlichen Funktionen und Dienste begründet hier gerade die gleiche Wertschätzung.

16 Vgl. die bei Livius, *Ab urbe condita*, 2,32,9 berichtete Fabel von den Gliedern und dem Magen.

17 Welty, *Gemeinschaft und Einzelmensch*.

18 Vgl. Hagel, *Solidarität und Subsidiarität*, 169ff.

19 Beaumarchais, *Der närrische Tag*, Akt V, Szene 3: »Qu'avez-vous fait pour tant de biens? Vous vous êtes donné la peine de naître; et rien de plus. Du reste, homme assez ordinaire! tandis que moi, morbleu! perdu dans la foule obscure, il m'a fallu déployer plus de science et de calculs pour subsister seulement, q'on n'en a mis depuis cent ans à gouverner toutes les Espagnes«.

einer Gesellschaft, in der Verdienst zählt: »The latter has no place for a rank of dignity which descends on an individual by the purely existential circumstance (the »accidence«) of birth and remains his unalterably for life.«²⁰ Wo man die Würde auf Verdienst gründet, kann man gegen die Privilegien des Adels argumentieren, sobald diesen kein Dienst an der Allgemeinheit mehr entspricht, sondern die Sorge um die Sicherheit nur noch Sache der Zentralgewalt (des Königs) ist. Im heutigen Rechtsstaat dagegen gilt die Gleichheit sogar, wo ein Missverdienst (Schuld, Rechtsbruch) vorliegt. Auch ein kriminelle:r Mensch ist nicht Bürger:in zweiter Klasse; auch für ihn/sie gilt z. B. die Unschuldsvermutung. So betont auch Papst Johannes Paul II in *Evangelium Vitae* mit Verweis auf Gen 4,15 (Kainszeichen): »Nicht einmal der Mörder verliert seine Personwürde, und Gott selbst leistet dafür Gewähr.«²¹

Dieses Verständnis der gleichen Würde trifft aber auch in moderner Philosophie auf Vorbehalte. Ein metaethischer Nonkognitivismus betrachtet solche Würde nicht als etwas Vorgegebenes, sondern als etwas, das die Menschen selbst kreieren, sich gegenseitig verleihen, indem sie einander als ihresgleichen anerkennen. Typisch ist hier folgende Äußerung von Ernst Tugendhat:

»Können wir dann aber nicht genausogut sagen: achte ihn als einen Zweck an sich, bzw. als ein Wesen, das einen absoluten Wert hat? Aber durch diese Ausdrücke wird das, was uns geboten wird, durch eine angebliche Qualität, die den Menschen schon an sich zukomme, scheinbar unterbaut und dadurch wird das Gebot fälschlich ontologisiert. Es ist nicht sinnvoll zu sagen: den Menschen kommt an und für sich zu, Zweck an sich zu sein oder einen absoluten Wert und das heißt Würde zu haben. Das bleiben leere Worte, deren Sinn nicht ausweisbar ist. Hingegen kann man sagen: indem wir einen Menschen als ein Rechtssubjekt achten und d.h. als ein Wesen, demgegenüber wir absolute Pflichten haben, *verleihen* wir ihm Würde und einen absoluten Wert. Dann sind absoluter Wert und Würde auf diese Weise definiert und nicht als etwas Vorhandenes vorausgesetzt. Und man kann nun natürlich auch den Ausdruck »Zweck an sich« so definieren, aber es ist gewiß besser, ihn ganz wegzulassen; von dem, was Kant sagen will, geht dadurch nichts verloren.«²²

20 Vlastos, *Human Worth, Merit, and Equality*, 146.

21 Papst Johannes Paul II, *Evangelium Vitae*, 9. Herv. i. O.

22 Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, 144f.

Die fundamentale Gleichheit der Menschen ergibt sich dann aus einer Präsumtion für Gleichbehandlung.²³ Dieses Verständnis ist (wie bei Tugendhat und anderen) von einem non-kognitivistischen metaethischen Standpunkt durchaus naheliegend.

Unter der Voraussetzung nun, dass Gott diese Würde dem Menschen verleiht, dass diese Würde in der Gottebenbildlichkeit wurzelt, dürfte das aristokratische Element, das in der Idee der Menschenwürde steckt, an Plausibilität gewinnen. Schließlich ist es ein zentraler Inhalt der christlichen Botschaft, dass Gott dem Menschen bestimmte Dinge gewährt ohne oder sogar entgegen dessen Verdienst und auch unabhängig von den konkreten Bedingungen seiner Existenz (Gesundheit oder Krankheit, Armut oder Reichtum). Dies ist zu unterstreichen angesichts von Neuinterpretationen der Menschenwürde, die in ihr nicht etwas Vorgegebenes, sondern etwas zu Realisierendes sehen, besonders im Fall menschlicher Bedürftigkeit oder Unterdrückung, wenn es also bestimmten Subjekten an »Würde«, d.h. hier an einer menschenwürdigen Existenz fehlt. Hier bekommt die Rede vom Menschen als Selbstzweck einen anderen Sinn als bei Kant: *Zweck* wäre hier etwas zu Realisierendes, die Selbstzwecklichkeit im kantischen Sinne ist dagegen primär etwas, dem nicht zuwidergehandelt werden darf, ein »existierender Zweck«. So wäre etwa die Gesundheit eines Kranken ein durch entsprechende Behandlung zu realisierender Zweck, die Gesundheit eines Gesunden ein existierender Zweck, dem man nicht zuwiderhandeln soll. In diesem kantischen Sinn kann der Mensch als sittliches Wesen seine Würde nicht verlieren, weil es sich dabei um einen existierenden Zweck handelt.

Probleme mit der Gleichheit

Wenn ich recht sehe, gibt es gemäß der nonkognitivistischen Interpretation primär den *Schutz* der Menschenwürde (im Sinne des Schutzes vor unzulässigen staatlichen Eingriffen in die Individualsphäre, aber auch gegen Gewalt, und im Sinne der Hilfe zu einem menschenwürdigen Leben), aber nicht die *Achtung* von etwas, das vorgegeben ist, da die Achtung der Freiheitsrechte nach dieser Interpretation auf einer Übereinkunft beruht. Das deutsche Grundgesetz scheint hier anderer Meinung zu sein, wenn es in § 1 heißt: »Sie zu achten und zu schützen, ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.« Offenbar hat auch

23 Vgl. Wolbert, *Der Mensch als Mittel und Zweck*, Kap 5.

die säkularisierte Welt mit der Idee der Menschenwürde und mit dem Projekt der Menschenrechte gewisse Schwierigkeiten.²⁴

Ein anderes Problem bezüglich der Gleichheit ist bereits im Titel der Menschenrechtserklärung der französischen Revolution von 1789 angedeutet, die von *droits humains et droits citoyens* spricht. Das Verhältnis von Menschen- und Bürgerrechten ist nicht nur im Bezug auf heutige Migrationsbewegungen ein Problem, sondern auch im interreligiösen Gespräch. *Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam* (von 1990) spricht in Art. 1 von der »Gleichheit der grundlegenden Menschenwürde sowie der Gleichheit der Grundrechte und Grundpflichten«. Dazu kommentiert Adrian Holderegger:

»Das muss wohl so interpretiert werden, dass die an die Menschenwürde geknüpften Menschenrechte nur so weit gewährt werden können, als sie nicht gegen religiöse Pflichten und Vorschriften verstoßen. Beispielsweise gilt die Meinungsfreiheit nur so weit, als sie dem Ruf der religiösen Gemeinschaft (umma) nicht schadet. Die Gleichheitsforderung zwischen Mann und Frau wird insofern gedehnt, als dem Mann mehr Pflichten und daher auch mehr Rechte zukommen.«²⁵

Wo man im Dialog der Religionen lieber von *Bürger-* als von *Menschenrechten* redet, signalisiert man damit also eine engere Verknüpfung von Rechten und Pflichten. Wo man den Katalog der Menschenrechte durch einen der Menschenpflichten ergänzen will, ist daran zu erinnern, dass erstere nicht von der Erfüllung der letzteren abhängig sind. Menschenrechte umfassen auch Rechte, nicht zu etwas gezwungen oder auch an etwas nicht gehindert zu

24 Zu erwähnen wäre auch noch die kommunitaristische Kritik an den Menschenrechten als eines ethischen »Esperanto« (vgl. Westmoreland-White, *Setting the Record Strait*), einer Kunstsprache als Ausdruck eines westlichen kulturellen Imperialismus, und der Speziesismuskritik von tierethischer Seite.

25 Holderegger, *Menschenrechte oder Bürgerrechte?*, 128. Zum Verständnis erläutert eine Al-Azhar-Erklärung von 2017 allerdings (zitiert ebd. 128f): »Der Begriff Staatsbürgerschaft ist ein ursprünglicher Begriff im Islam, er wurde erstmals in der ›Verfassung von Medina‹ (622) erwähnt. Die damit angezielte Praxis beinhaltete zu jener Zeit keine Spur von Diskriminierung oder Ausschluss einer Gruppe innerhalb der Gesellschaft. Sie umfasste auch Maßnahmen, die die religiöse, ethnische und soziale Vielfalt respektieren sollten.« Man kann freilich nicht behaupten, dass die Realität in islamischen Ländern immer dieser Verfassung entspricht.

werden; im letzteren Sinn kann es in Grenzen auch ein »Right to do wrong«²⁶ geben.

Die Idee der Menschenwürde, wie sie klassisch bei Kant formuliert ist, gewinnt, wie angedeutet, auf christlichem Hintergrund eine stärkere Plausibilität, da hier eine non-kognitivistische Deutung ausgeschlossen ist. Damit sind folgende Aussagen über die Menschenrechte gesichert:

1. Träger dieser Rechte, die Berechtigten, sind alle Menschen.
2. Diese Rechte sind präpositiv; ihre Geltung verdankt sich nicht menschlicher Vereinbarung.

Freilich gibt es im Einzelnen auch von christlicher Seite gewisse Probleme. Protestantische Theolog:innen setzen bisweilen einen anderen Akzent, wenn sie die Würde nicht auf Fähigkeit zur Moralität, sondern auf die Rechtfertigung gründen. So äußert Reiner Anselm beim Herausstellen der Sonderstellung des Menschen bestehe die Gefahr, »das Bewusstsein für die Unvollkommenheit und die Angewiesenheit auf das gnädige Handeln Gottes zu verdrängen.«²⁷ Wenn für ihn die Menschenwürde »der gnädigen Zuschreibung Gottes«²⁸ korreliert, stellt sich freilich die Frage, ob die Würde nur den Christ:innen bzw. den gerechtfertigten Christ:innen zukommt. Dass dabei aber die Gleichheit der Menschenwürde zum Problem wird, ist anscheinend nicht bedacht.

Was den christlichen Osten betrifft, sei zunächst auf den amerikanischen (armenisch-apostolischen) Theologen Vigen Guroian verwiesen; er vertritt die These: »I am persuaded that the human rights project has not only become an essentially secularistic scheme, but that its impetus is atheistic«²⁹. Dabei leugnet er nicht, dass Christ:innen sich dieses Projekt mit seiner Sprache zu eigen gemacht haben, dass es Befreiungsbewegungen motiviert hat, dass die Idee mindestens auch einen christlichen Ursprung hat, dass der Glaube an Kreuz und Auferstehung für menschliches Leid in dieser Welt sensibilisieren kann.

26 Vgl. den Titel von Waldron, *A Right to Do Wrong*.

27 Anselm, *Rechtfertigung und Menschenwürde*, 474.

28 Ebd. 478.

29 Guroian, *Human Rights and Christian Ethics*, 305. Zum Vorwurf des Egoismus und sozialen Antagonismus (etwa bei A. McIntyre, O. O'Donovan, J. Lockwood O'Donovan, J. Milbank) vgl.: Biggar, *What's Wrong with Rights*, 132–166.

Aber dieses Projekt gebe letztlich nicht Gott die Ehre: »The denial of God permits the affirmation of humanity.«³⁰ Ähnliche Bedenken gibt es auch bei islamischen Autor:innen.

Diese Äußerung steht in starkem Kontrast zu der seit Johannes XXIII zu beobachtenden katholischen Rezeption der Menschenrechtsidee. Papst Johannes Paul II sagt in der *Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages* vom 1. Januar 2000 (Nr. 7): »Wer die Menschenrechte verletzt, beschädigt das Bewusstsein des Menschseins selbst. Er verletzt die Menschheit als solche.« Wenn das so ist, bedeutet dann nicht die »affirmation of humanity« etwas Positives, etwas, das im Sinne Gottes ist? Richtig verstanden wird ja durch sie den Menschen ein Raum für ein Leben im Dienst Gottes eröffnet. Hier sollte man die Aussage Nicolai Hartmanns bedenken (auch wenn dieser Atheist war):

»Es ist im Grunde eine falsche Gottesfurcht, wenn man zu Ehren Gottes das Ethos des Menschen preisgibt. In Wahrheit degradiert man damit den Welterschöpfer zum Stümper, der nicht weiß, was er schafft.«³¹

Zwischen Gott und Mensch gibt es nicht ein Konkurrenzverhältnis, wie es das zwischen Menschen gibt. Diese falsche Voraussetzung macht, wer meint, von Gott groß zu denken, fordere vom Menschen gering zu denken.³²

Im heutigen Kontext wären auch die *Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über Würde, Freiheit und Rechte des Menschen* zu beachten, die vom Bischofskonzil derselben Kirche vom 24.-29. Juni 2008 verabschiedet wurden.³³ Diese Erklärung schildert die Konfliktlage zwischen Christentum und Menschenrechten einigermmaßen dramatisch in der Präambel:

»Die Christen finden sich in einer Situation wieder, in der sie von den gesellschaftlichen und staatlichen Organen dazu gedrängt, zuweilen geradezu gezwungen werden, im Gegensatz zu den göttlichen Geboten zu denken und zu handeln«.

30 Ebd. 306.

31 Hartmann, Ethik, 816.

32 Das hat Karl Rahner für den Kontext der Christologie so formuliert: »Die radikale Abhängigkeit von ihm [sc. Gott] wächst nicht in umgekehrter, sondern in gleicher Proportion mit einem wahrhaften Selbststand vor ihm.« (Rahner, Probleme der Christologie von heute, 183)

33 Hier zitiert nach: Kyrill, Freiheit und Verantwortung in Einklang, 220–239.

Auch in diesem Dokument gibt es Probleme mit der Gleichheit der Menschenwürde. Einerseits heißt es zwar (I 1):

»Die Fleischwerdung des göttlichen Wortes hat bezeugt, dass die menschliche Natur auch nach dem Sündenfall ihre Würde nicht einbüßte.«

Man liest aber auch (III 2):

»Der Gebrauch der Freiheit zum Bösen zieht jedoch unweigerlich die Minderung der eigenen Würde und eine Herabsetzung der Würde anderer Menschen nach sich.«

Im Sinne Kants hätte man hier zu formulieren, dass der Gebrauch der Freiheit zum Bösen eine *Missachtung* sowohl der eigenen Würde bedeutet wie auch der der anderen. Die Forderung der Achtung gründet sich in der Unbedingtheit der Würde. Ein unbedingter Wert kann aber nicht *gemindert* werden. Eine geminderte Würde wäre überhaupt keine Würde, sondern nur ein bedingter Wert (Preis). Nur eine Würde, die nicht auf der Fähigkeit zur Sittlichkeit, sondern auf verwirklichter Sittlichkeit beruht, könnte gemindert werden. Ein Kernproblem der russischen Erklärung besteht somit darin, dass der Terminus »Würde« in beiden Passagen homonym verwendet wird und dass dies nicht deutlich gemacht wird; u. a. deshalb lässt sich die Erklärung auch auf verschiedene Weise lesen. Einerseits heißt es, die Gleichheit der Bürger:innen vor dem Gesetz müsse »unabhängig von ihrer Haltung zur Religion gewährleistet sein« (IV 4). Daraus wird mit Recht gefolgert (I 1):

»Die Annahme der Fülle der menschlichen Natur außer der Sünde durch den Herrn Jesus Christus (Hebr 4,15) zeigt, dass die Würde durch die Entstellungen, die in dieser Natur infolge des Sündenfalls entstanden sind, nicht in Mitleidenschaft gezogen ist.«

Es heißt aber auch (I 4):

»Ein sittlich unwürdiges Leben zerstört die von Gott verliehene Würde auf der ontologischen Ebene nicht, verdunkelt sie jedoch so sehr, dass sie kaum zu erkennen ist.«

Das mag sein. Es wäre allerdings zu fragen, ob nicht gerade im Licht der christlichen Botschaft diese Verdunkelung aufgehoben ist; das wäre dann ein spezifisch christlicher Beitrag bzw. eine Pflicht der Christ:innen zur Erhellung der Idee der Menschenwürde.

Dabei ist nicht einer radikalen Trennung von Recht und Moral das Wort zu reden. Es gibt etwa die Pflicht, von den Menschenrechten einen verantwortlichen Gebrauch zu machen. Freilich ist beim Versuch, den Katalog der Menschenrechte durch einen der Menschenpflichten zu ergänzen, Vorsicht geboten. Das Ethos der Menschenrechte kann nicht überleben, ohne dass die Mehrheit der Menschen gemäß solchen Pflichten lebt und die entsprechenden Tugenden ausbildet.³⁴ Die Ergänzung von Menschenrechtskatalogen durch Menschenpflichten ist auch typisch für kirchliche und theologische Kommentare zu den Menschenrechten. So mahnt etwa *Pacem in Terris* von den Rechten einen verantwortlichen Gebrauch zu machen.³⁵ Es hänge

»das Recht des Menschen auf Leben mit seiner Pflicht zusammen, sein Leben zu erhalten, das Recht auf eine würdige Lebensweise mit der Pflicht zu einem ehrenhaften Lebenswandel, das Recht, frei nach der Wahrheit zu forschen, mit der Pflicht, Tag für Tag tiefer und umfassender nach der Wahrheit zu suchen«.

Aber auch in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von 1948 liest man (Artikel 29, 1):

»Jeder Mensch hat Pflichten gegenüber der Gemeinschaft, in der allein die freie und volle Entfaltung seiner Persönlichkeit möglich ist.«

Bei den kirchlichen Stellungnahmen mag hier noch eine gewisse Reserve gegen die Freiheitsrechte mitspielen. Aber auch die Verfasser der *Allgemeinen Erklärung der Menschenpflichten* beklagen »rücksichtslos egoistische Selbstverwirklichung«, »Erziehung ohne Charakter«, »Geschäft ohne Moral« etc.³⁶ Deshalb wollen sie den Katalog der Menschenrechte durch einen der Menschenpflichten (»human responsibilities«) ergänzen.

34 Vgl. Witschen, Menschenrechte – Menschenpflichten, Kap 16.

35 Papst Johannes XXIII, Enzyklika *Pacem in Terris*, 14 (DSH 3970). Der Text verknüpft die Aufzählung von Rechten in der Folge unmittelbar mit dem Hinweis auf Pflichten (14ff.); er spricht von der »unauflöselichen Beziehung zwischen Rechten und Pflichten«.

36 Nach Hoppe, Priorität der Menschenrechte, 294.

Allerdings ist festzuhalten:

1. Die Pflichten sind nicht einklagbar. Die Rechte stehen auch dem Menschen zu, der diese Pflichten nicht erfüllt.
2. Bei Gestaltungsrechten steht es dem Menschen frei, ob er von ihnen Gebrauch macht oder nicht. So beinhaltet das Recht auf Glaubensfreiheit die Freiheit, sich für oder gegen eine Religion zu entscheiden.
3. Würden den Menschenrechten Zwangspflichten entsprechen, wäre die persönliche Verantwortung eingeschränkt bzw. aufgehoben.

Der Zusammenhang lässt sich mit Konrad Hilpert so formulieren:

»Die Pflichten, die im Zusammenhang der Menschenrechte bestehen, ergeben sich also nicht als Antwort auf die Frage: Was bin ich bestimmten einzelnen Personen dafür schuldig, dass ich selbst rechtlich gesicherte Ansprüche habe, sondern als Antwort auf die Frage: Was bin ich dem Gesamt des Gemeinwesens (das so geordnet ist, dass es jedem diese Ansprüche garantiert) dafür schuldig?«³⁷

In den *Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche* sind dagegen letztlich die Menschenpflichten den Menschenrechten übergeordnet, wenn es etwa heißt:

»Da die Menschenrechte keine göttlichen Anordnungen sind, dürfen sie mit der göttlichen Offenbarung nicht in Konflikt geraten.« (II 2)³⁸

Präziser wäre zu formulieren, dass die Menschenrechte keine *offenbarten* göttlichen Anordnungen sind. Wenn sie aber präpositive Rechte sind, haben sie indirekt als Anordnungen des Schöpfers zu gelten. Bedenklich sind schließlich Aussagen über Patriotismus und Vaterlandsliebe wobei diese Normen als »traditionsbezogen« und »von Gott gesetzt« gelten.

37 Hilpert, Menschenrechte und Theologie, 51.

38 Vgl. auch III 3: »Die Menschenrechte können kein Grund sein, um Christen zur Übertretung der göttlichen Gebote zu zwingen.«; III 4: »Die Ausarbeitung und Anwendung der Konzeption der Menschenrechte muss unbedingt in Einklang gebracht werden mit den Normen der Moral«; III 3: »Es ist unzulässig, in den Bereich der Menschenrechte Normen einzuführen, die sowohl die Moral des Evangeliums als auch die natürliche Moral untergraben oder aufheben.«

»Dabei darf die Verwirklichung der Menschenrechte nicht zu den von Gott gesetzten sittlichen Normen und zu dem darauf beruhenden traditionsbezogenen Ethos in Widerspruch treten. Die individuellen Rechte des Menschen können den Werten und Anliegen des Vaterlandes, der Gemeinschaft und der Familie nicht zuwiderlaufen.« (III 5)

Und:

»Die Menschenrechte dürfen der Liebe zum Vaterland und zum Nächsten nicht widersprechen.« (III 4)

Die Implikationen solcher Aussagen für den gegenwärtigen Krieg bedürfen wohl keiner Erläuterung. Im Sinne des Grundkriteriums der Goldenen Regel müsste jedenfalls die Vaterlandsliebe von Russen etwa mit der von Ukrainern, Georgiern, Polen, Balten, US-Amerikanern oder Chinesen kompatibel sein. Sollte die Vaterlandsliebe der Amerikaner:innen die Begründung und Sicherung einer »Pax americana« beinhalten, wäre diese ebenfalls nicht menschenrechtsverträglich.³⁹ Mit einer derartigen Überordnung oder Gleichordnung der Vaterlandsliebe sanktioniert man faktisch einen nationalen Chauvinismus. Hier wäre an die Aussagen des *Briefs an Diognet* (5,5) über die Christen zu erinnern: »Sie bewohnen das eigene Vaterland, aber wie Beisassen [...]. Jede Fremde ist ihr Vaterland, und jedes Vaterland eine Fremde.«⁴⁰

Berechtigte und Verpflichtete

Die bisherigen Ausführungen haben sich mit der Frage befasst, wer die Berechtigten sind. Die Antwort lautete: alle Menschen. Zu klären ist dann jeweils, wer die Verpflichteten sind, gegen wen sich der in den Menschenrechten formulierte Anspruch richtet, und schließlich, was der Inhalt solchen Anspruches ist. Die Verpflichteten sind nicht die Mitmenschen. Wo eine Person einer anderen Schaden zufügt, reden wir (in der Regel) nicht von Menschenrechtsverletzung; verpflichtet ist der Staat. Dieser hat sich aus bestimmten Bereichen

39 Deshalb habe ich etwa erhebliche Bedenken gegen die Thesen im Aufsatz von MacIntyre, *Is Patriotism a Virtue*.

40 Brief an Diognet, 5,5, S. 165.

(Religion, Meinung, individuelle Lebensführung) herauszuhalten und Eingriffe von anderer Seite abzuwehren. Der Staat hat hier ein janusköpfiges Gesicht. Er kann und soll die Rechte respektieren, kann sie aber auch am effektivsten beschränken oder unterdrücken.⁴¹ Die Rechte sind:

- a. zu achten (»to respect«), indem Eingriffe in deren Ausübung unterlassen werden.
- b. zu schützen (»to protect«), wenn deren Realisierung durch bestimmte gesellschaftliche Gruppen oder Institutionen stark beeinträchtigt oder verhindert wird.
- c. Wenn Menschen bestimmte Güter vorenthalten werden, auf die sie aufgrund bestimmter Rechte einen Anspruch haben, dann sind entweder die notwendigen strukturellen Voraussetzungen zu schaffen, oder es ist durch aktives Handeln im Sinne direkter Leistungen entsprechende Sorge zu tragen (»to provide«).

Diese Korrelation ist jeweils von logischer Art. Es ist nicht denkbar, dass jemand ein Recht hat, ohne dass eine andere Person oder Institution eine korrespondierende Pflicht hat.

Darüber hinaus erfüllen internationale, nationale und lokale Organisationen der Zivilgesellschaft sowie die Religionsgemeinschaften bestimmte Aufgaben im Schutz und in der Gewährleistung der Menschenrechte. Sie haben auch dort Monitoringfunktionen, wo einzelne Staaten diese Pflichten nicht erfüllen.

Die Kirche kann hier wirken:

- a. durch ihren Beitrag zum Diskurs über Menschenrechte;
- b. durch Beiträge zur Realisierung der Menschenrechte: sei es durch Einzelfallhilfe, strukturelle Interventionen und Monitoring (von kirchlichen Gruppen), sei es durch Informationen, sei es durch diplomatische Interventionen. Die einzelnen Gläubigen können sich verpflichtet fühlen, sich an diesen Organisationen zu beteiligen oder sie finanziell zu unterstützen.

Für die Individuen ergeben sich Pflichten zunächst in ihrer Rolle als Staatsbürger:innen. Schließlich müssen Menschenrechte nicht nur von der Verfassung

41 Vgl. Witschen, Menschenrechte – Menschenpflichten, 193.

garantiert, sondern auch von einem entsprechenden Ethos getragen sein. Allein mit den Mitteln des Rechts, mit Sanktionen, ist ein Gemeinwesen nicht nach menschenrechtlichen Prinzipien zu ordnen. Wo Rassismus verbreitet ist oder Ausländerfeindlichkeit, kann der Staat nur schwer die Menschenrechte von People of Colour oder Ausländer:innen sichern. Es muss also das Bewusstsein von der gleichen Freiheit geben. Dieses kann gerade von Theologie und Kirche gestärkt werden, wenn sie betonen, dass jeder Mensch Adressat der sittlichen Forderung als »Hörer des Wortes« (Rahner) ist. Dieses Bewusstsein ist gegebenenfalls auch öffentlich zu bezeugen, was zu bestimmten Gelegenheiten einige Zivilcourage erfordern kann. Damit ist angedeutet, dass es so etwas wie Menschentugenden braucht.⁴² Darauf gibt schon die *Virginia Bill of Rights* einen Hinweis, wenn sie in Art 16 formuliert: »Es ist die gemeinsame Pflicht aller, christliche Nachsicht, Liebe und Barmherzigkeit aneinander zu üben.«⁴³

Im Einzelnen wird man hier u.a. folgende Haltungen als wünschenswert nennen können: Toleranz, Gerechtigkeit, Sensibilität für Unrecht. In diesem Zusammenhang ist auch daran zu erinnern, dass das Recht allein keine hinreichende Motivation schafft, sich für den Schutz der Menschenrechte einzusetzen. Das Institut der Menschenrechte bedarf der Stütze durch das moralische Potential der Individuen. Das gilt nicht nur für die Menschenrechte; das gilt für die Demokratie überhaupt, wie der klassische Ausspruch von Ernst-Wolfgang Böckenförde deutlich macht: »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.«⁴⁴ Er ist somit darauf angewiesen, dass die Menschen in den ihnen garantierten Spielräumen der Handlungsfreiheit einigermaßen ethisch gut leben.

Recht auf Frieden?

Seit den 1970er-Jahren werden zunehmend auch besonders von Vertreter:innen der sogenannten Dritten Welt, Rechte einer dritten Generation beansprucht. Dazu gehören u.a. das Recht auf Entwicklung, auf intakte Umwelt, auf humanitäre Hilfe und auch auf Frieden. Diese unterscheiden sich von den

42 Vgl. Witschen, Menschen-Tugenden.

43 The Virginia Declaration of Rights, Section 16: »and that it is the mutual duty of all to practise Christian forbearance, love, and charity toward each other.«

44 Böckenförde, Recht, Staat, Freiheit, 112.

beiden ersten Generationen dadurch, dass nicht so klar ist, wer die Berechtigten und wer die Verpflichteten sind und was genau der Gegenstand des Rechts ist. Sind die Berechtigten Individuen oder Kollektive wie Völker (wer zählt hier als Volk?), Nationen, Minderheiten, die Menschheit? Wer soll die Rechte garantieren? Es kann wohl nur eine internationale Organisation sein. In welchem engen oder weiten Sinn ist *Friede* hier gemeint? Die Verfolgung der hier angestrebten Ziele könnte außerdem im Einzelfall mit individuellen Rechten in Konflikt geraten. Andererseits ist das Potential der kollektiven Menschenrechte eine Art »Bedingung der Möglichkeit dafür, dass Rechte des Einzelnen überhaupt wirksam geschützt werden können«⁴⁵. In diesem Sinn können sie als *Menschenrechtsstandards* gelten, sie benennen Voraussetzungen für die Realisierung von Menschenrechten der ersten und zweiten Generation.⁴⁶

Aus Standards ergeben sich aber in der Regel noch keine eindeutigen Handlungsoptionen, wie gerade in der gegenwärtigen Situation des Ukrainekriegs deutlich wird. Wie auch in anderen Fällen verdeckt hier das rhetorische Potential des »Rights Talk«⁴⁷ die Tatsache, dass gar nicht klar ist, wie das Ziel des Friedens zu erreichen ist. Man könnte hier von einem *programmatischen* Recht sprechen: Es formuliert ein Ziel, ohne dass der Weg zum Ziel geklärt ist, etwa die Frage, wer dazu wie beizutragen hat. Wer wären hier die Berechtigten? Doch wohl vor allem die Ukrainer:innen als Opfer der russischen Aggression; und die Russ:innen wären die primär Verpflichteten. Was ist aber mit Forderungen nach Waffenstillstand und Frieden, wie sie von verschiedenen Personen erhoben werden? Verstehen sich die betreffenden Personen als Berechtigte? Dann sind sie in Verdacht, den Frieden vor allem im Eigeninteresse zu fordern, und ihr Engagement wäre mindestens zum Teil ein Ausdruck von Eigeninteresse, somit eine Art Plädoyer in eigener Sache unter dem Deckmantel der Tugend. Hier wären die Rollen auf ungebührliche Weise vertauscht. Verstehen sie sich als Verpflichtete, ergibt sich das Problem, dass alle halbwegs realistischen Optionen auf eine Schwächung der ukrainischen Position hinauszulaufen scheinen und damit auf die schweigende Hinnahme der von Russland geschaffenen Fakten. Schließlich ist die Frage, welcher Art der Friede sein könnte. Er wäre wohl sehr instabil, nicht nur für die Ukraine, sondern auch für deren Nachbarn. Gestattet ein »Recht auf Frieden« solche Einschränkung in der gegenwärtigen Situation?

45 Vgl. Witschen, Gibt es ein Menschenrecht auf Frieden?, 47.

46 Vgl. ebd. 52.

47 Vgl. Glendon, Rights Talk.

Literatur

- Anselm, Reiner, Rechtfertigung und Menschenwürde, in: Herms, Eilert (Hg.), *Menschenbild und Menschenwürde*, Gütersloh 2001, 471–481.
- Beaumarchais, Pierre-Augustin Caron de, *Der närrische Tag oder Die Hochzeit des Figaro. Ein Lustspiel in fünf Aufzügen aus dem Französischen des Herrn Caron von Beaumarchais*, übers. v. Rautenstrauch, Johann, Wien 1785, <https://digibib.mozarteum.at/ismretroverbund/content/structure/859037>
- Biggar, Nigel, *What's Wrong with Rights*, Oxford 2020.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt a.M. 1991.
- Brief an Diognet, <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-1112/versions/brief-an-diognet-bkv/divisions/2>
- Brieskorn, Norbert, *Menschenrechte. Eine historisch-philosophische Grundlegung*, Stuttgart 1997.
- Glendon, Mary Ann, *Rights Talk. The Impoverishment of the Political Discourse*, New York 1991.
- Guroian, Vigen, *Human Rights and Christian Ethics. An Orthodox Critique*, in: *The Annual of the Society of Christian Ethics* 17 (1997), 301–309.
- Hagel, Joachim, *Solidarität und Subsidiarität – Prinzipien einer teleologischen Ethik. Eine Untersuchung zur normativen Ordnungstheorie*, Innsbruck 1999.
- Hartmann, Nicolai, *Ethik*, Berlin 1962.
- Hilpert, Konrad, *Menschenrechte und Theologie. Forschungsbeiträge zur ethischen Dimension der Menschenrechte (SThE 85)*, Freiburg 2001.
- Herms, Eilert (Hg.), *Menschenbild und Menschenwürde*, Gütersloh 2001.
- Holderegger, Adrian, *Menschenrechte oder Bürgerrechte?*, in: Ders., *Ethische Perspektiven. Essays, Positionen, Interventionen*, Münster 2021, 125–129.
- Hoppe, Thomas, *Priorität der Menschenrechte. Zur Diskussion um eine »Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten«*, in: *HerKorr* 52 (1998), 293–298.
- Kant, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, (Akademieausgabe Bd. IV), Berlin 1968, 385–464.
- Kyrrill, Patriarch von Moskau und der ganzen Rus, *Freiheit und Verantwortung in Einklang. Zeugnisse für den Aufbruch zu einer neuen Weltgemeinschaft*, Freiburg i. Ue. 2009.
- Livius, Titus, *Ab urbe condita. Libri I–V./Römische Geschichte. 1.–5. Buch*, Lateinisch-Deutsch, Stuttgart 2015.

- MacIntyre, Alasdair, Is Patriotism a Virtue, in: Primoratz, Igor (Hg.), *Patriotism*, New York 2002, 43–58.
- Maier, Hans, *Wie universal sind die Menschenrechte?*, Freiburg 1997.
- Messner, Johannes, Die Idee der Menschenwürde im Rechtsstaat der pluralistischen Gesellschaft, in: Ders., *Ethik und Gesellschaft*, Köln 1975.
- Noldin, Hieronymus, *Summa Theologiae Moralis II*, Innsbruck 1913.
- Odersky, Walter (Hg.), *Die Menschenrechte. Herkunft – Geltung – Gefährdung*, Düsseldorf 1994.
- Rahner, Karl, Probleme der Christologie von heute, in: Ders., *Schriften zur Theologie I*, Einsiedeln 1964, 169–222.
- Seneca, Lucius Anaeus, *Ad Lucilium epistulae morales/An Lucilius Briefe über Ethik 70–124*, übers. v. Rosenbach, Manfred, Darmstadt 1984.
- Stietenron, Heinrich von, Menschenrechte? Sichtweisen südasiatischer Religionen, in: Odersky (Hg.), *Die Menschenrechte*, 65–89.
- Tugendhat, Ernst, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt a.M. 1994.
- Vlastos, Gregory, Human Worth, Merit, and Equality, in: Feinberg, Joel (Hg.), *Moral Concepts*, Oxford 1982, 141–152.
- Waldron, Jeremy, A Right to do Wrong, in: Ders., *Liberal Rights. Collected Papers 1981–1991*, New York 1993, 63–87.
- Waldron, Jeremy, Dignity and Rank, in: Ders., *Dignity, Rank, & Rights*, Oxford 2012, 13–46.
- Welty, Eberhard, *Gemeinschaft und Einzelmensch*, Salzburg/Leipzig 1935.
- Westmoreland-White, Michael L., Setting the Record Strait. Christian Faith, Human Rights and the Enlightenment, in: *The Annual of the Society of Christian Ethics* 15 (1995), 75–96.
- Witschen, Dieter, Gibt es ein Menschenrecht auf Frieden? Eine rechtsethische Kontroverse, Stuttgart 2018.
- Witschen, Dieter, *Christliche Ethik der Menschenrechte. Systematische Studien*, Münster 2002.
- Witschen, Dieter, Menschenrechte – Menschenpflichten. Anmerkungen zu einer Korrelation, in: *ThG* 42 (1999), 191–202.
- Witschen, Dieter, Menschen-Tugenden – Eine übersehene Dimension des Menschenrechtsethos?, in: *TThZ* 108 (1999), 139–153.
- Wolbert, Werner, Christentum und Menschenrechte im Konflikt? Zur Diskussion um die russisch-orthodoxe Erklärung zu den Menschenrechten, in: *ÖR* 59 (2010), 363–377.
- Wolbert, Werner, Menschenwürde, Menschenrechte und die Theologie, in: *SaThZ* 7 (2003), 161–179.

Wolbert, Werner, *Der Mensch als Mittel und Zweck. Die Idee der Menschenwürde in normativer Ethik und Metaethik*, Münster 1987.

Dokumente

Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, <https://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf>

Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789, <https://www.conseil-constitutionnel.fr/le-bloc-de-constitutionnalite/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789>

Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, [https://www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz#:~:text=Das%20Grundgesetz%20\(GG\)%20ist%20die,und%20von%20den%20Alliierten%20enehmigt](https://www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz#:~:text=Das%20Grundgesetz%20(GG)%20ist%20die,und%20von%20den%20Alliierten%20genehmigt)

Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über Würde, Freiheit und Rechte des Menschen, dt. Übersetzung durch das Auslandsbüro der Konrad-Adenauer-Stiftung Moskau, https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=5633845a-d204-d782-ad23-56ddf784c6b9&groupId=252038

InterAction Council, Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten, https://www.interactioncouncil.org/sites/default/files/de_udhr%20ltr.pdf

Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam, https://www.humanrights.ch/cms/upload/pdf/140327_Kairoer_Erklaerung_der_OIC.pdf

Papst Johannes Paul II, Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages, 1.1. 2000, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_08121999_xxxiii-world-day-for-peace.html

Papst Johannes Paul II, Enzyklika *Evangelium Vitae*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html

Papst Johannes XXIII, Enzyklika *Pacem in Terris*, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/de/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html

Papst Leo XIII, Enzyklika *Immortale Dei*, [https://www.kathpedia.com/index.php/Immortale_Dei_\(Wortlaut\)](https://www.kathpedia.com/index.php/Immortale_Dei_(Wortlaut))

The Virginia Declaration of Rights, <https://www.archives.gov/founding-docs/virginia-declaration-of-rights>

Friede – ein Menschenrecht?¹

Heiner Bielefeldt

Josef Mautner: Beginnen wir mit dem Begriff, um den jede Friedensethik kreist: mit dem Wort »Frieden«. Wie würdest Du in Bezugnahme auf die Menschenrechte den Begriff »Frieden« inhaltlich füllen und in der Folge auch zu anderen möglichen Verwendungsformen abgrenzen?

Heiner Bielefeldt: Friede ist auf jeden Fall mehr als die Abwesenheit von Gewalt; er ist aber auch nicht identisch mit Harmonie und Konfliktlosigkeit. Die erste Abgrenzung ist relativ einfach: Denn die bloße Abwesenheit von Gewalt, der sogenannte »negative Friede«, stellt bestenfalls eine Vorbedingung zum echten Frieden dar. Die Ruhe kann sich sogar als trügerisch erweisen, als die sprichwörtliche »Stille vor dem Sturm«. Jedenfalls bedeutet die Abwesenheit von Gewalt allein noch lange nicht, dass friedliche Verhältnisse bestehen. Solche herrschen erst dann, wenn Menschen sich in einer Ordnung auch *angemessen respektiert* sehen können. Das klassische Begriffspaar dafür lautet »Iustitia et pax« – »Friede und Gerechtigkeit«. Diese Formel hat eine lange Tradition; man findet sie etwa in einschlägigen Traktaten des Mittelalters. Man kann sogar noch viele Jahrhunderte weiter zurückgehen – bis zu den Psalmen: »Gerechtigkeit und Friede küssen sich«, heißt es in Psalm 85,10-12.² Die Formel von Gerechtigkeit und Frieden ist also ziemlich alt und dennoch keineswegs

1 Grundlage des Textes ist ein Gespräch, das Josef Mautner im Frühjahr 2023 mit Heiner Bielefeldt führte. Quante, Michael/Janssen, Dieter (Hg.), Gerechter Krieg. Ideengeschichtliche, rechtsphilosophische und ethische Beiträge, 2. ergänzte Auflage, Münster 2017.

2 »[...] daß Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen; daß Treue auf der Erde wachse und Gerechtigkeit vom Himmel schaue; daß uns auch der HERR Gutes tue und unser Land sein Gewächs gebe [...]« (Psalm 85,10-12 in der Fassung der Lutherbibel 1545).

veraltet. Auch Martin Luther King hat klargestellt: »True peace is not merely the absence of tension; it is the presence of justice.«³

Friede besteht also – über die akute »Nicht-Gewalt« hinaus – in gerechten Strukturen. Die Menschenrechte leisten dazu einen zentralen Beitrag. Sie definieren Gerechtigkeit in einem modernen Sinne, nämlich dadurch, dass sie die Menschen in ihrer »agency« (dafür gibt es im Deutschen kein exakt entsprechendes Wort), also in ihrer Fähigkeit zur Wahrnehmung von Verantwortung anerkennen und fördern. Dazu zählt z.B. die Möglichkeit, Gewerkschaften zu bilden und ggf. Streiks durchzuführen oder die Freiheit, NGOs zu gründen, über die sich auch öffentliche Bewusstseinsbildung und evtl. Proteste organisieren lassen. Gerechtigkeit bedeutet zudem, in einer pluralistischen Medienlandschaft echte Kontroversen durchzuführen, an denen alle teilnehmen können. Aus alledem folgt, dass Friede gerade *nicht gleichbedeutend mit schlichter Harmonie* sein kann. Das Fehlen öffentlicher Konflikte ist unter menschenrechtlichen Gesichtspunkten eher verdächtig. Natürlich ist nichts gegen eine politische Konsenskultur einzuwenden, wie sie in Deutschland vielleicht ausgeprägter ist als zum Beispiel in Großbritannien. Das halte ich nicht für schlecht. Wenn politische Konsense authentisch sind, werden sie immer auch Bruchlinien und Divergenzen zu Wort bringen. Gewaltfreie Konfliktaustragung ist nicht nur kompatibel mit Frieden, sie ist sogar ein *Definitionsmerkmal* echten Friedens, bei dem es eben darum geht, Menschen in ihrer »agency« zu respektieren. Dabei werden sich die Positionen naturgemäß immer wieder auch reiben. Gerade das erleben wir aktuell in den politischen Auseinandersetzungen darüber, wie angemessen auf den russischen Invasionskrieg in der Ukraine reagiert werden soll.

J.M.: Ist es nicht so, dass eine solche menschenrechtlich fundierte Friedenskultur auch einen gewissen Ausgleich schafft – also staatlicher Herrschaft Formen (zivil-)gesellschaftlicher Ermächtigung entgegensetzt? Denn eine Form von »Befriedung«, die nichts mit Frieden im eigentlichen Sinne zu tun hat,

3 Ein häufig wiedergegebener Satz aus Kings Buch *Stride Toward Freedom* (1958). M.L. King schrieb in seinen handschriftlichen Notizen am 18. März 1956, also am Tag vor seinem Prozess wegen der Anklage gegen ihn, das Anti-Boycott-Gesetz des Bundesstaates Alabama verletzt zu haben: »Yes it is true, that if the Negro accepts his place, accepts exploitation and injustice, there will be peace. But it would be an obnoxious peace.« (veröffentlicht am 29.3.1959, siehe: <https://kinginstitute.stanford.edu/king-papers/documents/when-peace-becomes-obnoxious>).

wäre eine Form von staatlicher Herrschaft, die so dominant wird, dass sie die Gesellschaft, die vielfältigen Formen zivilen Handelns erstickt. Gegenwärtige postdemokratische Verhältnisse entwickeln sich in diese Richtung – auch wenn sie sich formal noch als Demokratien ausgeben.

H.B.: Ohne eine lebendige, streitbare Zivilgesellschaft kann es echten Frieden gar nicht geben. Die scheinbare »Befriedung« (die Anführungszeichen sind für diesen Begriff schon mitgesprochen) durch repressive Politik ist eben genau das: bloßer Schein. Menschen wagen es angesichts drohender Repressionen zwar nicht, ihren Frust öffentlich zu artikulieren. Was dann abseits der Öffentlichkeit an Projektionen oder gar an giftigen Verschwörungsfantasien ausgebrütet wird, kann wesentlich heftigere Eruptionen nach sich ziehen. Die offene Artikulation von Problemen, die den Menschen unter den Nägeln brennen, gehört zu einer Friedenskultur unverzichtbar dazu. Dies gilt nicht nur für Individuen, sondern auch für Organisationen. Ohne eine lebendige, pluralistische und auch streitbare Zivilgesellschaft kann man von Friedenskultur nicht reden.

J.M.: Der Blick auf verschiedene europäische Länder zeigt: Es gibt die Strömung einer politischen Kultur, besser Unkultur, des Rechtspopulismus, die sehr stark auf Konflikt angelegt ist, die aber das konstruktive Element von friedvoller, friedensfördernder Auseinandersetzung eben gerade negiert.

H.B.: Sich selbst als »mutige:n« und »tabu-brechende:n« Konfliktakteur:in zu inszenieren, aber allen anderen die Legitimation zum Widerspruch faktisch abzuerkennen, ist ganz sicher kein Beitrag zu einer Friedenskultur. Das ist nur absurd. Es fällt ja auf, dass sich viele Akteur:innen aus dem rechtspopulistischen Lager sofort in ihrer eigenen Freiheit beschnitten sehen, sobald ihnen jemand nur offen widerspricht. Da mutmaßt man dann reflexhaft Zensur oder Repression durch die sogenannte »political correctness«, die geradezu zu einem totalitären Phantasma aufgebaut wird. Wer für sich selbst das Recht auf Widerspruch in Anspruch nimmt, kann das glaubhaft nur tun, wenn er oder sie auch ändern genau dieses Recht zuerkennt. Die Art und Weise, wie Debatten manchmal in Schreiereien abgleiten oder in hasserfüllte Zuschreibungen münden, hat mit Konfliktkultur nichts zu tun. Auf diese Weise werden die elementaren Regeln negiert, durch die Konflikte sinnvoll und respektvoll ausgeglichen werden können.

J.M.: Diese Feststellung bildet eine gute Brücke zur nächsten Frage: Du hast in Bezug auf das Wort »Friede« über den »negativen Friedensbegriff« gesprochen – als Abwesenheit von Gewalt. Auf der anderen Seite gibt es den positiven Friedensbegriff, der auch inhaltlich gefüllt ist und der auf bestimmten normativen Grundlagen fußt. Wie würdest Du Elemente einer solchen inhaltlichen Qualifizierung von Frieden beschreiben?

H.B.: Hier kommen eben die Menschenrechte ins Spiel. Menschenrechte sind Gerechtigkeitsprinzipien höherer Ordnung. Sie determinieren allerdings nicht *inhaltlich* in allen Einzelheiten, was denn in concreto die »gerechte Lösung« ist – anders als in vormodernen Ordnungen, wo man oft von vornherein zu wissen meinte, was der gerechte Lohn für den Schneider, für den Schuster oder für den Knecht ist. Während in vormodernen Ordnungen der Inhalt der Gerechtigkeit als im Kern vorgegeben galt, bleibt dies in modernen Gesellschaften zunächst sehr viel offener. Gerechtigkeit ist eher eine *Aufgabe* als eine *Vorgabe*. Die Aufgabe besteht darin, die Dinge miteinander auszuhandeln und über den normativen Rahmen der Menschenrechte sicherzustellen, dass die Aushandlungsprozesse einigermaßen fair ablaufen. Ähnlich wie im Bereich der Arbeitsbeziehungen ist es in der Politik: Es gibt da nicht die *eine* »Gerechtigkeitspartei«, sondern es wird zwischen verschiedenen Parteien und Gruppierungen um gerechte Lösungen gerungen. Die Menschenrechte sorgen dafür, dass es bei den entsprechenden Auseinandersetzungen fair zugeht. Sie sollen gewährleisten, dass alle beteiligt sind, dass nicht manche unterdrückt und niedergeschrien werden oder in einseitige Abhängigkeiten geraten. Die Menschenrechte stehen in diesem Sinne für eine moderne Gerechtigkeitsvision: Gerechtigkeit, verstanden nicht als zeitlose Ordnung, sondern als eine offene Struktur, in der die Bedingungen des Zusammenlebens ausgehandelt werden, aber eben nach verbindlichen Regeln. Insofern braucht auch die *Aufgabe* des Aushandelns bestimmte verbindliche *Vorgaben*.

J.M.: Menschenrechte haben ja auch ihre eigene Geschichte. Sie haben eine Entwicklung hinter sich, sie sind selbst nicht für alle Zeit kodifiziert. Wenn man sich die Judikatur des Europäischen Gerichtshofs in bestimmten Fragen ansieht, kann man eine geschichtliche Entwicklung feststellen, die mit gesellschaftlichen Entwicklungen entweder einhergeht – wie etwa im Fall der Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Partner:innen – oder sie andererseits auch kritisiert, konterkariert – etwa, wenn die Gewaltenteilung, die Unabhän-

gigkeit von Justiz bei sogenannten »postdemokratischen« Entwicklungen eingeschränkt oder gar aufgehoben wird.

H.B.: Dass die Menschenrechte sich im Rückblick als historisch und kulturell kontingent erweisen, ist klar. Deshalb bleiben sie auch nach vorn hin veränderungsoffen. Allerdings gibt es normative Kerngehalte in den Menschenrechten, die nicht ohne weiteres verhandelbar sind. Die Menschenrechte repräsentieren normative Prämissen, die im Diskurs nicht beliebig verschoben werden können. Sie berühren das »Nicht-Verhandelbare«, also Grundbedingungen dafür, dass wir überhaupt sinnvoll miteinander reden können: »the non negotiable preconditions of meaningful negotiations«. Diese Grundbedingungen können ihrerseits nicht einfach zur Disposition gestellt werden. Deutlich wird dies beispielsweise beim Folterverbot oder beim Verbot von Sklaverei. Man kann zwar über die angemessene Höhe des Mindestlohns diskutieren oder darüber, welche Rolle Quotierungen bei der Durchsetzung der Gleichberechtigung der Geschlechter spielen sollen; über viele Dinge kann man unterschiedlicher Meinung sein, aber eben nicht über alles. Wenn man sich klar macht, was Folter ist, so wird unmittelbar einsichtig: Das ist nicht verhandelbar. Hier bestehen rote Linien, die wir als Gesellschaft nicht überschreiten können, ohne uns in unserem humanen Anspruch selbst aufzugeben.

J.M.: Hinter solchen »absoluten« Menschenrechtsnormen wie Verbot von Folter und von Sklaverei steht eine Grundlage, die sich wie ein roter Faden durch alle Ausformulierungen der Menschenrechte zieht: die menschliche Würde. Ist nicht gerade der Bezug zur menschlichen Würde das unverhandelbare Fundament, das allen Menschenrechten zugrunde liegt, das durch alle ihre historischen Entwicklungen, alle ihre konkreten Ausformulierungen durchgehalten wird?

H.B.: Menschenrechte sind im Kern »unveräußerliche« Rechte. Dieses wichtige Adjektiv steht schon im ersten Satz der Präambel der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von 1948. Es geht um Grundbedingungen menschenwürdiger Koexistenz, die man nicht zur Disposition stellen kann. Dafür steht der Begriff der Menschenwürde. Er stellt die Grundlage der Menschenrechte insgesamt dar und definiert deren letztendliche Unveräußerlichkeit. Der Anspruch auf Respekt der Menschenwürde bildet nicht einen Separattitel, gleichsam einen eigenen Rechtsanspruch *neben* sonstigen Rechten wie Meinungs-

freiheit, Versammlungsfreiheit, Recht auf Bildung u.a., sondern ist in allen diesen Rechten mit präsent.

J.M.: Wie lässt sich in Bezug auf dieses menschenrechtliche Fundament der Würde die Brücke schlagen zum Frieden? Ist nicht Krieg in allen seinen Erscheinungsformen eine Verneinung menschlicher Würde, und bedeutet Friede nicht, eine Gesellschaft aufzubauen, Systemzusammenhänge, Strukturen zu bilden, die den Respekt vor der menschlichen Würde garantieren können?

H.B.: Ich stimme Dir ganz und gar zu: ein uneingeschränktes »Ja« zu der Aussage, die in Deiner Frage ja schon enthalten ist. Krieg ist rohe Gewalt. Auch der Rechtsstaat enthält bekanntlich Elemente von Zwang, aber diese sind eben rechtlich eingebunden; das ist der entscheidende Unterschied. Krieg jedoch ist weithin ungebundene und insofern im Wortsinn »rohe« Gewalt. Über das sogenannte »humanitäre Völkerrecht« – traditionell als »ius in bello« bezeichnet – sollen zwar bestimmte Minimalstandards auch in der Situation bewaffneter Konflikte gewahrt werden. Allerdings klingt der Begriff »humanitäres Völkerrecht« reichlich euphemistisch. Denn dieses spezielle Regelwerk macht etliche Konzessionen gegenüber der Logik des Krieges, der nur etwas eingedämmt werden soll, aber noch sehr viel Raum bekommt. Man denke etwa an den zynischen Begriff des ggf. hinnehmbaren »Kollateralschadens«, zu dem auch Menschenleben zählen können.

Krieg geht stets einher mit massiven Verletzungen der Menschenrechte. Nicht nur das Recht auf Leben oder das Recht auf physische und psychische Unversehrtheit, sondern *sämtliche* Menschenrechte sind vom Kriegsgeschehen betroffen. Menschen verlieren ihre Wohnung, ihren Arbeitsplatz und ihr Einkommen; Familien werden auseinandergerissen; Eigentum wird zerstört; die Gesundheitsversorgung und das Bildungssystem können in Teilen oder zur Gänze zusammenbrechen; Freiheiten journalistischer Berichterstattung und politischer Versammlung erfahren weitreichende Beeinträchtigungen. Angesichts solch gravierender Auswirkungen auf die Menschenrechte hat die Überwindung des Kriegs selbst eine menschenrechtliche Dimension, förmlich anerkannt in Gestalt des *Rechts auf Frieden*, das die Generalversammlung der Vereinten Nationen im Dezember 2016 in einer Resolution bekräftigte. Angelegt ist dies im Grund schon in der Präambel der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von 1948, die mit dem Satz beginnt: »Da die Anerkennung der angeborenen Würde und der gleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der

Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und *Frieden* in der Welt bildet [...]«⁴. Das ist ganz wörtlich zu verstehen.

J.M.: In diesen Kontext möchte ich einen Aspekt in der Verhältnisbestimmung von Menschenrechten und Friedensethik einführen, den wir bisher noch nicht beleuchtet hatten. Ich benenne ihn vorläufig als den »Verlust einer Erinnerungskultur«. Es geht hier um die Nichtbeschäftigung mit bzw. um die Verdrängung von schwierigen Abschnitten der Vergangenheit:

H.B.: Dieses Thema hat in jüngster Zeit an Brisanz enorm zugenommen. Man bedenke nur, mit welchem Zynismus die russische Propaganda von der »Entnazifizierung der Ukraine« redet. An diesem krassen Beispiel zeigen sich dramatisch die Gefahren von Verdrehung und Trivialisierung historischer Unrechtserinnerungen, die sodann beliebig politisch instrumentalisiert werden können oder als Mittel zur Stigmatisierung politischer Gegner:innen bzw. von »Feind:innen« frei verfügbar werden. Ich konnte dieses Problem vor Jahren in Transnistrien erörtern, und zwar im Gespräch mit der jüdischen Gemeinde von Tiraspol, der Hauptstadt dieses separierten und von russischen »Friedenstruppen« besetzten Territoriums der Republik Moldau.⁵ Was mich erschütterte, war der Eindruck: Über den Holocaust existiert in Transnistrien keinerlei öffentliche Debatte; eine öffentliche Erinnerungskultur gibt es nicht einmal in zarten Ansätzen. Die Shoah ist allenfalls noch Gegenstand von Privaterinnerungen, mit denen die Angehörigen der jüdischen Gemeinde völlig allein gelassen werden. Was diese Menschen erlebt haben, findet kein öffentliches Interesse, keine öffentliche Anerkennung, keine öffentliche Anteilnahme, sodass die betroffenen Menschen in dem Bewusstsein leben, dass ihre Erinnerungen mit ihnen ins Grab sinken werden. Wer dort in der Öffentlichkeit den Holocaust leugnet oder in Frage stellt, muss nicht einmal mit ernsthaften öffentlichen Reaktionen rechnen. Die Konturen historischer Erinnerung sind in Ermangelung öffentlicher Beschäftigung weitgehend verschwommen.

4 »Whereas recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world, [...]«, https://www.ohchr.org/sites/default/files/UDHR/Documents/UDHR_Translations/eng.pdf (Herv. im deutschen Text durch Verf.).

5 Transnistrien, in der Eigenbezeichnung »Pridnestrowische Moldauische Republik«, ist ein international nicht anerkanntes, durch Sezession von der Republik Moldau entstandenes De-Facto-Regime.

Vieles ist im Nebel von Propaganda und »fake history« versunken. Dies hat zur Folge, dass Begriffe wie »Nazi« jeden prägnanten historischen Gehalt eingebüßt haben und zu frei verfügbaren Schimpfworten im politischen Nahkampf werden. Das bedeutet sowohl eine potentielle Verharmlosung der Täter als auch einen Verrat an den wirklichen Opfern der Megaverbrechen des Nationalsozialismus und mündet in eine regelrechte Verwüstung der politischen Kultur. Um es positiv zu formulieren: Erinnerungsarbeit schulden wir den Opfern. Es gibt ein Solidaritätsgebot gleichsam »nach rückwärts«, also auch gegenüber den Verstorbenen. Öffentliche Erinnerungskultur ist zugleich die Voraussetzung dafür, mit bestimmten Kategorien in der Gegenwart angemessen umzugehen.

J.M.: Wir haben über eine politische und gesellschaftliche Kultur der Menschenwürde und der Menschenrechte gesprochen, die zugleich auch eine Kultur des Friedensaufbaus ist. Was sind nun die wesentlichen Elemente, die eine solche Kultur des »peacebuilding« befördern?

H.B.: Bevor wir mit dieser Frage ins Konkrete kommen, möchte ich noch eine grundlegende These voranstellen: *Jede* Form von Rechtlichkeit hat mit Friedensaufbau im weitesten Sinne des Wortes zu tun. Dies gilt für alle Rechtsverhältnisse, auch solche von ganz alltäglicher Art – etwa zwischen Vermieter:innen und Mieter:innen, zwischen Angehörigen von Bildungseinrichtungen, Schulen, Universitäten, die ja alle an bestimmte Regeln gebunden sind, oder zwischen Menschen im Arbeitsleben und sogar zwischen den Teilnehmer:innen am Straßenverkehr. Jede Form von Rechtlichkeit stiftet *Verbindlichkeiten* – in einem ganz elementaren und alltäglichen Sinn. Das Recht versucht darüber hinaus, entstandene Verbindlichkeiten zu stabilisieren, nämlich dadurch, dass Regelbrüche Konsequenzen haben. Man denkt dabei zunächst ans Strafrecht, aber es kann sich auch um ganz andere Konsequenzen handeln: Abmahnungen bei Fehlverhalten am Arbeitsplatz, Zwangsexmatrikulation im universitären Bereich etc. Ähnliches findet auf internationaler Ebene, also in den Beziehungen zwischen Staaten, statt, etwa durch regelmäßige Überprüfungsprozesse, die in aller Form öffentlich dokumentieren, dass Staaten bestimmte völkerrechtliche Verträge eingehalten oder eben nicht eingehalten haben. Das tangiert die Glaubwürdigkeit bzw. Vertrauenswürdigkeit der Staaten als Akteure im internationalen Recht und kann insofern durchaus dazu beitragen, Verbindlichkeiten zu stiften und zu stabilisieren. Man sollte die Anreize,

die durch dieses regelmäßige, förmliche Monitoring entstehen, nicht unterschätzen.

Die besondere Rolle der Menschenrechte liegt nun vor allem darin, dass sie die – meist implizit bleibende – Grundstruktur jeder rechtlichen Verbindlichkeit *explizit* machen. Sie legen explizit das offen, was in allen Rechtsformen auf unterschiedlichsten Ebenen stets mitschwingt, nämlich dass Menschen Verantwortungssubjekte sind und als solche anerkannt werden müssen. Weil Menschenrechte diese explizite Anerkennungsstruktur aufweisen, sind sie nicht nur Rechtsnormen wie alle anderen, sondern im wahrsten Sinne des Wortes *grundlegende* Rechtsnormen. Menschenrechte erkennen Verantwortung an, und sie appellieren zugleich an Verantwortung – gerade auch angesichts von Erfahrungen von Rechtsverstößen. Auch der Vorwurf von Verletzungen ist letztlich eine Form des Zuerkennens von Verantwortung; er nimmt die Menschen ernst, zieht sie förmlich »zur Verantwortung«, wie es ja landläufig heißt.

J.M.: Ist es nicht so, dass die Menschenrechte in einem Rechtsstaat, wenn man sie in ihrer Wirkung auf die Gesellschaft wie auf die Einzelnen betrachtet, durch diese institutionelle Ebene eine Form von Sicherheit herstellen, die über den traditionellen Sicherheitsbegriff hinausgeht und eben nicht ausschließlich durch polizeiliche und militärische Maßnahmen hergestellt wird, sondern eine umfassende Form von »human security«⁶, die in einer Kultur des Friedens gründet?

H.B.: Sicherheit ist ein Begriff, den ich als ambivalent wahrnehme. Ich würde deshalb gerne zusätzlich den Begriff des »Vertrauens« einbringen. Natürlich geht es im Recht auch um Sicherheit, allerdings um eine Sicherheit, die sich auf ein institutionell garantiertes Vertrauen stützt. Das über die Rechtsordnung ermöglichte Vertrauen ist kein naives, blindes Vertrauen; es ist nicht ungebrochen. Wir wissen ja, dass Menschen im Umgang miteinander nicht immer rücksichtsvoll und fair verfahren. Oft genug erleben oder beobachten wir das Gegenteil. Deshalb braucht es institutionelle Stabilisierungen, die so

6 Grundlegend für die Entwicklung dieses umfassenden Sicherheitsbegriffes war der *Human Development Report* des *UN Development Programme* (UNDP) aus dem Jahr 1994. Er definierte die 7 Dimensionen von menschlicher Sicherheit: wirtschaftliche, gesundheitliche, persönliche, gesellschaftliche und politische Sicherheit, Ernährungssicherheit sowie Umweltsicherheit.

etwas wie ein »kritisches Vertrauen« möglich machen. Das in diesem Sinne näher qualifizierte Vertrauen erweist sich als ein wichtiges Element von menschlicher Sicherheit.

Rechtliche Institutionen enthalten zu diesem Zweck auch das Element möglicher Erzwingung. Immanuel Kant hat dies in aller Härte formuliert: »Das Recht ist mit der Befugnis zu zwingen verbunden.«⁷ Das Recht muss Widerstände überwinden können – notfalls auch mit Zwangsdrohung oder Zwangsanwendung. Kant hat dann allerdings hinzugefügt, dass solcher Zwang nur dann legitim sein kann, wenn er – genau genommen – als *Gegenzwang* fungiert. Das ungeordnete Miteinander der Menschen, so Kant, gerät ohne die ordnende Rolle des Rechts schnell zum gefährlichen Gegen-einander, es schafft einseitige Abhängigkeiten und mündet in das »Recht des Stärkeren«, das natürlich überhaupt kein wirkliches Recht ist. Deshalb muss man Ordnungsstrukturen schaffen, in denen Zwang »zur Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit« dient, so Kant in seiner Rechtslehre, und unter dieser Bedingung legitim ist.⁸ Der Rechtszwang dient dazu, das Recht des Stärkeren zu überwinden und Verhältnisse zu stabilisieren, in denen Menschen Vertrauen in das Miteinander entwickeln und aufbauen können.

J.M.: Hier kommen wir zu dem Thema der Verknüpfung von Herrschaft und Recht. Wie lässt sich auf der Grundlage der Menschenrechte eine sinnvolle Verbindung zwischen Herrschaft und Recht herstellen? Eine mögliche Charakterisierung bietet die Gegenüberstellung der Begriffe »Rule of Law«, also »Herrschaft des Rechts« versus »Rule by Law«, also »Herrschaft durch das Recht«, wie sie in Deinem Aufsatz zum »peace-building potential of human rights«⁹ vorgenommen werden. Wie würdest Du diese beiden Herrschaftsformen unterscheiden? Geht es hier nicht darum, zwei Typen von Rechtsdurchsetzung zu charakterisieren? Die eine Form – »Herrschaft des Rechts« – stellt sich der Verabsolutierung oder Verselbständigung von Herrschaft entgegen. Sie ermöglicht menschliche Autonomie und Selbstermächtigung.

7 Kant, Die Metaphysik der Sitten; Überschrift zu §D.

8 In §D der *Einleitung in die Rechtslehre* (in der *Metaphysik der Sitten*) schreibt er: »[...] wenn ein gewisser Gebrauch der Freiheit selbst ein Hindernis der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen (d.i. unrecht) ist, so ist der Zwang, der diesem entgegengesetzt wird, als *Verhinderung* eines *Hindernisses der Freiheit* mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmend, d.i. recht: mithin ist mit dem Rechte zugleich eine Befugnis, den, der ihm Abbruch tut, zu zwingen, nach dem Satze des Widerspruchs verknüpft.«

9 Bielefeldt, *Amplifying the peace-puilding potential of human rights*.

H.B.: Die deutsche Übersetzung der Begriffe ist leider nicht so klar wie im Englischen. Denn die Formel »Herrschaft durch das Recht« ist für sich genommen noch nicht unbedingt anstößig.

J.M.: Vielleicht sollte man diesen Begriff eher übertragen mit der Formulierung »Herrschen mit dem Instrument des Rechts« – also eine Instrumentalisierung des Rechts?

H.B.: Ja, das ist genau der Punkt! »Rule of Law« und »Rule by Law«, das ist eine im Englischen einigermaßen etablierte Unterscheidung. Sie hilft, ein anspruchsvolles Verständnis von Rechtsstaatlichkeit zu definieren. Ein vager Bezug auf Recht im Allgemeinen reicht dazu nicht aus. Fast alle Staaten der Welt (wenn man jetzt einige von »Warlords« oder den »Taliban« beherrschte Länder außen vorlässt) operieren mit der Hilfe moderner Rechtsnormen und Rechtsinstitutionen. Verwaltung, Entscheidungswege in der Verwaltung – das alles funktioniert nach bestimmten formalen Rechtsregeln. Rechtsstaatlichkeit in einem anspruchsvollen Sinne meint sehr viel mehr, nämlich dass der Respekt vor dem Recht auch *in diesen Institutionen selbst* verkörpert sein soll. Anders gesagt, es geht hier nicht in erster Linie um die Durchsetzung politischer Herrschaft im Medium von Recht, sondern vorrangig um die *Bindung staatlicher Herrschaft* an Rechtsprinzipien – und zwar in einer transparenten und *kontrollierbaren Weise!* Darin besteht der entscheidende Unterschied zwischen Rule of Law und einem bloß instrumentellen Rule by Law. In der Praxis stößt man natürlich immer wieder auch auf Grauzonen zwischen diesen beiden Weisen des Umgangs mit Recht. Gleichwohl bleibt es wichtig, die Differenz wahrzunehmen. Sonst wird der Begriff der Rechtsstaatlichkeit trivial und nichtssagend. Dann redet man auch in Bezug auf die Verhältnisse in China oder in Scharia-Staaten auf der Golfhalbinsel diffus von »Rechtsstaatlichkeit«, womit die Verhältnisse aber lediglich vernebelt wären.

Ich würde Rechtsstaatlichkeit in aller Kürze auf folgende Formel bringen: *Durchsetzung von Recht bei gleichzeitiger kontrollierter Bindung an das Recht.* Um diese Bindung zu kontrollieren, braucht es sowohl die förmlichen »checks and balances«, vor allem eine unabhängige Gerichtsbarkeit, aber auch die sogenannten »informellen« Mechanismen von Kontrolle durch unabhängige Medien und zivilgesellschaftliche Organisationen. Überall, wo die erforderliche Unabhängigkeit beschränkt oder gar demontiert wird, wird man zugleich den Abbau von Rechtsstaatlichkeit feststellen: so etwa in Ungarn, in Polen, Rumänien, sicherlich eine gewisse Tendenz dazu auch in Österreich. Wo Medien

»aufgekauft« werden, durch Inseratenkauf schleichend um ihre redaktionelle Unabhängigkeit gebracht werden, wo über den politischen Einfluss auf die Auswahl von Richterinnen und Richtern die Instrumentalisierung der Richterschaft betrieben wird, da ist Politik übergriffig. Wo staatliche Instanzen versuchen, lästige rechtsstaatliche Bindungen und Kontrollinstanzen loszuwerden und sich selbst als »souverän« zu etablieren, wird Rechtsstaatlichkeit bewusst untergraben. FPÖ-Parteiboss Herbert Kickl, der zum besagten Zeitpunkt Innenminister in der Regierung Kurz war, hat diese Aushöhlung von Rechtsstaatlichkeit ungeschminkt auf den Punkt gebracht, als er sagte: »Ich glaube immer noch, dass der Grundsatz gilt, dass das Recht der Politik zu folgen hat und nicht die Politik dem Recht.«¹⁰ »Politik« meint hier die jeweils tonangebenden politischen Parteien, die in einer Regierung bestimmte Projekte verfolgen. Sie sollen – nach dieser Vorstellung – das Recht als Instrument zur Verfügung haben, aber nicht selbst in kontrollierbarer Weise an das Recht gebunden sein.

J.M.: Ein aktuelles Beispiel für den Abbau der Rechtsstaatlichkeit ist wohl auch der heftig umstrittene Gesetzesentwurf der rechtsreligiösen Regierung in Israel, die es ja darauf angelegt hat, die Kontrolle durch den Supreme Court einzuschränken.¹¹

H.B.: Auf dem Hintergrund der beschriebenen Differenz zwischen Rule of Law und Rule by Law lassen sich konkrete politische und gesellschaftliche Verhältnisse analysieren, die sich häufig auch in Grautönen bewegen. Eines möchte ich noch hinzufügen: Im Zusammenhang anspruchsvoll verstandener Rechtsstaatlichkeit ist »Recht« nicht einfach gleich »Recht«. Diejenigen

10 <https://www.derstandard.at/story/2000096888042/kickl-stellt-menschenrechtskonvention-in-frage>

11 zeit.de fasst die wesentlichen Punkte der »Reform« zusammen; in diesem Kontext besonders problematisch: die Möglichkeit für das Parlament, Urteile des Supreme Court zu überstimmen: <https://www.zeit.de/politik/ausland/2023-01/justizreform-israel-protest-benjamin-netanjahu-faq>; vgl. auch: Justizreform in Israel: Netanjahus Reform ist zu demokratisch, ZEIT ONLINE, <https://www.zeit.de/politik/ausland/2023-07/israel-justizreform-judentum-religion-demokratie>. In der Plenardebatte am 14.3.2023 hat sich auch das EU-Parlament mit dieser Entwicklung befasst: <https://www.europarl.europa.eu/news/de/agenda/briefing/2023-03-13/6/israel-proteste-gegen-regierung-und-justizreform>. Die entspr. Gesetzesentwürfe sind inzwischen (tw. abgeändert) beschlossen worden.

Rechtsnormen, in denen die Prämisse von Rechtlichkeit explizit wird, also die Menschenrechte, haben einen herausgehobenen rechtlichen Rang. Deshalb kann es manchmal geschehen, dass Menschen mit dem Blick auf diese herausragenden Rechtsnormen konkrete Rechtsregelverstöße begehen. Wenn einfaches positives Recht grundlegende Rechtsnormen wie die Menschenrechte missachtet, kann ziviler Ungehorsam, der womöglich gegen bestehende Gesetze verstößt, unter Umständen legitim sein. Mit dieser Möglichkeit muss ein Rechtsstaat angemessen umgehen, und wie das geschehen soll, bleibt in jedem einzelnen Fall sorgsam zu prüfen. Denn – wie gesagt: Recht ist nicht gleich Recht. Nur in einer »Law-and-Order-Mentalität« gilt: Rechtsnorm ist Rechtsnorm, und Rechtsbruch ist Rechtsbruch. Ein anspruchsvolles Verständnis von Rechtsstaatlichkeit impliziert hingegen eine Hierarchie von Rechtsnormen, an deren Spitze jene vorrangigen Normen stehen, die wir Menschenrechte nennen.

J.M.: In diesen Kontext gehören wohl die »Tage der Störung« in Israel ebenso wie die zuletzt in Deutschland auch geahndeten Regelverstöße der »Last Generation«.

Ich möchte jedoch nun zu einer weiteren Frage überleiten: Was braucht es, um in einer Gesellschaft eine Kultur des Wachseins für Menschenrechte in den Institutionen, aber auch in den alltäglichen Vollzügen des gesellschaftlichen Miteinanders zu entwickeln und zu bestärken? Wie werden Menschenrechte zu einer positiven, inhaltlichen Grundlage für den Aufbau einer friedfertigen Gesellschaft?

H.B.: Wie bereits ausgeführt, unterstelle ich ein weites Verständnis von Frieden. Es geht dabei nicht bloß um die Bändigung der »großen Gewalt«, etwa um die Verhinderung oder Beendigung von kriegerischen Auseinandersetzungen, sondern es geht – wie Du ja gerade sagtest – auch um den alltäglichen innergesellschaftlichen Frieden. Funktionierende und korruptionsfreie rechtliche Institutionen sind dazu unerlässlich. Diese Institutionen brauchen eine breite Verankerung in der Gesellschaft, die bereit ist, für diese Institutionen auch aktiv einzustehen. Wenn man nur auf die innere Logik von Institutionen setzt und dabei vergisst, deren Verankerung in der Gesellschaft zu pflegen, erlebt man womöglich böse Überraschungen. Institutionen können sich als sehr fragil erweisen, sie können unter Umständen ganz schnell zusammenbrechen.

Zum Beispiel gilt das Bundesverfassungsgericht bei uns in Deutschland seit Langem als geradezu ultrastabil. Keine staatliche Institution genießt

vergleichbares Ansehen. Man darf sich aber nicht darauf verlassen, dass das ewig so bleibt. Wenn etwa Rechtspopulist:innen bei Richter:innenwahlen mit ihren Vorschlägen nicht durchkommen, könnte das passieren, was wir andernorts wiederholt beobachten mussten: eine massive Politisierung der Gerichte. Donald Trump hat es vorgemacht: Wenn ihm ein Urteil nicht gefiel, sprach er immer wieder von den »Obama-Richtern«, die sowieso gegen ihn voreingenommen seien. Vertrauen in die Gerichtsbarkeit kann durch derartige Kampagnen schnell erschüttert werden. Keine Institution ist davor prinzipiell gefeit – auch das deutsche Bundesverfassungsgericht nicht, das bislang davon glücklicherweise verschont geblieben ist. Daher braucht es eine breite gesellschaftliche Abstützung rechtsstaatlicher Institutionen: Es muss möglichst vielen Menschen bewusst sein, was ein menschenrechtlich fundierter Rechtsstaat für das Leben aller bedeutet. In der Praxis ist es geboten, auf politische Übergriffe und Korruptionsversuche öffentlich zu reagieren. Korruption ist kein Kavaliersdelikt, sondern wirkt wie ein Gift, das öffentliches Vertrauen – und damit die gesamte Rechtskultur – zersetzen kann. Auch die förmlichen Institutionen der »checks and balances« brauchen ihrerseits kritische Kontrolle – eben durch die Zivilgesellschaft und ihre Organisationen sowie durch unabhängige Medien. Wo sich Gesellschaften an eine alltägliche Korruption gewöhnen, geht die Rechtsstaatskultur vor die Hunde. Das Virus des Misstrauens greift dann rasch um sich.

J.M.: Korruptierte Strukturen können ja – neben ihrer Alltäglichkeit – auch einen quasi-normativen Charakter annehmen. Ich erinnere mich an Berichte aus Ungarn, Rumänien oder Bulgarien, wo man weiß: Korrupte Vorgänge gehören zu politischen Entscheidungsprozessen selbstverständlich dazu – ob es der Zugang zu Behörden oder die Zusage von öffentlichen Geldern ist: Du musst ein »rule of corruption«, ein ungeschriebenes Gesetz im Umgang mit korrumpierten politischen oder Verwaltungsinstanzen beachten, damit Du überhaupt etwas bewirken kannst. Auch beim Engagement von internationalen Firmen oder NGOs in diesen Ländern. Es entstehen Doppelbödigkeiten im Umgang mit dem Recht.

H.B.: Korruption ist mit Rechtsstaatlichkeit nicht kompatibel. Wenn das Recht zur Ware wird, gekauft, ja dem Höchstbietenden feilgeboten werden kann und die Unterlegenen nicht in der Lage sind, sich dagegen zu wehren, ist das eine Form von Unfrieden: Unter solchen Bedingungen kann sich das Potential des Rechts, innerhalb einer Gesellschaft einen gerechten Frieden zu stif-

ten, gar nicht entfalten. Es war m.E. höchste Zeit, dass diese Befunde auch auf EU-Ebene ernster genommen werden. Man hat oft zu lange zugesehen und es an den notwendigen Konsequenzen fehlen lassen. Bei massiven Verstößen gegen Rechtsstaatsprinzipien wie der Zerstörung unabhängiger Justiz in Polen wird der Kern von Rechtsstaatlichkeit ausgehöhlt. Die Art und Weise wie in Ungarn die Medien gegängelt und aufgekauft werden, die Zivilgesellschaft oder Richter:innen eingeschüchtert werden, ist aus der Perspektive der Rechtsstaatlichkeit ebenfalls unerträglich. Das sind Prozesse, die auch die Integrität der Europäischen Union insgesamt als einer Ordnung des Friedens und des Rechts beschädigen.

J.M.: Damit sind wir mit dem Thema Korruption bereits von den innerstaatlichen zu den internationalen Beziehungen übergegangen. Auch dort spielt die Vertrauensbasis, die verlässliche Institutionen des Rechts aufbauen, eine wesentliche Rolle:

H.B.: Ja, »Rule of Law« ist ebenso ein Thema für bilaterale wie multilaterale Beziehungen. Auch hier geht es darum, das sogenannte Recht des Stärkeren (das ja gar kein »Recht« ist) zu überwinden und die Koexistenz der Staaten nach plausiblen Rechtsprinzipien zu gestalten. Im internationalen Recht sind die Strukturen allerdings wesentlich dünner als im innerstaatlichen Recht; es ist alles viel fragmentarischer. Wenn Staaten ihre Verhältnisse untereinander rechtlich regeln, geht diese Regelung immerhin oft mit bestimmten Monitoringverfahren einher – sei es in der Rüstungskontrolle oder im internationalen Handel oder auch im Bereich der Menschenrechte. Das wechselseitige Versprechen, bestimmte Regeln einzuhalten, muss institutionell abgestützt werden, und seine Beachtung sollte schlussendlich auch überprüfbar sein. Eben dies geschieht durch ein Monitoring, durchgeführt von unabhängigen Ausschüssen, die ihrerseits auch zivilgesellschaftliche Befunde aufnehmen. Im Menschenrechtsbereich sind solche Verfahren seit Jahrzehnten institutionalisiert.

Staaten, die in ihrem Inneren eine Kultur der Rechtsstaatlichkeit, eine Kultur des »Rule of Law« pflegen, tun sich naturgemäß leichter, dies ähnlich auch auf internationaler Ebene zu praktizieren. Staaten, die im Inneren hingegen eher ein bloßes »Rule by Law« praktizieren, ohne sich überprüfbar an Rechtsstandards zu binden, werden das im Außenverhältnis ebenso halten wollen. Autokratische Staaten versuchen oftmals, die unabhängigen Kontrollmechanismen, die in Anbindung an die jeweiligen menschenrechtlichen Konventio-

nen operieren, in ihrer Bewegungsfreiheit zu beschränken. Vor allem sind sie bestrebt, die Mitwirkung zivilgesellschaftlicher Organisationen, die über beträchtlichen Einfluss verfügen können, zu beschneiden.

Dieser Zusammenhang ist eindrucksvoll analysiert worden in einem Artikel von Tom Ginsburg.¹² Der amerikanische Völkerrechtler Ginsburg untersucht darin das Ratifikationsverhalten der Staaten zu Verträgen ganz unterschiedlichen Inhalts. Er stellt dabei fest, dass Staaten mit einer internen »Rule of Law«-Kultur weitaus besser in der Lage sind, sich in einem regelbasierten Multilateralismus zu bewegen. Rechtsbasierte Verhältnisse im Inneren der Staaten gehen also typischerweise mit dem Bekenntnis zu einem regelbasierten Multilateralismus einher, in dem die Einhaltung der Regeln auch von unabhängigen Gremien oder Organisationen überprüft werden kann. Staaten, die keine Kultur der Rechtsstaatlichkeit pflegen, neigen hingegen eher zu bilateralen »Deals« zwischen den handelnden Personen. Es gibt zwar auch multilaterale Organisationen autokratischer Staaten wie z.B. die *Shanghai Cooperation Organisation* (SCO)¹³. Sie weisen aber nur einen dünnen institutionellen Unterbau auf. Die Untersuchung von Ginsburg zeigt insofern, dass menschenrechtsbasierte Demokratien mit einer entwickelten Rechtsstaatskultur ein wesentlich höheres Potential für verbindliche Kooperationen untereinander aufweisen.

Diese Einsicht stiftet auch in der aktuellen internationalen Politik Orientierung. Momentan ist viel davon die Rede, dass China und Russland zu einer neuen Partnerschaft gefunden hätten. Ich glaube, dass diese Partnerschaft primär auf einer doppelten Negation beruht, nach der Formel: »Der Feind meines Feindes ist mein Freund.« Konkret: Man steht gemeinsam gegen den Westen. Aber das heißt noch lange nicht, dass sich eine wirklich vertrauensvolle Kooperation zwischen China und Russland entwickelt. Um es kurz und bündig zu formulieren: Diktatoren wissen, dass Diktatoren lügen. Diktaturen sind nicht glaubwürdig, nicht wirklich vertrauenswürdig; und das wissen sie im Grunde selbst. Natürlich wird auch in Demokratien gelogen – keine Frage. Aber in einer Demokratie haben Lügen »kurze Beine«, wie man so sagt. Das gilt jedenfalls dort, wo funktionierende Systeme von »checks and

12 Ginsburg, *Authoritarian International Law?*

13 SOC ist die weltweit größte Regionalorganisation, 2001 gegründet, mit Sitz in China. Ihr gehören China, Indien, Iran, Kasachstan, Kirgisistan, Pakistan, Russland, Tadschikistan und Usbekistan an. Ihre Agenda betrifft sicherheitspolitische Kooperation sowie Wirtschafts- und Handelsfragen. Offizielle Website: <https://www.sectsc.org/>

balances« bestehen: unabhängige Gerichte, eine pluralistische Medienlandschaft mit investigativem Journalismus etc. In Russland hingegen schlägt die Propagandamaschine von RT¹⁴ weitgehend ungebrochen durch – mit Lügen, die selbst den Gesetzen der Logik ins Gesicht schlagen. Das dürften auch die Herrschenden in China wissen, selbst wenn sie manche Propagandaphrasen Putins übernehmen. Ich glaube daher nicht, dass zwischen diesen beiden Staaten ein substantielles Vertrauensverhältnis entstehen kann. Wir neigen vielleicht generell dazu, die Qualität von Kooperationen zwischen demokratischen Staaten zu gering zu bewerten, weil hier alle kleineren und mittelgroßen Probleme gnadenlos ausgeleuchtet werden, während in autokratischen Staaten eine Glitzerfassade gepflegt wird, indem man alle diesem Bild widersprechenden Informationen schön oder zurückhält.

J.M.: Hier entsteht möglicherweise – gerade auch im Zusammenhang mit dem aktuellen Kriegsgeschehen mit der russischen Aggression gegen die Ukraine – ein schiefes Bild, weil in demokratischen Ländern eben auch die Ambivalenz in den internationalen Beziehungen (etwa bei der Frage: Welche Sanktionen gegen Russland beschließt die europäische Staatengemeinschaft, und wie weit sollen sie gehen?) sichtbar wird. Interessensunterschiede und -konflikte werden medial berichtet und öffentlich analysiert, während sie in autokratischen Staaten hinter dem Vorhang bleiben und man häufig auf Spekulationen angewiesen ist.

H.B.: Das ist absolut zutreffend. Wie beispielsweise die Entscheidungsfindung und der Interessensausgleich in der chinesischen Regierung stattfindet, wissen wir im Einzelnen kaum. In Deutschland wird hingegen jede Stimmungsschwankung zwischen Finanzminister Lindner und Wirtschafts- und Klimaminister Habeck in der Öffentlichkeit ausgebreitet und kommentiert. So entsteht der Eindruck: hierzulande Brüche und Widersprüche allenthalben und im Gegensatz dazu in China die reinste Harmonie. Das ist natürlich eine große Illusion. Die Harmonie in Diktaturen bleibt künstlich, irgendwie forciert. Die inszenierten Beifallsbekundungen in Aufmärschen und Paraden sind eben genau das: *Inszenierungen*, deren Künstlichkeit auch denen nicht ganz verborgen bleiben kann, die sie in Auftrag geben. Umso mehr legt man

14 RT, früher *Russia Today* ist ein vom russischen Staat gegründetes und finanziertes Fernsehprogramm, das via Internet und Satellit im Ausland verbreitet wird. Die Website wird aufgrund der EU-Verordnung 2022/350 nicht verlinkt.

alles darauf an, dass die Inszenierungen, die an die Stelle echter politischer Legitimität treten, keine Risse zeigen. Für autokratische Herrschaft ist ergo nicht nur politische Opposition bedrohlich; schon unabhängige Informationen, selbst wenn sie gar nicht von oppositionellen Absichten getragen werden, könnten das politische Imagemanagement konterkarieren. Folglich greift die autoritäre Kontrollpolitik mit Sprech- und Informationsverboten immer tiefer in die Gesellschaft hinein. Gleichzeitig wird die Herrschaft selbst immer hermetischer, da sie die Reality-Checks freier Wahlen, nicht-manipulierter Umfragen, öffentlicher Kritik und offener medialer Debatte systematisch verweigert. Daraus ergeben sich dann die unersättlichen Kontrollobsessionen autokratischer Regime, die nicht nur jede oppositionelle Stimme zum Schweigen bringen möchten, sondern auch jede neutrale, unabhängige Berichterstattung unmöglich machen. Hinter allen Kontrollobsessionen lauert zuletzt jedoch nur Angst: Angst vor dem Entgleiten der Macht und dem Absturz ins Nichts. Autokratische Herrschaft ist eine Herrschaft der Angst. Sie verbreitet nicht nur Angst und Einschüchterung; sie ist auch selbst getrieben von Ängsten – vor allem vor der eigenen Bevölkerung. Wenn wir diese grundlegenden Differenzen zwischen Demokratien und Autokratien nicht angemessen bedenken, entsteht leicht ein schiefes Bild, sowohl bezogen auf die Innenpolitik dieser Staaten als auch bezogen auf ihre Kooperation untereinander.

J.M.: Ginsberg hat in seinem Artikel ja auch auf eine eigenartige Ambivalenz hingewiesen: Er stellt fest, dass *autokratische* Regime in ihren zwischenstaatlichen Beziehungen eher dazu tendieren, mit demokratischen und rechtsstaatlich verfassten Ländern zu kooperieren als wiederum mit autoritären Systemen. Durch dieses Faktum wird die von Dir beschriebene Logik nochmals deutlicher sichtbar gemacht. Andererseits jedoch frage ich mich: Was ist die Motivation *demokratischer* Staaten, mit autoritären Systemen zu kooperieren? Das frage ich mich gerade auch aus der Perspektive meines eigenen Landes: In Österreich ist ja erst jetzt, mit dem Überfall auf die Ukraine, die breite wirtschaftliche und diplomatische Verflechtung österreichischer Akteure mit der Russischen Föderation zum Thema einer breiten, kontroversen Debatte geworden. Vorher schien sie als selbstverständlich gegeben hingenommen worden zu sein.

H.B.: Solche Abhängigkeiten existieren in der Tat: Wirtschaftsminister Haubeck musste sich manchmal verbeugen – etwa vor dem Emir von Katar. Das

Foto von seiner Verbeugung hat fast den Status einer negativen Ikone gewonnen. Diese Geste ist Habeck sicherlich nicht leichtgefallen. Es gibt aber manchmal Zwänge, denen man sich nicht ohne Weiteres entziehen kann. So wird man im Umweltbereich auch mit dem immer autoritärer agierenden China weiterhin kooperieren müssen. Daran führt kein Weg vorbei. Klar ist aber, dass ein System, das intern jede Transparenz unterdrückt, die Kooperation wesentlich schwieriger macht und dass eine echte vertrauensvolle Kooperation letztlich vielleicht unmöglich bleibt. Bei der Einfuhr von Rohstoffen ist dies für die europäischen Länder durch die aktuelle Kriegssituation drastisch deutlich geworden, und man beginnt, sich dementsprechend umzuorientieren. Nicht nur bei der Einfuhr von Rohstoffen wie Erdgas aus Russland, auch bei Seltenen Erden aus China versucht man mittlerweile, Alternativen zu finden – etwa über die Kooperation mit Schweden oder Argentinien. Man hofft, mit diesen Ländern verlässlichere Partner zu haben.

Aufgrund der genannten Mechanismen in der Wahrnehmung neigen wir dazu, Demokratien schwächer einzuschätzen als sie in Wirklichkeit sind. Auf der anderen Seite sind wir in der Versuchung, die Propagandafassaden von »Völkerfreundschaft« und wirtschaftlicher Kooperation zwischen Autokratien ernster zu nehmen als sie es vermutlich verdienen. Was die internationalen Konventionen in Bezug auf die Menschenrechte angeht, muss man ebenfalls genauer hinschauen. Zwar sind wichtige Menschenrechtskonventionen von fast allen Staaten der Welt ratifiziert worden, etwa die *Kinderrechtskonvention* und *Behindertenrechtskonvention*, auch der *Internationale Pakt über politische und bürgerliche Rechte*.¹⁵ Wer da alles mitgegangen ist, scheint auf den ersten Blick erstaunlich.¹⁶ Wenn man jedoch nicht nur auf die Ratifikationen der Konventionen blickt, sondern auch die Zusatzprotokolle in die Betrachtung einbezieht, die sich mit prozeduralen Fragen wie etwa der Ermöglichungen von Individualbeschwerden beschäftigen, entsteht ein weit differenzierteres Bild. Hier gehen autoritäre Staaten in der Regel nicht mehr mit; Individualbeschwerden passen ihnen grundsätzlich nicht ins Konzept. Es lohnt sich, solche Unterschiede genauer zu analysieren.

15 Konvention über die Rechte des Kindes; Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen; International Covenant on Civil and Political Rights, ICCPR.

16 In der UN Treaty Collection findet sich der aktuelle Status of Treaties: <https://treaties.un.org/>

Es bewahrheitet sich hier eine alte Einsicht, die man in Kants Schrift *Zum ewigen Frieden*¹⁷ finden kann. Bereits Kant stellte fest, dass es eine innere Affinität gibt zwischen einer Rechtsstaatlichkeit im Inneren der Staaten und der Friedensfähigkeit eines Staates nach außen. Diese Feststellung wurde vordergründig in dem Sinne rezipiert, als hätte Kant behauptet, Demokratien könnten keine Kriege untereinander führen. Kant formuliert allerdings wesentlich vorsichtiger, denn im Original heißt es dazu:

»Wenn (wie es in dieser [der republikanischen, Anm.d.Verf.] Verfassung nicht anders sein kann) die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, ob Krieg sein solle oder nicht, so ist nichts natürlicher, als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müssten [...], sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen.«¹⁸

Was Kant also meinte: Es gibt eine strukturelle Affinität zwischen Rechtsstaatlichkeit nach innen und regelbasierter Kooperation (*Rule of Law*) nach außen. Diese Feststellung finde ich sehr plausibel, und eben dies wird in der Studie von Ginsberg auch empirisch unterlegt.

J.M.: Schlagen wir vom bisher Ausgeführten her nochmals eine Brücke zur Friedensethik, dem übergreifenden Thema der Beiträge in diesem Buch: Wo siehst Du Synergien zwischen der Arbeit an den Menschenrechten sowie einer Rechtsstaatkultur und friedensethischem Handeln? Wir haben uns bisher nicht nur auf der Makroebene der Entwicklung und Einhaltung von Völkerrecht oder internationalen Verträgen, auch im Bereich der Kriegsprävention, bewegt, sondern durchaus auch auf der innerstaatlichen, innergesellschaftlichen Ebene. Ich schlage vor: Kommen wir zum Abschluss noch kurz auf den Zusammenhang zwischen Rechtskultur und friedensethischem Handeln zu sprechen – nicht zuletzt auf der zivilgesellschaftlichen Ebene.

H.B.: Den Begriff »Ethik« kann ich auf Vieles von dem anwenden, worüber wir bisher schon gesprochen haben: Rechtskultur kann ich fast gleichbedeutend mit Rechtsethik setzen. Es geht eben nicht nur um ein sich vermeintlich

17 Erstaufgabe 1795, 2. erweiterte Auflage 1796.

18 Das Zitat findet sich im 2. Abschnitt unter dem Definitivartikel I »Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein«; Kant, *Zum ewigen Frieden* (1795), 14.

selbst stabilisierendes Institutionengefüge, sondern es braucht die Verankerung der Rechtsinstitutionen in einem breit geteilten Rechtsethos. Die Stabilisierung von Verbindlichkeit durch Institutionen, in denen sich die Menschen persönlich wiederfinden können, geschieht natürlich auch außerhalb des Rechts. Projekte von Jugendaustausch, interkulturelle Projekte und Veranstaltungen, interreligiöse Zusammenarbeit – all dies nicht zuletzt auf kommunaler, regionaler Ebene – haben vertrauensbildende, einen inneren Frieden aufbauende Funktionen, ohne dass sie stets ausdrücklich mit Recht zu tun haben. Das Recht bleibt gleichwohl unverzichtbar.

Literatur

- Bielefeldt, Heiner, Amplifying the peace-building potential of human rights, in: Wiener, Michael/Fernández Puyana, David (Hg.), *A Missing Piece for Peace. Bringing Together the Right to Peace and Freedom of Conscientious Objection to Military Service*, Costa Rica 2022, 306–319.
- Ginsburg, Tom, Authoritarian International Law?, in: *American Journal of International Law* 114(2), April 2020, 221–260, <https://www.cambridge.org/core/journals/american-journal-of-international-law/article/authoritarian-international-law/FEE3604900EE3EF547B5A87BEA265571>
- Kant, Immanuel, *Die Metaphysik der Sitten*, Stuttgart (Reclam) 1990, <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Kant,+Immanuel/Die+Metaphysik+der+Sitten>
- Kant, Immanuel, *Zum ewigen Frieden*, hg. v. Karl Vorländer, Leipzig 1919; aktuelle Ausgabe: Kommentar von Oliver Eberl und Peter Niesen, Frankfurt a.M. 2011.
- King, Martin Luther, *Stride Toward Freedom*, New York 1958.

Dokumente

- Human Development Report, <https://www.undp.org/publications/human-development-report-1994>.
- International Covenant on Civil and Political Rights, ICCPR, <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>, Deutsch: Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte, <https://www.institut-fuer-menschen>

echte.de/fileadmin/Redaktion/PDF/DB_Menschenrechtsschutz/ICCPR/ICCPR_Pakt.pdf.

Konvention über die Rechte des Kindes, https://www.unicef.de/_cae/resource/blob/194402/3828b8c72fa8129171290d21f3de9c37/d0006-kinderkonvention-neu-data.pdf.

Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen, Die UN-Behindertenrechtskonvention (institut-fuer-menschenrechte.de).

Universal Declaration of Human Rights, eng.pdf (ohchr.org).

Der zweite Lungenflügel?

Orthodoxie und Friedensethik in Russlands Krieg

Regina Elsner

1980 prägte der damalige Papst Johannes Paul II. den Ausdruck vom europäischen Christentum, das mit »beiden Lungenflügeln« atmen müsse – dem westlichen und dem östlichen. Er sagte dies mit Blick auf Osteuropa, wo es zu diesem Zeitpunkt erste Anzeichen einer Öffnung der Gesellschaft gab, und dessen Zugehörigkeit zu Europa durch die Würdigung der Heiligen Kyrill und Method als »Patrone Europas« der Papst unterstreichen wollte.¹ Seit diesem Ereignis haben die Beziehungen zwischen den West- und den Ostkirchen einige Höhen und Tiefen erlebt. In den 1990er-Jahren herrschte zunächst eine gewisse Euphorie über die neuen Möglichkeiten, auf europäischer Ebene auch kirchlich zusammenzuwachsen. Als der in ökumenischen Kreisen gut bekannte Metropolit der Russischen Orthodoxen Kirche, Kirill (Gundjaev), im Februar 2009 zum Patriarchen gewählt wurde, erhoffte man sich ein weiteres Aufeinander-Zugehen und eine Stärkung des gemeinsamen christlichen Zeugnisses in einer zunehmend säkularen Umwelt.

Einige Warnzeichen, dass dieser Weg steinig sein würde, hatten die westlichen Kirchen verdrängt, so die Territorialkonflikte mit der römisch-katholischen Kirche in den frühen 2000er-Jahren² oder die einseitigen Kontaktabbrüche mit evangelischen Kirchen aufgrund der Anerkennung von gleichgeschlechtlichen Ehen und Frauen in ordinierten Ämtern. Russlands Krieg gegen die Ukraine hätte seit 2014 sehr deutlich machen können, dass man sich kirchlich ernsthaft mit Fragen von Friedensethik und gewaltloser Konflikttransfor-

1 Siehe auf der Website von *Renovabis*. *Das Osteuropa-Hilfswerk der Katholischen Kirche in Deutschland*: Auf beiden Lungenflügeln atmen, <https://www.renovabis.de/news/auf-beiden-lungenfluegeln-atmen>

2 Vgl. die Dokumentation bei *Ost-West. Europäische Perspektiven* (OWEP) in den Ausgaben 2002, Heft 3 und Heft 4, z.B. in Heft 4: Metropolit Filaret: Eine orthodoxe Stimme.

mation im orthodoxen Osteuropa beschäftigen müsse und dass die Fragen von Territorium und konservativer Werteagenda dabei eine bedeutende Rolle spielen müssten. Beides ist kaum geschehen. In der westlichen kirchlichen Friedensethik schien es, dass man den zweiten Lungenflügel wegen Dysfunktionalität lieber ignorierte. Das führte spätestens im Februar 2022 zu einer friedensethischen Verunsicherung, als man sich mit einer Kirche konfrontiert sah, die offen einen aggressiven und äußerst brutalen Angriffskrieg gegen ein souveränes Nachbarland legitimierte und zunehmend unterstützte.

Im folgenden Beitrag werden die Entwicklungen der russischen Orthodoxie in Bezug auf den Krieg und die Ukraine seit dem Ende der Sowjetunion dargestellt. Dabei liegt ein besonderer Schwerpunkt auf der verschärften Politisierung der Orthodoxie in Russland und in der Ukraine, da dieser Aspekt in den kirchlichen Diskursen bisher oft zu wenig Aufmerksamkeit erhalten hat – auch, weil die Politik als etwas Fremdes und Externes für die kirchlichen Zusammenhänge angesehen wurde. Das Verständnis für die enge Verknüpfung von Politik und Religion ist in diesem Fall jedoch entscheidend, um auch kirchlich besser einschätzen zu können, welche Rolle der »zweite Lungenflügel« für unser friedensethisches Nachdenken spielen muss.

Orthodoxie, Staat und Kirche

Die Orthodoxe Kirche ist mit ca. 300 Millionen Gläubigen die zweitgrößte christliche Konfession weltweit, und ist mit 16 unabhängigen (autokephalen) lokalen Kirchen weltweit vertreten. Länder mit historischen Orthodoxen Mehrheitskirchen sind neben Griechenland besonders Serbien, Bulgarien, Rumänien und Moldau in Südost- bzw. Mitteleuropa und Georgien, die Ukraine, Belarus und die Russische Föderation in Osteuropa. Die Kirchen verbindet eine gemeinsame Glaubenslehre, die mit den Entscheidungen der Ökumenischen Konzilien im neunten Jahrhundert als abgeschlossen gilt, und eine gemeinsame Vorstellung von der Liturgie. Unterschiede liegen vor allem in praktischen Fragen wie dem liturgischen Kalender, der Liturgiesprache sowie diversen sozialetischen Themen, die sich sehr stark an den jeweiligen gesellschaftlichen Kontexten orientieren.

Das Orthodoxe Christentum ist besonders in seinen Ideen zum Umgang mit der Welt von der byzantinischen Theologie der frühen Jahrhunderte geprägt. Das komplementäre Verhältnis von weltlicher und kirchlicher Macht, das in dem von Kaiser Justinian geprägten Begriff der »symphonia« zum Aus-

druck kommt, hat sich in allen Orthodoxen Kirchen in der einen oder anderen Weise verfestigt.³ Im Kern lässt sich sagen, dass in dieser Vorstellung Kirche und Staat nicht sinnvoll ohne einander gedacht werden können, da ein Staatswesen ohne Bezüge zum Christentum als säkular dem Untergang geweiht wäre und eine Kirche ohne Bezug zum Staat ihre Mission zur Verwandlung der Welt verfehlen würde.⁴ Diese Vorstellung erschien in der vormoderne Zeit seit der Konstantinischen Wende (ab 313) als selbstverständlich, und eine Trennung von Staat und Religion nach heutiger Konzeption war grundsätzlich nicht denkbar. Bestimmte Elemente dieser Ideen verfestigten sich in der Orthodoxen Theologie und wurden auch in die moderne Zeit übertragen.

Damit ergaben sich jedoch angesichts neuer Staats- und Gesellschaftsformen Probleme.

Die Überzeugung von der »Symphonie« von Kirche und Staat impliziert eine Bezogenheit der Kirche auf die weltliche Herrschaft, die jedoch in einer rechtsstaatlich verfassten Demokratie durch Wahlen recht häufig wechseln kann – und mit ihr die politischen wie gesellschaftlichen Ansichten. Zum anderen können auch sehr widersprüchliche Positionen in Bezug auf die Kirche oder die Religion insgesamt Bestandteil von Herrschaftssystemen werden – bis hin zu staatlichem Atheismus und einer Kirchenverfolgung wie im 20. Jahrhundert unter den Bolschewisten und Josef Stalin. In der Vorstellungswelt der »Symphonie« hat die Kirche dann nur einen sehr kleinen Spielraum, um sich vom Staat zu distanzieren oder ihn für bestimmte Positionen zu kritisieren. Eine herrschaftskritische Haltung der Kirche ist in diesem Modell mehr oder minder ausgeschlossen bzw. realisiert sich nur in einem direkten Beziehungsgefüge von Staat und Kirche. Somit ist die Kirche nie solidarisch mit gegen den Staat protestierenden Menschen. Die »Symphonie« impliziert außerdem eine ständige Versuchung, die staatliche Macht für kirchliche Ziele zu gebrauchen bzw. zu missbrauchen – und umgekehrt. Ebenfalls als eine Konsequenz aus dem symphonischen Denken muss die Bindung der Orthodoxie an nationale Grenzen bzw. ihr ausgesprochen territoriales Selbstbewusstsein angesehen werden. Wenn die Kirche sich auf ein politisches Herrschaftssystem bezieht, so bedeutet das in der Zeit von Nationalstaaten eine enge Bezugnahme auf nationale Herrscher bzw. politische Eliten, die im Extremfall in einen religiösen Nationalismus eskaliert. Schließlich ist in der engen Bezogenheit von Staat und Kirche nur wenig Platz für die Idee einer

3 Leppin, Die Anfänge der Rede.

4 Skedros, »You Cannot Have a Church Without an Empire«.

autonomen (Zivil-)Gesellschaft. Als Gegenüber für das Verhandeln von strukturellen Veränderungen oder von Fragen des Gemeinwohls nimmt die Kirche häufig nur den Staat wahr, nicht aber die gesellschaftlichen Diskurse und Selbstregulierungsmechanismen. Sozialethisches Denken ist so kaum in der Theologie anzutreffen, und die neuere »politische Theologie« im orthodoxen Bereich bleibt der bilateralen Beziehung von Staat und Kirche verpflichtet.⁵

Diese Probleme der modernen Rezeption byzantinischer Gedanken wurden von Aristotle Papanikolaou und Georges Demacopoulos als »Schatten Konstantins«⁶ beschrieben, da sie ein wenig reflektiertes, aber sehr wirkmächtiges Erbe der Konstantinischen Wende im frühen Christentum darstellen. Damit gilt dieser »Schatten« für alle Orthodoxen Kirchen, egal unter welchen gesellschaftlichen oder politischen Bedingungen sie sich befinden. Allerdings sind die Gefahren, im byzantinischen Staat-Kirche-Paradigma zu verharren, in Gesellschaften mit einer orthodoxen, autokephalen Mehrheitskirche größer als in Kirchen, die sich in einem mehrheitlich säkularen und religionspluralen Diasporakontext befinden. Im letzteren Fall sind die Kirchen – sowohl die Gläubigen als auch die Institution an sich – mit den Anfragen einer vielfältigen Zivilgesellschaft und der akademischen Wissenschaft konfrontiert, während der Staat die Kirchen als einen zivilgesellschaftlichen Akteur unter vielen betrachtet und ihnen keine Privilegien beim Zugang zu politischen Entscheidungsprozessen verleiht. Viele theologische Stimmen, die den traditionellen Umgang der Orthodoxie mit Politik und Staaten kritisch evaluieren, kommen darum aus eben diesem eher säkularen und demokratischen bzw. multireligiösen Umfeld, also etwa aus Nordamerika oder Westeuropa bzw. den EU-Ländern.

Für Osteuropa hat die Verstrickung zwischen Staat und Kirche einen besonderen Weg genommen.⁷ Wie in vielen traditionellen orthodoxen Ländern gilt die Christianisierung der Region nicht nur als Begründung der christlich-byzantinischen Prägung, sondern auch als staatsbegründend. Die »Taufe der Rus« im Jahr 988 n. Chr. durch griechische Missionare am Dnjepr gilt als Ursprung der Konsolidierung der Kyjiwer Rus und das Christentum damit als Einheitsgarant der Völker der Rus. Diese Vorstellung hat über Jahrhunderte

5 Vgl. Elsner, *Searching for Social Ethics*.

6 Demacopoulos/Papanikolaou, *Christianity, Democracy and the Shadow of Constantine*.

7 Für einen Überblick über die Geschichte von Staat und Kirche in Russland siehe: Bremer, *Kreuz und Kreml*.

die Region der heutigen Staaten Ukraine, Belarus und der Russischen Föderation geprägt. Auch Loslösungsprozesse von einzelnen Regionen hatten in der Geschichte oft konfessionelle Dimensionen. Besonders bedeutsam ist in dieser Hinsicht etwa die *Union von Brest*, in deren Zuge Teile der russischen Orthodoxie in Polen-Litauen die Einheit mit Rom eingingen, um sich religiös mit den neuen politischen Umständen zu arrangieren. Solche Prozesse festigten die Überzeugung, dass die Einheit – und damit der Frieden – der russischen Staatlichkeit nur durch die Einheit des Orthodoxen Glaubens gesichert sei, ebenso wie die Orthodoxe Kirche nur durch die Schutzmacht des russischen Herrschers den wahren Glauben gegen Anfechtungen von außen würde bewahren können.

Mit dem Fall von Byzanz 1453 hatte Russland außerdem sein Selbstbewusstsein als letztes christliches Reich entwickelt. Dies verstärkte das gemeinsame Sendungsbewusstsein von Herrschern und Kirche sowie auch eine imperiale Selbstwahrnehmung, die durch die Einführung des Zarentums später ihre politische Manifestation fand. Eine wirkliche Infragestellung dieser Selbstwahrnehmung trat darum folgerichtig mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts auf: mit den Revolutionen gegen die Monarchie sowie gegen deren Verbindung mit der zu diesem Zeitpunkt weit von der Gesellschaft entfernten Orthodoxen Kirche. Der Zeitpunkt, an dem sich die Russische Orthodoxe Kirche in ihrer Geschichte am weitesten von ihrer Bezogenheit auf den Staat distanziert hatte und am stärksten mit der Gesellschaft in einen Dialog eintrat, war die Zeit zwischen 1905 und 1917. Das Landeskonzil von 1917/18 hatte sogar ansatzweise demokratisierende Stimmen aufgenommen und man formulierte eine grundsätzliche Neutralität zu Staatsformen jenseits der Monarchie. Allerdings sorgte die Revolution 1917 für einen radikalen Abbruch dieser Bewegungen. Die beginnenden Repressionen gegen jede Religion und vor allem gegen die Orthodoxe Kirche resultierten paradoxerweise in einer neuen Bezogenheit auf den nun feindlichen Staat – in der Hoffnung, mit dieser Positionierung der Kirche als notwendiger Gesprächspartnerin für die Herrscher könne das Land und die Kirche vor der Katastrophe bewahrt werden. Der Patriotismus als bedingungslose Unterstützung der Interessen des Vaterlands konnte so an die byzantinischen Vorstellungen der Bewahrung des Imperiums durch den einigenden Glauben anschließen, obwohl sich die Staatsvertreter selbst von diesem Glauben lossagten.

Es ist darum in dieser Hinsicht auch folgerichtig, dass die Kirchenleitung dem Staat, der ihre Vernichtung betrieb, umgehend die Loyalität erklärte, als es um die Existenz des Vaterlands im Zweiten Weltkrieg ging. 1943 kam

es zu dem historischen Treffen von Josef Stalin mit der Kirchenleitung der Russischen Orthodoxen Kirche, bei dem der Kirche Zugeständnisse für ihre Selbstorganisation (Wahl eines Patriarchen, erlaubte Publikationen und Gottesdienste) gemacht wurden und sie im Gegenzug der sowjetischen Führung ihre Unterstützung im Krieg zusagte. Die Kooperationsvereinbarung zwischen Kirchenleitung und Josef Stalin 1943 kann als Geburtsstunde der gegenwärtigen Verflechtung von Russischer Orthodoxer Kirche und russischem Staat angesehen werden.⁸ Die Kirchenleitung wurde Teil der innen- und außenpolitischen Strategie der politischen Führung. Sie beteiligte sich an einer gewaltsamen Homogenisierung der Gesellschaft in religiöser und zivilgesellschaftlicher Hinsicht, etwa bei der Zwangseingliederung der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche 1946, da dies auch dem traditionellen Konzept des einigen russischen Volkes entsprach. Sie marginalisierte und unterdrückte Andersdenkende in den eigenen Reihen, da diese auch die Einheit und damit den Frieden stören würden. Ähnlich wie in der sowjetischen Ideologie der Multikulturalität, die Vielfalt zugunsten eines russischen Chauvinismus folklorisierte, wurde die religiöse Vielfalt auf dem Gebiet der Sowjetunion vereinheitlicht und gleichzeitig die Unterdrückungserfahrung der Menschen unsichtbar gemacht. Dies spielte besonders auch da eine Rolle, wo die Russische Orthodoxe Kirche in ökumenischen und internationalen Dialogen im Kalten Krieg zum Frieden Stellung nahm. Dieser wurde deklarativ an Diskriminierungsfreiheit, Abrüstung und soziale Gerechtigkeit gebunden, gleichzeitig aber wurde die Einheit zivilisatorischer Räume, die sich auch im Blockdenken widerspiegelte, und die gegenseitige Nichteinmischung von unterschiedlichen (Werte-)Systemen als essentiell für einen dauerhaften Frieden bewertet.

Der Zusammenbruch der Sowjetunion sorgte in dieser Hinsicht für eine schwere Erschütterung, obwohl er gleichzeitig Religionsfreiheit und eine Erlösung für die marginalisierten Teile der Bevölkerung bedeutete. Das Einheitsnarrativ, das Kirche und Staat, aber auch großen Teilen der Gesellschaft Sicherheit geboten hatte, wurde durch das Auseinanderfallen der Union und die neue weltanschauliche Vielfalt im Land selbst in Frage gestellt. Im Unterschied zur politischen Logik unabhängiger Staaten hatte die Orthodoxie die Möglichkeit, durch geistliche Gemeinschaft Verbindungen aufrechtzuerhalten und damit den Raum des früheren Imperiums weiterhin als gemeinschaftlichen Raum zu manifestieren. Gerade für die Russische

8 Kalkandijeva, *The Russian Orthodox Church*.

Föderation war die Frage nach der eigenen Identität eine Herausforderung. Denn während alle neuen selbständigen Staaten den Bezug zu ihrer eigenen nationalen Geschichtsschreibung wieder aufnehmen konnten, hatte die Russische Föderation nur die Geschichte als Imperium. Die Bedeutung der Orthodoxie, die an dieser Stelle die Erzählung einer russischen Zivilisation fortsetzen konnte, ist hier kaum zu unterschätzen und begründet auch teilweise die religiöse Wiedergeburt in der russischen Gesellschaft.

Die Länder, die aus dem früheren Imperium und der späteren Sowjetunion hervorgingen, entwickelten sich in dieser Frage nach der eigenen Identität sehr unterschiedlich, und entsprechend unterschiedliche, teilweise gegensätzliche Wege nahmen die Entwicklungen von Rechtssystemen und Zivilgesellschaft sowie der Rolle der Religionen. Am Beginn des 21. Jahrhunderts zeigte sich dabei vor allem auch die Bedeutung des kritischen Umgangs mit der eigenen Vergangenheit für eine neue Verhältnisbestimmung von Kirche und Staat. In der Russischen Föderation und der Russischen Orthodoxen Kirche fehlt eine solche Aufarbeitung vollständig. Ganz im Gegenteil wurde das Gedenken an die Zeit des Großen Terrors, der die Kirche fast vollständig vernichtet hatte, dem Paradigma des Sieges im Zweiten Weltkrieg geopfert, der quasi als Wiedergutmachung der historischen Fehler Stalins verstanden wird. Die Unterdrückung nach dem Zweiten Weltkrieg wird in dieser Lesart fast vollständig ausgeblendet. Diese Blindheit gegenüber den Opfern der jüngsten Geschichte bedingt dann wiederum eine Blindheit gegenüber den Opfern des Regimes in der Gegenwart. Diese werden, ähnlich wie in der Sowjetunion, eher als Störfaktoren der Einheit des Volkes gesehen und, entsprechend dieser Logik, als »ausländische Agenten« oder »unerwünschte Akteure«, also als fremd und gefährdend charakterisiert.

Die Zusammenarbeit von Staat und Kirchenleitung im 21. Jahrhundert in Russland kann also als Ergebnis einer jahrhundertelangen Verfestigung und Anpassung des byzantinischen Ideals der »Symphonie« interpretiert werden, die selbst in dieser Form nie existiert hat. Im Mittelpunkt dieser Zusammenarbeit steht die Vorstellung einer einheitlichen, orthodoxen Gesellschaft, die durch Staat und Kirche gelenkt wird, um die Ordnung und den Frieden der russischen Zivilisation nicht zu gefährden. Anfragen an dieses Modell werden als externe Gefährdung markiert und ausgeschlossen, zunächst im innenpolitischen Bereich durch repressive Gesetze und eine gezielte Unterdrückung der Zivilgesellschaft. Die größte Herausforderung für dieses Modell stellen letztendlich souveräne Staaten innerhalb des imaginierten zivilisatorischen Raumes dar, die ihren Gesellschaften eine Entwicklung erlauben, die nicht in

Übereinstimmung mit der russisch-orthodoxen Vorstellung steht. Politisch ist dies ein außenpolitischer Konflikt, kirchlich-zivilisatorisch jedoch eher eine »innere« Angelegenheit. Diese geopolitische Spannung eskalierte schließlich im Fall der Ukraine.

30 Jahre politisierte Kirchenfrage in der Ukraine

Durch die historische Prägung seit der Christianisierung der Rus' ist die Orthodoxie in den heutigen Ländern Ukraine, Belarus und Russische Föderation jene Religionsgemeinschaft, mit der sich die große Mehrheit der Bevölkerung identifiziert. In der orthodoxen Kirchenfamilie erhebt die Russische Orthodoxe Kirche den Anspruch, mit ca. 150 Millionen Gläubigen die weitaus größte Kirche zu sein. Die Kirche zählt neben der Russischen Föderation auch die Ukraine, Belarus, Moldau und Kasachstan zu ihrem »kanonischen Territorium«. Etwa ein Drittel der eigenen Gläubigen leben damit nicht in der Russischen Föderation. Die Vorstellung des gemeinsamen zivilisatorischen Raumes wurde kirchlich, gesellschaftlich und politisch durch das Ende der Sowjetunion und die Entstehung unabhängiger Staaten in Frage gestellt. Grundsätzlich ist die Orthodoxie eine transnationale Religionsgemeinschaft und die Entstehung von nationalen Lokalkirchen hat diese Einheit nie grundsätzlich in Frage gestellt, auch wenn es immer wieder zu Konflikten kam. Nicht zuletzt die starke Politisierung der Kirchenfrage bereits vor dem und während des Bestehens der Sowjetunion begründet, warum in der Ukraine dieser Konflikt schließlich kirchlich und politisch eskalierte.

Der seit 1967 für die ukrainische Orthodoxie zuständige Metropolit von Kyjiw, Filaret (Denysenko), hatte bereits am Ende der 1980er-Jahre in Moskau dafür geworben, die ukrainische Orthodoxie in die Unabhängigkeit zu entlassen.⁹ Wichtiges Argument war für ihn dabei einerseits die Rückkehr der Griechisch-Katholischen Kirche aus dem Untergrund, andererseits die Rückkehr der bereits seit den 1920er-Jahren im Exil existierenden Ukrainischen Autokephalen Orthodoxen Kirche (UAOK). Beide verzeichneten einen deutlichen Zulauf aus der ukrainischen Gesellschaft. In der Ukrainischen Orthodoxen Kirche sahen hingegen viele eine zu große Abhängigkeit von der russischen Kirche und von deren Verstrickung mit den sowjetischen Geheimdiensten. Durch

9 Vgl. Denysenko, *The Orthodox Church in Ukraine*; der folgende Abschnitt findet sich ausführlicher auch in Elsner, *Autokephalie der ukrainischen Orthodoxie*.

die Konsolidierung einer unabhängigen ukrainischen Orthodoxie wollte Filaret diese Abwanderung der Gläubigen verhindern – darin lässt sich auch eine Wirkung der byzantinischen Vorstellung der stabilisierenden politischen Dimension einer einheitlichen Religion erkennen und damit ein durchaus politisches Motiv. Das Moskauer Patriarchat und auch ein großer Teil der ukrainischen Bischöfe stimmten diesen Bestrebungen jedoch nicht zu, die imperiale Einheitsvorstellung erwies sich als stärker als die nationale.

Mit der Unabhängigkeit der Ukraine erhielt die Autokephalie-Bewegung einen neuen Impuls. In einem Schreiben an das Patriarchat von Moskau baten nun mehrere Bischöfe – unter ihnen auch das seit 2014 amtierende Oberhaupt Metropolit Onufrij (Berezovskij) – um die Autokephalie, die jedoch erneut abgelehnt wurde. Stattdessen wurde die Kirche mit einer »weitgehenden Autonomie« ausgestattet, was die organisatorische (finanzielle und personelle) Unabhängigkeit von Moskau verdeutlichen sollte, ohne jedoch die geistliche Gemeinschaft aufzuheben. Diese große Autonomie sollte auch den abgespaltenen und kritischen Stimmen in der Ukraine deutlich machen, dass es keinen Grund für eine Trennung gebe und die Abhängigkeit von Moskau beendet sei.

Metropolit Filaret und einigen seiner Anhänger ging diese Entscheidung nicht weit genug, und sie lösten sich 1992 als »Kyjiwer Patriarchat« aus dem Moskauer Patriarchat heraus. Ihre Hoffnung, früher oder später die Mehrheit der orthodoxen Gläubigen in der Ukraine in einer einzigen autokephalen Kirche vereinen zu können, wurde jedoch nicht erfüllt. Filaret selbst wurde 1997 durch das Moskauer Patriarchat mit dem »Anathema« (Kirchenbann) belegt, alle von ihm vollzogenen Bischofs- und Priesterweihen waren damit ungültig. Das »Kyjiwer Patriarchat« wurde dennoch zur zweitgrößten Religionsgemeinschaft in der Ukraine. Vielen Gläubigen war die Aufnahme in die kanonische Gemeinschaft der Weltorthodoxie weniger wichtig als die eindeutige ukrainische Identität. Genau in dieser Schwerpunktsetzung spiegelt sich das Problem des »Phyletismus« wider, das in der orthodoxen Gemeinschaft seit vielen Jahrzehnten diskutiert wird. Mit »Phyletismus« wird die Tendenz beschrieben, durch die Verbindung von nationalen und kirchlichen Grenzen in den Nationalkirchen der nationalen Zugehörigkeit größere Bedeutung als der Glaubensgemeinschaft zuzusprechen. Eine Synode in Konstantinopel 1872 hatte diese Form des »religiösen Nationalismus« als Häresie verurteilt. Allerdings setzte sich die Bildung von Nationalkirchen dennoch fort.¹⁰ Die Ukrainische Orthodoxe Kirche des Kyjiwer Patriarchats konnte sich darum nie wieder von

10 Vgl. Hovorun, Ethnophyletism.

dem Vorwurf eines politischen Projekts bzw. eines kirchlichen Nationalismus befreien und blieb innerorthodox und ökumenisch isoliert. Für die ukrainische Gesellschaft und Politik blieb sie jedoch ein wichtiger Stachel in der Frage der ukrainischen orthodoxen Identität.

Russlands Krieg gegen die Ukraine, der bereits 2014 durch die völkerrechtswidrige Annexion der Halbinsel Krim und den bewaffneten Konflikt im Osten des Landes begonnen wurde, entfachte eine neue Welle der Politisierung der Kirchenfrage.¹¹ Innerhalb der Ukraine hatten die Orthodoxen Kirchen seit den offenen Konflikten der 1990er-Jahre ein Auskommen miteinander gefunden, man arbeitete gemeinsam mit den Religionsgemeinschaften in der Ukraine im *Ukrainischen Rat der Kirchen und religiösen Organisationen* (URKRO) an Positionierungen zu gesellschaftlichen Fragen und verabschiedete 2017 sogar eine gemeinsame, interreligiöse Friedensstrategie.¹² Diese interreligiöse Plattform ermöglichte es den beiden orthodoxen Kirchen, ohne Fokussierung der kirchenpolitischen Konflikte einen gleichwertigen Rang im gesellschaftlichen Leben zu akzeptieren. Der Krieg sollte dies ändern.

Der im August 2014 als Oberhaupt der Ukrainischen Orthodoxen Kirche gewählte Metropolit Onufrij (Berezovskij) war für seine monastische und apolitische Haltung bekannt. Beides unterschied ihn stark von seinem Vorgänger Wolodymyr (Sabodan), der für die Gesellschaft und ihre Anliegen große Offenheit zeigte und deutlich für die ukrainische Identität seiner Kirche eintrat. Nachdem das Moskauer Patriarchat den Völkerrechtsbruch durch die russische Armee 2014 in keiner Weise kommentierte, geriet die Ukrainische Orthodoxe Kirche in eine öffentliche Sackgasse, da die Kirchenleitung sich weder kritisch gegenüber Moskau noch illoyal gegenüber dem eigenen Land verhalten wollte. Metropolit Onufrij zog sich fast vollständig von öffentlichen Auftritten zurück. Der selbsternannte Patriarch Filaret sowie alle anderen Religionsgemeinschaften der Ukraine nahmen eine deutliche proukrainische Haltung ein und verurteilten den russischen Angriff. Es kam in den Monaten nach der Annexion der Krim im März 2014 mehrfach zu Übergriffen auf Kirchen und Gemeinden der Ukrainischen Orthodoxen Kirche, und der Vorwurf, die Kirche vertrete die Interessen des Aggressorstaates, verbreitete sich zusehends auch

11 Zur konfessionellen Situation in der Ukraine nach 2014 siehe das Themenheft von RGOW 2/2015: Nach dem Majdan – Religionsgemeinschaften in der Ukraine; Bremer/Krawchuk, Churches in the Ukrainian Crisis; Clark/Vovk, Religion During the Russian Ukrainian Conflict.

12 Commission for Social Service, Ukraine – Our common home.

in rechtlichen Debatten: So sollte der Ukrainischen Orthodoxen Kirche der Zugang zur Soldatenseelsorge verboten werden. Es wurden Gesetze diskutiert, die die Kirche zwingen sollten, ihre Zugehörigkeit zu Russland im Namen erkennbar zu machen. Viele dieser Vorhaben sollten schließlich 2023 im Angesicht des erklärten russischen Vernichtungskrieges umgesetzt werden.

2018 begann der damalige Präsident Petro Poroschenko seinen Wahlkampf mit der Losung »Armee, Sprache, Glaube« und forcierte damit die Politisierung der Kirchen und ein exklusives Verständnis ukrainischer Orthodoxie. Der Kampf um die Identität der Orthodoxie als ukrainisch oder russisch spiegelt den Krieg und seine zivilisatorische Dimension wider. Eine Trennung der politischen und der kirchlichen Sphäre, die es den Kirchen ermöglichen würde, unabhängig vom politischen Tagesgeschehen eine Annäherung zu suchen und damit auch eine befriedende Wirkung auf die Gesellschaft auszuüben, wird durch die enge Verknüpfung von Staat und Kirche in der byzantinischen Tradition erschwert. So wurden die Kirchen instrumentalisierbar für den politischen Kampf um die Ukraine, und gegenseitige Vorwürfe werden auf die Kriegspropaganda übertragen.

Seit 2019 wuchsen die Spannungen zwischen den beiden Kirchen in der Ukraine, obwohl sich die neue politische Führung unter Wolodymyr Zelensky aus jeglicher politischen Manipulation der Kirchenfrage zurückzog. Die Kirchen hatten die Gelegenheit, sich politisch frei mit den Anfragen der inzwischen starken ukrainischen Zivilgesellschaft zu befassen und so auch eigenständige sozialetische Positionen zu finden, wie es etwa die Friedensstrategie von 2017 oder die Diskussionen um häusliche Gewalt andeuteten.¹³ Gleichzeitig spitzten sich jedoch die Debatten um die »wahre« ukrainische Kirche zu. Es kam zu gewaltsamen Übergriffen, lokaler administrativer Vorteilsnahme und einer gezielten (Des-)Informationskampagne unter dem Motto der »staatlichen Verfolgung von Christen«.¹⁴ Diese Darstellung einer angeblichen staatlichen Verfolgung der Ukrainischen Orthodoxen Kirche wurde zu einem entscheidenden Element der russischen Kriegsideologie, da sich die Russische Orthodoxe Kirche gemeinsam mit Russland als Schutzmacht des gemeinsamen zivilisatorischen Raumes positionierte und somit im Recht sah, auch militärisch eingreifen zu können. Auch angesichts der gesellschaftlichen Krise in Belarus und dem öffentlichen Protest orthodoxer Gläubiger gegen den repres-

13 Elsner, Ukrainian Churches.

14 Elsner, Religionsfreiheit in der Ukraine.

siven Staat im Sommer 2020 verstärkte die Russische Orthodoxe Kirche ihre Rhetorik des gemeinsamen zivilisatorischen Raumes.

Die Politisierung der Kirchenfrage hat mit Blick auf friedensethische Diskurse in der Ukraine seit der Unabhängigkeit vor allem verengend gewirkt. Geprägt durch das byzantinisch-russisch-sowjetische Modell der engen Bindung von kirchlicher und staatlicher Identität waren die orthodoxen Kirchen trotz einer starken Zivilgesellschaft und einer relativen religionspolitischen Neutralität des Staates immer wieder empfänglich für politische Manipulationen und konnten sich nie dauerhaft auf eine unabhängige ethische Auseinandersetzung mit der Gesellschaft und den politischen Strukturen einlassen. Russlands Krieg gegen die Ukraine mit ausdrücklichen religiösen Referenzen hat diese Tendenzen verstärkt.

Kriegstheologie und friedensethische Irritationen

Es ist bisher deutlich geworden, dass die Orthodoxie in Osteuropa seit Jahrhunderten von einem starken Bezug auf das jeweilige Herrschaftssystem geprägt ist, der bis zum Ende der Sowjetunion nie grundsätzlich und längerfristig in Frage gestellt wurde. Diese enge Verzahnung mit der Politik hat auch dazu geführt, dass es offiziell theologisch nie unabhängige, zu aktuellen politischen Entwicklungen distanzierte Positionierungen gab. Das heißt nicht, dass es solche Positionierungen nicht grundsätzlich geben würde. Allerdings haben sie in der gesamten Geschichte der russischen Orthodoxie keine Wirkmacht innerhalb des offiziellen kirchlichen Diskurses erlangen können, wodurch sie das etablierte Machtgefüge in Frage gestellt hätten. Im ökumenischen Gespräch hat allerdings die Existenz alternativer theologischer Positionen – zum Beispiel der theologischen Aufbrüche im frühen 20. Jahrhundert, im russischen Exil oder in den frühen 1990er-Jahren – bewirkt, dass man die machtvolle Exklusion dieser Theologien im offiziellen Diskurs nicht ernstnahm, sondern einer zeitweisen Politisierung der Kirchenleitung und den langsamen Transformationsprozessen der Kirche nach dem Ende der Sowjetunion zuschrieb. Nur so lässt sich erklären, warum die ökumenische Gemeinschaft durch die offene Legitimierung des russischen Angriffskrieges gegen die Ukraine so unvorbereitet getroffen wurde.

Denn grundsätzlich ist die offene Kriegstheologie der Russischen Orthodoxen Kirchen eine konsequente Fortsetzung der bis hierher beschriebenen Politisierung. Dass es in ihrer Geschichte auch andere herrschaftskritischere

Möglichkeiten gab, Krieg und Konflikte theologisch zu begleiten, heißt, dass keine der Positionen der Russischen Orthodoxen Kirche Anspruch auf Ausschließlichkeit hat. Es bedeutet aber auch, dass die Haltung, die im aktuellen Krieg eingenommen wird, nicht nur als politische Instrumentalisierung gedeutet werden kann, sondern auch eine theologische, historisch gewachsene Legitimation für sich in Anspruch nimmt.¹⁵ Neben den territorialen Anspruch der Deutungshoheit über alle Gesellschaften der früheren Rus, unabhängig von deren völkerrechtlicher Souveränität, und neben eine unkritische Loyalität gegenüber der Kriegsführung des eigenen Staates treten so auch dezidierte theologische Argumente.

Die Russische Orthodoxe Kirche bezieht sich in ihrem Grundlagendokument zur Sozialkonzeption im Jahr 2000¹⁶ ausdrücklich auf die Lehre vom »Gerechten Krieg« und erläutert:

»Im gegenwärtigen System der internationalen Beziehungen fällt es unter Umständen schwer, die Unterscheidung zwischen Angriffs- und Verteidigungskrieg zu treffen. Die Grenze ist oft fließend, wenn einer oder mehrere Staaten bzw. die internationale Gemeinschaft Militäraktionen beginnen und diese mit der Notwendigkeit des Schutzes eines Volkes, das einer Aggression zum Opfer gefallen ist, begründen (vgl. XV.1). Dies berücksichtigend muß über die Frage nach der Unterstützung militärischer Handlungen seitens der Kirche für jeden einzelnen Fall, in dem solche bereits begonnen haben bzw. drohen zu beginnen, entschieden werden.«¹⁷

Mit den Leitlinien des »Gerechten Krieges« im Hintergrund sind Kriege als gerecht einzustufen, die der Verteidigung gegen äußere Bedrohungen und das Böse dienen. Soldaten, die in dieser Verteidigung der Nächsten – des Vaterlands – ihr Leben geben, entsprechen danach in besonderem Maße der Aussage: »Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt.« (Joh 15,13) Obwohl die Sozialkonzeption eine direkte Unterstützung von Angriffs- oder Bürgerkriegen durch die Kirche ausdrücklich verbietet, wird der Krieg in der Ukraine so als Verteidigung der eigenen Zivilisation

15 Vgl. zu den »critical junctures« in der Theologiegeschichte der Russischen Orthodoxen Kirche: Elsner, Die Russische Orthodoxe Kirche.

16 Bischofskonzil, Grundlagen der Sozialkonzeption, dt. Übersetzung: <https://www.ks.de/de/web/berlin/publikationen/einzeltitel/-/content/sozialdoktrin-der-russisch-orthodoxen-kirche> (Kap. VIII: Krieg und Frieden).

17 Bischofskonzil, Grundlagen der Sozialkonzeption, VIII.3.

und das Sterben russischer Soldaten als Liebesdienst für die Nächsten bewertet und kirchlich legitimiert, da die staatliche Souveränität der Ukraine nicht anerkannt wird.

In dieser Logik ist auch konsequent, dass die russische Kirchenleitung den Krieg als Maßnahme der Befriedung ansieht, also als Wiederherstellung eines von außen zerstörten inneren Friedens der Völker der Rus bzw. als legitimen Befreiungskrieg.¹⁸ Hinter dieser Aussage steht eine Friedensvorstellung, die dem homogenisierenden Einheitsideal des orthodoxen Imperiums entspricht und seit dem Auseinanderbrechen der Sowjetunion in erster Linie durch ein kaum definiertes Konzept von »traditionellen Werten« inhaltlich beschrieben wird. Diese Werte werden in erster Linie durch eine scharfe Abgrenzung gegen angeblich westlichen Liberalismus, Säkularismus und Individualismus bestimmt, die den Menschen in seiner von Gott gegebenen Freiheit bedrohen würden. Die Absage an Gott durch liberale Werte wird als Kommen des Antichristen gedeutet, der spätestens an den Grenzen der Heiligen Rus jedoch aufgehalten werden soll. Am 6. Mai 2023 predigte das Oberhaupt der Russischen Orthodoxen Kirche, Patriarch Kirill, zu genau diesem Zusammenhang:

»Das Gebet gilt einer Sache – dass der Herr Russland geeint, unteilbar, stark und vor allem unabhängig und frei erhalten möge. Denn heute ist Russland, wie ich mehr als einmal gesagt habe und dafür in das Feuer der Gegner geraten bin, eine Insel der Freiheit. Erinnern wir uns daran, denn wir sind ein wirklich freies Volk. Wir verstoßen nicht auf Geheiß der Mächtigen gegen Gottes Gesetz. Für uns ist die Ehe die Verbindung von Mann und Frau. Für uns ist die Erziehung der Kinder in erster Linie sittliche Reinheit. Für uns ist die Fülle des Lebens unter anderem ein Kirchbesuch, das Gebet, die Verbindung des Geistigen mit dem Materiellen. Und all das geschieht heute in unserem Land, zu dem viele als Vorbild aufschauen, während andere, von Neid und dem Wunsch geplagt, eine für viele so attraktive Alternative zur zivilisatorischen Entwicklung zu beseitigen, alles tun, um Russland zu besiegen. Aber das wird nicht geschehen, denn Gott ist mit uns. Es wird nicht geschehen, solange unser Volk, das seine militärische und wirtschaftliche Stärke aufbaut, die Macht Gottes nicht vergisst und durch aufrichtigen Glauben und Gebet diese göttliche Macht anzieht, um uns zu helfen.«¹⁹

18 Vgl. Vasilevich, Социальная концепция РПЦ (dt.: Die Sozialkonzeption der Russischen Orthodoxen Kirche und die theologische Begründung des Krieges in der Ukraine).

19 Patriarch Kirill, Predigt am 6. Mai 2023.

Bereits im April 2023 sprach Kirill auch die Gefahr des Antichristen an:

»In der Tat scheint das religiöse Leben in Russland heute eine Ausnahme von einem sehr gefährlichen Trend zu sein, der die Christen im Westen erfasst hat und auch einige orthodoxe Christen betrifft. Es handelt sich dabei um die Angst vor gottlosen liberalen Werten, die oft in die staatliche Gesetzgebung einfließen und durch diese Gesetzgebung nicht nur zur Säkularisierung der Menschen beitragen, sondern auch die religiös Schwachen dazu bringen, jeden Glauben an Gott aufzugeben. Natürlich gibt es unter den Orthodoxen, und nicht nur unter den Orthodoxen, Widerstand dagegen. Aber die allgemeine Tendenz im kulturellen Leben des Westens ist tatsächlich diese. Am Anfang war das Ziel die Säkularisierung, d.h. die Trennung des Heiligen, des Religiösen, vom Weltlichen, und jetzt geht es zweifellos darum, die Rolle des religiösen Faktors zu verringern und seinen Einfluss auf das Leben der Menschen zu schwächen. Und in diesem traurigen Kontext des Glaubensabfalls, vor dem uns sowohl die Heilige Schrift als auch die heiligen Väter gewarnt haben – der Glaubensabfall ist eine Abkehr von Gott, ein Verrat, eine Verleugnung von Gott –, ist unser Land und unsere Kirche eine ganz besondere Insel, wie ich sage, eine Insel der Freiheit. Wir sind wirklich frei. [...] Und wir müssen dieses Erbe schützen, indem wir den Herrn bitten, dass keine Feinde – nicht nur äußere, sondern auch innere – diese historische Entwicklung unseres Landes und unserer Kirche erschüttern mögen. Deshalb ist es die besondere Verantwortung von uns allen, meine Lieben, orthodoxe Christen, der Episkopat, der Klerus und das ganze gläubige Volk, unser Land vor allem Bösen zu schützen durch unsere Gebete und gewissenhafte Teilnahme am Leben des Vaterlandes.«²⁰

Die Darstellung der liberalen Werte des Westens als zentraler Gefahr für die Zukunft Russlands und des Christentums an sich ist keinesfalls neu. Neben dem im orthodoxen Denken traditionsreichen »Anti-Westernismus«²¹ hat Patriarch Kirill bereits 2000, also noch als Metropolit und Vorsitzender des kirchlichen Außenamts, sein Feindbild der liberalen Werte programmatisch formuliert:

»Der Grundwiderspruch unserer Epoche und gleichzeitig die größte Herausforderung für die menschliche Gemeinschaft im 21. Jahrhundert ist die Konfrontation zwischen liberalen zivilisatorischen Standards einerseits und

20 Patriarch Kirill, Predigt am 18. April 2023.

21 Bremer, Der »Westen«.

den Werten der nationalen kulturellen und religiösen Identität andererseits. [...] Wenn die liberale Ideologie als Auslöser für die Enthemmung und Freisetzung schädlicher Begierden dient, wenn sie eine Explosion des fleischlichen Prinzips provoziert und den menschlichen Egoismus in den Mittelpunkt stellt, wenn liberale Institutionen dazu dienen, das Recht auf Sünde zu legitimieren, dann ist eine Gesellschaft, die der Idee einer Lebensnorm beraubt ist, unweigerlich zum geistigen Verfall verurteilt und wird zu einem Schauplatz für das Toben dunkler Leidenschaften. [...] Die Frage, wie die Gesetzgebung, die Bildung, die Kultur, die sozialen Beziehungen und die öffentliche Moral aussehen sollen, ist die Frage, ob unsere nationale Zivilisation im kommenden Jahrhundert erhalten bleiben wird, ob sie ihren Platz in der Weltgemeinschaft der Nationen finden wird und ob wir als orthodoxe Nation überleben werden.«²²

Diese ausführlichen Zitate sollen deutlich machen, dass die Ideologie hinter dem russischen Angriffskrieg keinesfalls neu ist, sondern einen längeren Entwicklungsweg hat, der auch in den ökumenischen friedensethischen Debatten hätte wahrgenommen werden können. Für die in den USA seit den 1960er-Jahren erstarkenden Vertreter:innen der »Culture Wars« waren Russland und die Russische Orthodoxe Kirche aus diesem Grund nach dem Ende der Sowjetunion ideale Kooperationspartner.²³ Im Unterschied dazu entfernte sich die Russische Orthodoxe Kirche zunehmend von den Partnern der ökumenischen Dialoge des 20. Jahrhunderts, die ihrerseits versuchten, mit einer Entpolitisierung der ökumenischen Gespräche zu den dogmatischen Kernfragen der christlichen Einheit zu finden. Friedensethische Kernfragen in den westlichen Kirchen wie die Bedeutung der Menschenrechte und der Rechtsstaatlichkeit wurden von der russischen Orthodoxie als Anpassung an den säkularen Geist liberaler Staaten abgewertet, sodass ein substanzielles friedensethisches Gespräch nicht mehr stattfinden konnte.

22 Metropolit Kirill, *Норма веры как норма жизни* (dt.: Norm des Glaubens als Norm des Lebens).

23 Vgl. Stoeckl/Uzlaner, *The Moralists International*.

Ausblick

Die gewaltsame Eskalation durch Russlands Angriffskrieg ist vor dem Hintergrund des Dargestellten eine dramatische Militarisierung der bis dahin eher durch strukturelle Gewalt charakterisierten »Culture Wars« rechtschristlicher Bewegungen, die nur durch die enge Verzahnung von russischem Staat und Russischer Orthodoxer Kirche und damit einem Zugriff auf das staatliche Gewaltmonopol so realisierbar war. Sie ist jedoch gleichzeitig keinesfalls unvorhersehbar oder überraschend gewesen und sollte darum auch eine umfassende Auseinandersetzung mit dem Radikalisierungspotential der konservativen Werteagenda in anderen (kirchlichen) Kontexten auslösen.

Ein genauerer Blick auf die Ukraine (oder auch auf Belarus) kann dabei helfen, nicht nur den orthodoxen Raum Osteuropa in der Ökumene und der Friedensethik von der russischen Vereinnahmung zu entkolonialisieren, sondern auch einen differenzierten Zugang zur Orthodoxie als »zweitem Lungenflügel« zu finden. In dem kurzen Zeitraum zwischen der Anerkennung der Orthodoxen Kirche der Ukraine als kanonischer autokephaler Kirche 2019 und dem offenen Angriffskrieg Russlands 2022 haben sich Möglichkeiten der Verständigung zwischen den Kirchen und auch mit der aktiven Zivilgesellschaft gezeigt, die auf einen potentiellen Abschied vom byzantinischen Staat-Kirche-Modell hinweisen. Besonders die durch drei erfolgreiche Revolutionen (1990, 2004 und 2014) gestärkte und selbstbewusste Zivilgesellschaft hat deutlich gemacht, dass sie die Kirchen als solidarische Partner in der gesellschaftlichen Emanzipation schätzt, sich jedoch nicht durch exklusive Identitätsnarrative oder einseitige (konservative) Zuschreibungen in den europäischen Integrationsdiskursen bevormundet sehen will. Die Kirchen müssen darauf mit der Zeit neue Antworten finden und der Gesellschaft glaubwürdige Angebote für eine tragfähige Zukunft machen. Die Debatte um den Umgang mit häuslicher Gewalt zeigt in diesem Zusammenhang die grundsätzliche Offenheit der Kirchen, sich auf neue Impulse einzulassen.²⁴

Russlands Krieg hat diese Anfänge zunächst gebremst und wird, je länger der Krieg andauert, auch zu rückläufigen Entwicklungen führen. Denn das Kriegsrecht und die massive russische Propaganda, die vor allem die religiöse Situation in der Ukraine für die eigene Ideologie vereinnahmt, führen zu einer zunehmenden Polarisierung innerhalb der ukrainischen kirchlichen Landschaft und einem verschärften Freund-Feind-Denken. Seit Dezem-

24 Vgl. Kalenychenko, Domestic Violence in Ukraine.

ber 2022 spricht man auch in der Ukraine von »spiritueller Unabhängigkeit«, was eine extreme Verengung des bisher sehr offenen Umgangs mit religiöser Vielfalt unterstreicht. Differenzierte Diskurse, vor allem auf dem Gebiet der Friedensethik, sind in dieser Situation nicht möglich. Allerdings könnte eine verstärkte Einbeziehung der ukrainischen Kirchen in die westlichen ökumenischen und friedensethischen Diskurse nicht nur die ukrainische Orthodoxie unterstützen, eine Offenheit für vielfältige theologische und gesellschaftliche Themen zu pflegen. Vor allem könnten die westlichen ökumenischen Gemeinschaften einen neuen Zugang zur Orthodoxie in Osteuropa mit ihren komplexen historischen und theologischen Entwicklungen jenseits des russisch-sowjetischen Paradigmas finden. Für das Bild von den »zwei Lungenflügeln« wäre dies genauso notwendig wie für eine konsequente ökumenische Friedensethik.

Literatur

- Besl, Marco/Oelke, Simone (Hg.), Politische Macht und orthodoxer Glaube. Beziehungen zwischen Politik und Religion in Osteuropa, Regensburg 2023.
- Bremer, Thomas, Der »Westen« als Feindbild im theologisch-philosophischen Diskurs der Orthodoxie, in: Europäische Geschichte Online (EGO), hg. v. Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 19.3.2012, <https://www.ieg-ego.eu/bremert-2012-de>
- Bremer, Thomas, Kreuz und Kreml: Geschichte der orthodoxen Kirche in Russland. Freiburg, 2016.
- Bremer, Thomas/Krawchuk, Andrii (Hg.), Churches in the Ukrainian Crisis, London 2016.
- Clark, Elizabeth/Vovk, Dmytro (Hg.), Religion During the Russian Ukrainian Conflict, London 2020.
- Demacopoulos, George E./Papanikolaou, Aristotle (Hg.), Christianity, Democracy and the Shadow of Constantine, New York 2017.
- Denysenko, Nicholas, The Orthodox Church in Ukraine: A Century of Separation, DeKalb 2018.
- Elsner, Regina, Autokephalie der ukrainischen Orthodoxie. Die Politisierung der Kirchen im postsowjetischen Raum, in: Besl./Oelke (Hg.), Politische Macht und orthodoxer Glaube, 53–68.

- Elsner, Regina, *Die Russische Orthodoxe Kirche vor der Herausforderung Moderne. Historische Wegmarken und theologische Optionen im Spannungsfeld zwischen Vielfalt und Einheit*, Würzburg 2018.
- Elsner, Regina, *Religionsfreiheit in der Ukraine: Ein Menschenrecht als Instrument der Kriegspropaganda*, in: *Kirche und Recht (KuR)*, Bd. 28, Heft 1 (2022), 1–14, <https://biblioscout.net/article/10.35998/kur-2022-0001>
- Elsner, Regina, *Searching for Social Ethics*, in: *Blog Public Orthodoxy*, 3.4.2019, *Searching for Social Ethics – Public Orthodoxy*
- Elsner, Regina, *Ukrainian Churches and the Implementation of the Istanbul Convention in Ukraine: Being Europe Without Accepting »Gender«*, in: *The Review of Faith & International Affairs* 20(3), 2022, 63–76, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/15570274.2022.2111797>
- Hovorun, Cyril, *Ethnophyletism, Phyletism and the Pan-Orthodox Council*, in: *The Wheel*, 12, 2018, 62–67.
- Kalenychenko, Tetiana, *Domestic Violence in Ukraine: What Role for Religious Leaders?*, in: *ZOIS Spotlight* 5/2021, 10.2.2021, <https://www.zois-berlin.de/en/publications/domestic-violence-in-ukraine-what-role-for-religious-leaders>
- Kalkandijeva, Daniela, *The Russian Orthodox Church 1917–1948: From Decline to Resurrection*, London 2014, <https://doi.org/10.4324/9781315765549>
- Leppin, Hartmut, *Die Anfänge der Rede von der Symphonie von Staat und Kirche in den östlichen Kirchen*, in: *Besl/Oelke (Hg.)*, *Politische Macht und orthodoxer Glaube*, 17–30.
- Metropolit Filaret, *Eine orthodoxe Stimme zum Konzept des »kanonischen Territoriums«*, in: *Ost-West. Europäische Perspektiven (OWEP)*, Heft 4, 2002, 294–300, <https://www.owep.de/artikel/142-eine-orthodoxe-stimme-zum-konzept-des-kanonischen-territoriums-diskussion>
- Patriarch Kirill (Gundjaev), *Predigt am 18. April 2023*, <https://www.patriarchia.ru/db/text/6020342.html>
- Patriarch Kirill (Gundjaev), *Predigt am 6. Mai 2023*, <https://www.patriarchia.ru/db/text/6024963.html>
- Patriarch Kirill (Gundjaev), *Норма веры как норма жизни. (dt.: Norm des Glaubens als Norm des Lebens)*, https://www.ng.ru/ideas/2000-02-16/8_norma.html
- Religion und Gesellschaft in Ost und West* 2/2015: *Nach dem Majdan – Religionsgemeinschaften in der Ukraine*.
- Skedros, James C., *»You Cannot Have a Church Without an Empire«: Political Orthodoxy in Byzantium*, in: *Demacopoulos/Papanikolaou (Hg.)*, *Chris-*

tianity, Democracy, and the Shadow of Constantine, 219–231, <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9780823274222-012/html?lang=en>
Stoeckl, Kristina/Uzlaner, Dmitry, *The Moralists International. Russia in the Global Culture Wars*, New York 2022.

Vasilevich, Natallia, Социальная концепция РПЦ и богословское обоснование войны в Украине. (dt.: Die Sozialkonzeption der Russischen Orthodoxen Kirche und die theologische Begründung des Krieges in der Ukraine), *Blog Christians Against War*, 8.12.2022, <https://shaltnotkill.info/socialnaya-koncepcziya-rpcz-i-bogoslovskoe-obosnovanie-vojny-v-ukraine/>

Dokumente

Bischofskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche, Grundlagen der Sozialkonzeption der Russischen Orthodoxen Kirche, August 2000; dt. Übersetzung: <https://www.kas.de/de/web/berlin/publikationen/einzeltitel/-/content/sozialdoktrin-der-russisch-orthodoxen-kirche>

Commission for Social Service under the Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations, *Ukraine – Our common home. Strategy for participation of Ukrainian religious organizations in the peacebuilding process*, <https://vrciro.org.ua/en/documents/uccro-peacebuilding-strategy-ukraine>

Feministische Politiken in Zeiten von Krieg und darüber hinaus

Annemarie Sancar

Im ersten Teil gebe ich einen Einblick in ein feministisches Friedensprojekt der *FriedensFrauen Weltweit* (PWAG)¹ und der Nichtregierungsorganisation *Kharkiv Regional Foundation Public Alternative* (PA)² in der Ostukraine. Daran anschließend erfolgt eine kritische Auseinandersetzung mit der friedenspolitischen Debatte und mit dem Begriff der Sicherheit im deutschsprachigen Raum, insbesondere exemplarisch anhand des Diskurses in der Schweiz. Zuletzt geht es um Forderungen der feministischen Friedenspolitik sowie darum, was wir von den Frauen in der Ostukraine lernen können.

Frauenrealitäten in der Ostukraine – ein Projekt von friedenspolitischer Relevanz

Frauen in der Ostukraine leben seit 2014 unter schwierigen Bedingungen. Auch vor der ersten Besetzungsoffensive von Teilen der Ostukraine (Donezk, Luhansk) durch die russische Armee waren die »einfachen Menschen« nicht auf Rosen gebettet. Viele sind deshalb weggezogen. Wer mobil war, über genügend Ressourcen und soziale Beziehungen verfügte, die/den zog es schon

1 *PeaceWomen Across the Globe* ist ein weltweites Netzwerk friedenspolitisch engagierter Frauen. Die Webseite der Organisation: <https://100peacewomen.org/de>; der Link zum Programm in der Ukraine: <https://100peacewomen.org/de/programme/laenderprogramme/ukraine>

2 Die NGO arbeitet in der Ukraine im Bereich Diversität. Sie deckt Diskriminierungen, Frauen- und Menschenrechtsverletzungen auf und entwickelt alternative Strategien für die Zivilgesellschaft, insbesondere im Bereich Kommunikation: <https://www.publicalternative.com.ua/en/kharkiv-regional-foundation-public-alternative/>

früher westwärts – dahin, wo nach 1991 das Kapital, gute Ausbildungsmöglichkeiten und neue Freiheiten lockten. Dennoch, viele blieben und versuchen auch jetzt, aus den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln mit ihren Strategien und mit gegenseitiger Unterstützung einen einigermaßen passablen Lebensstandard zu halten, der zunehmenden Militarisierung der Gesellschaft trotzend. Doch gerade Gewalt hat ihnen viel Leid gebracht. Gewalt – so eine der Frauen aus dem in der Folge beschriebenen Projekt – sei »normal« geworden, besonders die Gewalt zu Hause, die Gewalt gegen Menschen mit Beeinträchtigungen, Gewalt allein durch die Präsenz der unzähligen Uniformierten, die seit 2014 die Gegend sichern sollten.

Erfahrungen dieser Frauen, ihre Einsichten und ihre Situation im Alltag waren der Grund, warum *FriedensFrauen Weltweit* in dieser Region überhaupt Projektarbeit leisten wollte. Klar, es ging um Sicherheit – und zwar um viel mehr als militärische Sicherheit, um eine andere, umfassende, geschlechterbezogene soziale Sicherheit. Dabei dachte man (noch) nicht an einen offenen Krieg. Diese Möglichkeit wurde ausgeblendet, obschon heute oft zu hören ist: »Wir leben seit 2014 in Kriegszustand!«

Zusammen mit einer lokalen Partnerorganisation, die in diesen Teilen der Ukraine bestens vernetzt ist und über viele Kontakte zu Basisgruppen von Frauen verfügt, hat *FriedensFrauen Weltweit* 2021 ein Projekt der Friedensförderung lanciert, bei dem die Alltagserfahrungen der oft unter der Armutsgrenze lebenden Frauen im Zentrum stehen.

Vorabklärungen der Lebensbedingungen von Frauen in der Ostukraine zeigten, wie prekär die Lebensbedingungen gerade für Frauen sind. Im Vergleich zum Westen des Landes ist die Grundversorgung miserabel. Der Arbeitsmarkt ist ausgetrocknet, die Industrieanlagen stehen weitgehend still, die Bodenschätze bleiben in der Tiefe, die strategisch wertvollen Tunnelsysteme³ sind unbenutzt. Die Armut ist groß, und viele Frauen haben Gesundheitsprobleme. Sie leiden unter fehlendem Einkommen und ausbleibenden Renten. Wer kann, geht – noch heute – in den Westen. Zurück bleiben alte, gebrechliche Menschen, Frauen mit Care-Pflichten sowie das Personal von NGOs, Sicherheitskräften und Missionsangehörige der *Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa* (OSZE)⁴ – zumindest bis Februar 2022.

3 Zinsmeister, Salz in der Suppe von »Putins Koch«.

4 Die Sonderbeobachtermission der OSZE in der Ukraine (SMM) nahm ihre Tätigkeit am 21. März 2014 auf und beendete sie aufgrund des Kriegs am 31. März 2022. Die SMM wurde auf Ersuchen der ukrainischen Regierung und aufgrund eines Konsensbeschlus-

Die Ausgangslage des Projekts waren die schlechten Lebensumstände der Menschen, vor allem der Frauen, die fehlenden Erwerbsmöglichkeiten, eine militarisierte Öffentlichkeit, Diskriminierungen aller Art und die grassierende (häusliche) Gewalt.

Im Rahmen der *WomenPeaceTables* trafen sich Exponent:innen von lokalen Frauengruppen und NGOs 2021 zum ersten Mal. Eingeladen waren Vertreter:innen von Polizei, Schule, Arbeitsamt oder Gesundheitsdiensten. Sie diskutierten ihre Unsicherheiten im Alltag und planten Aktivitäten zur Verbesserung ihrer Lebensbedingungen. Zu folgenden Themen stellten sie Forderungen an die Behörden: bessere Grundversorgung für alle, mehr Bildungschancen, Armutsbekämpfung, Schutz vor Gewalt, konsequente Bestrafung der Täter, sichere Räume für Kinder. Entschieden wollten sie diesen alltäglichen Unsicherheitsfaktoren, die u.a. auf die starke Militarisierung der Region zurückgeführt werden, entgegenzutreten. Die internationale Gebergemeinschaft war zwar präsent, aber in erster Linie militärisch (OSZE) und mit NGOs, die lokale wirtschaftliche und humanitäre Projekte umsetzten, ohne die bedürftigen Menschen systemisch einzubeziehen. Die Entwicklungshilfe war vergleichsweise wenig alltagsbezogen.

Der russische Angriff am 24. Februar 2022 unterbrach diesen Prozess. *FriedensFrauen Weltweit* passte daraufhin entsprechend der neuen Bedürfnisse und Aktionslinien der lokalen Frauenorganisationen in der Ostukraine die Nothilfe an. Sie besuchten Frauen in abgelegenen Siedlungen, um sie zu versorgen, und nahmen sich Zeit, um der Vereinsamung in Armut und Angst vorzubeugen. Heute ist vieles nicht mehr möglich, weil es zu gefährlich, zu kompliziert geworden ist. Dennoch ist die Solidarität bis heute groß, der Wille zum Wiederaufbau da, immer mit dem Fokus auf eine Sicherheit, die mehr ist als Schutz vor militärischen Angriffen – auf eine Sicherheit, die den Alltag der Frauen

ses aller 57 OSZE-Teilnehmerstaaten als unbewaffnete Mission entsandt. Ihre Hauptaufgaben waren die unparteiische objektive Beobachtung und Berichterstattung über die Sicherheitslage in der Ukraine sowie die Förderung des Dialogs zwischen allen Konfliktparteien. Unter dem Vorsitz von Alt-Bundesrat Didier Burkhalter 2014 wurde die zivilgesellschaftliche Begleitung der OSZE hochgeschätzt und finanziell mitgetragen, um Treffen oder Teilnahmen an Konferenzen zu ermöglichen. Damals entstand die Idee einer Arbeitsgruppe zu Frauen- und Geschlechterrealitäten in der OSZE-Region, die bis heute aktiv ist. Dazu gehören der regelmäßige Austausch mit lokalen NGOs und mit den relevanten Gremien des *Büros für demokratische Institutionen und Menschenrechte* (*Office for Democratic Institutions and Human Rights*, ODHR).

auch längerfristig verbessern soll und damit auch ihre Perspektive auf eine Lebensqualität nach dem Krieg.

Die Frauen führen die digitalen und persönlichen Treffen auch nach Kriegsausbruch weiter. Im Glauben an einen Frieden schmieden sie weiterhin Pläne und entwerfen Projekte, die sie auf der *Women's Platform for Peace*, einem gemeinsamen Ort für Lern- und Wissensaustausch, teilen. Ihre Ideen für Zeiten nach dem Krieg sind Startups, Trainings oder Beratung von und für Frauen. In Online-Workshops stellen sie klar, wie ernst es ihnen mit einem gerechten Wiederaufbau ihrer Region ist, wie wichtig für sie die Überwindung aller Formen von Gewalt ist, die sie im Alltag kennen. Sie wollen erreichen, dass die Bedingungen für jede Sorgearbeit, wie die Pflege der Kinder oder der älteren, beeinträchtigten Menschen, besser werden, und dass sie von der Polizei geschützt und unterstützt werden, wenn sie häusliche Gewalt erleiden.

Im Zentrum aller Diskussionen, die wir zusammen mit der *Kharkiv Regional Foundation Public Alternative*⁵ führten und noch führen, steht die Frage: »Was bedeutet Sicherheit für mich, für uns?« Ende 2022 versammelte sich ein Dutzend der Protagonistinnen aus dem Projekt zu einem Workshop zum Thema »Storytelling«. Im Vertrauen darauf, dass alles unter ihnen bleiben werde, erzählten sie ihre Geschichte, beschrieben ihre schwierigen Erlebnisse und Erfahrungen, gaben Zeuginnenberichte aus den umkämpften Gebieten. Für sie bedeutete dieses Treffen, einen geschützten Ort für den persönlichen Austausch zu haben. Dies sei heute selten, aber enorm wichtig für ihr Selbstwertgefühl, so die Frauen, auch wenn es sehr schmerze. Ihre Geschichten sind persönliche Erlebnisse mit erfahrener Gewalt, wichtig für die Öffentlichkeit, für die Aufklärung der Kriegsverbrechen, und sie geben Hinweise, wie der Wiederaufbau nach dem Krieg aus ihrer Perspektive aussehen sollte. Trotz der Vielfalt der Geschichten gab es Gemeinsamkeiten in allen Erzählungen: »Unsere Werte sind obsolet geworden. Wir müssen uns gewissermaßen neu erfinden, neu orientieren in dieser fremdbestimmten Zeit von Krieg. Wir stehen zusammen, um gemeinsam die Selbstbestimmung zurückzuerlangen!«

Die Frauen festigen im Rahmen dieser Gespräche im gegenseitigen Austausch ein Gemeinschaftsgefühl. Dies unabhängig davon, ob sie russisch oder ukrainisch sprechen, aus den besetzten Gebieten oder aus anderen ukrainischen Städten kommen, ob sie HIV-positiv sind oder ob sie als Mütter eines im

5 Die NGO wurde 2005 gegründet; ihre vorrangigen strategischen Ziele: Antidiskriminierung und Förderung von Inklusion, Kinderrechte, Menschenrechtserziehung, ...: <https://publicalternative.com.ua/en/kharkiv-regional-foundation-public-alternative/>

Konflikt verschwundenen Sohnes für ihre Rente kämpfen. Die Erfahrung des »Storytellings« hat sie gestärkt und ermutigt, weitere Frauen einzuladen, ihre Geschichte zu erzählen. In solchen Momenten, sagen sie, würden sie Angst, Trauer und Schmerz nicht als trennend, sondern als vereinigend erfahren. Jetzt, im Exil, wo sich viele der Frauen in großer Abhängigkeit befinden, sind solche Gemeinschaften wichtig. Gleichzeitig haben sie auch etwas Zerbrechliches. Sie bilden situationsbedingt entstandene Gemeinschaften. Es bleibt fraglich, ob diese an Relevanz verlieren, wenn beispielsweise die Heimkehr möglich ist oder wenn die Frauen ihre Selbstbestimmung zurückerlangen und wieder ihren individuellen Projekten nachgehen wollen. Die aktuelle Situation lastet schwer auf ihnen, daher können sie dazu kaum etwas sagen. Doch sicher ist, dass die Netzwerkarbeit sowie ihre bereits vor der russischen Invasion vom Februar 2022 angedachten Projekte sie wieder zusammenführen werden, ihnen den Mut und die Energie verleihen werden, um gemeinsam die Situation in ihren Herkunftsorten zu verbessern.

Das im Projekt entstandene Zusammengehörigkeitsgefühl ist gerade in Zeiten von Krieg ein wichtiger Baustein für nachhaltigen Frieden. Die gemeinsame Bewältigung des schwierigen Alltags stärkt die Gemeinschaft. Die Frauen lassen sich nicht einbinden in die von männlichen Interessen getriebenen Machtspiele der verfeindeten Parteien, sondern artikulieren klar und deutlich, was sie heute und auch später brauchen, wenn Friedensverhandlungen beginnen.

Wir wissen nur zu gut: Investitionen in eine Infrastruktur für eine umfassende Grundversorgung, die Sicherheit für Frauen und für ihre Mitmenschen garantiert, ist teuer und aus der Sicht der Mainstream-Ökonomie wenig lukrativ. Was es also braucht, ist eine massive Erhöhung der Budgets für eine allen zugängliche Grundversorgung von guter Qualität. Das gilt auch für die Ostukraine.⁶ Die Frauen sind gefordert, ihre Alltagsbedürfnisse in Forderungen zu übersetzen und diese lautstark einzubringen in die Verhandlungen und in die relevanten Entscheidungsgremien, wenn es um die Verteilung der Wiederaufbauhilfe geht. Denn nur so werden die von den Frauen geforderten Interventionen wirklich gehört. Diese Übersetzung von Erfahrungen in der Alltagssprache in ausformulierte politische Forderungen sowie die Artikulation der Forderungen gegenüber Entscheidungsgremien sind zentrale Schritte in der feministischen Friedenspraxis. Nur so werden die Anliegen der Frauen ernst genommen und können budgetär berücksichtigt werden.

6 Sancar, Wem bringt Aufrüstung mehr Sicherheit?

Ein blinder Fleck bei der (friedenspolitischen) Linken?

Viele Linke hierzulande diskutieren geopolitische Fragen und versuchen sich in der heutigen Situation neu zu positionieren. Die Schilderungen der ukrainischen Frauen und die Kleinräumigkeit ihrer Lebenswelten haben in dieser politischen Debatte wenig Platz. Ihre vielfältigen Geschichten aus dem Alltag in Zeiten von Krieg lassen sich schwer in große geopolitische Zusammenhänge einordnen. Seit dem Ende des kalten Kriegs glaubten viele im Westen an eine einigermaßen stabile Weltordnung. Bereits mit der Besetzung von Teilen der Ukraine 2014 wurde das Prinzip der territorialen Integrität gebrochen. Es gab dazu wenig Reaktionen im Westen. Erst der Kriegsbeginn am 24. Februar 2022 führte die Irrungen des Westens deutlich vor Augen. Er stellt einen Bruch dar und verlangt eine Neuorientierung. Das geschieht vor allem auf geostrategischer Ebene. Die Linke diskutiert über Sinn und Unsinn von Aufrüstung und Waffenlieferungen. »Alltagsbanalitäten«, wie sie die Frauen im Projekt beschreiben, bleiben außen vor, obschon feministische Studien immer wieder zeigen, dass der Einsatz von Waffen verheerende Konsequenzen hat für die Integrität der Frauen, für deren Lebensqualität und für ihre Sorgearbeit. Doch wer sich heute gegen Aufrüstung stellt, gilt als naiv. Wie die Erfahrungen verschiedener feministischer Forscher:innen und Friedensorganisationen wie beispielsweise *FriedensFrauen Weltweit* zeigen, existiert ein klarer Zusammenhang zwischen dem kaum regulierten Waffenmarkt (Käuflichkeit, unkontrollierte Verbreitung v.a. in Nachkriegszeiten) und der Ausbreitung von innerstaatlichen wie zwischenstaatlichen bewaffneten Konflikten, in denen zunehmend sexualisierte, geschlechterspezifische Gewalt als Waffe eingesetzt wird. Von linker und grüner Seite wird trotzdem verlangt, die Produktion von Waffen in den Rüstungsindustrien – so die Obfrau im Verteidigungsausschuss von Bündnis 90/Die Grünen in Deutschland, Sara Nanni – hochzufahren. Dies gilt allerdings nicht für die Grünen in der Schweiz.

Die Debatte hat sich zugespitzt. Mittlerweile spaltet sich die Linke in polarisierender Weise in ein Dafür oder Dagegen, vordergründig betreffend die Freigabe von Kriegsgütern, mit Bezug auf das Narrativ des Kalten Kriegs: »Wer ist Feind, wer Freund...?« Doch ist diese Frage die richtige? Infolge davon werden Kurzschlüsse gezogen wie: »Wer gegen die Lockerung des Waffenausfuhrgesetzes ist, ist gleich Freund:in Putins, der der Ukraine ihre Souveränität abspricht«. Und wer sich dafür ausspricht, wird als Verteidiger:in der fortschrittlichen Werte des Westens inszeniert. Damit sollen die anderen, die das Narrativ des Kalten Kriegs ablehnen, in die Defensive gedrängt wer-

den. Wir wissen, dass Werte auch diskursiv benützt werden: Wer wäre denn schon in der Lage, eine Liste jener »guten Werte« aufzustellen, die über die »Menschenrechte« hinausgingen, um hintergründig solche Positionen zu festigen, die die Rüstungsindustrie ankurbeln und entsprechende Entscheide durchwinken lassen? Gibt es nichts dazwischen? Oder halten wir es schlicht nicht aus, in einer durch Multipolarität erzeugten Ungewissheit zu leben? Die Polarisierung ist toxisch, heißt es aus rüstungskritischen Kreisen, denn es ist keine Auseinandersetzung zwischen gleichberechtigten Akteur:innen, sondern es sind die militaristischen, maximalistischen »Pro-Krieg-Stimmen«, welche den öffentlichen Diskurs und die Politik dominieren. Wer es noch wagt, »Friede«, »Verhandlungen«, »politische Lösungen« zu erwähnen, gilt als Verräter:in oder als naiv und ignorant gegenüber der Geschichte von Krieg und Friede. Diese problematische Konstellation verhindert eine offene Auseinandersetzung, die beiden Lager kapseln sich ab.

Doch wohin führt diese Polarisierung? Sollen wir uns nicht besser auf einen offenen, demokratischen Umgang mit Konflikten und Widersprüchen konzentrieren? Wir scheuen es, Konflikte auszutragen, doch, wie Ueli Mäder sagt: »Konflikte sind auch eine Chance. Nämlich dann, wenn wir uns dazu bewegen lassen, etwas wirklich zu überdenken.«⁷ Solche Prozesse sind anstrengend. Die Polarisierung hingegen lockt, denn sie öffnet ein großes Fenster zur Vereinfachung dieser immensen Komplexität, die sich im und hinter dem Krieg in der Ukraine verbirgt und mit der wir kaum mehr umgehen können. Diese Auseinandersetzung in Form einer offenen, demokratischen Konfliktaustragung fehlt momentan unter den Linken – wie ich das in der Schweiz feststelle. Vielleicht ist es auch die Angst, an Boden zu verlieren. Dennoch würde es sich langfristig lohnen, allein schon um des dauerhaften Friedens willen.

Die bürgerlich-konservativen Kräfte und ihre Aufrüstungseuphorie

Die Auseinandersetzung mit der Haltung konservativer Parteien und Organisationen erweist sich als deutlich einfacher. Ein zentraler Aspekt dieser Einstellung ist die nationalstaatliche Selbstverortung, die der Rüstungsindustrie und dem Heer einen zentralen Stellenwert zuschreibt. Um die nationale Sicherheit zu gewährleisten, braucht die Schweiz eine gute, schlagfertige

7 Mäder, Wichtig ist eine Kultur der Auseinandersetzung, 203.

Armee, genügend Material, gut ausgebildetes Personal. Sogar Frauen sind ok, wenn sie den Herausforderungen der Ausbildung standhalten. Aus konservativer Sicht steht über allen möglichen Variationen die nationale Sicherheit und deren Verteidigung vor dem Feind. Dabei bilden Territorium und Grenze die zentralen Bausteine des Diskurses, der mit Überwachungsfantasien beliebig bespielt werden kann. Mit dem Diskurs der »nationalen Sicherheit« lassen sich Budgeterhöhungen für die Aufrüstung und Sparmaßnahmen in den »weichen Sicherheitsbereichen« wie Gesundheit, Care-Arbeit oder weiterführende Ausbildung begründen. Ein Diskurs also, der nationale Identität, territoriale Grenzen und präventive Überwachung als selbstverständliche Aspekte der inneren Sicherheit und des »Wir« garantieren soll. Wichtig scheint mir hier die Wirkungsmacht derjenigen, die mit ihrer sicherheitspolitischen Ausrichtung gleichzeitig Diskriminierungen von Migrant:innen, nicht-binären Menschen, Geflüchteten – den »Anderen«, den Fremden also – legitimieren. Dabei können die Protagonist:innen auf eine ganze Serie von Bildern und Symbolen eines imaginären Nationalismus zurückgreifen, der in Zeiten großer Unsicherheiten den Bürger:innen ein Gefühl von Sicherheit zu verleihen mag.

Die anderen Aspekte, die bürgerlich-konservative Kreise charakterisieren, sind ihre wirtschaftlichen Interessen und die Bündnisse mit Rüstungskonzernen. Dieses zweite Standbein steht in der öffentlichen Wahrnehmung nicht im Widerspruch zur nationalkonservativen Ideologie. Vielleicht hat dies damit zu tun, dass ihr Sicherheitskonzept den Fokus auf die Verteidigung der nationalen Grenzen vor dem äußeren Feind legt und damit auch die Aufrüstung zur Verteidigung der Grenzen plausibel macht. Die Rolle, die dabei der hohen Gewinnmarge der Rüstungsindustrie zukommt, muss in diesem Zusammenhang gar nicht erst betont werden. Die Forderungen nach mehr Transparenz der Übergewinne bestimmter Firmen, die Steuerpolitik der Gemeinden und Kantone, wo Niederlassungen der Unternehmen bestehen, bleiben unbedeutende Marginalien in der politischen Diskussion.

Der neoliberale Glaube an die kapitalistische Wertschöpfung, die gewinnbringenden Geschäfte der Kriegswirtschaft, die Technologieaffinität und Liebe zu Waffen sind vielleicht einige der Beweggründe, warum es den Konservativen gelingt, diese Richtung einzuschlagen. Die Verlockung, aus der Kriegswirtschaft ökonomisch Profit zu schlagen, spornt zur diskursiven Akrobatik an, sodass die spezifische Benennung des Profits, den bestimmte Wirtschaftszweige aus dem Krieg schlagen, unterbleibt.

Genau diesen Beweggründen versucht die Linke einen Riegel vorzuschieben. Man ist abgekommen von der endlosen Debatte über die Aufweichung des bestehenden Kriegsmaterialgesetzes⁸. Die Positionen waren bereits festgefahren, und im Jahr der Erneuerungswahlen von Parlament und Bundesrat vom November 2023 bemühen sich bestimmte Kräfte der Linken mit Bezug auf die Sonderstellung der Ukraine in der westlichen Welt »Friedenspolitik« und die Aufweichung des Kriegsmaterialgesetzes in Einklang zu bringen. Gleichzeitig werden gerade unter Linken die Stimmen für eine andere Steuerpolitik lauter: ein Versuch, mit dem Hinweis auf die toxischen Verflechtungen internationaler Großkonzerne im Rohstoffbusiness vom Kriegsmaterial abzulenken. Die Forderung nach mehr Regulierung der Kriegsmaterialausfuhr sowie der Finanzflüsse, die aus den Übergewinnen durch Kriegswirtschaft gewachsen sind, scheint sich doch mittlerweile als zentrales Argument gegen das militaristische Verständnis der inneren Sicherheit durchzusetzen. Dabei geht es um Regulierungen des Rohstoffhandels, um Einschränkungen der Offshore-Vorteile, um die Erhöhung des Steuerfußes für Kriegsübergewinne⁹, um systematische Überwachung der Umsetzung der Sanktionen (statt um Überwachung des öffentlichen Raums, wie das die bürgerlichen Parteien so gerne einfordern).

Die politische Debatte zeigt das komplizierte Spannungsfeld zwischen Friedensförderung, Neutralität und Wirtschaftsstandort Schweiz. Die unterschiedlichen Interessen der verschiedenen politischen Kräfte spiegeln sich in den gehässigen, stark polarisierenden Diskussionen zwischen den politischen Parteien in der Schweiz und den zugewandten Organisationen wider. Diese zeigen, wie schwierig es ist, sich der Zuschreibung zur einen oder anderen Position zu entziehen. Gerade im Wahljahr wünscht sich die Mehrheit der Politiker:innen eine imaginierte Klarheit herbei, eine Orientierung spendende Dichotomie. Denn, so Mäder¹⁰, binäre Zugänge seien dual konzipiert, was die Komplexität von gesellschaftlichen Prozessen reduzieren würde. »Vereinfachungen sind bloss Krücken, um feine Unterschiede besser wahrzunehmen«. ¹¹ Da scheint sich die Frage nach der Freigabe von Waffen

8 Auf der Publikationsplattform des Schweizerischen Bundesrechts *Fedlex* sind die jeweiligen Novellierungen des Kriegsmaterialgesetzes zu finden: Bundesrecht (admin.ch).

9 Lang, Oligarchen-Gelder und Übergewinne für die Ukraine, 4.

10 Mäder, Wichtig ist eine Kultur der Auseinandersetzung, 204.

11 Ebd., 211.

als ordnendes Prinzip anzubieten: Sie bildet eine Dichotomie pro und kontra Waffenlieferungen – mit der Folge, dass, wer immer an den politischen Diskussionen zum Ukrainekrieg teilnimmt, dem einen oder anderen Lager zugeordnet wird. Alternativen gibt es nicht. Man ist für die westlichen Werte, das heißt mehr Unterstützung der Kriegsmaschinerie, oder man ist gegen eben dieses Aufrüsten und wird dann in die Ecke der »Putinverstehere:innen« gedrängt.

Um einen Weg aus diesem »Teufelskreis der politischen Rhetorik«¹² zu finden, lohnt es, den Stimmen aus den abgelegensten Siedlungen in der Ostukraine zuzuhören und der Zivilgesellschaft Raum zu verschaffen. Denn diese ist die unverzichtbare Akteurin, sowohl im Krieg als auch für eine Friedensperspektive.¹³ Selbstverständlich sind auch hier alle gegen den Krieg, gegen Putin. Die Geschichten aus dem Alltag zeigen indes eine Vielfalt im Umgang mit den Realitäten, welche die vorgängig skizzierte Polarisierung obsolet erscheinen lässt. Offenes, respektvolles Zuhören erschwert jede pauschalisierende Zuordnung und fordert eine kritische Reflexion der eigenen Zuschreibungen. Alle reden von Frieden, alle wollen ihn, doch wie soll der Weg dahin denn aussehen, was sollen die Bemühungen kosten, wer soll bezahlen? Dabei greifen die einen auf Bilder und Symbole eines erfundenen Nationalismus zurück, die anderen eröffnen Debattenräume, wo Unsicherheit ausgetauscht und gemeinsam reflektiert werden kann. Dies geschieht oft im Wissen darum, dass in Zeiten großer Unsicherheiten die Möglichkeit der vereinfachten Einteilung der Welt in Gut und Böse, Freund und Feind, in ein Richtig und Falsch den Bürger:innen ein Gefühl von Sicherheit verleihen kann. Aus dem Blick gerät dabei die Frage, ob Aufrüstung tatsächlich mehr Sicherheit bringt oder ob sie Unsicherheiten bloß verdrängen hilft.

Aus feministischer Perspektive sind offene Räume wesentlicher Bestandteil der kritischen Auseinandersetzung mit bestehenden Machtverhältnissen, denn sie bieten die Möglichkeit, dass Stimmen, vor allem die der ressourcenarmen Frauen, Gehör finden. Denn es sind solche Stimmen, die aufzeigen, was die Menschen in den umkämpften Gebieten heute, morgen und längerfristig

12 Beevor, »Die Entscheidung wird im Kampf um die Krim fallen«.

13 Der Verein OWEN – *Mobile Akademie für Geschlechterdemokratie und Friedensförderung e.V.* (www.owen-berlin.de) veröffentlichte Mai 2023 auf seiner Website eine Stellungnahme von Organisationen der zivilen Konfliktbearbeitung und Friedensarbeit: Über Frieden sprechen, aber wie? –.

brauchen. Ein Wiederaufbauplan ist nur dann tragfähig, wenn in ihn die zivilgesellschaftlichen Erfahrungen und Strategien einfließen, wenn die Menschen vor Ort die Prozesse leiten, wenn die auch in Zeiten von Krieg geleistete Care-Arbeit ins Zentrum des Wiederaufbaus gerückt wird. Dem stehen Hilfsprogramme entgegen, die sich nach dem Investitionspotential richten und die vor allem Möglichkeiten eröffnen sollen, damit (eigene) Unternehmen gewinnbringend wirtschaften können.

Care-Arbeit hingegen ist weiblich konnotiert, eine Arbeit, die als »naturgegebene« Kompetenz der Frauen gesellschaftlich festgeschrieben wird. Somit wird davon ausgegangen, vorrangig zumindest in der Sozial- und Wirtschaftspolitik, dass Care-Arbeit jederzeit auch unbezahlt gewährleistet wird. Dies entspricht einem Wertekanon, der die gutbürgerliche Familie ins Zentrum stellt, der die traditionellen Geschlechterrollen stärkt und somit auch die Debatten um mehr Budget für eine familienexterne Betreuung und für neue Arbeitsmodelle in den Hintergrund drängt. Der Blick ist also zum einen gerichtet auf die innenpolitische Sicherheit mit allem, was dazu gehört an nationalstaatlichen Institutionen, zum anderen auf die Wirtschaftsinteressen, welche durch den Krieg instabil und neu verhandelbar geworden sind. Dabei geht es um die Verteidigung der Wirtschaftsinteressen des Privatsektors, um Lobbyarbeit für diese Interessen, um Zugang zu Ressourcen gegenwärtig und in Zukunft, wenn ein Friedensvertrag offiziell abgeschlossen ist und der reguläre Wiederaufbau beginnen kann.

Care-Arbeit als Kern eines gerechten Wiederaufbaus und als Basis einer Friedenskultur

Die Linke erkennt die Bedeutung der (un-)bezahlten Care-Arbeit für die nationale Volkswirtschaft und für die soziale Sicherheit der gesamten Gesellschaft an. Sie tut dies aus einer innenpolitischen Perspektive heraus und hat sie nicht in Zusammenhang mit friedenspolitischen Prozessen im Blick. Aus feministischer Perspektive ist diese Trennung indes kaum haltbar. Eine Aufspaltung in innere Sicherheit (diese Dimension bezieht sich auf das individuelle Wohlergehen¹⁴) und äußere Sicherheit (die Dimension zwischenstaatlicher Verhält-

14 Eine der Ausnahmen ist das Bundesgesetz über »Polizeiliche Massnahmen zur Bekämpfung von Terrorismus« (PMT), mit dem mittels neuer Technologien sogenannt potentielle Extremist:innen überwacht werden können.

nisse) kann keinen friedenspolitischen Prämissen genügen. Die linken Kräfte unterstreichen die politische Brisanz der unterfinanzierten Care-Arbeit und verlangen Budgeterhöhungen, und dies im Namen der inneren sozialen Sicherheit. Sicherheitspolitik hingegen bezieht sich auf die außenpolitische Dimension. Die Sicherheitsstrategie hat immer mit politisch brisanten Themen zu tun: mit Auf- oder Abrüstung, mit Personal in der Armee oder der Überwachung. Diese Sicherheitsstrategie ist aber losgelöst von einer umfassenden Sicherheit, die auch die soziale Befindlichkeit der Bürger:innen einbeziehen würde. Ob man nun für die Lockerung der Gesetze ist, die den Handel mit Kriegsmaterial regulieren oder nicht¹⁵ und wie man es jeweils begründet – mit der sozialen Sicherheit hat diese Debatte wenig zu tun. Im Gegenteil: Sie verhindert die differenzierte Analyse dessen, was umfassende Sicherheit bedeutet, eine Sicherheit, die Antworten findet auf alle Bedürfnisse der Bürger:innen.

Diese Verwerfungen, gerade bei der Waffenfrage, finden sich ebenso in Friedensorganisationen, ja auch in kirchlichen Kreisen, wo um eine Haltung gerungen wird, die sich mit der eigenen Vision von Frieden deckt. Offenbar wächst in den politischen Diskursen die Bedeutung des nationalstaatlichen Bezugsrahmens ebenso wie die polarisierende Unterscheidung zwischen westlichen Demokratien und autoritären, diktatorisch gelenkten Regimes. Man postuliert pauschal, alle Demokratien würden die Menschenrechte hochhalten und die Gleichstellung der Geschlechter fördern. Indes würden autoritäre Staaten die Menschenrechte nicht ernst nehmen bzw. diese verletzen – ein Vorwurf, der durchaus zutrifft. Aber es gibt genügend Beispiele, die zeigen, dass diese vereinfachende Zuordnung in keiner Weise so eindeutig erfolgen kann. Mit dieser Polarisierung gelingt es einmal mehr, die politischen Diskurse bezüglich einer Friedensarchitektur in eine Diskussion »Bist Du für oder gegen Russland?« umzuwandeln.

Für oder gegen Waffen zu sein – das hieße in dieser Logik, für die Werte Europas einzutreten oder sie aufzugeben. Eine solche Komplexitätsreduktion scheint sich immer dann zu bewähren, wenn eine Bevölkerung kriegsbedingt Unsicherheiten erlebt.

15 In der Schweiz wird die Ausfuhr von Kriegsmaterial über die Kriegsmaterialverordnung (KMV) geregelt, die eine Nichtwiederausfuhr-Erklärung durch die Regierung des Bestimmungslandes vorsieht: https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/1998/808_808_808/d e. Daran wurde beim Weltwirtschaftsforum in Davos Januar 2023 heftige Kritik geübt.

»Unter den aktuellen Bedingungen von Krieg und gesteigertem Nationalismus dominiert die Vorstellung, dass unsere Existenz mit jenen anderen verbunden ist, zu denen wir eine nationale Affinität haben, die wir (wieder-)erkennen, weil sie mit bestimmten kulturell spezifischen Vorstellungen dessen übereinstimmen, was ein Mensch ist.«¹⁶

Wie Judith Butler in ihren Texten zum Thema beschreibt, fördert Krieg eine nationale Vorstellung von Verbundenheit unter Menschen und nationale Vorstellungen von dem, was Zugehörigkeit ausmacht. Sicherheit lässt sich herstellen, indem das eigene Land als Einheit gegen außen geschützt wird, indem die nationalstaatliche Identität, die uns alle verbindet, verteidigt wird. Die soziale Sicherheit der einzelnen Menschen wird hintangestellt, innere Sicherheiten erscheinen als Nebensache. Diese Aufteilung in ein außen- und ein innenpolitisches Sicherheitsverständnis, in eine (bewaffnete) militärische Sicherheitspolitik der Verteidigung und in eine soziale Sicherheit, die das Wohlbefinden aller Bewohner:innen ins Zentrum stellt, unterwandert alle Bestrebungen einer feministischen Friedenspolitik: die Abwesenheit von physischer, struktureller und kultureller Gewalt – unabhängig von sozialen Kriterien wie Herkunft, Geschlecht, Alter. Umfassende Sicherheit heißt, Diskriminierungen aufzudecken, institutionellen und strukturellen Formen von Gewalt entgegenzuwirken und Ausbeutung zu verhindern.

Mögliche Konsequenzen für den Wiederaufbau

Die Situation der Frauen im Osten der Ukraine ist seit langem prekär. Das Gesundheitssystem war marode, investiert wurde kaum, auch nicht in die wirtschaftliche Entwicklung der Gebiete. Die Besetzung der Oblaste Donezk und Luhansk spielte dafür ebenso eine Rolle wie die gesamtwirtschaftliche Bedeutung der Gebiete, die aufgrund der Nähe zu Russland wenig Investor:innen anlockten. In der Zukunft geht es um den Wiederaufbau, den die im Land verbliebenen ebenso wie die rückkehrwilligen, intern vertriebenen Frauen schon heute planen, mit einem Koffer voller Ideen und Projekte. Doch wie dies bei Post-Kriegsökonomien oft der Fall ist, fließen deutlich mehr Gelder in Bereiche, die wirtschaftlich interessant sind. Es braucht also eine starke Lobby, die sich für

16 Butler, Krieg und Affekt, 23.

Investitionen in Bereiche wie Care-Arbeit, in Basisgesundheitszentren, Beratung und Therapien, soziale Versicherungen und Renten, Schulen etc. einsetzt, auch wenn sich dies aus einer dem Mainstream verhafteten ökonomischen Optik nicht rechnet.

Trotz Krieg halten wir als feministische Friedensorganisation daran fest, dass Sicherheitspolitik sich an den Frauen- und Menschenrechten misst und nicht am ökonomischen Mehrwert. Dies bedeutet, dass Sicherheit neu gedacht und in einen anderen Referenzrahmen gestellt werden muss. Es braucht eine Bereitschaft, ihre Komplexität verstehen zu lernen sowie die Finanzflüsse und Gesetze entsprechend auszurichten. Ebenso wichtig ist es, symbolpolitisch wirksame Gegendiskurse zu entwerfen. Denn gerade in Zeiten von Krieg und Krise entsteht eine kollektive Angst, die allzu schnell in Empörung mündet. Und diese birgt ein hohes politisches Potential für eine verstärkte Legitimation von Aufrüstungsausgaben im Namen der Sicherheit »unserer Nation«, während der Druck, in soziale Sicherheit zu investieren, nachlässt.

Jede Aufrüstung, jeder Handel von Kriegsmaterial treibt gewaltförmige Konflikte an, und in direktem Zusammenhang damit steigt die geschlechtsspezifische Gewalt, wie Erfahrungen und Studien von feministischen Expert:innen und Friedensforscher:innen klar aufzeigen¹⁷. Was braucht es also, damit Sicherheitspolitik nicht noch die Gewalt verstärkt, sondern diese verhindert? Das Instrumentarium und die langjährigen Erfahrungen von Feministinnen in Bewegungen, Wissenschaft und Politik sind wichtige Ressourcen für eine kritische Analyse westlicher Sicherheitspolitik. Die Linke täte gut daran, dieser feministischen Perspektive mehr Aufmerksamkeit zu schenken, Grabenkämpfe aufzugeben und sich für eine umfassende Sicherheit einzusetzen.¹⁸

Einmal mehr braucht es einen Neuanfang in der Friedenspolitik, die ohne Gender-Bias für eine menschen- und frauenrechtsbasierte Sicherheitspolitik einsteht. Eine solche Friedenspolitik braucht ein großes Maß an Selbstkritik, an einer Reflexionsbereitschaft, die dominanten Denkmuster wahrzunehmen und zu hinterfragen. Gerade im Zusammenhang mit dem Ukrainekrieg tut eine solche Selbstreflexion Not, denn wie so oft übersehen wir – vor allem die linken Kreise – zu gerne die in unserem Diskurs verankerten Vereinfachungen, darunter auch die postkolonial anmutende (im Kalten Krieg entstandene-

17 Dazu gehören u.a. Judith Butler, Cynthia Enloe, Cynthia Cockburn (siehe: Gabriel/Sancar, Gendergerechte Friedenspolitik).

18 Fankhauser, Krieg in der Ukraine: Die Linke im Stresstest.

ne) Aufspaltung in West und Ost. Ein dauerhafter Frieden bedeutet, zumindest aus feministischer Perspektive, den Mut zu einer postheroischen, solche Dichotomien überwindenden Kultur. Das führt mich abschließend zur zentralen Frage, was denn eigentlich einen feministischen Ansatz der Friedenspolitik ausmacht.

Sicherheit – das Kernstück der feministischen Politik?

Was macht einen feministischen Ansatz für Friedens- bzw. Außenpolitik aus, und ist er generell anwendbar? Feministische Außenpolitik, wie sie verschiedene westliche Staaten vertreten, kritisiert vermeintliche Sicherheitsmaßnahmen, die Militarismus fördern und normalisieren, und macht Entmilitarisierung zu einem zentralen Thema.

»Frieden kann daher nicht nur als Abwesenheit von Krieg verstanden werden, sondern es müssen strukturelle Gewalt [...] abgebaut und ein positiver Frieden erreicht werden. Feministische Außenpolitik besteht in diesem Prozess auf Inklusivität und transparenten Entscheidungen vom Lokalen zum Globalen in allen Fragen von Frieden und Sicherheit.«¹⁹

Umfassende Sicherheit bedeutet Zugang zu einer guten Grundversorgung für alle. Die Basis der sozialen Sicherheit sind Wohnen, Bildung, Kultur, bezahlbare Energie, wie Cornelia Hildebrandt, die Referentin für weltanschaulichen Dialog der Rosa-Luxemburg-Stiftung, als Soziologin im Gespräch mit der Zeitschrift *Neue Wege* festhält.²⁰ Sie plädiert für Räume des gemeinsamen Nachdenkens, denn das Wissen und die Organisationskompetenzen der lokalen Bevölkerung, besonders der Frauen, sind beste Informationsquellen für eine gute Grundversorgung, gerade auch für die Zeiten nach dem Krieg. Frauen leisten unter schwierigsten Bedingungen die Versorgungsarbeit – in Zeiten von Krieg eine Kunst! Sie kennen die Lücken, die sich im Krieg noch deutlicher zeigen. Ihre Schilderungen sind essentiell für die Friedensförderung. Das heißt, ihnen ist zuzuhören. Wir müssen über die Bedeutung von Lebensbedingungen und von menschlicher Existenz in ihrer Verletzbarkeit

19 Lunsz, Die Zukunft der Außenpolitik ist feministisch, 51.

20 Hildebrandt, Der Ukrainekrieg als Zäsur, 12.

nachdenken.²¹ Frühere Erfahrungen zeigen indes, wie wenig Platz die Alltagserfahrungen in der Bewältigung der Kriegsschäden haben. Zeit, den Frauen zuzuhören, fehlt, obschon die Resolution des UN-Sicherheitsrates (UNSCR) 1325²² die gleichberechtigte Partizipation von Frauen und Männern auf allen Ebenen der Friedensverhandlungen verlangt. Die vielfachen physischen, psychischen und strukturellen Gewalterfahrungen der Frauen sind aber auch als Warnsignale für potentielle Konflikte von präventiver Bedeutung.

Die patriarchalen Machtverhältnisse, die sich vor allem in der militärischen Sicherheitspolitik widerspiegeln, verhindern das Wachsen einer Friedenskultur: »Because wars and militarism are patriarchal, masculinist ideals and practices [...]«²³. Die Unterscheidung in eine innen- und außenpolitische Sicherheitspolitik untermauert diese Praxis und verhindert so das Wachsen einer Friedenskultur. Denn mit der (militarisierten) Außensicherheitspolitik verfestigen sich auch immer wieder genderspezifische Unterschiede, wie z.B. die Bilder starker Männer als Verteidiger des Vaterlandes und ihrer Frauen. Die Tatsache, dass Frauen freiwillig am Krieg in der Ukraine teilnehmen, ändert nichts, denn die Strukturen und die Logik des Militärs basieren weiterhin auf einem patriarchalischen Verständnis von Sicherheit: auf der Pflicht der Männer, die Frauen der Nation zu schützen. Frauen werden es daher nicht schaffen, rein durch ihr Engagement in der Armee dieses Geschlechterstereotyp zu unterlaufen.

Die Frauen in der Ostukraine verdeutlichen mit ihren Geschichten, wie wichtig ein umfassendes Verständnis von Sicherheit ist. Der Wiederaufbau der ukrainischen Gesellschaft ist eine Chance für eine andere, feministische Friedens- und Sicherheitspolitik. Das Genderbewusstsein ist vorhanden, die (feministische) Zivilgesellschaft ist stark. Es ist also gut möglich, dass sie auch der Entwicklung in der Ukraine nach dem Krieg eine andere Richtung gibt, hin zu einer Friedenskultur, in der auch die umfassende Sicherheit Platz hat.

21 Butler, Krieg und Affekt.

22 <http://unscr.com/en/resolutions/doc/1325>. Verbunden mit dieser Resolution des UN-Sicherheitsrates ist die *Women, Peace and Security-Agenda*. Die drei Pfeiler sind Partizipation, Konfliktprävention, Schutz vor Gewalt. Viele nationale Aktionspläne setzen zudem auf den Wiederaufbau und die Versöhnung, mit dem Ziel einer gendergerechten und damit auch nachhaltigeren Friedensförderung. Siehe: <https://dppa.un.org/en/women-peace-and-security>

23 Okazawa-Rey, *Amplifying Voices Calling for Just Peace, Genuine Security and Culture of Life*, 9.

Literatur

- Beevor, Antony, »Die Entscheidung wird im Kampf um die Krim fallen.« Interview, in: Tagesanzeiger, 13.5.2023.
- Butler, Judith, Raster des Kriegs. Warum wir nicht jedes Leid beklagen, Frankfurt a.M./New York 2010.
- Butler, Judith, Krieg und Affekt, Berlin 2009.
- Cockburn, Cynthia, Antimilitarism: Political and Gender Dynamics of Peace Movements, London 2012.
- Enloe, Cynthia, Globalization and Militarism. Feminists Make the Link, Maryland 2016.
- Fankhauser, Urs, Krieg in der Ukraine: Die Linke im Stresstest, in: Denknetz, Oktober 2022, Fankhauser_Linke_Stresstest.pdf (denknetz.ch)
- Gabriel, Sidonia/Sancar, Annemarie, Gendergerechte Friedenspolitik. Friedensarbeit und Frauenrechte im Spiegel von KOFF/swisspeace, Essential 01/2015, Gender-oriented Peace Policy (ethz.ch)
- Hildebrand, Cornelia, *Der Ukrainekrieg als Zäsur*. Gespräch mit Cornelia Hildebrandt, in: Neue Wege 1/2, 2023.
- Lang, Jo, Oligarchen-Gelder und Übergewinne für die Ukraine, in: GSoA-Zeitung 193, Februar 2023, <https://gsoa.ch/oligarchen-gelder-und-kriegsprofite-fuer-die-ukraine/>
- Lunz, Kristina, Die Zukunft der Aussenpolitik ist feministisch, Berlin 2022.
- Mäder, Ueli, Wichtig ist eine Kultur der Auseinandersetzung. Zum Umgang mit Konflikten und Widersprüchen, nicht nur über solche zwischen Linken, in: WIDERSPRUCH 80, 2023, 203–212.
- Okazawa-Rey, Margo, Amplifying Voices Calling for Just Peace, Genuine Security, and Culture of Life, in: Feminists Connecting for Peace, Demilitarization. PeaceWomen Across the Globe, Nr. 1, 2022, 6–10, pwag-publicationen-feminists-connecting-en.pdf (1000peacewomen.org)
- Sancar, Annemarie, Wem bringt Aufrüstung mehr Sicherheit? Einen feministisch-pazifistischen Frieden gibt es nicht, solange um den Sieg gerungen wird, in: Frankfurter Rundschau, 13.6.2022, <https://www.fr.de/politik/wem-bringt-aufruestungmehr-sicherheit-91601539.html>
- Sancar, Annemarie, Perspektivenwechsel »Neoliberalismus«: Der Alltag, in: à propos 164 (2020), 11–12.
- Zinsmeister, Nadja, Salz in der Suppe von »Putins Koch«: Wagner-Chef äußert sich zu Russlands Besessenheit von Bachmut, in: Merkur, 14.1.2023.

Aktuelle Herausforderungen

Der Krieg gegen die Ukraine

Friedensethische Orientierung und Dilemmata

Martina Fischer

Zerstörte Städte, unzählige Tote, verletzte und vertriebene Menschen, überschwemmte Wohngebiete sowie massive Kriegsverbrechen: Das sind die Folgen des Angriffs der russischen Regierung auf die Ukraine. Schon die Kämpfe um die Ostukraine und die Annexion der Krim 2014 hatten mehr als 14.000 Tote gefordert. Seit dem 24. Februar 2022 wurden nach Angaben der Vereinten Nationen mindestens 9.000 ukrainische Zivilist:innen getötet.¹ Es wird geschätzt, dass die Zahl der getöteten und verwundeten Soldat:innen auf beiden Seiten in die Hunderttausende geht.² Ein Ende der Kämpfe ist vorerst nicht in Sicht. Deren Brutalität macht fassungslos und unendlich wütend. Es versteht sich von selbst, dass man allen, die sie erleiden oder sich davor in Sicherheit bringen wollen, beistehen muss. Zahlreiche Menschen in Europa engagieren sich in der humanitären Hilfe und in der Versorgung von Geflüchteten. Zur Frage, wie weit die Solidarität darüber hinaus gehen kann, gibt es jedoch unterschiedliche Einschätzungen. Es handelt sich um einen völkerrechtswidrigen und imperialen Angriffskrieg. Opfer und Täter können klar benannt werden, und das Selbstverteidigungsrecht der Ukraine steht außer Frage. Dennoch kommen Menschen im Hinblick auf die militärische Unterstützung zu unterschiedlichen Schlüssen. Das gilt auch für die Forderung nach diplomatischen Initiativen, um auf eine Beendigung des Krieges hinzuwirken. In Deutschland gibt es zu diesen Themen heftige Kontroversen,

1 Angaben des UN-Hochkommissariats für Menschenrechte für den Zeitraum 24.2.22 bis 16.7.23, <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1297855/umfrage/anzahl-der-zivilen-opfer-durch-ukraine-krieg/>

2 Diese Angaben finden sich in den kürzlich geleakten Pentagon-Dokumenten: <https://www.zdf.de/nachrichten/politik/pentagon-leaks-usa-verluste-ukraine-krieg-russland-100.html>

auch unter Christ:innen.³ Auf der Suche nach Orientierung stößt man auf Dilemmata, die es auszuhalten und zu diskutieren gilt.

Der vorliegende Beitrag skizziert aktuelle Debatten und gibt Empfehlungen dafür, in welche Richtung die Friedensethik vor dem Hintergrund des Kriegs gegen die Ukraine, aber auch mit Blick auf das weltweite Konfliktgeschehen, weiterentwickelt werden könnte. Der Text entspringt der Perspektive einer Autorin, die einige Jahrzehnte in der Friedensforschung tätig war, aktuell für das developmentpolitische Hilfswerk *Brot für die Welt* arbeitet und die evangelische Friedensarbeit aktiv unterstützt.

Suche nach Orientierung und friedensethische Dilemmata

Nach dem 24. Februar 2022 konzentrierte sich die friedensethische Debatte in Deutschland vor allem auf die Waffenlieferungen für die Ukraine. Es gab Befürworter:innen, die dies im Sinne der rechtserhaltenden Gewalt als »ultima ratio« für legitim hielten, und Menschen, die dies aus pazifistischer Überzeugung ablehnten. Die erste Argumentationslinie findet sich in den Stellungnahmen der EKD-Ratsvorsitzenden Annette Kurschus (bis November 2023 Ratsvorsitzende der EKD) sowie ihrer Vorgänger, Heinrich Bedford-Strohm und Wolfgang Huber.⁴ Für die zweite Linie stehen die Predigten des Friedensbeauftragten Friedrich Kramer und von Margot Käßmann.⁵ Daneben gibt es Stimmen, die eine »Verpflichtung zur militärischen Unterstützung« in den friedensethischen Grundlagen verankern und dementsprechend den Kriterienkatalog der EKD-Denkschrift 2007 erweitern möchten (Ev. Militärseelsorge⁶).

Die Normen und Kriterien, die von der Evangelischen Kirche in Deutschland in der Denkschrift *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden handeln* (EKD 2007)⁷ beschrieben wurden, bieten allerdings auch in der aktuellen Si-

3 Vgl. dazu die Übersicht von Hoppe, Die Kirchen und der Krieg; Frey, Die friedensethischen Kontroversen; Kramer, Bericht über die Friedensarbeit in der EKD; Rat der EKD, Bericht des Rates der EKD in Deutschland 2022.

4 Kurschus, Was liegt jenseits von Eden?; Bedford-Strohm, Gerechter Friede und militärische Gewalt.

5 Kramer, Bericht über die Friedensarbeit in der EKD; ZEIT online.de, »Käßmann spricht sich für Waffenstillstand in der Ukraine aus.«

6 Evangelische Militärseelsorge, Maß des Möglichen.

7 EKD, Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen.

tuation weiterhin eine wichtige Orientierung. Deren Vision von Frieden stützt sich auf die Kategorien »Recht und Gerechtigkeit«, sowie auf die Konzepte der »Menschlichen Sicherheit« und der »Menschlichen Entwicklung«, die von der *Generalversammlung der Vereinten Nationen* mitgetragen werden. Gerechtigkeit wird als »Kategorie einer sozialen Praxis der Solidarität« verstanden, »die sich vorrangig den Schwachen und Benachteiligten zuwendet und sich im Gebot der Nächsten- und Feindesliebe erfüllt.«⁸ Frieden definiert die Schrift als »gesellschaftlichen Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender Gerechtigkeit« (im Sinne von politischer und sozialer Gerechtigkeit) und die globale Friedensordnung wird als »Rechtsordnung« verstanden.⁹ Daraus ergibt sich als politische Aufgabe die Stärkung der *Vereinten Nationen* und ihrer Regionalorganisationen sowie der OSZE und der EU. Auch die Rolle der Bundeswehr in der Landes- und Bündnisverteidigung und in internationalen Missionen wird ausführlich thematisiert. Die EKD-Denkschrift fordert vor allem den verstärkten Ausbau der internationalen Instrumente und Institutionen, die einen Beitrag zur Prävention gewaltsamer Konflikte und zur Bewältigung von Gewaltursachen leisten. Dem Ausbau von Instrumenten für *zivile bzw. konstruktive Konfliktbearbeitung* wird *Vorrang* eingeräumt, aber die Denkschrift erlaubt auch den Einsatz militärischer Mittel – in sehr engen Grenzen und unter bestimmten Bedingungen, wenn alle zivilen Mittel ausgeschöpft wurden, und wiederum im Rahmen des Völkerrechts.¹⁰

Rechtserhaltende Gewalt als Ausnahme – mit strengen Kriterien

Aus den früheren Lehren vom »Gerechten Krieg«, die auf die Disziplinierung der Bereitschaft zum Krieg zielten, hat die evangelische Friedensethik Prüfkriterien übernommen, die auch weiterhin beachtet werden müssen:

Gibt es für die Anwendung von Gewalt einen hinreichenden Grund? Wurden gewaltfreie Ansätze ausgeschöpft? Sind diejenigen, die zur Gewalt greifen, dazu ausreichend legitimiert? Verfolgen sie ein verantwortbares Ziel? Beantworten sie ein eingetretenes Übel nicht mit einem noch größeren Übel? Gibt

8 Ebd., 53.

9 Ebd., 58.

10 Ebd., 94.

es eine Aussicht auf Erfolg? Wird die Verhältnismäßigkeit der Mittel und der Folgen bedacht und gewahrt? Bleiben Unschuldige verschont?¹¹

Aber auch in Fällen, in denen alle Kriterien erfüllt zu sein scheinen, könne man nicht von einer »Rechtfertigung« des Gewaltgebrauchs sprechen, legt die Denkschrift fest, denn: »In Situationen, in denen die Verantwortung für eigenes oder fremdes Leben zu einem Handeln nötigt, durch das zugleich Leben bedroht oder vernichtet wird, kann keine noch so sorgfältige Güterabwägung von dem Risiko des Schuldigwerdens befreien.«¹²

Wenn ein Staat von einem anderen völkerrechtswidrig angegriffen wird, darf er sich nach den in der Denkschrift dargelegten Normen der rechtserhaltenden Gewalt verteidigen und man darf ihn sowohl mit humanitären als auch mit militärischen Mitteln unterstützen. Aber auch wenn ein Erlaubnisgrund, eine Autorisierung und eine legitime Absicht vorliegen, muss man die Erfolgsaussichten prüfen und klären, ob damit eine Beendigung der Gewalt in Aussicht gestellt werden kann. Zudem muss man die *Verhältnismäßigkeit der Mittel und der Folgen prüfen*, also nach der Dauer, Intensität und möglichen Wirkung der eingesetzten Mittel fragen. Damit verknüpft sich die Frage, ob sich die Gewalt im Zuge der Unterstützung ausweiten oder entgrenzen kann. Ehemalige Bundeswehrkommandeure und sicherheitspolitische Expert:innen aus US-amerikanischen und deutschen Thinktanks weisen darauf hin, dass die Gefahr einer Eskalation im Ukrainekrieg sehr real ist und auf keinen Fall unterschätzt werden darf.¹³ Einige Studien kommen zu dem Schluss, dass das Risiko einer Entgrenzung und atomaren Eskalation steigt, je länger der Krieg andauert. Zugleich kann niemand genau bestimmen, wo die rote Linie verläuft, die den Aggressor zu noch brutaleren Zerstörungen und schließlich zum Einsatz von Atomwaffen verleitet. Die Frage nach der Verhältnismäßigkeit der Mittel und Folgen lässt sich also nicht eindeutig beantworten und ist Teil eines friedensethischen Dilemmas.

11 Vgl. die Kriterien einer Ethik rechtserhaltender Gewalt, in: Aus Gottes Frieden leben, 68f.

12 Ebd., 70.

13 Charap, *An Unwinnable War*; Charap/Priebe, *Avoiding a long War*; Deibel/Wulf, *Eskalation und Deeskalation*; Ganser, *Perspektiven im Ukraine-Krieg*; Rudolf, *Anmerkungen zu den Szenarien einer Kriegsbeendigung*.

Gewaltfreiheit versus Militärhilfe – friedensethische Dilemmata

Tatsächlich müssen Befürworter:innen und Gegner:innen militärischer Unterstützung »zu Ende denken, was sie voraussetzen und vertreten«, beide »müssen ihre Dilemmata offenlegen«, denn das gehöre zur evangelischen Friedensethik, meint Renke Brahms, ehemaliger EKD-Friedensbeauftragter:

»Die eine Position, die den Einsatz militärischer Gewalt in Form der Sanktionen und der Waffenlieferungen zulässt, muss mit den Folgen eskalierender Gewalt und vielen Toten umgehen, die ein solcher Einsatz unweigerlich mit sich bringt. Die andere Position muss damit umgehen, dass sich z.B. im aktuellen Fall das Volk der Ukraine ohne eine weitere Stärkung ihrer Verteidigungskräfte letzten Endes ergeben und unter dem mindestens zeitweiligen Diktat Russlands leben müsste, um dann zu versuchen, mit zivilem Widerstand die Situation zu verändern. Beide Wege können gelingen. Beide Wege können scheitern.«¹⁴

Ein Dilemma bezeichnet eine Zwickmühle, also eine Ausgangslage, die zwei Möglichkeiten der Entscheidung bietet, die beide zu einem unerwünschten Resultat führen. Man muss sich in solchen Situationen verhalten, kann den Zielkonflikt jedoch nicht einfach auflösen. Jede Handlung orientiert sich an Prognosen über zu erwartende Wirkungen, die aber vorab nicht präzise beurteilt werden können. Das Handeln wird von Annahmen geleitet, die von unterschiedlichen Welt- und Menschenbildern geprägt sind. Es basiert auf Wahrscheinlichkeitsaussagen über die Verhaltensweisen anderer. Kein noch so ausgefeilter friedensethischer Grundlagentext kann für alle Eventualitäten Handlungsrezepte bereithalten, die eindeutige Empfehlungen für die Entscheidung in solch schwierigen Lagen geben. Und er kann auch nicht von Schuld und Verantwortung befreien.

Die Gegner:innen der militärischen Unterstützung müssen mit der Schuld leben, dass in Folge unterlassener Hilfeleistung Menschen sterben. Die Befürworter:innen müssen mit der Schuld leben, dass die gelieferten Waffen töten, einen Krieg verlängern, in andere Gebiete weiterwandern und/oder die Eskalationsgefahr erhöhen. Die EKD-Ratsvorsitzende Annette Kurschus betonte zudem die Pflicht, immer »den Status quo und das scheinbar Selbstverständliche« zu hinterfragen: In der gegenwärtigen Situation, »die ganz auf

14 Brahms, Christliche Friedensethik.

das Recht auf Selbstverteidigung fixiert« sei, müsse man auch nach den Grenzen dieses Rechts fragen, »nach den Grenzen rein militärischer Gewinn- und Verlust-Rechnungen und auch nach den Grenzen legitimer Nothilfe.« In ihren Augen »führt der Einsatz von Massenvernichtungswaffen den Gedanken der Selbstverteidigung ad absurdum und stellt somit eine ultimative Grenze für jede Nothilfe dar.«¹⁵

Die Frage nach Deeskalation und Beendigung des Kriegs – Polarisierung überwinden¹⁶

Zum Jahrestag des Angriffs im Frühjahr 2023 wurden verstärkt Fragen nach den Zielen und Erfolgsaussichten der militärischen Unterstützung gestellt und Perspektiven für eine Deeskalation und Beendigung des Kriegs erörtert. Die Bruchlinien verlaufen seither nicht mehr allein zwischen »Pazifist:innen« und Befürworter:innen militärischer Unterstützung, sondern durchziehen zunehmend auch die letztgenannte Gruppe.

Die Mehrheit der politisch Verantwortlichen in den NATO- und EU-Mitgliedsländern hatte Waffenlieferungen seit dem 24.2.2022 für alternativlos erklärt, mit der Begründung, man wolle der Ukraine durch militärische Erfolge und Gebietsrückeroberungen eine gute Verhandlungsposition gegenüber Russland verschaffen. Dann hatte sich auch die ukrainische Regierung von dem zunächst verhandlungsbereiten Kurs, den sie im März 2022 eingeschlagen hatte, verabschiedet und verkündet, man wolle bis zum Sieg weiterkämpfen und den Status quo der Vorkriegszeit vor 2014, unter Einschluss der Krim, wiederherstellen.¹⁷ Teile der US-Administration unterstützten diese Ziele.¹⁸ In Berlin hörte man im politischen Diskurs abwechselnd die Ansage, die Ukraine dürfe den »Krieg nicht verlieren«, und den Wunsch, sie müsse den »Krieg gewinnen«.¹⁹ Insgesamt blieben (und bleiben) die Zielsetzungen

15 Kurschus, Was liegt jenseits von Eden?

16 In den Abschnitten 2 und 3 sind einige Überlegungen enthalten, die in einem Beitrag für die *Bundeszentrale für Politische Bildung* ausgearbeitet wurden: Fischer, Wie kann man den Krieg deeskalieren und beenden?

17 Vgl. die Rede von Präsident Selenskij beim ukrainischen Unabhängigkeitstag 2022: <https://www.ardmediathek.de/video/phoenix-vor-ort/praesident-selenskyj-zum-angriff-phoenix/Y3JpZDovL3Bob2VuaXguZGUvMjUyMDcoMw>

18 Vgl. dazu: Richard, Ukraine: Was wollen die USA?

19 Zur Problematik dieses Diskurses vgl. Habermas, Ein Plädoyer für Verhandlungen.

der militärischen Unterstützung im Ungewissen, wie Samuel Charap, Politikanalyst bei der RAND-Corporation, zutreffend bemerkte.²⁰ Seit Ende 2022 sprechen prominente Militärexpert:innen, darunter der Oberbefehlshaber der amerikanischen Streitkräfte Marc A. Milley, von einer militärischen Pattsituation, die einen langjährigen, verlustreichen Stellungskrieg erwarten lasse, den weder Russland noch die Ukraine entscheiden könnten. Auch in Deutschland wurde diese Einschätzung von namhaften Militärfachleuten geteilt.²¹ Auch die umfassenden Sanktionen in den Bereichen Finanzen, Wirtschaft und Technologie, zweifellos weiterhin erforderlich, um Druck auf Russland auszuüben, konnten das Putin-Regime bislang noch nicht zum Einlenken bewegen. Sanktionsexpert:innen sagen daher ebenfalls einen langjährigen Krieg voraus.²²

Angesichts dieser Situation fragten sich immer mehr Menschen – auch jenseits des »pazifistischen« Spektrums –, ob ein Mehr an Waffen und eine Fortsetzung des Kriegs auf unbestimmte Zeit die Aussichten für einen »gerechten Frieden« erhöht und ob man weitere Opfer in Kauf nehmen soll. Zum Jahrestag des Angriffs im Februar 2023 häuften sich Solidaritätsbekundungen (auch aus dem christlichen Kontext, z.B. dem ökumenischen Netzwerk *Church and Peace*, der *Evangelischen Friedensarbeit* und den Landeskirchen) und zugleich auch Friedensappelle aus unterschiedlichen politischen Spektren und der säkularen Friedensbewegung. Einige ließen leider die klare Aufforderung an die russische Führung, die Truppen aus der Ukraine zurückzurufen, vermissen. Aber manche plädierten auch mit guten Argumenten für friedenslogische Sichtweisen und für eine langfristige kooperative Sicherheitspolitik. Das Plädoyer für mehr Diplomatie und Vorbereitung von Verhandlungen wurde im politischen Diskurs allerdings oft mit dem Hinweis, die Voraussetzungen dafür seien bis auf Weiteres nicht gegeben, pauschal zurückgewiesen, wie

20 Charap, An Unwinnable War.

21 Vgl. Ganser, Perspektiven im Ukraine-Krieg.

22 Der US-Reporter Evan Gershkovich wies Einbußen in der Wirtschaftskraft nach: Gershkovich/Kantchev, Russlands Wirtschaft, in: Die Zeit, 5.4.2023, 19, <https://www.zeit.de/2023/15/russland-wirtschaft-energie-export-inflation>; einige Sanktionsexperten gehen davon aus, dass dem System längerfristig Ressourcen entzogen würden, was die Kriegführung – langfristig – erschwerte, z.B. Janis Kluge u.a. von der *Stiftung Wissenschaft und Politik*: Fischer u.a., Was die Aussicht auf einen längeren Krieg, <https://www.swp-berlin.org/en/publication/was-die-aussicht-auf-einen-laengeren-krieg-fuer-russland-die-ukraine-und-belarus-bedeutet>

Wolfgang Ischinger beklagte.²³ Wer Verhandlungen forderte, riskierte den Vorwurf, die Interessen der Ukraine zu verraten.

In diesem Diskurs setzten Repräsentant:innen der evangelischen und katholischen Kirche klare Signale: Annette Kurschus betonte in ihrer Osterbotschaft 2023: »[...] dennoch dürfen wir als Christen zu keiner Zeit sagen, es kann keine Gespräche geben.«²⁴ Verhandlungen auf Augenhöhe ergäben sich nicht von selbst, man müsse sich aktiv darum bemühen, meinte Kurschus, und: »Ich weigere mich, den Ruf nach Verhandlungen als zynisch und naiv abzutun.«²⁵ Kardinal Reinhard Marx (2022) kam zu dem Schluss:

»Man sagt jetzt oft, die Ukraine allein entscheidet, wann der Krieg zu Ende geht. Aber ich denke, das ist ein bisschen zu kurz gegriffen. Wenn wir Waffen liefern, haben wir auch eine Verantwortung, denn mit unseren Waffen werden Menschen getötet. Deswegen gibt es auch eine Verantwortung, alles zu tun, um diesen Krieg zu beenden.«²⁶

Bei jedem Schritt müsse man sich fragen, was die Ziele sind und ob man diese erreichen könne.

»Bei der Münchner Sicherheitskonferenz hörte man: Wir stehen an Eurer Seite, ›whatever it takes‹. Was soll das bedeuten? Dass immer noch mehr Waffen oder irgendwann auch Soldaten geschickt werden? Alle sagen, wir wollen keine Kriegspartei sein, es heißt, am Ende will man keinen sogenannten Dritten Weltkrieg. Dann muss man Szenarien entwickeln (und sagen), was denn das Ende sein könnte.«²⁷

Die Rhetorik von Sieg und Niederlage helfe nicht weiter, meint Marx, sondern heize die Eskalation an. Die politisch Verantwortlichen müssten dem Einhalt gebieten und vermeiden, dass wir »einen Krieg führen, der einen dritten Weltkrieg heraufbeschwört. Wenn man das nicht will, muss man jetzt Szenarien

23 Ischinger, Raus aus der Schockstarre.

24 Main, EKD-Ratsvorsitzende Kurschus: »Ostern ist Widerstand und Widerspruch«.

25 Kurschus-Interview in ZDF heute, 6.4.2023: »Friedensappell keine »senile Idee«, <https://www.zdf.de/nachrichten/politik/ekd-chefin-friedensappell-kritik-ukraine-krieg-russland-100.html>

26 Marx, Interview der Woche.

27 Ebd.

entwickeln, um das zu beenden.«²⁸ Gerade weil man Waffen liefere, stehe man in der Pflicht, dies fortlaufend auf Verhältnismäßigkeit und Eskalationsrisiken hin zu prüfen und nach einer »Exit-Strategie« zu suchen.

Wer den Frieden will, muss den Frieden vorbereiten

Den Aufruf »Suche den Frieden und jage ihm nach« (Psalm 34,15) muss man auch in der gegenwärtigen Situation ernstnehmen. »Wer den Frieden will, muss den Frieden vorbereiten«, ist einer der wesentlichen Grundsätze der EKD-Denkschrift von 2007. Die Forderung, auch angesichts eines un gerechten Kriegs nach Möglichkeiten des Friedens zu suchen, wurde von der Mehrheit der UN-Mitgliedstaaten in den Erklärungen zum Krieg Russlands gegen die Ukraine formuliert.²⁹ Auch der *Ökumenische Rat der Kirchen* (ÖRK) hat in seinen Erklärungen 2022 wiederholt dazu aufgerufen.³⁰ Inzwischen gibt es auch in politischen und akademischen Thinktanks zunehmend Stimmen, die empfehlen, auf eine Waffenruhe hinzuarbeiten, um so den Weg für ein Waffenstillstandsabkommen – mit der Aussicht auf spätere politische Verhandlungen – zu ebnet. In einigen amerikanischen und europäischen wissenschaftlichen Einrichtungen hat sich eine Argumentationslinie etabliert, die weiterhin auf Unterstützung für die Ukraine mit Waffen und Sanktionen setzt, aber gleichzeitig fordert, sich umgehend auf mögliche Verhandlungen vorzubereiten³¹ und dafür juristisch belastbare Konzepte auszuarbeiten.³² Diese Vorschläge sind einleuchtend, denn nur so kann ein Möglichkeitsfenster – von dem man noch nicht sagen kann, wann es sich abzeichnet – tatsächlich genutzt werden.

Die genannten Expert:innen unterscheiden klar zwischen dem Ziel eines Waffenstillstands (als erster Schritt) und späteren Friedensverhandlungen (in denen kontroverse politischen Themen behandelt werden). Einige weisen darauf hin, dass eine Beendigung dieses Kriegs nicht bilateral, also zwischen

28 Ebd.

29 Die Erklärung der UN-Generalversammlung vom März 2022 fordert »die sofortige friedliche Beilegung des Konflikts zwischen der Russischen Föderation und der Ukraine durch politischen Dialog, Verhandlungen, Vermittlung und andere friedliche Mittel« (siehe Abs. 14/15), www.un.org/depts/german/gv-notsondert/a-es11-1.pdf

30 ÖRK, Was zum Frieden dient; ÖRK, Erklärung Krieg in der Ukraine.

31 Siehe: Charap, *An Unwinnable War*; Charap, *Avoiding a Long War*.

32 Ischinger, *Raus aus der Schockstarre*.

Russland und der Ukraine, sondern nur im Rahmen der Neuordnung einer europäischen Sicherheitsstruktur erfolgen kann. Manche heben die besondere Bedeutung der USA (u.a. im Hinblick auf Sicherheitsgarantien) hervor und meinen, dass auch der übergeordnete Konflikt zwischen Russland und der NATO reflektiert und bearbeitet werden muss. Andere plädieren dafür, die Länder des Globalen Südens einzubeziehen, und weisen den Vereinten Nationen in der Vermittlung und Ausarbeitung eines Waffenstillstands eine starke Rolle zu.

Ein Waffenstillstand wäre der erste Schritt, meint auch der Bochumer Völkerrechtler Hans-Joachim Heintze³³, getragen von kluger Diplomatie und der Einsicht, dass eine Lösung der Grundfragen des Konflikts im Augenblick nicht erreicht und allenfalls in einem längerfristigen Prozess für einen Verhandlungsfrieden durch dritte Parteien vermittelt werden könne. Es brauche eine breite Basis von Staaten, die einen solchen Prozess begleiten, ähnlich wie beim Abkommen von Dayton (1995) zur Beendigung des Kriegs im westlichen Balkan. Man müsste über Sicherheitsgarantien, die Möglichkeiten von Nicht-paktgebundenheit, den Status von Gebietsteilen, Autonomieregelungen und Referenden, Reparationen und Rechenschaftspflicht für Kriegsverbrechen sprechen. Das umfasst also »ein Programm, das einen langen Atem und auch Kooperationsbereitschaft im Interesse der Bearbeitung globaler Probleme voraussetzt.«³⁴ Die »Fixierung der westlichen Politik« auf den Angriffskrieg gegen die Ukraine sei als »Schockreaktion verständlich«, müsse aber im Interesse der Bearbeitung globaler Probleme überwunden werden. Er plädiert für ein »Völkerrecht der Solidarität, das die Zusammenarbeit der Staaten bei der Bearbeitung globaler Herausforderungen wie des Klimawandels, des Umweltschutzes, der Pandemien, der Nutzung der Weltmeere, des Weltraums etc. regelt.« Ohne die Großmächte sei das undenkbar, deshalb müsse Russland perspektivisch auch ein Weg zur Rückkehr in die Weltpolitik eröffnet werden.³⁵

33 Heintze, Optionen eines Verhandlungsfriedens.

34 Ebd., 53.

35 Siehe: Ebd., 51.

Multilaterale Ansätze, die die Länder des globalen Südens einbeziehen

Wichtig ist vor allem der Blick auf den Globalen Süden, meint die Politikwissenschaftlerin Gesine Schwan, ehemalige Präsidentin der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt/Oder und Vorsitzende der Grundwertekommission der SPD.³⁶ Sie plädiert dafür, Friedensinitiativen für die Ukraine unbedingt multilateral zu entwickeln. Man müsse sich darum bemühen, auf internationaler Ebene Partner für eine Deeskalation des Kriegs und für die Verurteilung der russischen Aggression zu gewinnen. Das berühre unmittelbar die Interessen Russlands, das weltweit, vor allem in Afrika, seinen Einfluss wahren und ausbauen möchte. Dass der amerikanische Präsident auf den Wunsch afrikanischer Staaten, im UN-Sicherheitsrat vertreten zu sein, eingehe, sei ein wichtiges Signal. Russland weiche aus und verliere dadurch an Glaubwürdigkeit. Die öffentliche Unterstützung afrikanischer Beteiligung bilde eine klare politische Botschaft an die afrikanischen Partner. Eine erneute Verschärfung der EU-Flüchtlingspolitik, die Afrika zu einem Erfüllungsgehilfen für den Ausbau der »Festung Europa« machen will, laufe Strategien zur Einbindung des Globalen Südens eher zuwider. Eine solche Politik sei »verantwortungslos und kurz-sichtig« – hier müsse auch »die deutsche Außenpolitik viel mehr Kompetenz und Ideen investieren.«³⁷

Ähnlich wie der Völkerrechtler Ulrich Fastenrath³⁸ empfiehlt Schwan Initiativen im Rahmen der UN, unter anderem prominent besetzte Kommissionen, vor denen Putin seine Aggression rechtfertigen müsse. Auch die Entscheidung der UN-Vollversammlung, jedes Veto im UN-Sicherheitsrat in einer gesondert einberufenen Sitzung der Versammlung weltöffentlich zur Diskussion zu stellen, weise in die richtige Richtung. Bisher könne der Kreml die Belastungen durch das westliche koloniale und neokoloniale Erbe in Afrika für sich ausnutzen, dem müsse man entgegenwirken:

»In dem Maß, wie der Westen mit konstruktiven und partnerschaftlichen Kooperationsangeboten kontert, wird das russische (und auch das chinesische) Schwert stumpf. Das müssen wir erreichen, um Russland in seinem eigenen

36 Schwan, Mehr als Aufrüstung.

37 Schwan, Ein Weg zum Frieden.

38 Fastenrath, Wo bleiben die Vereinten Nationen?

Interesse an imperialer Macht schrittweise durch multilaterale Abmachungen [...] zur Reduktion und Einstellung der Kämpfe in der Ukraine zu bewegen. Im globalen Süden will Putin sein Gesicht nämlich nicht verlieren.«³⁹

Das in der EKD-Denkschrift 2007 entwickelte Leitbild des »gerechten Friedens« ist also aktueller denn je und fordert auch zu einer veränderten Politik auf globaler Ebene auf.

Aufgaben für die Weiterentwicklung friedensethischer Grundlagen

Wie Renke Brahms kürzlich vor der pfälzischen Synode konstatierte, geht es darum, »die Friedensethik des gerechten Friedens auf die konkrete Situation zu beziehen und dabei entstehende Fragen zu identifizieren und zu bearbeiten.«⁴⁰ Heinrich Bedford-Strohm, seit 2022 Vorsitzender des Zentralausschusses des *Ökumenischen Rats der Kirchen*, schlug vor, »die in der ökumenischen Friedensethik stark gemachte *responsibility to prevent*, die mit guten Gründen der Gewaltfreiheit einen besonderen Rang einräumte«, durch eine sicherheitspolitische Komponente zu ergänzen und das gleichzeitig mit abrüstungspolitischen Strategien zu verknüpfen. Er warnte:

»Gerade jetzt ist die Gefahr groß, dass durch die Ereignisse in der Ukraine eine Aufrüstungsspirale in Gang gesetzt wird, die keinerlei ethische Rechtfertigung hätte. Das gilt ganz sicher für den nuklearen Bereich. Bei je rund 6000 nuklearen Sprengköpfen sowohl auf Seiten des westlichen Bündnisses als auch auf Seiten Russlands gibt es auch nach dem Angriff auf die Ukraine keinerlei überzeugende Argumente gegen deutliche Abrüstungsschritte inklusive entsprechender einseitiger Schritte.«⁴¹

Auch für die Rüstungsetats der NATO-Mitgliedstaaten gelte die »Notwendigkeit und Möglichkeit« zur Abrüstung, denn die Militärausgaben Russlands lägen weit unter den Etats der NATO-Mitgliedstaaten. Hier verweist Bedford-Strohm auf die Befunde des *Stockholm International Peace Research Institute* (SIPRI), die für die USA das größte Rüstungsbudget ausweisen (die Zahlen beziehen sich auf 2020): 778 Mrd. Dollar stünden einem Haushalt von 61 Mrd. Dollar

39 Fischer, Wie ist dieser Krieg zu deeskalieren und zu beenden?, Teil 2.

40 Brahms, Christliche Friedensethik, 4.

41 Bedford-Strohm, Gerechter Friede und militärische Gewalt, 16.

in Russland gegenüber. Bei der Reaktion des Westens auf den Angriff auf die Ukraine dürfe es folglich »nicht um mehr Geld für Rüstung gehen«, sondern es sei mehr friedens- und sicherheitspolitische Intelligenz vonnöten:

»Ein 100 Milliarden Sondervermögen für die Ausstattung der Bundeswehr kann so lange keine ethische Billigung erfahren, als es nicht als notwendige Konsequenz solcher friedens- und sicherheitspolitischer Intelligenz erkennbar wird. Einstweilen deutet viel darauf hin, dass viele Probleme mangelnder Ausrüstungsqualität in der Bundeswehr weniger im Mangel an Geld begründet liegen als in seiner effektiven Verwendung.«⁴²

Die Fragwürdigkeit der geplanten hohen Summen für militärische Mittel, so Bedford-Strohm, werde noch erhöht durch die »drastische Unterfinanzierung ziviler Möglichkeiten menschliches Leben zu retten.« Täglich würden etwa 20.000 Menschen sterben, weil sie nicht genug Nahrung oder Medizin erhalten, obwohl man nach Schätzungen von Hilfsorganisationen den Hunger weltweit mit einer zusätzlichen Investition von etwa 39 bis 50 Mrd. Dollar jährlich beseitigen könnte. Bedford-Strohm wertete das als »moralischen Skandal«. Notwendig seien Innovationen in Produktionssysteme und nachhaltigen landwirtschaftlichen Anbau, in Beratung, Bildung – insbesondere von Frauen – und bessere soziale Sicherungsmaßnahmen. Politiker:innen dürften nicht dazu übergehen, den Entwicklungsetat zu kürzen, wie es die Haushaltswürfe der deutschen Regierung seit 2022 vorschlagen. In einer Zeit, in der mehr globale Solidarität benötigt würde, dürfe man nicht die Instrumente dafür schwächen. Wenn man gewaltsam ausgetragenen Konflikten präventiv begegnen wolle, müsse man die Absurdität der Ressourcenverteilung zwischen Aufwendungen für Rüstung und Aufwendungen für menschliche Entwicklung wieder und wieder thematisieren. Dies zu tun, sei Aufgabe der Kirchen. Jeder Mensch verdiene Schutz vor brutaler Gewalt, aber auch »den Schutz seines Lebens durch die notwendigen Mittel zur Erfüllung seiner Grundbedürfnisse [...], um so ein Leben in Würde führen zu können«⁴³.

Es gibt also gute Gründe, die in der EKD-Denkschrift enthaltenen Aussagen zur Umsetzung von »Menschlicher Entwicklung« und »Menschlicher Sicherheit«⁴⁴ noch stärker zu unterfüttern. Dazu werden im folgenden Abschnitt

42 Ebd.

43 Ebd.

44 EKD, Aus Gottes Frieden leben, 115–123.

einige Thesen formuliert. Abschnitt 3.2 widmet sich den Anforderungen an Rüstungskontrolle und Abrüstung.

»Menschliche Entwicklung« und »menschliche Sicherheit«: zwei Seiten einer Medaille

These 1: »Menschliche Entwicklung« braucht eine nachhaltige Außenpolitik zur Umsetzung der Nachhaltigen Entwicklungsziele (SDGs)

Sicherheit ist nach der UN-Definition nicht nur als Sicherheit des Staates und Schutz seines Territoriums vor Angriffen anderer Staaten oder Individuen zu verstehen, sondern als Schutz vor Gewalt für Individuen, Achtung der Menschenrechte, »good governance« sowie Zugang zu Bildung und Gesundheit. »Menschliche Sicherheit« umfasst zudem die Garantie, dass jede Person die Freiheit und Möglichkeit erhält, ihr Potential zu entfalten. Daher ist das Konzept untrennbar mit »menschlicher Entwicklung« verbunden. Beide betonen das Wohlergehen und die Würde des Menschen. Sie wurden im UN-Kontext stetig weiterentwickelt und in den Entwicklungszielen der Agenda 2030 (SDGs) konkretisiert.⁴⁵ Nun steht die sogenannte Halbzeitbilanz der SDGs bevor und die Bilanz ist ernüchternd. Nach anfänglichen Fortschritten war der globale Erfüllungsgrad 2019 bei rund 66 % angelangt, seitdem ist Stagnation und 2021 sogar ein Rückschritt zu verzeichnen. Das gilt insbesondere für die ärmsten Staaten.⁴⁶ Kein Land der Welt hat die Ziele »gesunde Ernährung« und »Gesundheit für alle« bis heute erfüllt. Fortschritte bei ökologischen, wie sozialen und ökonomischen Indikatoren drohen zunichte gemacht zu werden.

Klaus Seitz, damals Leiter der Politikabteilung bei *Brot für die Welt*, wies beim ökumenischen Neujahrsempfang im Januar 2023 auf diese Probleme hin⁴⁷: Global gesehen werde bis 2030 vermutlich keines der Entwicklungsziele vollständig erreicht. Wichtig ist sein Befund, dass die aktuellen Entwicklungskrisen und auch die Verteuerung der Nahrungsmittel durch den Ukraine-Krieg deutlich verschärft, aber nicht verursacht wurden. Die Hungerzahlen steigen nämlich schon seit 2014 wieder. Die globale Ernährungskrise habe

45 <https://unric.org/de/17ziele/>

46 Der von UNDP (2022) herausgegebene *Human Development Report* verzeichnete 2021 zum zweiten Mal in Folge einen Rückgang. Die globale Entwicklung wurde demnach um fünf Jahre zurückgeworfen; die Auswirkungen des Kriegs gegen die Ukraine auf die Weltkonjunktur, Energiepreise und Ernährung sind darin noch nicht berücksichtigt.

47 Seitz, Steht die Entwicklungspolitik vor einer »Zeitenwende«?; Seitz, Braucht die Entwicklungspolitik eine Zeitenwende?

»systemische Ursachen«, die durch »kurzschlüssige Krisenreaktionen« (z.B. die Ankurbelung der Weizenproduktion auf Kosten des Boden- und Naturschutzes) vernebelt würden. Man müsse zur Kenntnis nehmen, »dass eine wirtschaftliche Entwicklung, die auf Expansion setzt und dafür die Ausbeutung von Mensch und Natur in Kauf nimmt, an ihr Ende gekommen ist.« Wenn man den Appell »leave no one behind« ernst nehme, müsse man nachhaltige Entwicklung »als inklusives und solidarisches Projekt« gestalten.

Hier kommen wir zum schmerzhaften Punkt, denn die Idee, »es wäre möglich, die Lebenslage der Armen zu verbessern, ohne die Lebenslage der Reichen zu tangieren«, erweise sich als Illusion, meint Seitz: »Im Angesicht der planetarischen Grenzen wird Armutsminderung mit Reichtumsminderung einhergehen müssen.«⁴⁸ Sozialpolitische Maßnahmen zur Absicherung existenzieller Lebenskrisen besonders verletzlicher Bevölkerungsgruppen seien wichtig, reichten aber nicht aus. Es brauche »ein weltgesellschaftliches Solidarsystem«, das auch sozialen Ausgleich und Umverteilung umfasst.⁴⁹ Der »maßlose, überhöhte ökologische Fußabdruck der Wohlhabenden« sei ein wesentlicher Faktor dafür, dass die SDGs in weite Ferne gerückt sind.

»Durch Treibhausgasbelastungen unserer Handelsbeziehungen, durch Waffenexporte und durch Steuervermeidungspraktiken von Unternehmen, Entwaldung und Menschenrechtsverletzungen in Lieferketten erzeugen wir spill overs [Übertragungseffekte], die die SDGs-Umsetzung in ärmeren Ländern untergraben.«⁵⁰

Um solch kontraproduktive Entwicklungen zu korrigieren, fordert Seitz »eine umfassende Nachhaltigkeits-Außenpolitik, die die internationale Verträglich-

48 Ebd.

49 Der Trend geht aktuell allerdings in eine andere Richtung. Nach dem jüngsten Ungleichheitsbericht (*World Inequality Lab 2022*, <https://wir2022.wid.world/>) hat sich die Situation weltweit deutlich verschärft. Der »Gap« zwischen dem Einkommen der 10 % der Reichsten gegenüber dem Einkommen der ärmeren Hälfte der Weltbevölkerung hat sich nach diesen Berechnungen in den vergangenen beiden Dekaden fast verdoppelt. Gleichzeitig sind diese 10 % der Reichsten auch für mehr als die Hälfte der globalen CO²-Emissionen verantwortlich.

50 Deutschland liegt im Ranking der SDG-Umsetzung auf dem sechsten Platz, rangiert bei der Bemessung der negativen »spill overs« allerdings unter den 15 schlechtesten Staaten der Welt.

keit der von Deutschland ausgehenden Außenwirkungen im Licht der SDGs gewährleistet.«⁵¹

These 2: Nur durch die Neugestaltung der Beziehungen mit dem Globalen Süden kann der Westen international Glaubwürdigkeit herstellen

Um dem Leitbild des »gerechten Frieden« zu entsprechen und Glaubwürdigkeit zu beanspruchen, ist es mit caritativen, humanitären und entwicklungspolitischen Maßnahmen allein nicht getan, sondern das Verhältnis zu den Ländern des Globalen Südens muss völlig neu entwickelt werden. Dafür braucht es wirksame Maßnahmen für den Klimaschutz in den Industrieländern, Anpassung an Klimafolgen in besonders von der Krise betroffenen Ländern und Kompensationen für klimabedingte Schäden sowie resiliente Strukturen in den Bereichen Wirtschaft und Umwelt. Zudem ist eine Reform des internationalen Handels- und Finanzsystems erforderlich,⁵² denn es geht um die Entwicklung gleichberechtigter Partnerschaften.

Im Zuge des russischen Angriffs gegen die Ukraine wurden die westlichen Länder mit einem gewaltigen Glaubwürdigkeitsdefizit konfrontiert. Auch wenn die Mehrzahl der UN-Mitgliedstaaten (141 von 193) in der UN-Vollversammlung im März 2022⁵³ den Krieg gegen die Ukraine verurteilt haben, beziehen zahlreiche Staatenvertreter:innen dazu nicht eindeutig Stellung und einige signalisieren sogar Verständnis. Die Herausforderung besteht darin, die Länder des Globalen Südens, die teilweise massiv unter den Kriegsfolgen leiden, und vor allem die BRICS-Staaten (dazu gehören neben Russland Brasilien, Indien, Südafrika und China), davon zu überzeugen, dass die Verantwortung für den Krieg allein bei Russland liegt. Man muss sie ins Boot holen, um das russische Regime unter Druck zu setzen. Jedoch gestaltet sich das nicht einfach.

Herbert Wulf, ehemaliger Leiter des *Bonn International Centre for Conflict Studies*, erläuterte die Gründe für die Zurückhaltung der BRICS-Staaten bei der Verurteilung des Angriffskriegs: Als die Mehrzahl der Staaten in der UN-Vollversammlung im März 2022 den Angriffskrieg verurteilte, stimmte von den BRICS-Staaten nur Brasilien zu. China, Indien und Südafrika enthielten sich.

51 Ebd.

52 Vgl. <https://www.brot-fuer-die-welt.de/pressemeldung/weniger-schulden-mehr-klimagerechtigkeit/>

53 <https://www.un.org/depts/german/gv-notsondert/a-es11-1.pdf>

Ziel der westlichen Länder war es, Russland international zu isolieren und durch möglichst umfassende Sanktionen wirtschaftlich zu treffen. »Eine nicht beabsichtigte Folge dieser Sanktionen waren jedoch gravierende Störungen des internationalen Handels. Diese Disruptionen wurden noch verstärkt, weil – wie die G7 erkennen mussten – durch enge Handelsverflechtungen Abhängigkeiten entstanden waren.«⁵⁴ Den meisten Regierungen im Globalen Süden seien die eigenen wirtschaftlichen Interessen wichtiger, als den Boykott Russlands zu unterstützen, meint Wulf. Zudem hätten sich durch den aktuellen Krieg Spannungen zwischen dem Globalen Süden und dem Westen unter Führung der USA weiter verstärkt. Zahlreiche Länder würden mit der Philosophie der BRICS sympathisieren, ein Gegengewicht zur *Gruppe der Sieben* (G7) zu schaffen.

»Wladimir Putins Mantra gegen eine unipolare Welt, in der die USA das Sagen haben, wird im globalen Süden weitgehend geteilt. Für sie ist die Zeit des »globalen Polizisten« vorbei. Hinzu kommen Erinnerungen an die Kolonialzeit, unter denen viele Länder des globalen Südens bis heute leiden. Sie fühlen sich auch heute noch häufig bevormundet.«

Auch »das liberale Narrativ von Demokratie und Menschenrechten, das von westlich-liberalen Regierungen oftmals lehrmeisterhaft vorgetragen wird«, stoße zunehmend auf Abwehr.⁵⁵

Tatsächlich fordern die BRICS-Mitglieder und zahlreiche weitere Länder des globalen Südens inzwischen ein größeres Mitspracherecht in der UNO, im Internationalen Währungsfonds, in der Weltbank und der Welthandelsorganisation. Die BRICS-Allianz sei ein »anti-hegemoniales Projekt«, das die Vormachtstellung der USA und die weltwirtschaftliche Dominanz des US-Dollars brechen wolle, und sei zugleich »geopolitisch« auf wirtschaftliche und militärische Stärke gerichtet. 19 weitere Länder des globalen Südens haben Interesse an einem Beitritt signalisiert. Das verdeutlicht, wie wichtig es ist, dass die Mitgliedsländer der EU überzeugende Angebote zur Kooperation in Entwicklungsprojekten, zum Ausbau von Infrastruktur und im Bereich der Energie machen und dass sie diese auf Augenhöhe gestalten müssen.

54 Wulf, Kampfansage an den Westen.

55 Ebd.

These 3: Zur Umsetzung »menschlicher Entwicklung« und »menschlicher Sicherheit« gehört der Ausbau von Instrumenten für zivile Konfliktbearbeitung

Um die Konzepte »menschliche Sicherheit« und »menschliche Entwicklung« friedensethisch weiterzuentwickeln und politisch strategiefähig zu machen, sollte man neben dem Krieg gegen die Ukraine auch das globale Konfliktgeschehen in den Blick nehmen. Es gibt heute mehr bewaffnete Konflikte als je zuvor seit Ende des Zweiten Weltkriegs. Nach UN-Berichten lebt ein Viertel der Menschheit in Kontexten, die von Gewaltkonflikten geprägt sind. Schon vor dem Angriff Russlands auf die Ukraine waren 274 Millionen Menschen auf humanitäre Hilfe angewiesen. Folgen der Covid-Pandemie und des Ukraine-Kriegs sowie die Preissteigerungen für Nahrung, Düngemittel und Energie verschlechtern vielerorts die soziale Lage. Dürreperioden und die Klimakrise könnten weitere Krisen generieren und Konflikte verschärfen. Lang andauernde Kriege, z. B. in Syrien und im Jemen, sind in der öffentlichen Wahrnehmung inzwischen in den Hintergrund gerückt. Nach Erkenntnissen der Friedensforschung wird das weltweite Konfliktgeschehen aber weiterhin maßgeblich von innerstaatlichen Auseinandersetzungen und dschihadistischer Gewalt geprägt und nicht von zwischenstaatlichen Kriegen.⁵⁶

Für den Umgang mit diesen sicherheits- und friedenspolitischen Herausforderungen braucht es vorbeugende Maßnahmen, also Diplomatie, Mediation, die Unterstützung von Dialogforen und lokalen Institutionen der Konfliktregelung und die Förderung von Institutionen gewaltfreier Streitbeilegung. Parallel zur Aufstockung der Mittel für Entwicklungszusammenarbeit und humanitäre Hilfe braucht es substanzielle Investitionen in den Ausbau von Instrumenten für Krisenprävention und Friedensförderung auf nationaler, europäischer und globaler Ebene. Die Vollversammlung des *Weltkirchenrats* im November 2022 hat das erkannt und rief die internationale Gemeinschaft »zu erheblich höherer finanzieller und praktischer Unterstützung von Friedenskonsolidierung und Friedensstiftung« auf; sie betonte dabei »die wichtige Rolle von Frauen und jungen Menschen als Friedensstifterinnen und Friedensstifter sowie die Bedeutung der gewaltfreien Konflikttransformation.«⁵⁷ Auch die

56 Siehe das Friedensgutachten 2022: <https://www.friedensgutachten.de/archiv>. Inzwischen ist das Friedensgutachten 2023 erschienen: <https://www.friedensgutachten.de/2023/ausgabe>

57 ÖRK, Was zum Frieden dient.

EKD-Denkschrift enthält viele Hinweise zur Förderung ziviler Konfliktbearbeitung.⁵⁸ In dem Bereich wurde in der vergangenen Dekade schon viel entwickelt, aber er ist unterfinanziert und muss finanziell wie personell noch viel systematischer gestärkt werden. Nur so können die Selbstverpflichtungen aus den Leitlinien der Bundesregierung *Krisen verhindern, Konflikte bewältigen, Frieden fördern* (2017) überzeugend umgesetzt werden.⁵⁹ Und last but not least besteht eine wichtige Aufgabe darin, erfolgreiche Ansätze ziviler Konfliktbearbeitung in Politik und Gesellschaft besser zu illustrieren.

Perspektiven für Sicherheit und Frieden in Europa und für Rüstungskontrolle entwickeln

In medialen Talkrunden hörte man seit dem 24.2.2022 wiederholt die These, das Verhältnis zu Russland könne nur noch in Konfrontation und militärischer Abschreckung gedacht werden. Tatsächlich ist der aktuelle Krieg Ausdruck vom imperialen Bestreben, Macht- und Einflusszonen in der Welt zu erweitern und neu auszurichten. Aber es gibt in der Friedens- und Konfliktforschung Erkenntnisse, wie die Welt auch in einer Blockkonfrontation und trotz massiver Verfeindung vor Eskalation bewahrt und wie Kommunikation über scheinbar unüberwindbare Gräben hinweg etabliert werden kann. Diese Erfahrungen sollten nicht leichtfertig über Bord geworfen werden. Auch wenn eine europäische Friedensordnung jetzt in weiter Ferne liegt, sollte man sich um eine Sicherheitspolitik bemühen, die auf die Begrenzung von Rüstungspotentialen statt auf deren ungebremsten Ausbau setzt.

These 1: Ein Dialog über gesamteuropäische Sicherheit ist erforderlich

Einige Analyst:innen plädieren daher dafür, schon jetzt einen breiteren Dialog über die europäische Sicherheit zu beginnen. Samuel Charap meint, nur so könne man einer vergleichbaren Krise in der Zukunft vorbeugen. Auch Friedensforscher:innen weisen darauf hin, dass man vorausschauend planen müsse: »Es braucht Strategien, wie Europa aus dem Krieg zurück in eine Friedensordnung findet«, lautete eine Empfehlung im Friedensgutachten 2022. Die *Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa* (OSZE) bietet dafür Anknüpfungsmöglichkeiten. Sie wurde durch den Angriffskrieg schwer

58 EKD, Aus Gottes Frieden leben, 108–115.

59 <https://www.auswaertiges-amt.de/blob/1213498/d98437ca3ba49coec6a461570f56211f/krisen-verhindern-data.pdf>

beschädigt; sie sei aber nicht tot, betonen Expert:innen, die deren Arbeit über Jahre begleiteten.⁶⁰ Sie empfehlen, ihre Strukturen und Foren für sicherheitspolitische Absprachen und Rüstungskontrollvereinbarungen zu erhalten und weiter zu entwickeln. Die OSZE ist die einzige Organisation, die alle Staaten von Vancouver bis Wladiwostok versammelt, und sie bleibt eine wichtige Plattform des Dialogs, unter anderem für den Südkaukasus, für die Zusammenarbeit mit Armenien und Aserbaidschan und mit den zentralasiatischen Staaten. Zu den Mitgliedern gehören Nachbarstaaten Chinas und Russlands, die mithelfen können, die abgebrochenen direkten Kontakte nach Russland auszugleichen. Zudem kann die Organisation daran mitwirken, im Berg-Karabach-Konflikt und an der Grenze zwischen Tadschikistan und Kirgisistan Schaden zu begrenzen (so Simon Weiß). Auch mit der Einbindung von Zivilgesellschaft in Sicherheitsordnungen, Krisenvorbeugung und Mechanismen der Konfliktbearbeitung hat die OSZE reichhaltige Erfahrung. Daher kann sie auch Aussöhnungsprozesse in Nachkriegsgesellschaften unterstützen. Man muss sie reformieren und ihre zukünftige Rolle neu verhandeln. Dafür ist tatsächlich eine Neuaufgabe des Helsinki-Prozesses erforderlich.⁶¹ Und es braucht die grundsätzliche Bereitschaft, auch mit autokratischen Staaten zusammenzuarbeiten – zu den Themen, die alle angehen. Dazu gehört neben der Bewältigung der Klimakrise – da ist die OSZE ebenfalls aktiv – auch die Begrenzung von Rüstungspotentialen (Friesendorf).

These 2: Man muss Perspektiven für Rüstungskontrolle und Abrüstung eröffnen

Mit dem Krieg gegen die Ukraine könnten die Beziehungen zwischen den USA und Russland in eine noch schärfere Konfrontation geraten, als dies zum Höhepunkt des Kalten Krieges gegeben war. Angesichts der Aufstockung der NATO-Potentiale an der Ostflanke werde die russische Führung in der Abschreckungsdoktrin noch stärker auf taktische Atomwaffen setzen, meint Brigadegeneral a.D. Helmut Ganser.⁶² Deutschland und Europa müssten im eigenen Interesse eine stabile Koexistenz mit Russland wahren, die nicht nur auf Abschreckung, sondern auch auf eine »zumindest rudimentäre Rüstungskontrolle« setzt. Deshalb sollte man sich nicht nur mit der NATO, sondern auch

60 Zellner, Eine Drei-Jahres-Strategie für die OSZE; Weiß, Ohne OSZE wird es nicht gehen; Friesendorf, Midlife-Crisis.

61 Vgl. Wulf, Escalation.

62 Ganser, Debatte um deutsche Waffenlieferungen.

mit dem Aufbau zusätzlicher Strukturen befassen, die Vertrauensbildung und Rüstungskontrolle ermöglichen.

Es braucht dringend eine Erneuerung des *Open Skies*-Abkommens über die Nutzung des Luftraums⁶³ und vertrauensbildende Maßnahmen (z.B. Manöverbeobachtung, den Aufbau von Mechanismen zum Umgang mit Krisen und die Überwindung von Feindbildern). Im konventionellen Bereich könnte man einen neuen *KSE-Vertrag* ausarbeiten, der Bestände begrenzt und sich am Prinzip »struktureller Nichtangriffsfähigkeit« orientiert.⁶⁴ Darüber hinaus braucht es auch auf globaler Ebene dringend neue Initiativen: Neuverhandlungen über die strategischen nuklearen Potentiale (*New START*), ein neues Abkommen über Mittelstreckenwaffen (*Intermediate Range Nuclear Forces Treaty*, INF) und Vereinbarungen, um den Ersteinsatz dieser Waffen auszuschließen. Auch in der Weltraumrüstung und bei den autonomen Waffen sind Regulierung und Verbotsregeln erforderlich, um einem ungebremsten Rüstungswettlauf vorzubeugen. Die russischen Drohungen mit dem Einsatz solcher Waffen im Krieg gegen die Ukraine haben nochmals die Bedeutung des *Atomwaffenverbotsvertrags* (AVV)⁶⁵ verdeutlicht, der von der UN-Generalversammlung 2017 mit großer Mehrheit angenommen, jedoch von den atomwaffenbesitzenden Staaten bislang nicht unterzeichnet wurde. Das erhöht nicht die Glaubwürdigkeit gegenüber dem Globalen Süden. Ein aktives Engagement für Rüstungskontrolle und Abrüstung wäre für viele Länder des Globalen Südens, die man für eine multilaterale Politik gewinnen möchte, vermutlich ein überzeugenderes Signal.

Zusammenfassung und Ausblick

Der Beitrag sollte zeigen, dass der russische Angriffskrieg gegen die Ukraine Menschen mit grundlegenden friedensethischen Dilemmata und Zielkonflikten konfrontiert. Die Friedensdenkschrift der EKD bietet Orientierung, um

63 Vertrag über den Offenen Himmel (*Open Skies*): <https://www.auswaertiges-amt.de/de/aussenpolitik/sicherheitspolitik/abruestung-ruestungskontrolle/uebersicht-konventionelles-node/openskies-node>

64 Schäfer, Der Krieg in der Ukraine.

65 *Treaty on the Prohibition of Nuclear Weapons*, siehe: Fischer, UN-Mitgliedstaaten beschließen Atomwaffenverbotsvertrag.

diese qualifiziert zu diskutieren. Angesichts der tiefgreifenden globalen Folgen des Kriegs und der sich zuspitzenden planetaren Krisen bedarf es jedoch einer konzeptionellen Weiterentwicklung der friedensethischen Grundlagen in Bezug auf »menschliche Sicherheit« sowie »menschliche Entwicklung« und auch im Hinblick auf die europäischen Sicherheitsstrukturen und die Begrenzung von Rüstungspotentialen. Zum einen muss überlegt werden, wie das UN-System für die Vorbeugung und Deeskalation zwischenstaatlicher Kriege und innerstaatlicher Gewaltkonflikte gestärkt werden kann. Zum anderen muss man den Blick über den aktuellen Krieg in Europa hinaus auf das internationale Krisengeschehen lenken und Politik auf die Beseitigung von Kriegsursachen und Prävention von Gewaltkonflikten ausrichten. Die Denkfigur eines »Völkerrechts der Solidarität«⁶⁶, das die gemeinsame Bearbeitung globaler Probleme ermöglicht, sollte auch in der Weiterentwicklung friedensethischer Grundlagen Berücksichtigung finden. Für die Frage, wie dies ausgestaltet werden könnte, liefert die neue *Agenda für den Frieden*, für die UN-Generalsekretär Guterres kürzlich einen Entwurf vorlegte, wichtige Anhaltspunkte.⁶⁷

Eine glaubwürdige Politik gegenüber den Ländern des Globalen Südens muss *zum ersten* die Umsetzung der Klimaziele und der nachhaltigen Entwicklungsziele ganz oben auf die Agenda setzen, *zum zweiten* die Ursachen von Gewaltkonflikten in den Blick nehmen und *zum dritten* die Instrumente für die Vorbeugung und Friedensförderung konsequent ausbauen. Dafür werden erhebliche finanzielle Ressourcen benötigt, die nicht in einer Aufrüstungsspirale gebunden werden dürfen. Eine Neugestaltung der Außenwirtschaftspolitik und des internationalen Handels- und Finanzsystems sowie mehr Mitspracherechte in internationalen Foren wären nötig, um die Beziehungen zwischen den westlichen Ländern und dem nicht begünstigten Teil der Welt neu zu gestalten. Auch die historischen und aktuellen Anteile der deutschen und europäischen Politik an der Entstehung von Unsicherheit und Unfrieden in anderen Teilen der Welt sollten selbstkritisch reflektiert werden. Nur so können die Konzepte »menschliche Entwicklung« und »menschliche Sicherheit« glaubwürdig und politisch strategiefähig gemacht werden. Eine weitere Herausforderung besteht darin, das Konzept der »kooperativen Sicherheit« neu zu akzentuieren. Anstrengungen für nachhaltige Entwicklung, Klimaschutz und

66 Siehe: Heintze, Optionen eines Verhandlungsfriedens.

67 Guterres, A New Agenda for Peace.

Abrüstung gehören zusammen. Die Klimakrise und die nukleare Gefahr bilden derzeit die größte Bedrohung für die Menschheit. Beides kann nur durch Kooperation des Westens mit Russland, China und den Ländern des Globalen Südens begrenzt werden.

In allen genannten Politikbereichen braucht es eine intensivere Zusammenarbeit zwischen staatlichen und nicht-staatlichen Akteuren. Die EKD-Denkschrift⁶⁸ hat verdeutlicht, dass zivilgesellschaftliche Akteur:innen für die Schaffung eines »gerechten Friedens« unabdingbar sind. Sie müssen bei der Konzeption von außen-, entwicklungs- und sicherheitspolitischen Maßnahmen noch stärker konsultiert und global noch viel gezielter gefördert werden. Die Handlungsspielräume für zivilgesellschaftliche Akteur:innen werden aktuell nicht nur in Autokratien, sondern auch in Ländern, die in der westlichen Wahrnehmung als demokratisch gelten, mehr und mehr eingeschränkt.⁶⁹ Die Spielräume gilt es zu erhalten und zu erweitern, denn NGOs können wichtige »watch-dog«-Funktionen einnehmen und Veränderung bewirken. Zudem ist zivilgesellschaftliches Engagement für die Früherkennung von Krisen und auch in eskalierten Gewaltkonflikten von Bedeutung. NGOs sind wichtig für die humanitäre Versorgung und können helfen, die Kommunikation über verfeindete Lager hinweg aufrechtzuerhalten. Auch in heißen Konfliktphasen gilt es Initiativen zu unterstützen, die »friedenslogisches Handeln« ermöglichen,⁷⁰ und die Grauzone zwischen Krieg und Frieden auszuloten.⁷¹ Und last but not least können zivilgesellschaftliche Akteur:innen nach Waffenstillständen Friedensprozesse aktiv mitgestalten und so die Voraussetzungen für Aussöhnung verbessern.

Politiker:innen müssen zivilgesellschaftliche Akteur:innen daher noch viel konsequenter in die internationale Krisenbewältigung einbinden. Die Kirchen, deren Entwicklungswerke, Friedensdienste und ökumenische Initiativen sind ein wichtiger Teil davon. Sie verfügen über weltweite Partnerschaften und fundierte Kenntnisse in Krisengebieten. Sie können aktiv dazu beitragen, weltweit praktische Friedensarbeit auf lokaler Ebene zu stärken und sich gleichzeitig für Menschen einzusetzen, die vor Repression, Not und

68 EKD, *Aus Gottes Frieden leben*, 86ff.

69 Darüber informiert regelmäßig der von *Brot für die Welt* und CIVICUS (www.civicus.org/#) herausgegebene *Atlas der Zivilgesellschaft*, online unter: <https://www.brot-fuer-die-welt.de/themen/atlas-der-zivilgesellschaft/>

70 Birckenbach, *Auch im und trotz Krieg friedenslogisch denken und handeln*.

71 Birckenbach, *Friedenslogik verstehen*.

Gewalt flüchten. Christliche Solidarität muss für alle gelten, die aus einem Kriegsgebiet fliehen, sei es, weil sie versehrt sind oder weil sie vertrieben werden oder weil sie aus Überzeugung den Dienst an der Waffe verweigern.

Literatur

- Bedford-Strohm, Heinrich, Gerechter Friede und militärische Gewalt, in: Herder Korrespondenz 5/2022, 13–15.
- Birckenbach, Hanne-Margret, Auch im und trotz Krieg friedenslogisch denken und handeln: Fünf zivilgesellschaftliche Arbeitsfelder. Rede anlässlich der Verleihung des Göttinger Friedenspreises am 11.3.2023, https://www.goettinger-friedenspreis.de/wp-content/uploads/2023/03/Birckenbach_Redetext_Final.pdf
- Birckenbach, Hanne-Margret, Friedenslogik verstehen, Frankfurt a.M. 2023.
- Brahms, Renke, Christliche Friedensethik im Angesicht kriegerischer Auseinandersetzungen. Vortrag Synode der Evangelischen Kirche in der Pfalz, 20.5.2022 (unveröffentlichtes Redemanuskript).
- Charap, Samuel, An Unwinnable War. Washington Needs an Endgame in Ukraine, in: Foreign Affairs Online, 5.6.2023, <https://www.foreignaffairs.com/ukraine/unwinnable-war-washington-endgame>
- Charap, Samuel/Priebe, Miranda, Avoiding a Long War. U.S. Policy and the Trajectory of the Russia-Ukraine Conflict, RAND Corporation, Santa Monica, 2023, https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/perspectives/PEA2500/PEA2510-1/RAND_PEA2510-1.pdf
- Debiel, Tobias/Wulf, Herbert, Eskalation und Deeskalation im Ukraine-Krieg, INEF-Blog, 14.3.2022, <https://www.uni-due.de/inef/blog/eskalation-und-deeskalation-im-ukraine-krieg.php>
- Fastenrath, Ulrich, Wo bleiben die Vereinten Nationen?, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 8.2.2023, <https://www.faz.net/aktuell/politik/staat-und-recht/wo-bleiben-die-vereinten-nationen-18663816.html?service=printPreview>
- Fischer, Martina, UN-Mitgliedstaaten beschließen Atomwaffenverbotsvertrag, Blogbeitrag, Brot für die Welt, Berlin, 7.7.2017, <https://www.brot-fuer-die-welt.de/blog/2017-un-mitgliedstaaten-beschliessen-atomwaffenverbot/>
- Fischer, Martina, Wie kann man den Krieg deeskalieren und beenden?, in: Deutschland Archiv, Bundeszentrale für Politische Bildung, Ber-

- lin, 27.7.2023, Teil 1: <https://www.bpb.de/themen/deutschlandarchiv/523377/wie-ist-dieser-krieg-zu-deeskalieren-und-zu-beenden-teil-1/>; Teil 2: <https://www.bpb.de/themen/deutschlandarchiv/523379/wie-ist-dieser-krieg-zu-deeskalieren-und-zu-beenden-teil-2/>
- Fischer, Sabine u.a., Was die Aussicht auf einen längeren Krieg für Russland, die Ukraine und Belarus bedeutet, 20.2.2023, <https://www.swp-berlin.org/en/publication/was-die-aussicht-auf-einen-laengeren-krieg-fuer-russland-die-ukraine-und-belarus-bedeutet>
- Frey, Ulrich, Die friedensethischen Kontroversen gehen weiter, fair?, in: Wissenschaft & Frieden, 25.11.2022, <https://wissenschaft-und-frieden.de/blog/frey-die-friedensethischen-kontroversen/>
- Friesendorf, Cornelius, Midlife-Crisis. 50 Jahre nach der Gründung ist die OSZE in der Krise. Dabei ist sie unersetzlich, als wichtiger Gesprächskanal nach Russland, in: IPG-Journal, 03.7.2023, <https://www.ipg-journal.de/rubriken/aussen-und-sicherheitspolitik/artikel/midlife-crisis-6808/>
- Ganser, Helmut, Perspektiven im Ukraine-Krieg. Unfassbare Nonchalance, in: taz-online, 7.10.2022, <https://taz.de/Perspektiven-im-Ukraine-Krieg!/5882645/>
- Ganser, Helmut, Debatte um deutsche Waffenlieferungen. Zwischen Skylla und Charybdis, in: taz-online, 23.7.2022, <https://taz.de/Debatte-um-deutsche-Waffenlieferungen!/5866877/>
- Guterres, Antonio, A New Agenda for Peace, UN-Policy Brief 9, New York, Juli 2023, <https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/our-common-agenda-policy-brief-new-agenda-for-peace-en.pdf>
- Habermas, Jürgen, Ein Plädoyer für Verhandlungen, in: Süddeutsche Zeitung online, 14.2.2023, <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/juergen-habermas-ukraine-sz-verhandlungen-e159105/?reduced=true>
- Heintze, Hans-Joachim, Optionen eines Verhandlungsfriedens, in: Werkner/Mayer/Krüger (Hg.), Wege aus dem Krieg in der Ukraine, 47–53, <https://books.ub.uni-heidelberg.de/heibooks/reader/download/1129/1129-4-100653-1-10-20221014.pdf>
- Hoppe, Thomas, Die Kirchen und der Krieg. Aporien und Verantwortung: Zur neu entfachten friedensethischen Diskussion in den Kirchen, in: Karenina. Petersburger Dialoge Online, 21.3.2023, <https://www.karenina.de/russland/kirche/die-kirchen-und-der-krieg/>
- Ischinger, Wolfgang, Raus aus der Schockstarre: Ein möglicher Weg zum Frieden in der Ukraine, in: Der Tagesspiegel online, 12.3.2023, <https://www.tagesspiegel.de/weltaktuell/raus-aus-der-schockstarre-ein-moeglicher-weg-zum-frieden-in-der-ukraine-10231878.html>

- w.tagesspiegel.de/internationales/raus-aus-der-schockstarre-ein-mogli-cher-weg-zum-frieden-in-der-ukraine-9471989.html
- Kramer, Friedrich, Bericht über die Friedensarbeit in der EKD, EKD-Drucksache Vic/1, 3. Tagung der 13. Synode, 6.-9.11.2022, <https://www.ekd.de/bericht-ueber-die-friedensarbeit-in-der-ekd-muendlich-76079.htm>
- Kurschus, Annette, Was liegt jenseits von Eden? Androhung und Ausübung von Gewalt sind aus Sicht des christlichen Glaubens nicht illegitim. Aber sie sind strikt an die Aufgabe gebunden, für Recht und Frieden zu sorgen. Gastbeitrag in Frankfurter Allgemeine Zeitung, 6.6.2022, <https://www.faz.net/-gpf-arl7>
- Kurschus, Annette, »Ostern ist Widerstand und Widerspruch«, in: Deutschlandfunk, 9.4.2023, <https://www.deutschlandfunk.de/interview-kurschu-s-ostern-glaube-ukraine-100.html>.
- Marx, Reinhard Kardinal, Interview der Woche zur Friedensbotschaft und Ostern, Bayrischer Rundfunk, 8.4.2023, <https://www.br.de/mediathek/podcast/br24-thema-des-tages/interview-der-woche-mit-kardinal-reinhard-marx-zur-friedensbotschaft-an-ostern/1966938>
- Richard, Hélène, Ukraine: Was wollen die USA?, in: Le Monde diplomatique, 12.1.2023, Ukraine: Was wollen die USA? (monde-diplomatique.de)
- Rudolf, Peter, Anmerkungen zu den Szenarien einer Kriegsbeendigung in den Kategorien von Sieg und Niederlage, in: Werkner/Mayer/Krüger (Hg.), Wege aus dem Krieg in der Ukraine, 29–35.
- Schäfer, Paul, Der Krieg in der Ukraine. Acht Thesen über Moral und linke Politik, <http://www.paulschaefer.info/PDFs/Paul-Schaefer--Krieg-in-Ukraine--8-Thesen-zur-Linken.pdf>
- Schwan, Gesine, Mehr als Aufrüstung, in: Süddeutsche Zeitung, 17.7.2022, Die Lehren des Ukraine-Kriegs: Gastbeitrag von Gesine Schwan – Kultur – SZ.de (sueddeutsche.de).
- Schwan, Gesine, Ein Weg zum Frieden, in: Karenina. Petersburger Dialoge Online, 27.2.2023, Ein Weg zum Frieden | Karenina.de
- Seitz, Klaus, Steht die Entwicklungspolitik vor einer »Zeitenwende«? EZ zwischen alten Gewissheiten, multiplen Krisen und neuen Perspektiven für eine nachhaltige Entwicklung. Rede beim  kumenischen Neujahrsempfang von Brot für die Welt und Misereor, 16.1.2023, Bonn, Manuskript, veröffentlicht im Intranet von Brot für die Welt.
- Seitz, Klaus, Braucht die Entwicklungspolitik eine Zeitenwende, in: Welt-Sichten, 26.1.2023, <https://www.welt-sichten.org/artikel/41028/braucht-die-entwicklungspolitik-eine-zeitenwende>

- Weiß, Simon, Ohne OSZE wird es nicht gehen. Zustand, Perzeptionen und Zukunft europäischer Sicherheit, in: *Wissenschaft & Frieden* 1/2023, 14–17, <https://wissenschaft-und-frieden.de/ausgabe/2023-1-jenseits-der-escalation/>
- Werkner, Ines-Jacqueline/Mayer, Lotta/Krüger, Madlen (Hg.), *Wege aus dem Krieg in der Ukraine*, Heidelberg 2022.
- Wulf, Herbert, Escalation, De-escalation and Perhaps – Eventually an End to the War? Policy Brief No. 128, Toda Peace Institute, Tokio April 2022, <https://toda.org/policy-briefs-and-resources/policy-briefs/escalation-de-escalation-and-perhaps-eventually-an-end-to-the-war.html>
- Wulf, Herbert, Kampfansage an den Westen. Die BRICS-Staaten zielen auf ein Ende der bestehenden Weltordnung, *IPG-Journal*, 12.6.2023, https://www.ipg-journal.de/regionen/global/artikel/kampfansage-an-den-westen-6766/?utm_campaign=de_40_20230613&utm_medium=email&utm_source=newsletter
- ZEIT online.de, »Käßmann spricht sich für Waffenstillstand in der Ukraine aus.«, <https://www.zeit.de/news/2023-04/06/kaessmann-spricht-sich-fuer-waffenstillstand-in-der-ukraine-aus>
- Zellner, Wolfgang, Eine Drei-Jahres-Strategie für die OSZE, in: *OSCE Insights* 2022, hg. v. Cornelius Friesendorf, Argyro Kartsonaki, 1–9. DOI: 10.5771/9783748933632-05.
- Zellner, Wolfgang, Can and Should the OSCE Survive?, in: Friesendorf, Cornelius/Stefan Wolff (Hg.), *Russia's War Against Ukraine: Implications for the Future of the OSCE*, Hamburg: IFSH, 2022, 93–96, https://osce-network.net/fileadmin/user_upload/OSCE_Network_Perspectives_2022_20June_final.pdf

Dokumente

- Deutsche Bundesregierung, *Krisen verhindern, Konflikte bewältigen, Frieden fördern*, Berlin, <https://www.auswaertiges-amt.de/blob/1213498/d98437ca3ba49c0ec6a461570f56211f/krisen-verhindern-data.pdf>
- Evangelische Kirche Deutschlands (EKD), *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Eine Denkschrift des Rates der EKD*, https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/ekd_friedensdenkschrift.pdf
- Evangelisches Kirchenamt für die Bundeswehr (Hg.), *Evangelische Militärseelsorge 2023. Maß des Möglichen. Perspektiven evangelischer Friedens-*

- ethik angesichts des Krieges in der Ukraine, hg. i.A. des evangelischen Militärbischofs, Berlin, Februar 2023.
- Friedensgutachten 2022, hg. v. BICC, HSFK, IFSH, INEF, Bielefeld 2022, <https://www.friedensgutachten.de/user/pages/04.archiv/2022/02.ausgabe/Friedensgutachten%202022%20E-Book.pdf>
- Kirchenkonferenz der EKD 2022, Gewalt beenden, dem Hass entgegentreten, 24.3.2022, https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/220324_Stellungnahme_der_Kiko_zum_Krieg_in_der_Ukraine.pdf
- Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK), Was zum Frieden dient: die Welt zu Versöhnung und Einheit bewegen, Erklärung der 11. Vollversammlung des ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK) in Karlsruhe, 22.9.2022, <https://www.oikoumene.org/sites/default/files/2023-03/PIC-01.3rev-The-Things-That-Make-For-Peace-DE.pdf>
- Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK), Erklärung »Krieg in der Ukraine, Frieden und Gerechtigkeit in der Region Europa«, <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/war-in-ukraine-peace-and-justice-in-the-european-region>
- Rat der EKD 2022, Bericht des Rates der EKD in Deutschland, Drucksache II, Teil B, 3. Tagung der 13. Synode, 6.-9.11.2022, <https://www.ekd.de/ratsbericht-75414.htm>
- United Nations, UNDP 2022. United Nations Development Report, New York 2022, <https://hdr.undp.org/content/human-development-report-2021-22>
- United Nations, Treaty on the Prohibition of Nuclear Weapons, <https://disarmament.unoda.org/wmd/nuclear/tpnw/>
- World Inequality Lab (Hg.), Bericht zur weltweiten Ungleichheit 2022, Cambridge/Mass., https://wir2022.wid.world/www-site/uploads/2021/12/Summary_WorldInequalityReport2022_German.pdf

Die Wahrnehmung des Israel-Palästina-Konflikts aus friedensethischer Perspektive

Dorthe Siegmund

Auch wenn es in der gebotenen Kürze eine Herausforderung bedeutet, bitte ich Sie dennoch, die wesentlichen Faktoren für den Konflikt zwischen Israel und Palästina aus einer friedensethischen Perspektive zu skizzieren.¹

Dorthe Siegmund: Der Israel-Palästina-Konflikt ist als Konflikt über ein Territorium zu verstehen. Die Konfliktparteien erheben Anspruch auf dasselbe Territorium, auf das ehemalige britische Mandatsgebiet. Dieses umfasst Israel und die besetzten palästinensischen Gebiete, d.h. den Gazastreifen, das Westjordanland und Ost-Jerusalem. Die Konfliktodynamiken sind gekennzeichnet von einer ungleichen Verteilung von Ressourcen, d.h. vor allem von Wasser und fruchtbarem Land. Zudem setzt die israelische Regierung den Siedlungsbau und die Landkonfiszierungen fort. Die temporäre Besetzung hat sich zu einer Annexion, d.h. zu einer dauerhaften zivilen Kontrolle entwickelt. Die palästinensische Flüchtlingsfrage bzw. das Recht auf Rückkehr und der Status von Jerusalem sind bisher ungeklärt.

Darüber hinaus ist ein Blick auf Aspekte, die den Konflikt dynamisch halten, besonders interessant – nämlich auf die dem Konflikt zugrunde liegenden Narrative. Ich konzentriere mich derzeit im Rahmen meiner Arbeit vor dem theoretischen Hintergrund der sozialkonstruktivistischen Konfliktforschung auf die Analyse der sozialen Konstruktion von Narrativen, d.h. auf die vorherrschende Interpretation geschichtlicher Ereignisse, die erheblichen Einfluss auf die israelische und palästinensische Gesellschaft nehmen.² Mit

1 Der Beitrag hat die Form eines schriftlichen Interviews, das im Sommer 2023 stattfand. Die Fragen wurden von Josef Mautner gemeinsam mit Dorthe Siegmund erarbeitet.

2 Siegmund, Lokale Friedensinitiativen.

Bezug auf den Israel-Palästina-Konflikt fällt auf, dass die Bedrohungswahrnehmung und die damit verbundene Wahrnehmung der eigenen Gesellschaft als Opfer sowohl in der israelischen als auch in der palästinensischen Gesellschaft verankert sind. »Opferschaft« bzw. »Opfer sein« existiert nicht automatisch, sondern ist als ein sozial konstruierter Prozess zu verstehen. Aus den Erfahrungen der Shoa und des damit verbundenen Genozids sowie weiterer, auch jüngerer Gewalterfahrungen in Israel und von Menschen jüdischen Glaubens weltweit ergibt sich die nachvollziehbare Wahrnehmung von Bedrohung und Unsicherheit. Daraus resultiert das Interesse an einem eigenen, souveränen jüdischen Staat, in dem Menschen jüdischen Glaubens sicher leben können.³

Historische Ereignisse werden auch für die Unterstützung politischer bzw. nationaler Interessen interpretiert, auf israelischer Seite insbesondere für Sicherheitsinteressen. So werden die arabisch-israelischen Kriege und ein entsprechendes gewaltsames Vorgehen damit begründet, dass es »keinen anderen Ausweg« gegeben habe, um das Heimatland effektiv zu verteidigen. So gilt beispielsweise der Krieg von 1967 in der israelischen öffentlichen Wahrnehmung als Präventivkrieg bzw. Präventivschlag. Man sei den Angriffen der arabischen Staaten zuvorgekommen. Der syrische und ägyptische Überraschungsangriff an Jom Kippur (Tag der Sühne/Versöhnung), dem höchsten jüdischen Feiertag, an dem in Israel das öffentliche Leben stillsteht und bis zu diesem Zeitpunkt weder das Militär in Bereitschaft war noch die Medien, stützt ebenfalls die emotionale Wahrnehmung von Verwundbarkeit. Wenngleich Israel amerikanische Unterstützung erhielt und ein Waffenstillstandsabkommen ausgehandelt wurde, gilt der Überraschungsangriff von 1973 gegen Israel mit dem Verlust von etwa 2.700 Soldat:innen als Trauma, das die militärische Überlegenheitswahrnehmung – resultierend aus den Kriegen 1948 und 1967 – beschädigte.⁴ Diese Bedrohungswahrnehmung unterstützt wiederum das militärische Sicherheitsparadigma und die Legitimierung von Gewalt im Sinne des Rechts auf Selbstverteidigung.

Auf palästinensischer Seite ist die Wahrnehmung, Opfer zu sein, mit dem Krieg von 1948 verbunden. Der Sieg Israels gilt als »Nakba«/Katastrophe.⁵ Ca. 750.000 Palästinenser:innen wurden vertrieben und zu Flüchtlingen – ein

3 Strömbom, *Israeli Identity*, 13.

4 Wie ich in meiner Forschungsarbeit beschreibe: Siegmund, *Lokale Friedensinitiativen*, Kap. 4.1.1.

5 Smulders, *The Battle for Victimhood*, 167.

Trauma, welches sich für viele Palästinenser:innen im israelisch-arabischen Krieg von 1967 wiederholte, nachdem Israel das bis dahin von Jordanien verwaltete Westjordanland und Ost-Jerusalem, die syrischen Golanhöhen sowie den ägyptischen Sinai und Gazastreifen besetzte. Unterstützt wird dieses Narrativ durch Erfahrungen physischer und struktureller Gewalt im Alltag vieler Palästinenser:innen, welche ihre aktuelle Lebenssituation häufig ebenfalls als »Nakba« beschreiben. Befürworter:innen des gewaltsamen Widerstands bzw. Kampfes für Freiheit und für die Beendigung der israelischen Besatzung begründen ihre Sichtweise bzw. ihr Vorgehen mit dem Unrecht, welches ihnen die israelische Seite zugefügt habe und weiterhin zufüge.⁶ Ein Unrecht, das ihre Wahrnehmung als Opfer stützt. Die Wahrnehmung der »Nakba« ist für viele Palästinenser:innen ein emotionaler Bezugspunkt, der von einigen palästinensischen Akteur:innen für nationale Ziele wie Freiheit und Selbstbestimmung genutzt wird.⁷

Sozialpsychologische Studien wie jene von Daniel Bar-Tal und Rafi Netz-Zehngut⁸ verweisen darauf, dass die Konstruktion konfliktunterstützender Narrative meist auf Quellen basiert, welche die eigenen Ansichten und Leit-motive unterstützen und andere Informationen, die dem zuwiderlaufen, marginalisieren. Die eigenen Narrative werden u.a. durch Bildungsmedien und Massenmedien reproduziert und so von Generation zu Generation weitergegeben. Dabei werden geschichtliche Ereignisse häufig nicht »falsch«, sondern verkürzt und eher eindimensional dargestellt.⁹

In Israel und Palästina ist die Wahrnehmung der jeweils »anderen« Konfliktpartei häufig von Emotionen wie Misstrauen und Feindperzeptionen geprägt. Denn die Deutungen des Kriegs von 1948, dessen Ausgang Palästina als »Nakba« betrauert und Israel als Unabhängigkeit feiert, zeigen gleichermaßen, wie eng israelische und palästinensische Ereignisse miteinander verbunden sind und sich gleichermaßen – emotional als Freude oder Leid empfinden – ausschließen. Im Jahr 2023 zeigt sich dies besonders deutlich: Israel feiert 75 Jahre Unabhängigkeit und Staatsgründung; Palästina gedenkt 75 Jahre der Vertreibung.

6 Ebd., 171.

7 Siegmund, Lokale Friedensinitiativen, Kap. 4.1.1.

8 Bar-Tal/Netz-Zehngut, *Sociopsychological Analysis of Conflict Supporting Narratives*, 2014.

9 Siegmund, Lokale Friedensinitiativen, Kap. 4.1.1.

Inwiefern stellen politisierte religiöse Elemente – neben den von Ihnen beschriebenen territorialen, politischen und sozialen Faktoren – einen eskalierenden Faktor im Konflikt dar?

D.S.: Der Israel-Palästina-Konflikt ist per se kein religiöser Konflikt, aber er hat eine religiöse Dimension. Israel/Palästina wird von mehreren Traditionen monotheistischer Religionen, die ihre Ursprünge auf den Patriarchen Abraham/Avraham/Ibrahim zurückführen, als »heiliges Land« angesehen. Die Verbindung von religiöser Zugehörigkeit und nationaler Identität kann zu einer explosiven Mischung führen, gerade dann, wenn sie als exklusiv für die jeweils eigene Existenz in Anspruch genommen sowie entsprechend ideologisiert und politisiert werden.

So untermauern israelische (rechts)national-konservative und ultra-orthodoxe Stimmen – wie vor allem regierungsnahе Nichtregierungsorganisationen, die Siedler:innenbewegung und auch Politiker:innen – ihren Anspruch auf das Westjordanland mit dem Verweis auf die Thora und das göttliche Versprechen für das jüdische Volk. Dabei verwenden sie für das Westjordanland biblische Begriffe wie »Judäa und Samaria«. Diese biblischen Begriffe haben beispielsweise auch Eingang in die Verwaltungs- bzw. Amtssprache gefunden. So bezeichnen israelische Behörden, die ihre Zuständigkeit im besetzten Westjordanland sehen, dieses palästinensische Gebiet ebenfalls als »Judäa und Samaria«.

Die palästinensische Hamas, welche im Gazastreifen regiert, beschreibt das historische Palästina in ihrer Charta als »Waqf«, d.h. als eine den Muslim:innen von Gott anvertraute religiöse Stiftung. Die Hamas stützt ihre Position auf die traditionelle islamische Rechtsprechung und die Lehre vom »Dar al-Islam« (»Haus des Islam«/»Gebiet des Islam«). D.h., Gott habe das gesamte Land den Muslim:innen anvertraut. Daraus leiten sie ab, dass Jüdinnen und Juden zwar in ihm leben könnten aber ohne gleiche Rechte.

Insgesamt ist zu beobachten, dass die Konflikte zwischen Muslim:innen sowie Jüdinnen und Juden derzeit zunehmen. Dies zeigte sich beispielsweise im Frühling 2023 als Pessach-Fest und Ramadan kalendarisch zusammenfielen. Es kam zu erheblichen gewaltsamen Zusammenstößen, vor allem an den religiösen Stätten in der Altstadt von Jerusalem, insbesondere am Tempelberg/Haram al-Sharif.

Seit Anfang 2023 protestieren Israelis landesweit gegen den geplanten Demokratieabbau und vor allem gegen die geplante Justizreform der Regierung. Die Demonstrierenden befürchten das Ende der unabhängigen Justiz. Über die Monate hat sich die Protestbewegung zu einer der bisher größten in der Geschichte des Landes entwickelt. Hat die Bewegung gegen den Abbau von Rechtsstaatlichkeit in Israel eine Bedeutung für den Konflikt zwischen Israelis und Palästinenser:innen?

D.S.: Die Protestierenden bekennen sich zur israelischen Unabhängigkeitserklärung und sind über die Monate zu einer Verfassungsbewegung geworden mit den entsprechenden Forderungen, insbesondere bezüglich des Schutzes der Demokratie bzw. der Gewaltenteilung und der Unabhängigkeit der Justiz. Es kommen hier ganz unterschiedliche Strömungen der israelischen Gesellschaft zusammen. Insgesamt ist sie eine jüdisch-israelische Bewegung, die eher wenig Platz lässt für die Kritik an der israelischen Besatzung, wie besatzungskritische israelische Menschenrechtsorganisationen betonen. In diesem Zusammenhang weisen sie darauf hin, dass die israelische Demokratie nicht bewahrt werden könne, wenn die Landnahme und die Vertreibung der Palästinenser:innen nicht gestoppt und die Besatzung nicht beendet werde sowie diskriminierende Aspekte des israelischen Staates im Allgemeinen wie u. a. die Verletzung des Schutzes von Minderheiten nicht überwunden werde. Es könne keine Demokratie *mit* Besatzung geben, so das Argument israelischer Menschenrechtsverteidiger:innen, die sich für die Rechte der Palästinenser:innen einsetzen. Da diese Verbindung jedoch aktuell eher weniger von den Demonstrierenden hergestellt wird, sind Palästinenser:innen, die in Israel leben und etwa 20 % der Bevölkerung ausmachen, eher zurückhaltend, was ihre Beteiligung an den Protesten betrifft. Sie erfahren zudem Diskriminierungen im Alltag, nicht nur vor dem Hintergrund von Gesetzen, sondern auch seitens der jüdisch-israelischen Mehrheitsgesellschaft. Im Juni und Juli 2023 wurden auch Unterschiede bei den Protesten in den verschiedenen israelischen Städten deutlich. So sieht man beispielsweise derzeit bei Protesten in Tel Aviv im Vergleich zu jenen in Jerusalem ein pluralistischeres Bild und hin und wieder auch palästinensische Flaggen. Gleichzeitig kommt es jedoch auch immer wieder zu Ausschreitungen zwischen unterschiedlichen Untergruppen der Demonstrierenden wie beispielsweise in Haifa und Jerusalem, wo Angriffe auf Träger:innen palästinensischer Flaggen verübt wurden.

Wie gestaltet sich der Alltag in den besetzten palästinensischen Gebieten unter der neuen israelischen Regierung?

D.S.: Der Alltag der Palästinenser:innen ist von Gewalt sowie Willkür der Besatzung geprägt und kaum noch planbar. Palästinenser:innen im Westjordanland und im Gazastreifen sind mit massiven Einschränkungen ihrer Bewegungsfreiheit konfrontiert. Im Westjordanland wird zwischen den A-, B- und C-Gebieten unterschieden. Die Einteilung dieser Gebiete wurde 1995 in den Osloer Abkommen verankert. Die A-Gebiete stehen grundsätzlich unter palästinensischer Kontrolle. Die Zuständigkeit der B-Gebiete ist zwischen der administrativen Kontrolle durch die Palästinensische Autonomiebehörde und der israelischen Sicherheitskontrolle geteilt. Die C-Gebiete stehen allein unter israelischer Kontrolle und machen etwa 60 % des Westjordanlandes aus. Dort befinden sich die meisten völkerrechtswidrigen israelischen Siedlungen.

Die seit 15 Jahren andauernden umfassenden Beschränkungen des Personen- und Warenverkehrs im Gazastreifen und Israels Abriegelungspolitik, die durch die ägyptischen Beschränkungen an der Grenze zum Gazastreifen noch verschärft wurde, hat den mehr als zwei Millionen dort lebenden Palästinenser:innen im Gazastreifen – von wenigen Ausnahmen abgesehen – das Recht auf Bewegungsfreiheit und die Möglichkeit, ihr Leben zu verbessern, genommen und ihren Zugang zu Strom, Gesundheitsversorgung und Wasser stark eingeschränkt. Nach Angaben des *Hilfswerks der Vereinten Nationen für Palästina-Flüchtlinge im Nahen Osten* (UNRWA) sind rund 80 % der 2,1 Millionen Einwohner:innen des Gazastreifens auf humanitäre Hilfe angewiesen.

Insbesondere seit Herbst 2022 kommt es in Ost-Jerusalem und im Westjordanland regelmäßig zu erheblichen gewaltsamen Eskalationen zwischen israelischen Siedler:innen und dem israelischen Militär auf der einen und Palästinenser:innen auf der anderen Seite. Laut Angaben des *Amtes der Vereinten Nationen für die Koordinierung humanitärer Angelegenheiten* (UNOCHA) wurden 2022 151 Palästinenser:innen in der Westbank und 30 im Gazastreifen getötet sowie 15 Israelis. Die israelische Armee führt regelmäßig Razzien durch und israelische Behörden ordnen Hauszerstörungen an.¹⁰ Israel wendet im Westjordanland Militärrecht an, was gegen die vierte Genfer Konvention¹¹ verstößt.

10 Siehe den *Protection of Civilians Report* von UNOCHA: <https://ochaopt.org/poc/25-july-7-august-2023>

11 *Convention (IV) relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War*, Geneva, 12 August 1949.

Die israelischen Regierungen kommen ihren völkerrechtlichen Verpflichtungen als Besatzungsmacht nicht nach. So besagt die vierte Genfer Konvention u. a., dass der Lebensraum der ansässigen Bevölkerung und ihre Institutionen von willkürlicher Enteignung, Zerstörung und Besiedelung durch die Besatzungsmacht zu schützen sei. Diese Verletzung ist seit Dekaden zu beobachten und kein Novum der neuen israelischen Regierung. Auch wenn der israelische Oberste Gerichtshof in den vergangenen Jahren punktuell die nachträgliche Legalisierung israelischer Siedlungen stoppte, so übt der Oberste Gerichtshof keine wirksame gerichtliche Kontrolle hinsichtlich der Verletzung der Rechte der Palästinenser:innen aus. Seit Amtsantritt der neuen Regierung ist zu beobachten, dass die Geschwindigkeit bei der Umsetzung von Hauszerstörungen und Vertreibungen zunimmt. Derzeit werden auch viele israelische Außenposten legalisiert, die ursprünglich nach israelischem Recht illegal waren. Im Juni 2023 hat die israelische Regierung das Verfahren für den Siedlungsbau deutlich vereinfacht. Bestimmte Zwischengenehmigungen des Verteidigungsministers entfallen, zukünftig reicht die Zustimmung des Finanzministers Bezalel Smotrich.

Hat sich die Haltung der israelischen Regierung und der Palästinensischen Autonomiebehörde bezüglich einer Zweistaatenlösung verändert?

D.S.: Die aktuelle israelische Regierung lehnt eine Zweistaatenlösung offen ab. Finanzminister Smotrich und der Minister für nationale Sicherheit Itamar Ben-Gvir sind beides Siedler und kommen aus der militanten Siedler:innenbewegung. Beide wohnen nach wie vor in Siedlungen. Smotrich hat darüber hinaus auch die Zuständigkeit für die besetzten Gebiete inne. Er ist verantwortlich für die Koordination der israelischen Regierungsaktivitäten im Westjordanland und kontrolliert somit die zivilen Angelegenheiten. Er verantwortet daher auch die Baugenehmigungen im Westjordanland. Er machte deutlich, dass es keinen Stopp des Siedlungsbaus geben wird. Im Gegenteil: Die neue israelische Regierung genehmigte Anfang 2023 7000 weitere Wohneinheiten in Siedlungen. Viele israelische Menschenrechtsorganisationen, die in den besetzten Gebieten aktiv sind, sowie palästinensische und internationale Menschenrechtsorganisationen bewerten den voranschreitenden Siedlungsbau als eine De-facto-Annexion des von Israel 1967 besetzten Westjordanlands.

Die palästinensische Autonomiebehörde, allen voran Präsident Mahmoud Abbas, spricht sich nach wie vor für eine Zweistaatenlösung aus. Es ist jedoch deutlich erkennbar, dass die palästinensische Führung im Westjordanland

aufgrund starker Korruption sowie hoher Demokratiedefizite keinen Rückhalt in der Gesellschaft mehr besitzt. Ein Beispiel für diese Demokratiedefizite sind die seit über 15 Jahren ausstehenden Parlaments- und Präsidentschaftswahlen. Abbas und die Palästinensische Autonomiebehörde sind mit einem massiven Legitimitätsverlust konfrontiert. Aufgrund des voranschreitenden Siedlungsbaus wird die Zweistaatenlösung vor allem in der palästinensischen Gesellschaft mittlerweile stark hinterfragt, insbesondere von der palästinensischen Jugend. Etwa 65 % der Bevölkerung sind unter 29 Jahre alt.

Wie nehmen Sie den internationalen politischen Diskurs zum Israel-Palästina-Konflikt und zu möglichen Lösungsansätzen wahr?

D.S.: Der Diskurs über den Israel-Palästina-Konflikt wird auf internationaler Ebene polarisiert geführt. Mit Blick auf die Europäische Union, aber auch auf Deutschland, schwächt dies deren effektive, politisch-praktische Unterstützung für eine gerechte Lösung des Konflikts zwischen Israelis und Palästinenser:innen. Ein Vertreter einer palästinensischen Menschenrechtsorganisation brachte es Anfang des Jahres in einem Gespräch mit Vertreter:innen des deutschen Bundestages bei ihrem Besuch in Ramallah auf den Punkt, indem er darauf hinwies, dass die Internationale Gemeinschaft für eine gerechte Lösung des Konflikts »pro-Menschenrechte« eintreten sollte und die polarisierte Denkweise in »pro-israelisch« oder »pro-palästinensisch« überwinden müsse – zugunsten einer international verhandelten Lösung des Konflikts auf Basis des humanitären Völkerrechts. Auf EU-Ebene sind die Mitgliedsstaaten in der Israel/Palästina-Frage gespalten.

Der Konflikt besitzt auf der internationalen Agenda seit einigen Jahren keine hohe Priorität mehr. Die USA haben die Anerkennung seitens der Palästinenser:innen als Vermittlerin verloren – vor allem mit dem einseitigen Bekenntnis der Administration Präsident Donald Trumps zu Israel, welches sich sowohl sehr deutlich im sogenannten *Deal of the Century*¹² wiederfindet, der internationale Rechtsnormen verletzt, als auch in der Entscheidung, die amerikanische Botschaft von Tel Aviv nach Jerusalem zu verlegen und damit Jerusalem als die Hauptstadt Israels anzuerkennen. Der *Deal of the Century* besteht im Wesentlichen aus zwei Komponenten, einem ökonomischen und einem politischen Teil. Beispielsweise sieht der Plan die gesamte israelische Kontrolle von

12 »Peace to Prosperity. A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People«, <https://trumpwhitehouse.archives.gov/peacetoprosperty/>

Grenzen, Luftraum und Ressourcen vor. Ebenso legitimiert der Plan die Annexion von rund 30 % des Westjordanlandes. Der Plan sieht zwar einen Landtausch vor, dieser ist aber qualitativ und quantitativ nicht gleichwertig und entfernt sich damit weiter von einer Zweistaatenlösung.

Was ist die Rolle internationaler staatlicher Akteur:innen in dem Konflikt? Welche Rolle spielen europäische Länder und insbesondere auch Deutschland? Wo sind sie konstruktiv friedensfördernd, wo eher destruktiv eskalierend?

D.S.: Internationale staatliche Akteure wie die Europäische Union und Deutschland sprechen sich nach wie vor für eine Zweistaatenlösung aus, kritisieren den Siedlungsbau und betonen das Selbstbestimmungsrecht der Palästinenser:innen sowie deren Recht auf einen eigenen Staat. Sie mahnen ein Einhalten der entsprechenden UN-Resolutionen wie die Resolution 2334¹³ aus dem Jahr 2016 zur Bekräftigung einer Zweistaatenlösung an. Gleichzeitig scheint auf internationaler Ebene jedoch die Möglichkeit zu fehlen, diese der Resolution entsprechende Version politisch in eine gemeinsame multilaterale Verhandlungsstrategie zu übersetzen und umzusetzen. Die Vereinten Nationen sind ebenso relativ machtlos, nicht zuletzt aufgrund der regelmäßigen Vetos seitens der USA.

Internationale Rechtsnormen wie das humanitäre Völkerrecht scheinen stark zu sein, aber deren Anwendung im Israel-Palästina-Konflikt ist eher schwach. Es ist zu beobachten, dass die israelische Regierung als Besatzungsmacht kaum auf Basis internationalen Rechts zur Verantwortung gezogen wird und beispielsweise keine Sanktionen verhängt werden, was Menschenrechtsbeobachter:innen kritisieren. Dabei sei der Israel-Palästina-Konflikt mit all seinen Rechtsverletzungen, begangen von israelischen und auch palästinensischen Akteur:innen, insgesamt sehr gut dokumentiert – und zwar von unabhängigen internationalen Medien, von internationalen Menschenrechtsorganisationen sowie von UN-Agenturen; auf Basis von deren Dokumentationen könnte die internationale Gemeinschaft aktiv werden.

Ebenso führte das Anliegen der Palästinensischen Autonomiebehörde, dem *Internationalen Strafgerichtshof* (IStGH) beizutreten, in den vergangenen Jahren zu polarisiert geführten Diskussionen auf internationaler Ebene. Nach dem Scheitern einer Nahost-Resolution im UN-Sicherheitsrat, welche einen Abzug Israels aus den palästinensischen Gebieten in einem zeitlichen Rahmen

13 United Nations Security Council, Resolution 2334 (2016).

von drei Jahren forderte, unterzeichnete Mahmoud Abbas 2014 das *Rom-Statut*, die vertragliche Grundlage des IStGH.¹⁴ Die USA verurteilten den Schritt von Abbas als »völlig kontraproduktiv«. Deutschland unterstützte Israels ablehnende Haltung argumentativ und betonte, dass Palästina kein souveräner Staat und daher der IStGH nicht zuständig sei. Deutschland blieb bei dieser Haltung, auch nach der Zuständigkeitsentscheidung des Gerichts. 2021 wurde die Entscheidung getroffen, Ermittlungen in Bezug auf mögliche israelische und palästinensische Kriegsverbrechen einzuleiten. Zuvor wurde seitens der israelischen Regierung starker Druck auf die damalige Chefanklägerin Fatou Bensouda ausgeübt und die Unabhängigkeit des Gerichts insgesamt infrage gestellt. Premierminister Benjamin Netanjahu bezeichnete die Entscheidung als »Essenz des Antisemitismus«¹⁵. Auch palästinensische Menschenrechtsorganisationen, die sich für die Zuständigkeit des IStGH für Palästina mit juristischen Argumenten einsetzten, wurden von der israelischen Regierung stark angegriffen.

Insgesamt ist zu beobachten, dass ein »Managen« des Israel-Palästina-Konflikts an die Stelle der Entwicklung möglicher Lösungsansätze getreten ist. In Zeiten hoher Eskalationsstufen wie beispielsweise bei Gazakonflikten zwischen israelischem Militär und der Hamas bzw. dem *Islamischen Jihād* wird mit internationaler Unterstützung punktuell vermittelt. Es werden Waffenstillstände erreicht, was den Konflikt temporär etwas deeskaliert, aber zukünftig nicht lösen wird.

Es scheint derzeit offenbar keine politische Gesamtlösung in Sicht. Wo sehen Sie in der Gegenwart konkrete kleine Schritte eines praktischen Friedenshandelns: auf israelischer und palästinensischer Seite? Welche Rolle spielen dabei nichtstaatliche Akteur:innen?

D.S.: In Israel und Palästina gibt es zahlreiche Nichtregierungsorganisationen (NGOs) und soziale Bewegungen, die sich für eine Beendigung des Konflikts engagieren.¹⁶ Viele der Organisationen beschäftigen sich mit der Bearbeitung der eingangs genannten Kernthemen des Konflikts: Besatzung und Siedlungen, ungleiche Ressourcenverteilung, Recht auf Wasser, ungeklärter Status Jerusalems oder die palästinensische Flüchtlingsfrage und ein Recht auf Rückkehr. Ebenso gibt es NGOs, die sich mit der Logik des Konflikts und seinen

14 *Römisches Statut des Internationalen Strafgerichtshofs.*

15 Maltz, »Netanyahu Blasts ICC War Crimes Probe as ›The Essence of Antisemitism‹.

16 Siehe: Siegmund, Lokale Friedensinitiativen.

Narrativen – wie vor allem binäre Denkstrukturen, Opfer-Täter-Perzeptionen und Freund-Feind-Schemata – befassen und einen Beitrag dazu leisten wollen, diese zu überwinden. Die NGOs bearbeiten diese Aspekte mit gewaltfreien Mitteln und versuchen, ein entsprechendes Bewusstsein für die Lebenssituation der jeweils anderen Seite in der israelischen und in der palästinensischen Bevölkerung zu fördern. In diesem Sinne stellen sie wesentliche Informationen zum Konflikt bereit – so unter anderem objektive wissenschaftliche Dokumentationen über den Konflikt und die Menschenrechtslage – und setzen sich aktiv für eine friedliche Konfliktbearbeitung ein, indem sie die Anwaltschaft für ein Thema des Konflikts übernehmen, das sie als besonders dringlich betrachten. Beispiele dafür sind: Menschenrechtsverletzungen gegenüber palästinensischen (politischen) Gefangenen in Israel, der Zugang palästinensischer Landwirt:innen zu ihren Feldern in den C-Gebieten, das Bleiberecht palästinensischer Beduinengemeinschaften in den C-Gebieten des Westjordanlandes. Ihre Projekte und Zielgruppen sind somit sehr vielfältig, ebenso auch ihre Ansätze. Diese reichen von Top-down-Ansätzen bis zu Grassroots-Ansätzen. Zu top-down-Ansätzen gehört etwa die Beratung von gesellschaftlichen und politischen Entscheidungsträger:innen oder von Führungskräften in Unternehmen. Zu den Grassroots-Ansätzen zählt beispielsweise die Arbeit mit Kindern und Jugendlichen in Palästina und Israel.¹⁷

Wie kann eine an konkreten Handlungsmöglichkeiten ausgerichtete Friedensethik zu solchen Schritten für ein praktisches Handeln orientierend und motivierend beitragen?

DS: Nach meinem Verständnis stellt eine konkrete, an Handlungsmöglichkeiten orientierte Friedensethik die Würde des Menschen und damit die menschliche Sicherheit in den Mittelpunkt. Viele israelische und palästinensische NGOs orientieren sich in ihrem Engagement für eine gerechte Lösung des Konflikts eben daran. Es motiviert sie, sich für einen Frieden einzusetzen, der das Wohlergehen der Zivilgesellschaft bzw. zumindest eine Verbesserung der Lebenssituation in den Vordergrund stellt.

Dennoch scheint es aufgrund zahlreicher unterschiedlicher politischer sowie konfligierender (Eigen)Interessen von israelischer, palästinensischer, regionaler und internationaler Seite, die den Konflikt beeinflussen, nicht möglich zu sein, den Israel-Palästina-Konflikt mit einem zivilgesellschaftlichen Bottom-up-Ansatz zu lösen. Für eine an »human security« orientierte

17 Siegmund, Lokale Friedensinitiativen, Kap. 3.3.

Konfliktlösung ist auch ein politisches internationales Engagement nötig, das wesentliche Aspekte menschlicher Sicherheit stärker in den Blick nimmt und die Konfliktparteien in die Verantwortung nimmt. Bezogen auf Deutschland ist beispielsweise die 2023 vom Auswärtigen Amt veröffentlichte Leitlinie *Feministische Außenpolitik gestalten*¹⁸ von großer Bedeutung und könnte auch eine Chance bieten, wenn diese zukünftig auch auf den Israel-Palästina-Kontext angewendet wird. Darin heißt es u.a.: »Feministische Außenpolitik gründet auf der Überzeugung, dass alle Menschen die gleichen Rechte genießen und die gleichen Freiheiten und Möglichkeiten verdienen.«¹⁹

Gibt es friedensethische Traditionen in den jeweiligen Religionen sowie weitere traditionelle Formen der gewaltfreien Konfliktbearbeitung, die Beiträge auf dem Weg zu einer schrittweisen Lösung des Konfliktes liefern können?

D.S.: Sowohl in Israel als auch in Palästina existieren entsprechende säkulare und religiöse Traditionen sowie Initiativen. Zunächst ein Beispiel aus Palästina, wie gewaltfreie Ansätze mit Bezug auf den Israel-Palästina-Konflikt reflektiert werden und in die Arbeit mit ihren Zielgruppen aufgenommen werden: das palästinensische Konzept »Sumud« als Form des gewaltfreien Widerstands. Das arabische Wort bedeutet Widerstandskraft bzw. Standhaftigkeit. »Sumud« bezieht sich auf einen aktiven, gewaltfreien Lebensstil. Dieser Lebensstil fordert dazu auf, dass man sich weder mit der Besatzung abfinden noch sich in Hass verlieren solle. Als eine Alternative zu Hass und Gewalt lehrt beispielsweise die palästinensische NGO *Arab Educational Institute* die innere Widerstandsfähigkeit, den inneren »Sumud«. In Workshops mit jungen Frauen werden diese ermutigt, trotz der starken Einschränkungen durch die Besatzung in ihrem Alltag Handlungsspielräume für sich zu erkennen und zu nutzen. Es geht darum zu lernen, sich auch in schwierigen Kontexten selbst zu ermächtigen. Letztlich führe die Unterstützung der inneren Widerstandsfähigkeit, die an Konzepte von Resilienz erinnert, dazu, dass die Frauen, die häufig den Familienmittelpunkt bilden, Alternativen zur gewaltsamen Reaktion auf die Besatzung finden. Sie können ihre Familienmitglieder dazu ermutigen, Wege aus dem gewaltsamen Handeln zu suchen. Dabei geht es letztlich darum, dass sie sich selbst schützen und ihr Leben aktiv gestalten können.²⁰

18 Feministische Außenpolitik gestalten.

19 Feministische Außenpolitik gestalten, 9.

20 Siegmund, Lokale Friedensinitiativen im Spannungsfeld, Kap. 6.3.

Ebenso werden in der palästinensischen Gesellschaft auch gewaltfreie Konfliktmanagementmechanismen wie »Sulha« angewendet. Diese mediationsbasierte Streitschlichtungsstrategie ist in der palästinensischen Gesellschaft verankert und anerkannt. »Sulha« ist die traditionelle arabische Form der Schlichtung, die auf die vorislamische Zeit zurückgeht und bis heute auch von religiösen Führer:innen angewendet wird. Palästinensische NGOs beschreiben ihre Methoden und Mediationsmechanismen häufig als »Sulha«, insbesondere gegenüber ihren lokalen Zielgruppen, und betonen, dass so Ehre wiederhergestellt werde, keine der Konfliktparteien beschuldigt werde und somit alle Beteiligten ihr Gesicht wahren können.²¹

Daneben dient »Sulha« israelisch-palästinensischen NGOs als gemeinsamer Bezugspunkt, um für ihre Zielgruppen den Verlust von Familienmitgliedern durch den Konflikt erfahrbar zu machen. Dabei steht die gemeinsame emotionale Erfahrung im Vordergrund und weniger eine Aufarbeitung des Verlustes mit der Benennung eines Täters oder einer Täterin.²²

In Israel sind es oftmals (religiös-)zionistische Argumente, die gesellschaftlich als legitim wahrgenommen werden und nach denen Handlungen ausgerichtet werden. Ein Beispiel dafür ist der Begriff »Eretz Israel«, das (religiös-)zionistisch begründete Heimatland. Dieser Begriff wurde in Folge der traumatischen Erfahrung der Shoa geprägt und ist mit dem Narrativ verbunden, nur in einem eigenen Staat sei es möglich, in Sicherheit zu leben. Vor dem Hintergrund dieses Sicherheitsaspekts ist auch die militärische Macht und ihre Demonstration gesellschaftlich anerkannt. Das (religiös-)zionistisch begründete Heimatland wird u.a. von ultra-orthodoxen Gruppen argumentativ zur Rechtfertigung und Befürwortung von jüdischen Siedlungen verwendet. Ultra-Orthodoxe sind ein Teil der Gesellschaft, der von besatzungskritischen israelischen NGOs nur schwer zu erreichen ist. Ein Ergebnis meiner Forschung ist: Israelische NGOs haben für sich erkannt, dass es hinsichtlich gewaltfreier Bearbeitung des Israel-Palästina-Konflikts sinnvoll ist, auch religiös zu argumentieren, um ihre Zielgruppen zu erreichen. Mit Bezug auf das beanspruchte Territorium argumentiert beispielsweise vor dem Hintergrund des Talmuds die israelische NGO *Rabbis for Human Rights*²³, dass es neben den Werten von Land und Heimat auch die Werte des Friedens und des menschlichen Lebens zu achten gilt. Aspekte von Religion

21 Ebd.

22 Ebd.

23 <https://www.rhr.org.il/eng>

können somit für einen Friedensprozess sehr bedeutend sein. Darüber hinaus setzt sich *Rabbis for Human Rights* auch zum Ziel, Menschenrechte und die Wahrung der menschlichen Sicherheit in der israelischen Gesellschaft zu fördern. Sie beschreibt die israelische Gesellschaft als eine militarisierte Gesellschaft, in der das gewaltsame Durchsetzen von Sicherheit als hoch legitim betrachtet werde. So arbeitet *Rabbis for Human Rights* unter anderem mit prä-militärischen Akademien zusammen, d.h. die Initiative arbeitet mit jungen Erwachsenen, bevor sie ihren Wehrdienst antreten, und sie unterrichtet diese vor dem Hintergrund jüdisch-religiöser Argumente zum Thema Wahrung der Menschenrechte.²⁴

Welche Arbeit leistet die Heinrich-Böll-Stiftung (hbs) in Ramallah²⁵ und inwieweit arbeiten Sie mit NGOs und sozialen Bewegungen zusammen, insbesondere im Hinblick einer möglichen Lösung des Israel-Palästina-Konflikts und Frieden für die Region?

D.S.: Das Büro der *Heinrich-Böll-Stiftung* Palästina und Jordanien mit Sitz in Ramallah wurde 1999 gegründet. Wir arbeiten in Palästina in Ost-Jerusalem, dem Westjordanland und dem Gazastreifen in drei Programmen: Umweltgerechtigkeit, Demokratie und Menschenrechte sowie Politische Analyse und internationale Beziehungen. Wir unterstützen über 20 Partner:organisationen. Das Engagement fokussiert sich, vor dem Hintergrund des andauernden Konflikts, auf die Förderung von palästinensischen NGOs und Think Tanks, die sich auf Basis des humanitären Völkerrechts und der Menschenrechte mit gewaltfreien Mitteln für einen dauerhaften und gerechten Frieden einsetzen, was die Beendigung der Besatzung und das Selbstbestimmungsrecht der Palästinenser:innen mit einschließt. Gleichzeitig arbeitet die *Heinrich-Böll-Stiftung* mit Partner:innen zusammen, die sich gegenüber palästinensischen politischen Akteur:innen für mehr Demokratie und die Einhaltung der Menschenrechte einsetzen. Ein wichtiger Schwerpunkt der Arbeit bildet die Förderung von Mädchen und Frauen sowie die Unterstützung von Jugendlichen für eine größere politische und gesellschaftliche Teilhabe. Unsere Partner:innen verfassen politische Analysen zu aktuellen Fragestellungen, organisieren Konferenzen, führen Trainingsworkshops für beispielsweise junge Entscheidungsträger:innen durch oder konzipieren Medienkampagnen zu politischen Themen. Ein Teil unserer Partner:innen spricht ebenso regelmäßig

24 Siegmund, Lokale Friedensinitiativen, Kap. 6.3.2.

25 <https://www.boell.de/de/2008/11/03/buero-arabischer-naheer-osten>

vor UN-Gremien wie dem *Menschenrechtsrat der Vereinten Nationen* und wird international als Expert:innen auf Fachtagungen eingeladen.

Literatur

- Bar-Tal, Daniel/Netz-Zehngut, Rafi, Sociological Analysis of Conflict-Supporting Narratives – A General Framework, in: *Journal of Peace Research* 51 (6/2014) 662–675.
- Maltz, Judy, »Netanyahu Blasts ICC War Crimes Probe as ›The Essence of Antisemitism««, in: *Haaretz*, 3.3.2021, <https://www.haaretz.com/israel-news/2021-03-03/ty-article/.premium/netanyahu-blasts-icc-war-crimes-probe-as-the-essence-of-antisemitism/0000017f-db9c-df62-a9ff-dfdf9ccc0000>
- Siegmund, Dorthe, Lokale Friedensinitiativen im Spannungsfeld von Weltkultur und Konfliktkontext. Eine Analyse des Status und der Bedeutung israelischer und palästinensischer Nichtregierungsorganisationen (Manuskript unv. Diss.), Neubiberg 2022.
- Smulders, Kirkland Newman, The Battle over Victimhood: Roles and Implications of Narratives of Suffering in the Israeli-Palestinian Conflict, in: Harb, Zahera/Matar, Dina (Hg.), *Narrating Conflict in the Middle East-Discourse, Image and Communication Practices in Lebanon and Palestine*, New York 2013, 164–183.
- Strömbom, Lisa, *Israeli Identity, Thick Recognition and Conflict Transformation*, New York 2013.

Dokumente

- Auswärtiges Amt der Bundesrepublik Deutschland, Feministische Außenpolitik gestalten – Leitlinien des Auswärtigen Amts, <https://www.auswaertiges-amt.de/blob/2585008/d444590d5a7741acc6e37a142959170e/ll-ffp-data.pdf>.
- Convention (IV) relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War, Geneva, 12.8.1949, <https://ihl-databases.icrc.org/en/ihl-treaties/gciv-1949?activeTab=default>
- Römisches Statut des Internationalen Strafgerichtshofs, <https://www.un.org/depts/german/internatrecht/roemstat1.html>

United Nations Security Council, Resolution 2334 (2016), <https://www.un.org/webcast/pdfs/SRES2334-2016.pdf>

White House, Peace to Prosperity – A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People, <https://trumpwhitehouse.archives.gov/peacetoprosperity/>

Flüchtlingsaufnahme und Asylgewährung – ein Beitrag zum Frieden?

Ursula Liebing

Komplexe und vielfältige Vertreibungssituationen

Der Satz »Krieg hat viele Gesichter« ist schon fast zum Allgemeinplatz geworden, bleibt aber im Wesentlichen zutreffend. Gewaltsame Konflikte können unterschiedlichste Erscheinungsformen, Verläufe und Dauer, verschiedene Intensität und Auswirkungen haben. Und so ist auch das Bild der sogenannten »Kriegsflüchtlinge« äußerst vielschichtig, facettenreich und komplex. Je nach Betrachtungsperspektive können unterschiedliche Aspekte in den Vordergrund treten.

Menschen, die derzeit als Kriegsflüchtlinge in Österreich Schutz suchen, sind in ganz verschiedener Weise von Krieg und Kriegsfolgen betroffen.¹ Darunter sind Menschen, die in ihrem »Herkunftsland« selbst unmittelbarer staatlicher oder auch nicht-staatlicher Gewalt ausgesetzt waren – wie z.B. jene, die seit Februar 2022 vor dem russischen Angriffskrieg in der Ukraine geflohen sind. Es handelt sich also um Menschen, die selbst unmittelbar Beschuss, Gewalthandlungen und Besatzung überlebt haben oder aus Furcht vor dieser Gewalt in sichere europäische Nachbarländer flohen. Natürlich zählen auch Menschen dazu, die sich zum Schutz verletzlicher Angehöriger, alter oder gebrechlicher Eltern oder wegen ihrer Kinder zur Flucht gezwungen sahen.

Aber auch mittelbar von Gewalt Betroffene sind unter den Kriegsflüchtlingen: z.B. Menschen, die auf eine funktionierende Gesundheitsversorgung für das eigene Überleben angewiesen sind (bei chronischer Erkrankung oder

1 Die Asylstatistik des *Bundesministeriums für Inneres* (BMI) weist mit Stand Mai 2023 17.988 Antragsteller:innen, davon 4.843 aus Syrien und 2.971 aus Afghanistan, aus: https://www.bmi.gv.at/301/Statistiken/files/2023/Asylstatistik_Mai_2023.pdf

Behinderung); oder Menschen, für die der Zusammenbruch der zivilen Infrastruktur den Verlust ihrer Existenzgrundlage bedeutet, weil ihre Arbeitsstätte nicht mehr existiert, ihre Stadt zerstört, ihr Ackerland vermint oder ihr Haus zerbombt oder überflutet ist; oder Menschen, die vor den andauernden Schrecken eines Krieges, vor psychischer Gewalt und sozialer Zerstörung geflohen sind, weil sie den Zivilisationsbruch und das ständige Leben in Unsicherheit nicht ertragen, weil Luftalarm und Raketeneinschläge sie nicht mehr zur Ruhe kommen lassen oder weil die Traumatisierung anderer über ihre Belastungsgrenze geht.

Flucht als lang dauernder Prozess mit vielen Fluchtstationen

Am Beispiel der Ukraine wird die Vielfalt der Faktoren deutlich, die die Entscheidung zur Flucht beeinflussen. Manchmal ist sie ein längerer Prozess, je nachdem wie stark die akute Gefahr und der Druck sind bzw. wahrgenommen werden, manchmal eine spontane Entscheidung aufgrund einer akuten Gefährdungssituation. Menschen sammeln Informationen über mögliche Fluchtorte, fliehen dorthin, wo sie persönliche Anknüpfungspunkte, wo sie Netzwerke haben, wo sie sich verständigen können, wo sie Zugang haben. Doch sie können nur so weit fliehen, wie ihre persönlichen bzw. familiären Ressourcen – materiell und immateriell – es ermöglichen. Wer über ein vollgetanktes Fahrzeug, einen biometrischen ukrainischen Pass und eine Kreditkarte verfügte, war in der Wahl seines Ziellandes innerhalb Europas aufgrund der für Ukrainer:innen geltenden Freizügigkeit und Visafreiheit relativ frei, konnte evtl. zu Bekannten oder Verwandten reisen. Wer kein Geld hatte, wer auf unentgeltlichen Transport und staatliche Leistungen angewiesen war oder aber nicht über ukrainische Ausweispapiere verfügte, gelangte oft nicht einmal in die Nachbarländer der Ukraine. Wer sich nicht selbst informieren und verständigen konnte, benötigte die Hilfe anderer und gute Gelegenheiten. All diese Faktoren beeinflussen die Mobilität und die Entscheidung für eine Route, für das Fluchtziel, den Verlauf. Wenn Geflüchtete von den Unwägbarkeiten und Zufällen berichten, die ihren Weg beeinflusst haben, wird Österreich oft als eher zufällig gewähltes Fluchtland beschrieben, über das man im Vorfeld kaum Informationen hatte.

Wie lange eine Flucht dauert, ist sehr unterschiedlich. Zu den Kriegsflüchtlingen in Salzburg zählen z.B. Afghan:innen, Syrer:innen oder Somalier:innen, deren Herkunftsregionen durch langanhaltende, oft verfestigte

Konflikte mit unterschiedlichsten Akteur:innen geprägt sind. Andere akute Konfliktregionen wie z.B. der Jemen, der Sudan oder Äthiopien werden hierzulande kaum sichtbar und in der medialen Öffentlichkeit kaum mehr beachtet. Für sie sind die Fluchtprozesse, deren Verlauf und die Fluchtrouten ganz andere als im Falle der Ukrainer:innen.

Unter den syrischen Kriegsflüchtlingen begegnen uns in Salzburg Familien, die nach jahrelanger Perspektivlosigkeit in Nachbarländern Syriens eine dauerhaftere Perspektive suchen, nach »menschlicher Sicherheit« streben oder schlicht versuchen, der Trostlosigkeit, der bitteren Armut und Perspektivlosigkeit in den Lagern zu entkommen. Auch die zunehmend restriktive und feindselige gesellschaftliche Stimmung in der Türkei gegenüber syrischen Geflüchteten, die Furcht vor einer Zurückschiebung in Bürgerkriegsregionen oder in den humanitären Ausnahmezustand der von Rebellen kontrollierten Gebiete bewegt Menschen dazu, weiter zu fliehen.

Dauern Konflikte über Jahre und Jahrzehnte an wie in Afghanistan, sind es häufig Menschen aus den ersten Folgegenerationen von Kriegsflüchtlingen, also Menschen, die als Kind Gewalt im Herkunftsland erlebt haben und im ersten Aufnahmeland der Eltern, etwa im Iran oder in Pakistan, keine Perspektive für einen dauerhaften legalen Aufenthalt, eine anerkannte Ausbildung, eine gelingende Arbeitsmarktintegration oder eine gute Wohnung finden konnten. Oft haben sie auch eine Reintegration in Afghanistan versucht, dort jedoch nur erneut unter gewaltsamen Konflikten gelitten und sind daher weiter geflohen und nach Österreich gelangt.

Auch Kriegsbeteiligte suchen als Kriegsflüchtlinge Zuflucht. Oft wird die Beteiligung an kriegerischen Konflikten mehr oder weniger direkt erzwungen, etwa im Rahmen einer allgemeinen Mobilmachung oder Rekrutierung zur Armee, aber auch durch die gewaltsame Rekrutierung in Regionen ohne wirksame staatliche Kontrolle, wo unterschiedliche Gewaltakteure Menschen für staatliche, parastaatliche oder nichtstaatliche Zusammenschlüsse, Söldnertruppen, Milizen, Verbände rekrutieren.

In NGO-Kreisen und Flüchtlingsorganisationen wurde »Zwangsrekrutierung« oft am Beispiel von Kindersoldaten in Konfliktregionen Afrikas diskutiert, zuletzt aber auch im Zusammenhang mit Kriegsdienstverweigerern im russischen Angriffskrieg. Anlässlich russischer Rekrutierungsflüchtlinge, die in europäischen Ländern um Asyl ansuchten, entwickelten sich Kontroversen, wie mit diesen »draft evaders« umgegangen werden soll. Aus menschenrecht-

licher Perspektive ist ein Schutzanspruch individuell zu prüfen.² Zugleich stellt sich die Frage nach dem Umgang mit ukrainischen Kriegsdienstverweigerern. Es gilt ja eine allgemeine Mobilmachung, Männer unter 60 Jahren dürfen die Ukraine nur ausnahmsweise verlassen. In Salzburg wurde im Dezember 2022 die Frage nach dem Umgang mit Kriegsverweigerern aus der Ukraine wie aus Russland im Rahmen einer Veranstaltung von *Friedensbüro Salzburg* und *Plattform für Menschenrechte* Salzburg diskutiert.³ Briefe und Texte Betroffener machen deren persönliche Dilemmata nachvollziehbar. Menschen, die vor Zwangsrekrutierung fliehen oder direkt von Kriegsschauplätzen desertieren, können als Kriegsflüchtlinge im weiteren Sinn angesehen werden. Wenn sie, wie im Falle ukrainischer Verweigerer, auf der »gerechten Seite« hätten kämpfen sollen, bedeutet diese Flucht aufgrund des Stigmas und der sozialen Ächtung eine große psychische Belastung.

Was bedeutet »Sicherheit«?

Erstens: Flucht durch »sichere Drittstaaten«?

Die Diskussion über »sichere Drittstaaten« greift implizit auf die Prozesshaftigkeit von Fluchtbiografien zurück und unterstellt, dass dort, wo Leib und Leben nicht (mehr) unmittelbar gefährdet seien, auch Sicherheit zu finden und somit kein Fluchtgrund – bzw. aus der Perspektive des Aufnahmelandes kein Schutzgrund – gegeben sei. Diese Position geht jedoch von einem reduzierten Sicherheitsbegriff aus. Dass Sicherheit im menschenrechtlichen Sinne nicht nur die Freiheit von Furcht vor unmittelbarer Gefahr, sondern auch die Freiheit von Not und Verelendung und menschenrechtliche Mindeststandards umfassen müsse, wird seit den neunziger Jahren in sicherheitspolitischen Kreisen wie auch in der UNO diskutiert. Die menschenrechtlichen Dimensionen, die das Konzept der »Menschlichen Sicherheit« umfasst und die auf die Gewährleistung der Möglichkeit eines aus der Perspektive des Individuums

2 Den Heijer, Why EU Countries Should Open Their Borders.

3 Unter dem Titel »Den Krieg verweigern«: Den Krieg verweigern – Friedensbüro (friedensbuero.at).

menschenwürdigen Lebens abzielen, werden in der aktuellen politischen Diskussion über sichere Drittstaaten geflissentlich vernachlässigt.⁴

Zweitens: Warten auf Aufenthaltssicherheit – die Chronifizierung von Vorläufigkeit

Ein wichtiges Thema im Kontext von Fluchtprozessen ist das Erreichen der Aufenthaltssicherheit. Hier unterscheiden sich die Aufnahmebedingungen je nach Land, aber auch die Bedingungen, denen unterschiedliche Gruppen von Geflüchteten unterworfen sind, dramatisch – sowohl in Hinblick auf die Dauer der Verfahren zur Anerkennung der Flüchtlingseigenschaft als auch in Hinblick darauf, ob deren Abschluss den Betroffenen Aufenthaltssicherheit verleiht.

Während Kriegsvertriebene aus der Ukraine, aber auch Kontingentflüchtlinge, die unter Beteiligung des UNHCR direkt aus Lagern aufgenommen werden, von vornherein die Sicherheit eines – wenngleich möglicherweise befristeten – Aufenthaltsrechtes haben, müssen Menschen, die in einem individuellen Verfahren um internationalen Schutz in Österreich ansuchen, monate- und häufig jahrelang auf den Ausgang der Verfahren warten. Der Traumapsychologe David Becker bezeichnet diese Übergangsphase nach der Ankunft, die geprägt ist vom Warten auf den Ausgang eines Asylverfahrens bzw. auf die Zuerkennung eines rechtlich abgesicherten Aufenthaltsstatus, als »Chronifizierung der Vorläufigkeit«⁵ und beschreibt sie als Teil der sequenziellen Traumatisierung, durch die im Rahmen einer Flucht die Folgen früherer Traumata verstärkt und vervielfacht werden können.

Auch wenn schließlich Asyl nach der *Genfer Flüchtlingskonvention* (GFK)⁶ gewährt wird, bedeutet dies zunächst keine dauerhafte Sicherheit; vielmehr erfolgt die Schutzgewährung in Österreich seit einigen Jahren zunächst nur befristet auf drei Jahre. Nach Ablauf dieser Zeit wird der Konventionsstatus

4 Vgl. zum Konzept der Menschlichen Sicherheit: Möstl, Das Konzept der Menschlichen Sicherheit, 14ff.

5 Becker, Die Erfindung des Traumas, 192ff.

6 *Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge*, https://www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/03/Genfer_Fluechtlingskonvention_und_New_Yorker_Protokoll.pdf

amtswegig überprüft. Der Status des »Subsidiären Schutzes«⁷ gilt ohnehin nur für ein Jahr, er wird anschließend regelmäßig überprüft und gegebenenfalls erneuert. Viele Menschen erhalten jedoch auch nach langjährigen Asylverfahren keinen sicheren Aufenthalt: Sie kämpfen im Anschluss an einen zweiten negativen Bescheid häufig noch mehrere Jahre darum, ihren mittlerweile illegalen Aufenthalt zu legalisieren. Gelegentlich erhalten sie einen Aufenthaltstitel aus humanitären Gründen oder eine Duldung, die jedoch ihren illegalen Aufenthalt nur dokumentiert, nicht aber legalisiert, oder der Staat wendet Zwang an und schiebt sie ab.

Dauerhafte Aufenthaltssicherheit gewährt die österreichische Staatsbürgerschaft. Der Zugang ist jedoch langwierig und sehr restriktiv. Die Zugangsbedingungen schließen insbesondere vulnerable Personen wie z.B. bildungsbenachteiligte Frauen, Alleinerzieherinnen oder sozioökonomisch benachteiligte Personen systematisch und strukturell aus.⁸

Drittens: Die Rückkehrperspektive?

Natürlich beschäftigt Zwangsvertriebene und Kriegsflüchtlinge jenseits der Perspektive im Aufnahmeland auch die Frage der Rückkehr: Kann ich zurückkehren und, falls ja, wohin, und will ich dorthin zurückkehren? Das *Österreichische Institut für Familienforschung* befragte im Mai 2022 in einer repräsentativen Studie 833 nach Österreich geflüchtete ukrainische Frauen nach ihrer Rückkehrabsicht:

»Die wichtigsten beiden Umstände, unter denen die vertriebenen Frauen in die Ukraine zurückkehren würden, sind der Abzug der russischen Truppen (84 %) und Sicherheit in der Heimat (83 %). Zudem sind wesentliche Rückkehrgründe, ob man von Angehörigen gebraucht wird (67 %), wenn man in Österreich keine Arbeit findet und wenn das Haus oder die Wohnung in der Ukraine bewohnbar bleiben (61 %). Weiters ist für mehr als die Hälfte der

7 Informationen dazu gibt die Broschüre des UNHCR Österreich: Subsidiär Schutzberechtigte in Österreich, Februar 2015, https://www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/03/Bericht_subsidiaerer_Schutz.pdf

8 Vgl. Valchars/Bauböck, Migration und Staatsbürgerschaft; siehe auch das ausführliche Interview mit Rainer Bauböck in der Sendereihe *Menschenrechte hier und jetzt*: <https://www.zentralquartett.at/2023/04/04/staatsburgerschaft-im-spannungsfeld-zentralquartett-vol-4/>

Befragten die Wohnsituation in Österreich entscheidend für eine Rückkehr (54 %). [...]

Die häufigsten Gründe für konkrete Rückkehrpläne sind Heimweh (57 %), dass sich der/die Partner/in und andere Angehörige (45 % und 52 %) in der Ukraine aufhalten sowie der Wunsch, zum eigenen Haus/zur eigenen Wohnung zurückzukehren (47 %). Beinahe ein Viertel will zudem wieder ihre Arbeit aufnehmen.«⁹

Je länger Krieg und Konflikt im Herkunftsland andauern und je weniger persönliche, soziale und materielle Anknüpfungspunkte erhalten bleiben, je länger der Fluchtprozess dauert, desto weniger realistisch ist erfahrungsgemäß eine Rückkehrperspektive – und desto bedeutender wird eine längerfristige oder dauerhafte sichere Perspektive im Aufenthaltsland. Für die Generation der Nachgeborenen stellt sich die Frage nach einer »Rückkehr« ohnehin, wenn überhaupt, in einer völlig anderen Form – zumal, wenn im Herkunftsland verfestigte Kriegs- oder Konfliktsituationen über Jahrzehnte andauern und ein Ende nicht in Sicht ist.

Strukturelle und unmittelbare Gewalt als Fluchtursache

Ein Effekt von Kriegen und anhaltenden kriegerischen Konflikten kann die Auflösung des staatlichen Gewaltmonopols im Herkunftsland sein – oft einhergehend mit einem Zuwachs und Überhandnehmen von Nachbarschafts- oder ethnischen Konflikten und dem Erstarken anderer, auch ziviler Gewaltakteure. Die Geschichte eines Kriegsflüchtlings der sogenannten »Jugoslawienkriege« aus der Republika Srpska, die sich vor mehr als 20 Jahren abgespielt hat, verdeutlicht dies: Der Mann floh mit seiner Familie nach dem Ende der kriegerischen Auseinandersetzungen während eines noch brüchigen ersten Waffenstillstandes. Er berichtete über den Auslöser für seine Flucht, nämlich wie sein Nachbar zum Mittäter wurde: Der Nachbar forderte marodierende Plünderer auf, im Haus des Geflüchteten nach versteckten Kombattanten, nach Waffen oder nach Wertgegenständen zu suchen und sich anschließend schnell in Sicherheit zu bringen, weil das Haus wohl Feuer fangen würde, da

9 Österreichischer Integrationsfond (Hg.), Aktuelle Situation und Zukunftsperspektiven von Ukraine-Vertriebenen in Österreich, 19.

der Besitzer vergessen habe, den Herd auszuschalten. Die Plünderer griffen den Hinweis sofort auf: Innerhalb kürzester Zeit brannte das Haus bis auf die Grundmauern ab, unter dem Beifall einer aufgewiegelten Gruppe weiterer Nachbarn, und der fassungslose Hausbesitzer sah sich gezwungen, mit seiner Familie um sein Leben zu laufen.

Im Zuge von Konflikten kommt es oft auch zu einem Anstieg struktureller Gewalt. Diese äußert sich z.B. in sich verschärfenden Benachteiligungen und im Ausschluss bestimmter Personen bzw. Personengruppen von gesellschaftlichen Bereichen wie Bildungsinstitutionen, einem geregelten Arbeitsmarktzugang, sozialen Leistungen oder gesundheitsbezogenen Angeboten oder gar aus der Öffentlichkeit insgesamt und führt zu massiv ungleichen Lebenschancen. In der derzeitigen fragilen Post-Konflikt-Situation in Afghanistan unter der Herrschaft der Taliban sind vor allem Mädchen und Frauen von einem massiven Anstieg struktureller Gewalt und einem umfassenden Ausschluss vom gesellschaftlichen und öffentlichen Leben betroffen.

Häufig ist strukturelle Gewalt der Grund dafür, dass eine Flucht nicht im ersten, vermeintlich »sicheren« Aufnahmeland zum Ende kommt. Davon berichten junge Afghaninnen, die als Kinder in den Iran geflohen oder – nach der Flucht ihrer Eltern – dort geboren wurden und als Erwachsene im Zuge des Familiennachzugs oder als verheiratete Frauen nach Salzburg kamen: Sie durften im Iran aufgrund des Flüchtlingsstatus bzw. ihrer afghanischen Herkunft keine weiterführenden Schulen besuchen, nicht studieren oder eine Ausbildung absolvieren. Auch blieb ihnen der Zugang zu Gesundheits- oder Behinderteneinrichtungen verwehrt, und sie fühlten sich als afghanische Geflüchtete im Iran als unterste Schicht einer Mehrklassengesellschaft.

Ähnliches berichten Kriegsflüchtlinge aus Syrien, die einige Jahre in der Türkei gelebt haben: Sie hatten dort nur eingeschränkt Zugang zum Arbeitsmarkt und wurden wesentlich schlechter bezahlt als Einheimische, wenn sie überhaupt Arbeit fanden. Die Kinder wurden in den Schulen und beim Zugang zu weiterführenden Schulen benachteiligt. Auch die öffentliche Stimmung wird als zunehmend feindselig beschrieben, nicht zuletzt durch das Erdbeben und durch den Wahlkampf. Die systematische Rückschiebung von Kriegsflüchtlingen nach Syrien war 2023 ein populäres Wahlkampfversprechen von Politiker:innen aus allen Lagern. Auch Afghan:innen oder Uigur:innen, die auf ein menschenwürdiges Leben in der Türkei gehofft hatten, berichten von dieser sich verschärfenden gesellschaftlichen Ablehnung, die sie zur Fortsetzung der Flucht nötigte.

Ein anderes Beispiel unmittelbarer Gewalt außerhalb von Kriegshandlungen betrifft Menschen in Lagern im Nordlibanon. In diesen Flüchtlingslagern, so erzählten Angehörige, die es nach Salzburg »geschafft« haben, wurden junge Männer von den unterschiedlichen Kriegsparteien (darunter Kämpfer der Kurden, der Milizen Assads, Kämpfer des Islamischen Staats) mit Drohungen, Zwang und teils physischer Gewalt, aber auch mit finanziellen Versprechen bis hin zu Kopfprämien für die Familie, als Kämpfer rekrutiert. Die »Alten«, die in den Lagern zurückblieben, dienten als Gewährsleute, denen im Falle einer Verweigerung des Zwangsrekrutierten Strafen bis hin zum Tod drohten.

Sexualisierte Gewalt als Mittel der Kriegsführung

Nicht erst seit dem Zweiten Weltkrieg ist sexualisierte Gewalt ein häufiges Mittel der Kriegsführung, der Folter, der persönlichen Befriedigung und Rache, der nachhaltigen Zerstörung der psychischen und gesundheitlichen Verfasstheit wie auch der sozialen Strukturen der gegnerischen Bevölkerung. In den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts geriet das Phänomen der systematischen Vergewaltigung in Kriegen in den Blick wissenschaftlicher Analysen. Sexualisierte Gewalt als Kriegswaffe wurde zu Beginn dieses Jahrhunderts ausführlich von Frauenorganisationen und Wissenschaftler:innen diskutiert, insbesondere im Gefolge der »Jugoslawienkriege« und des Konflikts in Ruanda. 2008 forderte der UN-Sicherheitsrat einen sofortigen Stopp sexualisierter Gewalt als Kriegswaffe.¹⁰

Sexualisierte Gewalt tritt in unterschiedlichen Formen im Kontext von Krieg und Konflikt auf, aus unterschiedlichsten Motiven und ausgeübt von verschiedenen Akteur:innen.¹¹ Sie kann sich gegen die Zivilbevölkerung richten, aber auch gegen Kombattanten oder Kriegsgefangene. Sie kann Mitkämpfer disziplinieren und betrifft nicht nur Frauen, sondern auch Männer. Frauen sind nicht nur Opfer, sondern gelegentlich auch (Mit-)Täterinnen:

10 Die UN-Resolution 1820 vom Juni 2008 fordert einen sofortigen Stopp jeglicher sexueller Gewalt als Mittel der Kriegsführung: <https://www.un.org/shestandsforpeace/content/united-nations-security-council-resolution-1820-2008-sres18202008>

11 Eine beeindruckende Übersicht über dokumentierte sexualisierte Gewalt weltweit, über den Stand der Forschung und den Versuch einer Typologie liefert ein *Policy Brief* 43 des *Bonn International Centre for Conflict Studies* (BICC) aus dem Jahr 2010: Izikoslu/ Millard, *Towards a Typology of Wartime Rape*.

Genannt sei das Beispiel Abu Ghraib, wo sowohl Männer als auch Frauen der sexuellen Erniedrigung Gefangener gerichtlich überführt wurden.¹²

Aktuell wird in der Ukraine von besonders grauenhaften sexualisierten Gewalttaten an Männern berichtet, nämlich systematischen Verstümmelungen und Kastrationen von Kriegsgefangenen, mit dem Ziel, den Kampfeswillen ukrainischer Soldaten zu brechen. Vergewaltigungen von Männern durch Männer sind ebenfalls dokumentierte Foltermethoden.¹³

Sexualisierte Gewalt hat neben gravierenden gesundheitlichen und psychischen Folgen oft auch soziale Auswirkungen für die Betroffenen: Sie stigmatisiert die Betroffenen nachhaltig und führt durch die Vielfalt der Verletzungsdimensionen zu massiven Traumatisierungen.

Gewalterfahrungen während der Flucht

Gewalthandlungen an den Außen-, aber auch an den Binnengrenzen Europas sind seit vielen Jahren dokumentiert – etwa durch das *Border Monitoring Violence Network*¹⁴ oder durch *Pro Asyl*¹⁵. Sie sind Teil der Abschreckungslogik der »Festung Europa«. Verschiedene zivilgesellschaftliche Organisationen wie auch etablierte Medien haben in den letzten Jahren erschreckende Menschenrechtsverletzungen dokumentiert, teils auf Videos festgehalten, und hunderte Interviews mit Betroffenen geführt. Dabei geht es nicht nur um direkte pushbacks an Grenzen, die einen klaren Rechtsbruch darstellen. Belarus, Polen, Kroatien, Griechenland, Türkei, Italien, die spanischen Enklaven Nordafrikas, aber auch Österreich oder Deutschland sind zahlreicher gewaltsamer pushbacks beschuldigt worden, ohne dass diese – offensichtlich politisch gewollte oder zumindest geduldete – Praxis juristische oder politische Konsequenzen gehabt hätte. Dokumentiert wurden eklatante Menschenrechtsverletzungen wie vielfältige Gewaltanwendungen, Misshandlungen, Erniedrigungen

12 Zunehmend dienen Frauen mit der Waffe (z.B. im ukrainischen Militär oder bei den kurdischen Milizen). Der Zugang zum Dienst an der Waffe war in Europa ein stark umkämpftes Frauenrecht; in manchen patriarchal-kulturellen Kontexten gilt angeblich der Tod durch die Hand einer Frau als besondere Schande.

13 Zu sexualisierter Kriegsgewalt an Männern und männlichen Jugendlichen siehe: Schwarz, Sexualisierte Kriegsgewalt an Männern und Jungen.

14 <https://borderviolence.eu/>

15 <https://www.ecchr.eu/cluster/gewalt-rechtlosigkeit-an-europas-aussen-grenzen/>

und sexualisierte Gewalt – und mehrfach auch Todesfälle durch mutmaßliches staatliches Handeln oder Unterlassen von Hilfe (in Polen, Belarus und Griechenland).

Unterlassene Hilfeleistung kann als Form struktureller Gewalt gegenüber Geflüchteten angesehen werden. Nicht zuletzt ist das große Bootsunglück vor Pylos in Griechenland im Juni 2023 vor diesem Hintergrund zu sehen. Das Sterben im Mittelmeer liefert mittlerweile fast täglich jene »hässlichen Bilder«, ohne die »es nicht gehen wird« – so der damalige Außenminister Kurz im Januar 2016.¹⁶ Es wird durch Medienberichte oder z.B. durch die NGO *Alarm Phone*¹⁷ deutlicher sichtbar gemacht als das unsichtbare Sterben auf dem Weg dorthin, beispielsweise in Subsahara-Afrika, im Niger, im Sudan oder im Jemen.¹⁸

Zu befürchten ist, dass sich auch »Pylos« sanktionslos einreihen wird in zahllose weitere Gewaltepisoden an Europas Grenzen. Ein Kommentar von UN-Flüchtlingshochkommissar Filippo Grandi vom 21. Februar 2022 beschreibt den besorgniserregenden Anstieg von pushbacks an Europas Grenzen:

»Nach wie vor wird regelmäßig von Gewalt, Misshandlungen und pushbacks an den Land- und Seegrenzen innerhalb und außerhalb der EU berichtet, obwohl UN-Organisationen, einschließlich UNHCR, zwischenstaatliche und Nichtregierungsorganisationen wiederholt gefordert haben, solche Praktiken zu beenden.«¹⁹

Die Stellungnahme endet mit einem Appell:

»Die Staaten müssen ihren Verpflichtungen nachkommen und die grundlegenden Menschenrechte achten, einschließlich des Rechts auf Leben und

16 <https://www.welt.de/politik/ausland/article150933461/Es-wird-nicht-ohne-haessliche-Bilder-gehen.html>

17 <https://www.alarmphone.org/de/>

18 *Alarme Phone Sahara* dokumentiert die Situation von Flüchtenden in der Sahara-Region; diese NGO-Kooperation versucht auch, das Leben und das Migrationsrecht von Flüchtenden gegen die repressiven und oft tödlichen Grenzregime der dortigen Staaten zu verteidigen: <https://alarmephonesahara.info/en/>

19 <https://www.unhcr.org/dach/at/73865-unhcr-warnt-vor-zunehmender-gewalt-und-menschenrechtsverletzungen-an-den-europaischen-grenzen.html>

des Rechts auf Asyl. Die Art und Weise, wie Europa Asylsuchende und Flüchtlinge schützt, ist von Bedeutung nicht nur in Europa, sondern auch weltweit richtungweisend.«²⁰

Diese Worte klingen heute angesichts der beschlossenen weiteren Verschärfungen der europäischen Flüchtlingspolitik und der weiteren Abschottungen wie aus ferner Vergangenheit. Menschen auf der Flucht und auf Transitrouten scheinen mehr denn je »vogelfrei« zu sein und außerhalb der Rechtsordnungen zu stehen.

Zur Situation von Frauen in Kontexten von Krieg und Gewalt

Nachkriegssituationen, Situationen von »low intensity conflicts«, aber auch »failed states« sind aufgrund des Teilzusammenbruchs staatlicher Strukturen und Gewaltmonopole für Frauen und Mädchen besonders gefährlich.

Wo der Staat versagt, ist private Vorsorge nötig: In Zeiten des syrischen Bürgerkriegs wurden junge Mädchen oft schnell nach Europa verheiratet, um sie besser zu schützen – so erlangten sie nämlich zusätzlich den Schutz der künftigen Schwiegerfamilie.

Auf den oft langen und prekären Fluchtwegen und in den ausgesetzten Lebenssituationen in sogenannten Transitländern sind Frauen besonders exponiert. Dies erklärt wohl u.a. den hohen Männeranteil auf den unterschiedlichen Landrouten nach Zentraleuropa. Auch hier kommt es zu gehäuften Übergriffen und auch Vergewaltigungen. Immer wieder berichten Frauen, dass als Gegenleistung für Schlepperdienste, Unterkunft, Schutz oder andere Unterstützung auf den Fluchtrouten sexuelle Dienstleistungen verlangt wurden, insbesondere wenn sie ohne Angehörige unterwegs waren. Andererseits haben flüchtende Frauen oft die Verantwortung für mit ihnen fliehende Kinder oder ältere Angehörige und sind nicht zuletzt deshalb besonders verletzlich.

Aus libyschen Lagern wurde vor einigen Jahren unter großer öffentlicher Anteilnahme von der Sklaverei ähnlichen Zuständen berichtet, dokumentiert von Menschenrechtsorganisationen und internationalen Medien. Insbesondere Frauen wurden systematisch verkauft, vergewaltigt, gequält und zu sexuellen und anderen Dienstleistungen gezwungen. Die Berichte und die große

²⁰ Ebd.

öffentliche Empörung haben allerdings weder die Aufnahmebereitschaft Europas erhöht noch den Abschluss von Vereinbarungen zur Migrationskontrolle und zur Kooperation mit libyschen Milizen und Küstenwachen verhindert.²¹

Die Auswirkungen von Kriegs- oder Gewalterfahrungen auf die Situation in den Ankunftsländern

Das Erleben von Krieg und Gewalt mit seinen physischen oder psychischen Folgen, das (Mit-)Erleben von Folter, Verlust und Tod von Angehörigen, Freund:innen und Nachbar:innen oder das anhaltende Leben in Provisorien und Schutzräumen: All dies führt fast regelmäßig zu einer massiven Traumatisierung und zu posttraumatischen Belastungsstörungen, die über Jahre und Jahrzehnte anhalten oder auch wieder reaktualisiert werden können. Schätzungen gehen davon aus, dass – je nachdem, ob Traumatisierung, posttraumatische Belastungsstörungen oder Traumafolgeerkrankungen gemeint sind – zwischen 30 und 60 % der geflüchteten Personen Traumatisierung erlebt haben bzw. unter posttraumatischen Belastungsstörungen leiden.²²

Eine junge Frau aus dem Kaukasus berichtete, dass sie aufgrund des Angriffs Russlands auf die Ukraine über Tage nur noch im Keller ihres Hauses in Salzburg schlafen konnte, einen gepackten Rucksack mit dem Allernotwendigsten bei sich. Als Kind hatte sie den Tschetschenienkrieg erlebt und mit Hilfe ähnlicher Strategien überlebt. Seit mehr als 20 Jahren lebt diese Frau in Salzburg in Sicherheit, die jedoch angesichts des Angriffskriegs von ihr plötzlich als fragil empfunden wurde. Geflüchtete aus Jugoslawien berichteten von Schlafstörungen und psychosomatischen Symptomen angesichts der lebhaften Erinnerung an die traumatischen Erlebnisse ihrer eigenen Flucht. Die erneute Stabilisierung dauerte oft Wochen.

Häufig bietet sich erst in einer Phase der relativen Sicherheit die Möglichkeit, sich mit der erlebten Gewalt auseinanderzusetzen. Immer wieder scheu-

21 Pro Asyl, Libyen: die neue Skrupellosigkeit. Abgründe europäischer Flüchtlingspolitik, 13.7.2018, <https://www.proasyl.de/hintergrund/libyen-die-neue-skrupellosigkeit-abgruende-europaeischer-fluechtlingspolitik/>

22 Vgl. hierzu: Deutsche Gesellschaft für Psychiatrie und Psychotherapie, Psychosomatik und Nervenheilkunde (DGPPN), Positionspapier »Psychosoziale Versorgung von Flüchtlingen verbessern« vom 22.3.2016, https://www.dgppn.de/_Resources/Persistent/c03a6dbf7dcdbo77dbdf4ed3e50981431abe372/2016_03_22_DGPPN-Positionspapier_psychoziale%20Versorgung%20Fl%C3%BCchtlinge.pdf

en Menschen jedoch davor zurück, diese Erfahrungen zu benennen, da die bloße Erinnerung daran massive Symptome auslösen kann.

Auch im Asylverfahren spielt dies eine Rolle: Gewaltopfer berichten, dass Fragen, etwa nach sexualisierter Gewalt, im Asylverfahren als verstörend, hochgradig peinlich oder zumindest unsensibel wahrgenommen werden. Traumatisierte Menschen benötigen einen besonders sensiblen und spezifisch geschulten Umgang mit ihren Erlebnissen, der leider im Rahmen behördlicher Einvernahmen im Asylverfahren nicht immer gewährleistet ist. Wie peinigend und peinlich, wie schambesetzt und stigmabehaftet es z.B. für Frauen ist, über ihnen angetane sexualisierte Gewalt zu sprechen, ist aus unzähligen Untersuchungen rund um häusliche Gewalt bekannt. Dies führt in Strafprozessen im österreichischen Justizsystem auch zu besonderen Schutzmaßnahmen bei der Einvernahme Betroffener, die nur von weiblichen, besonders geschulten Personen durchgeführt wird. Im Asylverfahren ist (besonders erstinstanzlich) ein kultur- und traumasensibler Umgang leider nicht immer gewährleistet, und in Asylbescheiden ist immer wieder zu lesen, der Schilderung eines Übergriffs könne nicht geglaubt werden, etwa weil die Betroffene gelacht habe bei der Erzählung von Übergriffen, zu wenig Gefühle gezeigt habe beim Bericht über eine Vergewaltigung oder sich nicht an das Datum erinnern könne oder wolle.

Da sexualisierte Gewalt häufig auch im familiären Umfeld hoch stigmatisiert ist, wird oft aus Scham gegenüber Angehörigen, Schwester, Tochter oder Mutter allenfalls in Andeutungen über diese Erfahrungen gesprochen. In der Einvernahme werden die entsprechenden Gesprächssituationen vermieden, abgekürzt oder so rasch als möglich beendet. Betroffene überlegen sogar häufig, das Asylverfahren ganz abzubrechen und auf anderem Wege zu einem Aufenthalt zu kommen – nur um nicht über das Erlittene sprechen zu müssen.

Eine frühzeitige therapeutische Behandlung wäre oft hilfreich. Ein Hilfsangebot setzt aber voraus, dass die traumatische Erfahrung und deren psychische wie physische Folgen überhaupt sichtbar oder zur Sprache gebracht werden. Angesichts der Ressourcenknappheit bei der sozialen Betreuung Geflüchteter ist es in der Praxis oft eher dem Zufall überlassen, ob Traumatisierungen zur Sprache und später dann zur Behandlung kommen. In begrenztem Umfang gibt es in Salzburg ein muttersprachliches bzw. dolmetschgestütz-

tes Therapieangebot für Geflüchtete über die Projekte *Hiketides*²³ und *Sotiria*²⁴. Die Zuweisung über ehrenamtliche oder professionelle Betreuer:innen erfolgt häufig erst, wenn massive körperliche oder psychische Symptome im Umfeld sichtbar werden.

Immer wieder kommen Traumatisierungen erst Jahre nach Erlangen eines Aufenthaltstitels und nur auf Umwegen zur Sprache, etwa wenn Frauen über die Foltererfahrung ihrer Partner sprechen. Der Weg zu einer Behandlung bleibt versperrt, weil die erlebte Verletzlichkeit mit Männlichkeitsidealen kollidiert. Gerade Männer aus patriarchalen Kontexten tun sich unserer Erfahrung nach oft schwer damit, über Traumafolgen und Symptome zu sprechen, denn sie müssten damit sich selbst bzw. der Familie gegenüber die eigene Verwundbarkeit eingestehen.

Rechtliche Möglichkeiten und Grenzen von Flüchtlingsaufnahme und Asylgewährung

Erstens: Asyl und Subsidiärschutz

»Laut Genfer Flüchtlingskonvention werden jene Personen als Flüchtlinge bezeichnet, die sich aus wohl begründeter Furcht vor Verfolgung wegen ihrer Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen ihrer politischen Überzeugung außerhalb ihres Herkunftsstaates befinden und den Schutz des Herkunftsstaates nicht in Anspruch nehmen können oder wegen dieser Befürchtungen nicht in Anspruch nehmen wollen. Bei positivem Abschluss des Asylverfahrens gelten diese Personen als Asylberechtigte bzw. anerkannte Flüchtlinge.«²⁵

Die Tatsache, dass ein Mensch vor Krieg flieht, begründet nicht zwangsläufig einen internationalen Schutzstatus nach der *Genfer Flüchtlingskonvention* (GFK). Denn die Gewährung von Asyl setzt den Nachweis einer wohlbegründeten Furcht vor Verfolgung voraus. Das bedeutet auch, dass Verfolgungshandlungen glaubhaft gemacht oder dokumentiert werden müssen und die

23 <https://www.hiketides.at/>

24 <https://www.caritas-salzburg.at/hilfe-angebote/asyl-integration/krisenintervention-und-psychotherapie-fuer-asylwerbende>

25 So die Information auf der offiziellen Website der Österreichischen Bundesregierung: Allgemeines zum Asyl ([oesterreich.gv.at](https://www.bmi.gv.at/oesterreichische-bundesregierung/ueber-uns/alle-themen/asyl)).

bloße Zugehörigkeit zu einer verfolgten Gruppe allein nicht ausreicht für die Gewährung von Schutz nach der GFK.

Allerdings greift im Falle von Kriegen und kriegerischen Konflikten in den Herkunftsländern Geflüchteter der in der GFK formulierte menschenrechtliche Schutz des *Non-Refoulement*, der es verbietet, Menschen in ein Herkunftsland zurückzuschicken, in dem ihnen unmenschliche oder erniedrigende Behandlung, Folter oder gar Tod drohen. Den betreffenden Personen ist »subsidiärer Schutz« zu gewähren: »Subsidiären Schutz erhalten Personen, deren Asylantrag zwar mangels Verfolgung abgewiesen wurde, aber deren Leben oder Unversehrtheit im Herkunftsstaat bedroht wird. Sie sind daher keine Asylberechtigten, erhalten aber einen befristeten Schutz vor Abschiebung.«²⁶

Zweitens: Vertriebenenstatus

Geflüchtete aus der Ukraine erhalten in europäischen Ländern den Status von Vertriebenen entsprechend der sogenannten *Massenzustrom-Richtlinie*.²⁷ Er wird auf Antrag unter Nachweis der ukrainischen Staatsbürgerschaft bzw. eines dauerhaften Aufenthaltsrechtes dort ohne individuelles Prüfverfahren in Hinblick auf die Schutzbedürftigkeit gewährt.

Vertriebene erhalten Zugang zur Grundversorgung für »hilfs- und schutzbedürftige Fremde« und sind ähnlich abgesichert wie Asylsuchende während des Verfahrens oder wie Subsidiärschutzberechtigte z.B. in Salzburg. Ihre Reisefreizügigkeit ist nicht eingeschränkt, und im Gegensatz zu Asylwerbenden haben sie von Beginn an die Sicherheit, im Aufnahmeland bleiben zu können. Zunächst war dieser Status auf ein Jahr befristet, mittlerweile wurde er verlängert bis Frühjahr 2024 – mit der Aussicht auf eine weitere einjährige Verlängerung.

Sofortige Aufenthaltssicherheit und Arbeitsmarktzugang sind wesentliche rechtliche Besserstellungen gegenüber Schutzsuchenden aus anderen Kriegsregionen, da diese ja in einem individuellen Verfahren ihre Schutzgründe nachweisen müssen. Abgesehen vom unsicheren Ausgang des Verfahrens (der nach dem Eindruck vieler Flüchtlingsorganisationen nicht nur von den individuellen Fluchtgründen, sondern auch stark von politischen Vorgaben an die

26 www.oesterreich.gv.at/themen/leben_in_oesterreich/asyl/Seite.3210001.html#SubSchutz

27 Richtlinie 2001/55/EG des Rates vom Juli 2001, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/ALL/?uri=CELEX%3A32001L0055>

Behörde abhängt) spielen aus der Perspektive geflüchteter Menschen vor allem die Dauer der Verfahren und die ungleichen Aufnahmebedingungen eine Rolle: Während Asylsuchende – insbesondere wenn sie einen erstinstanzlichen Bescheid bekämpfen – häufig jahrelang auf den Verfahrensausgang warten müssen, erhalten ukrainische Geflüchtete den Vertriebenenstatus innerhalb von Wochen vergleichsweise rasch und unbürokratisch zuerkannt.

Vertriebene haben Zugang zum Arbeitsmarkt und zur Familienbeihilfe. Zwar haben auch Asylwerbende nach drei Monaten Zugang zum Arbeitsmarkt, allerdings mit hohem bürokratischen Aufwand wegen der erforderlichen Beschäftigungsbewilligung und des Ersatzkräfteverfahrens. Sie dürfen nämlich nur dann arbeiten, wenn kein/e EU-Ausländer:in und kein/e lang aufhältige/r Drittstaatsangehörige:r für die betreffende Arbeit in Frage kommt.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Gruppen von Kriegsflüchtlingsgruppen ist symbolpolitischer Natur: Die Kriegs- und Notsituation der ukrainischen Geflüchteten wird als solche anerkannt. Gesellschaftliche Solidarität ist öffentlich akzeptiert, erwünscht und weit verbreitet. Die Flüchtlingshilfe wird als »Nachbarschaftshilfe« begriffen und als selbstverständlich erachtet. Afghan:innen, Syrer:innen und andere aus Konfliktregionen Vertriebene werden dagegen öffentlich nicht als Kriegsflüchtlinge beschrieben, zumal wenn sie vor der Ankunft in Österreich schon in sogenannten »sicheren Drittstaaten« gelebt haben. Teils werden auch rassistisch konnotierte Rückgriffe auf kulturelle Unterschiede gegenüber nichteuropäischen Flüchtlingsgruppen herangezogen, um die größere politische wie gesellschaftliche Unterstützungsbereitschaft gegenüber Vertriebenen aus der Ukraine zu rechtfertigen. Dass dies bei den »anderen« Bürgerkriegs- und Kriegsflüchtlingsgruppen ein Gefühl der Unerwünschtheit auslöst und teils bitter aufgenommen wird, ist nachvollziehbar, denn »Krieg ist Krieg und Mensch ist Mensch«.²⁸

28 So der Titel eines Offenen Briefes von über 100 NGOs an die österr. Bundesregierung vom März 2022, in dem die Gleichbehandlung von Studierenden aus Drittländern, die aus der Ukraine geflüchtet waren, mit geflüchteten ukrainischen Staatsbürger:innen gefordert wurde: <https://www.amnesty.at/news-events/offener-brief-krieg-ist-krieg-mensch-ist-mensch/>

Aktive Flüchtlingsaufnahme als Beitrag zu praktischem Friedensaufbau

Aktive Flüchtlingsaufnahme ist nicht nur aus menschenrechtlichen Grund-erwägungen geboten: Das Recht, angesichts von Krieg, Bürgerkrieg und Zerstörung der eigenen Lebensgrundlagen andernorts Schutz zu suchen, darf nicht zu einer leeren Worthülse verkommen, die keine praktische Relevanz hat, weil kein Land mehr Schutzsuchenden einen legalen Zugang gewährt. Daher braucht es sichere Fluchtwege und einen Zugang zu fairen Asylverfahren in Europa, nicht – wie jetzt geplant – schnelle Verfahren an den Außengrenzen und screenings, die noch dazu von der rechtlichen Fiktion der »Nichteinreise« ausgehen. Alle bisherigen praktischen Erfahrungen in Griechenland wie in Ungarn oder auf Lampedusa zeigen, dass die Praxis der Erstaufnahmelager an den Außengrenzen mit der eingeschränkten Bewegungsfreiheit für dort aufgenommene Geflüchtete zu haftähnlichen Zuständen und humanitären Krisen führt. Die weiterhin geplante Einschränkung der Bewegungsfreiheit und die Absenkung der Versorgungsstandards lassen weder ein geordnetes Verfahren noch eine Verhinderung des Leids und des Rechtsbruchs an den Grenzen erwarten, sondern im Gegenteil eine gravierende Aushöhlung des Flüchtlingsschutzes in der Praxis befürchten.

Eine individuelle Aufarbeitung von Kriegstraumata und Traumafolgen ist ohne Aufenthaltssicherheit und die Perspektive auf ein menschenwürdiges Leben kaum möglich. Humanitäre Krisensituationen wie jene auf den griechischen Inseln treiben die »chronifizierte Vorläufigkeit« (David Becker) bereits jetzt auf die Spitze und führen fast zwangsläufig zur Perpetuierung von Traumatisierungen und zu Retraumatisierungen.

Sich in einem sicheren Land aufhalten zu dürfen und den Aufenthalt im Wesentlichen zu einem selbstgewählten Zeitpunkt und aus freien Stücken zu beenden, ist ein zentrales Element der menschenrechtlich fundierten menschlichen Sicherheit. Diese Sicherheit schafft die Grundlage für eine Aufarbeitung individueller Kriegsfolgen, die darüber hinaus ausreichende Ressourcen benötigt. Mittelfristig ermöglicht sie dann auch, – in Abwägung der Umstände im Aufnahme- wie im Herkunftsland – eine Entscheidung zu treffen: für Rückkehr, Verbleib oder Weitermigrieren, etwa zur Familienzusammenführung in einem dritten Land.

Darüber hinaus könnte langfristig auch die systematische Einbeziehung geflüchteter Menschen in politische Friedensinitiativen sowie die zivilgesellschaftliche Entwicklung von Friedens- und Aufbauprojekten für die

Herkunftsländer unter Einbeziehung der Exilbevölkerung eine vielversprechende Möglichkeit eröffnen, nachhaltige Friedensprozesse und Entwicklung in Herkunftsländern zu fördern. Dass die finanziellen Transfers in Herkunftsländer offizielle Entwicklungshilfeleistungen weit übertreffen, ist seit langem bekannt. Aber auch mögliche persönliche Beiträge von Menschen im Exil sollten systematisch als Ressourcen für Friedensaufbau in den Blick genommen werden. Interessierte Geflüchtete könnten z.B. in Mediations- und Konfliktlösungsprozessen geschult werden. Sie könnten darin unterstützt werden, Versöhnungsprozesse zu initiieren oder anschlussfähige Narrative bzw. gemeinsame Visionen für die Zukunft ihres Herkunftslandes zu entwickeln und an deren Realisierung zu arbeiten.

Daneben kann auch im Zusammenleben in Österreich gezielt aktive Friedensarbeit zwischen Geflüchteten und Migrant:innen stattfinden, die im Herkunftsland verfeindeten »Volkgruppen« angehören. Bosnier:innen, Serb:innen und Albaner:innen, Kurd:innen und arabischstämmige Syrer:innen, Hazara und Paschtunen, ukrainische Russ:innen und russischsprachige Ukrainer:innen stehen in ihren Herkunftsländern in Krieg und Bürgerkrieg miteinander. Sie können hier aktiv in Austausch- und Versöhnungsprozesse einbezogen werden. Ein Beispiel dafür ist das »Why War«-Format des Friedensbüros in Salzburg, bei dem Menschen aus unterschiedlichen »Volkgruppen«, die aus dem Jugoslawienkrieg geflüchtet waren, diese Erfahrung gemeinsam zum Gegenstand von Gesprächen und Reflexionen machen konnten.²⁹ Dies lässt sich ausweiten auf Gespräche zwischen Angehörigen unterschiedlicher Clans bzw. Minoritäten und der Mehrheitsbevölkerung.

Aus menschenrechtlicher Sicht wäre auch eine Weiterentwicklung der *Genfer Flüchtlingskonvention* dringend erforderlich, auch wenn dies derzeit politisch kaum realisierbar ist. Einerseits bräuchte es eine Erweiterung der Schutzgründe, andererseits müsste ein menschenrechtlich gedachtes Konzept der menschlichen Sicherheit als Basis für Non-Refoulement-Entscheidungen akzeptierter Mindeststandard werden: Wo Gefahr für Leib und Leben, unmenschliche Behandlung, aber auch menschenunwürdige Lebensperspektiven und Verelendung drohen, dürfen Menschen nicht zurückgeschoben werden.

Der Verlust natürlicher Lebensgrundlagen (Stichwort »Klimaflüchtlinge«) müsste ebenso wie der Verlust sozialer und politischer Lebensgrundlagen Eingang in die Konvention finden und als Schutzgrund akzeptiert werden. Die

29 <https://www.friedensbuero.at/projekte/whywar/>

praktische Zugänglichkeit des Schutzes müsste drastisch verbessert und nachhaltig gewährleistet werden: Da unsichere Fluchtwege und gefährliche Fluchtrouten zu einem erheblichen Teil dazu beitragen, dass Menschen traumatisiert und innerlich wie äußerlich versehrt »ankommen«, braucht es sichere Fluchtwege und faire rechtsstaatliche Verfahren. Ansonsten bleiben das Recht auf Asyl und das *Non-Refoulement* leere Versprechen.

Auch im Ankunftsland Österreich fehlt eine ausreichende Orientierung an einer menschenrechtlich fundierten Flüchtlingsaufnahme: Die menschenwürdige Gestaltung der Aufnahmebedingungen wäre vorrangig eine staatliche Aufgabe, ebenso wie rasche und vor allem faire Verfahren mit Perspektive auf Aufenthaltssicherheit. Die zunehmende Entrechtung Schutzsuchender durch eine immer restriktivere Ausgestaltung der Zugänge und der rechtlichen Möglichkeiten von Asylgewährung und die immer weitere Absenkung der Standards von Lebens- und Aufnahmebedingungen erschweren die Aufarbeitung von Kriegsfolgen und verunmöglichen damit ein wichtiges Element von Friedensarbeit.

Der politische Trend in Österreich geht leider in eben diese Richtung. Angesichts des zu befürchtenden staatlichen Rückzugs und politischen Versagens gewinnt zivilgesellschaftliches Handeln und Monitoring in der direkten Arbeit mit geflüchteten Menschen zunehmend an Bedeutung: um den Zugang zu Information, Beratung und Unterstützung zu verbessern, um geflüchtete Menschen in ihren Rechten und in ihrer Würde wahrzunehmen, um die soziale Integration und die Entwicklung von Integrationsperspektiven zu fördern.

Ebenso wichtig ist aber auch die Weiterentwicklung praktischer Solidarität durch entsprechende Angebote für Menschen aus der Aufnahmegesellschaft. Denn angesichts der massiven Zunahme rechter Angstpropaganda ist in den letzten Jahren eine deutlich stärkere gesellschaftliche Polarisierung zu beobachten. Informationen über Geflüchtete und vor allem persönlicher Kontakt mit Geflüchteten werden daher immer wichtiger, um der Rede von den »gefährlichen Illegalen« etwas entgegenzusetzen, um die bewusst geschürte Angst in eine Perspektive zu rücken und die praktische Solidarität zu fördern.

Für menschenrechtlich orientierte Initiativen ist die Sensibilisierung für Problemlagen und Herausforderungen, das Schmieden zivilgesellschaftlicher Allianzen, die Dokumentation und Bekämpfung von Rechtsbrüchen und das Aufdecken des Versagens staatlicher Institutionen eine zunehmend wichtige Aufgabe des inneren Friedensaufbaus. Denn die offene Gesellschaft gerät auch

im Inneren durch die normativen und sozialen Folgen der immer gewalttätigeren Migrationsabwehr und der Entmenschlichung unter Druck.³⁰

Literatur

- Becker, David, *Die Erfindung des Traumas. Verflochtene Geschichten*, Berlin 2014.
- Den Heijer, Maarten, *Why EU Countries Should Open Their Borders to Russian Draft-Evaders*, *VerfBlog*, 26.9.2022, <https://verfassungsblog.de/why-eu-countries-should-open-their-borders-to-russian-draft-evaders/>
- DGPPN (Hg.), *Positionspapier »Psychosoziale Versorgung von Flüchtlingen verbessern« vom 22.3.2016*, https://www.dgppn.de/_Resources/Persistent/c03a6dbf7dcdbo77dbdf4ed3e50981431abe372/2016_03_22_DGPPN-Positionspapier_psychosoziale%20Versorgung%20Fl%C3%Bcchtlinge.pdf
- Heins, Volker M./Wolff, Frank, *Hinter Mauern. Geschlossene Grenzen als Gefahr für die offene Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2023.
- Izikozlu, Elvan/Millard, Ananda S., *Towards a Typology of Wartime Rape*, Policy Brief 43, September 2010, Bonn International Center for Conversion (BICC) – Internationales Konversionszentrum Bonn.
- Möstl, Markus, *Das Konzept der Menschlichen Sicherheit in der Gemeinsamen Sicherheits- und Verteidigungspolitik der Europäischen Union*, Dissertation, Graz 2015, TITEL (uni-graz.at)
- Österreichischer Integrationsfonds (Hg.), *Befragung des Österreichischen Instituts für Familienforschung an der Universität Wien. Aktuelle Situation und Zukunftsperspektiven von Ukraine-Vertriebenen in Österreich*, Wien 2022, https://www.oif.ac.at/fileadmin/user_upload/p_oif/andere_Publikationen/Doerfler_Situation_Ukraine_2022.pdf
- Schwarz, Alexander, *Sexualisierte Kriegsgewalt an Männern und Jungen und deren Verfolgung durch internationale Strafgerichtshöfe*, in: *Humanitäres Völkerrecht: Journal of International Law of Peace and Armed Conflict*, 2 (2019) 139–156.
- Valchars, Gerd/Bauböck, Rainer, *Migration und Staatsbürgerschaft*, Wien 2021, austriaca.at/8886-5inhalt?frames=yes

30 Die Dimensionen dieser Verkümmerng werden präzise und schonungslos beschrieben in: Heins/Wolff, *Hinter Mauern*.

Dokumente

Rat der Europäischen Union, Richtlinie 2001/55/EG des Rates vom 20. Juli 2001 über Mindestnormen für die Gewährung vorübergehenden Schutzes im Falle eines Massenzustroms von Vertriebenen und Maßnahmen zur Förderung einer ausgewogenen Verteilung der Belastungen, die mit der Aufnahme dieser Personen und den Folgen dieser Aufnahme verbunden sind, auf die Mitgliedstaaten, EUR-Lex – 32001L0055 – EN – EUR-Lex (europa.eu).

United Nations, Convention and Protocol Relating to the Status of Refugees, <https://www.unhcr.org/media/convention-and-protocol-relating-status-refugees>. Deutsch: Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge; https://www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/03/Genfer_Fluechtlingskonvention_und_New_Yorker_Protokoll.pdf

United Nations, UN Security Council Resolution 1820 (2008), She Stands For Peace, <https://www.un.org/shestandsforpeace/content/united-nations-security-council-resolution-1820-2008-sres18202008>.

Friedensaufbau und Konfliktbearbeitung in der Zivilgesellschaft

Ute Finckh-Krämer

Frieden ist mehr als die Abwesenheit von Krieg. Das lässt sich schon an den vielfältigen Kontexten ablesen, in denen im Deutschen – und in anderen Sprachen – »Frieden« ohne einen Zusammenhang zu Krieg vorkommt. Da gibt es den sozialen Frieden¹, die Friedenspflicht in Tarifverhandlungen, den Hausfrieden, den Schulfrieden, den Betriebsfrieden. Es gibt Ausdrücke wie »seinen Frieden finden« oder »seinen Frieden machen«, aber auch »Frieden stiften« oder »in Frieden leben«. Menschen werden als »friedfertig«, als »friedliebend« oder einfach als »friedlich« bezeichnet. Damit ist der Begriff »Frieden« tief mit dem gesellschaftlichen Zusammenleben verbunden.

Ähnlich ist es mit dem Begriff »Konflikt«. Jeder Krieg oder Bürgerkrieg ist ein (bewaffneter) Konflikt, aber die meisten Konflikte haben nichts mit Krieg zu tun. Da gibt es Verteilungskonflikte, Tarifkonflikte, Nachbarschaftskonflikte, Interessenskonflikte aller Art. Und es gibt in jeder Gesellschaft, in jeder Kultur Konfliktbearbeitungsmechanismen, die sehr unterschiedlich aussehen und sich mit der Zeit verändern können.

Es gibt also einen engen Zusammenhang zwischen Friedensaufbau, Konfliktbearbeitung und Zivilgesellschaft. Um diesen soll es in diesem Text gehen.

Wovon reden wir, wenn wir von Frieden und Konflikt reden?

Um den Zusammenhang zwischen Frieden und Konfliktbearbeitung zu erfassen, ist es sinnvoll, von einem umfassenden Friedensbegriff auszugehen, der Frieden als einen Prozess begreift, der Gewalt, Not und Ungerechtigkeit reduziert und den gesellschaftlichen Zusammenhalt sowie die gesellschaftliche

¹ Brie, Sozialer Frieden, 675.

Vielfalt fördert. Mit dieser Definition ist der Begriff Friedensaufbau oder Friedensförderung (»peace building«) auch dort anwendbar, wo kein heißer Krieg oder Bürgerkrieg herrscht, aber – wie es oft, aber nicht immer nur in Nachkriegsgesellschaften der Fall ist – ein hohes Maß an Gewalt, Not und Ungerechtigkeit. Zusätzlich wird deutlich, dass »Frieden« weit mehr ist als das Fehlen oder das Ende militärischer Gewaltanwendung.

Krieg und Konflikt werden oft in einem Atemzug genannt, weil auf gesamtgesellschaftlicher Ebene Konflikte zu bewaffneten Konflikten, Bürgerkriegen oder zwischenstaatlichen Kriegen führen können. Das verleitet manchmal zu dem Fehlschluss, dass es am besten sei, sich darauf zu konzentrieren, Konflikte zu vermeiden. Konflikte sind aber in menschlichen Gesellschaften allgegenwärtig. Von der Familie über die Schule oder den Arbeitsplatz bis zum Parlament oder der Regierung und auch in den Beziehungen zu anderen Ländern und den dort lebenden Menschen kommt es zu Konflikten. Diese können unterschiedlichste Ursachen haben und auf sehr unterschiedliche Art und Weise ausgetragen werden. Nicht die Konflikte an sich, sondern die Frage, wie sie ausgetragen werden, ist für das Wohlergehen der Menschen entscheidend – auf allen Ebenen der Gesellschaft. Viele Konflikte sind nicht zu vermeiden (etwa die Interessenskonflikte zwischen den Tarifparteien), und nicht alle Konflikte lassen sich in dem Sinne »lösen«, dass die Konfliktursache ein für alle Mal beseitigt wird. Konflikte können aber gewaltfrei und konstruktiv bearbeitet werden. Auch wenn es keine abschließende Lösung gibt, kann ein Weg zum Umgang mit dem Konflikt gefunden werden, den alle Beteiligten akzeptieren können.

Wenn Konflikte mit Waffengewalt ausgetragen werden, reicht es in der Regel nicht, das Symptom Gewalt zu bekämpfen, auch wenn es im Sinne eines Friedensprozesses wichtig ist, die Anwendung von Gewalt zu beenden oder zumindest zu reduzieren. Ohne konstruktive Bearbeitung der zugrunde liegenden und – oft zusätzlich – der durch die Gewaltanwendung entstandenen sekundären Konflikte ist in der Regel kein Frieden möglich. Entscheidend für Friedensprozesse im weiten Sinne ist daher, wie mit diesen Konflikten umgegangen wird. Da Krieg, Bürgerkrieg und organisierte Gewalt tiefgreifende Folgen für die ganze Gesellschaft haben, müssen nicht nur die Kämpfenden und diejenigen, die sie politisch steuern, einbezogen werden, sondern auch die »Zivilgesellschaft«. Daher soll in diesem Text analysiert werden, wie Friedensaufbau und Konfliktbearbeitung zusammengehören und welche Rolle die Zivilgesellschaft darin hat.

Mit dem Begriff »Friedenslogik« wurde in Deutschland in den letzten Jahren ein Friedensbegriff entwickelt, der sich explizit auch darauf bezieht, wie eine konstruktive Konfliktaustragung den innergesellschaftlichen »Frieden« in Staaten erhalten und fördern kann, auf deren Territorium seit Jahrzehnten kein Krieg stattgefunden hat.²

Was ist mit »Zivilgesellschaft« gemeint?

Das deutsche Wort »Zivilgesellschaft« ist aus dem englischen Begriff »civil society« entstanden. Während im Deutschen das Adjektiv »zivil« aber – außerhalb der juristischen Fachsprache, in der es das Zivilrecht im Gegensatz zum Strafrecht gibt – im Wesentlichen das Gegenteil von »militärisch« meint, hat das englische »civil« zusätzlich die Bedeutung »bürgerlich« im Sinne des deutschen Begriffs »Bürger:innenbeteiligung«. Diese Doppelbedeutung hat der Begriff »Zivilgesellschaft« ins Deutsche mitgenommen. Zivilgesellschaftlich bedeutet also einerseits nichtmilitärisch, andererseits nichtstaatlich. Zivilgesellschaft kann organisiert sein – etwa in Vereinen, Verbänden, Religionsgemeinschaften oder Bürgerinitiativen. Zu ihr gehören aber auch Einzelpersonen und informelle Gruppen. Das ist vor allem in Bezug auf Länder wichtig, in denen »Nichtregierungsorganisationen« stark staatlich reglementiert oder in vielen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens verboten sind. Nicht unter den Begriff »Zivilgesellschaft« fallen Wirtschaftsunternehmen, wohl aber dort, wo es sie gibt, Gewerkschaften und Arbeitgeberverbände.³

Oft entstehen neue Konzepte und Ideen zunächst in der Zivilgesellschaft und werden, wenn sie sich als sinnvoll erweisen, von staatlichen Einrichtungen aufgegriffen. Das gilt im Bereich der Friedensarbeit und Konfliktbearbeitung z.B. für die Streitschlichtung an Schulen, die von der Friedensorganisation *Bund für Soziale Verteidigung* entwickelt, in Pilotprojekten erprobt⁴ und später in die Verantwortung von Schulen und Schulbehörden übernommen wurde. Das Gleiche gilt für den Zivilen Friedensdienst, der ab 1991 in

2 Birckenbach, Friedenslogik verstehen, 5–7.

3 Eine ausführliche Darstellung findet sich bei Paffenholz, Frieden und Zivilgesellschaft, 790–792.

4 Bunte et al., Der BSV startet Mindener Projekt, 4; Bläsi, Eröffnungsrede zum Streitschlichtungskongress, 9.

Deutschland im kirchlichen, friedenspolitischen und politikwissenschaftlichen Raum zunächst mit sehr unterschiedlichen Ansätzen diskutiert und 1999 als Fachdienst der Entwicklungszusammenarbeit etabliert wurde.⁵ Zu den Durchführungsorganisationen gehört – wie im Entwicklungsdienst – neben zivilgesellschaftlichen Organisationen auch die staatliche *Gesellschaft für internationale Zusammenarbeit* (GIZ). In Österreich soll die Einführung eines ähnlich konzipierten Zivilen Friedensdienstes laut dem Regierungsprogramm 2020–2024 geprüft werden.⁶ Voraus gegangen war eine zivilgesellschaftliche, vom österreichischen Zweig des *Internationalen Versöhnungsbundes* und dem österreichischen Friedensforscher Thomas Roithner getragene Kampagne.⁷

Im Kontext von Friedensprozessen spielt oft nicht nur die Zivilgesellschaft des Landes, in dem der Konflikt stattfindet, eine Rolle, sondern auch internationalen Nichtregierungsorganisationen oder zivilgesellschaftlichen Organisationen aus anderen Ländern, die sich aus den verschiedensten Gründen in dem betreffenden Land engagieren, kommt eine große Bedeutung zu. Außerdem sind Teile der Zivilgesellschaft nicht notwendig friedensorientiert. Es gibt weltweit zahlreiche Beispiele für gewalttätige zivilgesellschaftliche Organisationen oder Netzwerke. Darüber hinaus gibt es ebenso viele Beispiele, in denen die Interessen verschiedener zivilgesellschaftlicher Gruppen diametral entgegengesetzt sind und Konflikteskalationen hervorrufen oder verschärfen. Daher reicht es meistens nicht, von »der« Zivilgesellschaft zu reden, es ist stattdessen wichtig zu beschreiben, welche Gruppen und Organisationen im konkreten Fall gemeint sind. Und es ist im Auge zu behalten, dass dort, wo inländische und ausländische oder internationale zivilgesellschaftliche Gruppen zusammentreffen, diese oft unterschiedliche Perspektiven haben, die zu weiteren Konflikten führen können.

Die *Plattform Zivile Konfliktbearbeitung*, die 1998 in Deutschland als Netzwerk von Organisationen und Einzelpersonen aus der Friedensbewegung, der

5 Stadtman, Ziviler Friedensdienst; Narr, »Ziviler« Friedensdienst – »militärischer« Friedensdienst.

6 Siehe: Republik Österreich, Aus Verantwortung für Österreich, 129. Die Kampagne #ZivilerFriedensdienstÖsterreich tritt seit 2017 für die Einrichtung eines Zivilen Friedensdienstes in Österreich ein. Im Regierungsprogramm 2020 ist die »Prüfung [...] der Einrichtung eines österreichischen zivilen Friedensdienstes« enthalten. Ein entsprechender Entschließungsantrag wurde im Juli 2020 im Parlament eingebracht und angenommen: <https://www.parlament.gv.at/gegenstand/XXVII/E/77>

7 Roithner, Ziviler Friedensdienst Österreich, 1.

Friedensforschung und der friedensorientierten Entwicklungszusammenarbeit gegründet wurde, engagiert sich in der und für die zivilgesellschaftliche Friedensarbeit und Konfliktbearbeitung, was zu dem etwas sperrigen (und im politischen Raum gelegentlich fehlinterpretierten) Namen geführt hat.

Frieden kommt nicht von allein: Rahmenbedingungen für Friedensaufbau, Friedensförderung, Friedenskonsolidierung

Die Erkenntnis, dass Frieden aktiv unterstützt werden muss, ist mindestens so alt wie die Bergpredigt im Neuen Testament (Matthäus 5, 9). Dort heißt es je nach Übersetzung: »Selig sind die Friedfertigen« bzw. »Selig sind die Friedensstifter«⁸ – also diejenigen, die aktiv zum Frieden beitragen. Genauso alt ist die Diskussion darüber, wer am besten mit welchen Mitteln zum Frieden beitragen kann, und der Streit darüber, ob und gegebenenfalls wann es manchmal geboten sein kann, zum Schutz oder zur Wiederherstellung des Friedens zu den Waffen zu greifen. Daher gibt es inzwischen sehr verschiedene Ansätze, Frieden zu fördern oder wiederherzustellen. Oft stellt sich erst im Nachhinein heraus, ob bestimmte Maßnahmen kurz-, mittel- und langfristig erfolgreich sind.

Sehr verändert haben sich in den letzten mehr als hundert Jahren die internationalen Rahmenbedingungen für Friedensaufbau. Mit der Gründung der *Vereinten Nationen* (UN) 1945 wurde erstmals ein internationaler Rahmen geschaffen, in dem die Wahrung des Weltfriedens und die friedliche Beilegung internationaler Streitigkeiten als gemeinsames Ziel vereinbart wurden (Artikel I und II der UN-Charta⁹). In den darauffolgenden Jahrzehnten entstanden in den UN und ihren Unterorganisationen zahlreiche Mechanismen und Aktivitäten, die sich mit der Verhinderung von Krieg, der Reduzierung von Gewalt und anderen Aspekten des Friedensaufbaus befassen, wie schon 2006 in ei-

8 Die Lutherbibel 1912 übersetzt mit »Friedfertigen«, die Elberfelder Bibel 1871 mit »Friedensstifter«.

9 United Nations Charter/Charta der Vereinten Nationen, Kap. 1, Art. 1: »[...] to maintain international peace and security and to that end: to take effective collective measures for the prevention and removal of threats to the peace [...]«, <https://www.un.org/en/about-us/un-charter/full-text>

nem ausführlichen Bericht des damaligen Generalsekretärs Kofi Annan an die Generalversammlung dargestellt wurde.¹⁰

Bei der Erarbeitung der *Sustainable Development Goals* (der Nachhaltigen Entwicklungsziele, SDGs) der UN wurde 2015 als Ziel 16 aufgenommen: »Friedliche und inklusive Gesellschaften für eine nachhaltige Entwicklung fördern, allen Menschen Zugang zur Justiz ermöglichen und leistungsfähige, rechenschaftspflichtige und inklusive Institutionen auf allen Ebenen aufbauen.«¹¹ Durch die SDGs, die als Gesamtpaket beschlossen wurden und umgesetzt werden sollen, ist übrigens der »Soziale Frieden« mit dem Frieden im Sinne des SDG 16 verknüpft, was die Frage nach dem Zusammenwirken von beidem auch in die Arbeit von Friedens- und Entwicklungsorganisationen hineingetragen hat.¹²

Auch die 1994 aus der *Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa* (KSZE) hervorgegangene *Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa* (OSZE) bietet einen Rahmen für Friedensaufbau und Friedensförderung. »Die OSZE bemüht sich darum, dass Konflikte erst gar nicht entstehen, und setzt sich in bestehenden Konflikten für dauerhafte und umfassende politische Lösungen ein. Sie fördert auch die Friedenskonsolidierung und die Konfliktfolgenbeseitigung.«¹³

In Deutschland wurde in der Präambel des am 23. Mai 1949 erlassenen Grundgesetzes¹⁴ das Ziel formuliert, »als gleichberechtigtes Glied in einem vereinten Europa dem Frieden der Welt zu dienen«. In Artikel 4 (3) wurde das Recht auf Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen verankert und in Artikel 26 bezüglich eines Angriffskrieges festgelegt: »Handlungen, die geeignet sind und in der Absicht vorgenommen werden, das friedliche Zusammenleben der Völker zu stören, insbesondere die Führung eines Angriffskrieges vorzubereiten, sind verfassungswidrig. Sie sind unter Strafe

10 UN-Generalversammlung, Fortschrittsbericht über die Verhütung bewaffneter Konflikte, 38–60.

11 Im englischen Original: »Promote peaceful and inclusive societies for sustainable development, provide access to justice for all and build effective, accountable and inclusive institutions at all levels.« Engagement Global, Ziele für nachhaltige Entwicklung und UN, Sustainable Development Goals.

12 Quack, Sozialer Frieden.

13 OSZE, Konfliktverhütung und Konfliktlösung.

14 Bundesministerium der Justiz, Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, 1,2,8.

zu stellen.«¹⁵ Damit konnten und können eine Vielzahl von Friedensorganisationen aller Art sich in Deutschland in ihren Aktivitäten direkt auf das Grundgesetz beziehen.

In Österreich wurde am 26. Oktober 1955 vom Nationalrat das *Bundesverfassungsgesetz über die Neutralität Österreichs* beschlossen.¹⁶ Der Status Österreichs als neutrales Land hat in manchen zivilgesellschaftlichen Kampagnen (z.B. für ein Verbot von Antipersonenminen und für den Atomwaffenverbotsvertrag) die Zusammenarbeit mit der Regierung erleichtert.¹⁷

Frieden kommt nicht von allein: Die Waffen nieder!

Die klassischen Friedensbewegungen in Europa und in Nordamerika seit dem 19. Jahrhundert waren in erster Linie Antikriegsbewegungen. Mitglieder von Friedenskirchen wie den Mennoniten oder den Quäkern weigerten sich, Militärdienst zu leisten, Pazifist:innen wie Bertha von Suttner und Alfred Hermann Fried gründeten die *Deutsche Friedensgesellschaft* (DFG), die gegen Aufrüstung und Militarisierung der Gesellschaft kämpfte. In vielen Ländern entstanden Friedensgesellschaften oder Vereine von Kriegsdienstgegner:innen, die sich bis heute gegen Krieg und Militär engagieren. Viele dieser Organisationen sind im internationalen Dachverband *War Resisters' International*¹⁸ zusammengeschlossen. Besonders bemerkenswert ist, dass eine der klassischen Friedensorganisationen mitten im Ersten Weltkrieg als reine Frauenorganisation entstanden ist: die *Women's International League for Peace and Freedom* (WILPF)¹⁹, die deutsche Sektion nennt sich *Internationale Frauenliga für Frieden und Freiheit* (IFFF)²⁰.

Nach dem Zweiten Weltkrieg und den beiden Atombombenabwürfen auf Hiroshima und Nagasaki entstanden in vielen Ländern der Welt Anti-

15 Ebd., Art. 26 (1).

16 Siehe: <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=bundesnormen&Gesetzesnummer=10000267>; Parlament Österreich, Was macht die österreichische Neutralität aus?

17 Roithner, Friedenspolitik, 316–317.

18 »A global network of grassroots antimilitarist and pacifist groups«: <https://wri-irg.org/>

19 »We address the root causes of violence through a feminist lens«: <https://www.wilpf.org>

20 <https://www.wilpf.de>

atomwaffenbewegungen. Dazu gehören *Internationale Ärzte für die Verhütung des Atomkrieges*²¹, die *International Association of Lawyers against Nuclear Arms – IALANA*²², (mit der deutschen Sektion: *IALANA Deutschland – Vereinigung für Friedensrecht*²³) und die *Internationale Kampagne zur Abschaffung von Atomwaffen*²⁴.

Es gab und gibt aber auch länderspezifische Protestbewegungen gegen Atomwaffen, in Deutschland z.B. die »Kampf dem Atomtod!«-Bewegung in den 1950er-Jahren, die Ostermärsche ab Beginn der 1960er-Jahre, die Protestbewegung gegen die Stationierung moderner Atomwaffen (Pershing II und Cruise Missiles) Anfang der 1980er-Jahre und die »Schwerter zu Pflugscharen«-Bewegung in der DDR, die sich ebenfalls gegen das nukleare Wettrüsten richtete.²⁵

Auch gegen andere Waffensysteme, die lange über das Ende eines Krieges hinaus Menschen verletzen und töten, bildeten sich zivilgesellschaftliche Protestbewegungen. Dazu gehören die *Internationale Kampagne für das Verbot von Landminen*²⁶ und ein internationales Bündnis gegen Streubomben²⁷.

Zivilgesellschaftliche Protestbewegungen gibt es auch gegen Rüstungsexporte, sowohl von klassischen Friedensorganisationen als auch von Menschenrechtsorganisationen und Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit, die die konflikteskalierende Wirkung von Rüstungsexporten vor allem in Ländern des Globalen Südens im Blick haben.

Viele Einzelpersonlichkeiten aus der klassischen Friedensbewegung haben im Laufe der Jahre für ihr zivilgesellschaftliches Engagement gegen Krieg und für Frieden den Friedensnobelpreis erhalten, darunter die Gründer:innen der *Deutschen Friedensgesellschaft* Bertha von Suttner und Alfred Hermann Fried sowie Jane Addams, die Gründerin der *Women's International League for Peace and Freedom*. Auch zivilgesellschaftliche Friedensorganisationen haben den Friedensnobelpreis erhalten: zwei Unterorganisationen der Quäker aus Großbri-

21 International Physicians for the Prevention of Nuclear War – IPPNW, <https://www.ippnw.org/> und IPPNW.EU, <https://www.ippnw.eu>

22 <https://www.ialana.info>

23 <https://www.ialana.de>

24 ICAN – International Campaign to Abolish Nuclear Weapons, www.icanw.org/

25 Finckh-Krämer, Friedensbewegung, 124–128.

26 International Campaign to Ban Landmines – ICBL, <http://www.icbl.org/en-gb/home.aspx>

27 Cluster Munition Coalition – CMC, <http://www.stopclustermunitions.org/en-gb/home.aspx>

tannien und den USA: die *International Physicians for the Prevention of Nuclear War*, die *Pugwash Conferences on Science and World Affairs*, die *Internationale Kampagne für das Verbot von Landminen* und die *International Campaign to Abolish Nuclear Weapons*.

Frieden kommt nicht von allein: Frieden im eigenen Land

Friedensengagement im eigenen Land hat verschiedene Facetten. Eine war und ist in vielen Ländern das Engagement für das Recht auf Kriegsdienstverweigerung, oft in Verbindung mit der Forderung nach einem zivilen Alternativdienst, der idealerweise im weiten Sinne friedensfördernd ist.

So war in Deutschland von der Einführung der Wehrpflicht 1956 bis zu ihrer Aussetzung im Jahr 2011 durch das im Grundgesetz verankerte Recht auf Kriegsdienstverweigerung die Auseinandersetzung mit der Wehrpflicht und ihren Auswirkungen auf das Leben der tauglich gemusterten jungen Männer ein wichtiges Element. Mit der Einführung des zivilen Ersatzdienstes, später in Zivildienst umbenannt, begann die politische Diskussion darüber, ob Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen einen möglichst unattraktiven Ersatzdienst leisten sollten oder ihnen stattdessen ein gesellschaftlich nützlicher, im Idealfall sogar friedensfördernder Dienst ermöglicht werden sollte. Vor allem im kirchlichen Bereich wurden Konzepte für einen »Sozialen Friedensdienst im Zivildienst« entwickelt, »der den Namen »Friedensdienst« verdient und beiträgt zur Verminderung von Leid, Not, Angst und zu mehr Gerechtigkeit«²⁸.

Da schnell ein komplexes Anerkennungsverfahren entwickelt wurde, mussten junge Männer, die den Kriegsdienst verweigern wollten, sich ausführlich mit ihrer persönlichen Haltung zum Einsatz von Waffen und dadurch auch mit militärischer Verteidigung sowie Abschreckung und mit Alternativen dazu auseinandersetzen. Hilft gegen Gewalt wirklich nur Gegengewalt, oder gibt es gewaltfreie Alternativen? Historische Beispiele von gewaltfreiem Widerstand gegen einen Putsch oder gegen Besatzungstruppen (Kapp-Putsch 1920, Ruhrkampf 1923, Widerstand gegen die sowjetischen Truppen in der Tschechoslowakei 1968 etc.) wurden veröffentlicht und studiert,²⁹ was dazu beitrug, dass bei politischen Auseinandersetzungen etwa um den Bau neuer

28 EAK, Sozialer Friedensdienst im Zivildienst, 320.

29 Boserup/Mack, Krieg ohne Waffen?

Atomanlagen oder um die Stationierung von Atomwaffen in Deutschland gewaltfreie Protestmethoden eingeübt und eingesetzt wurden und werden. Dabei wurden nach dem Vorbild entsprechender Aktionen in den USA auch bewusste Regelverletzungen wie gewaltfreie Blockadeaktionen eingesetzt, was zu zahlreichen Gerichtsverfahren wegen »Nötigung« führte und aktuell bei den Klimaprotesten von Gruppen wie *Letzte Generation*³⁰ wieder dazu führt.

Bis heute werden Fragen – unabhängig vom Thema Kriegsdienstverweigerung – diskutiert: etwa wie eine Gesellschaft sich gegen Angriffe von innen (Militärputsch, massiver Einsatz der Sicherheitskräfte im Auftrag einer autoritären Regierung gegen die eigene Bevölkerung oder Bürgerkrieg) oder im Fall eines Krieges oder eines zu einem internationalen Konflikt eskalierten Bürgerkriegs ohne Waffen verteidigen kann. Wegweisend waren die Arbeiten des US-amerikanischen Wissenschaftlers Gene Sharp zu »civilian defense«, im Deutschen »Soziale Verteidigung« genannt, seit den fünfziger Jahren.³¹ Dieses Konzept verbindet eine Kritik militärischer Abschreckung und Verteidigung mit einem ausgearbeiteten Konzept für eine gewaltfreie Verteidigung gegen Angriffe, das nach seiner Analyse bei einer konsequenten Realisierung durch Staat und Zivilgesellschaft genauso effektiv wie Militär ist und weniger Zerstörung und Leid verursacht.³² Sharps Ansatz wurde weltweit aufgegriffen, in Deutschland unter anderem von dem Friedens- und Konfliktforscher Theodor Ebert und dem von ihm mitgegründeten *Bund für Soziale Verteidigung* (BSV). Andere, langjährig zu dem Thema arbeitende Wissenschaftler sind der Schwede Jørgen Johansen und der Australier Brian Martin.³³ Durch die immensen Zerstörungen im russischen Angriffskrieg gegen die Ukraine wird die Frage der Sozialen Verteidigung insbesondere von Städten aktuell wieder diskutiert.³⁴ Die von mehreren deutschen Friedensorganisationen (darunter dem BSV) initiierte Kampagne *Wehrhaft ohne Waffen*³⁵ versucht seit Frühjahr 2023, diese Diskussion in die hiesigen Städte und Kommunen zu tragen.

Ein weiterer Strang des Friedensengagements im eigenen Land befasst sich mit der gewaltfreien, konstruktiven Austragung von Konflikten im

30 <https://letztegeneration.org/>

31 Später als »civilian based defense« oder in europäischen Studien auch als »social defence« bezeichnet; Sharp, *Civilian-Based Defense*.

32 Ebd., 5–7.

33 Johansen/Martin, *Social Defence*.

34 Stadtmann, *Nicht anerkennen, nicht kooperieren*.

35 <https://wehrhaftohnewaffen.de>

Nahbereich, d.h. in Schulen, Familien, Nachbarschaften oder Kommunen. Streitschlichtung an Schulen, Antigewalttrainings, Hilfen für Betroffene von Mobbing, Präventionsangebote zu Gewalt und Mobbing oder Mediationsverfahren zur Bearbeitung kommunalpolitischer Interessenskonflikte wurden und werden – oft von Aktiven aus der Friedensbewegung – entwickelt und professionalisiert. Auch wenn manche Aktivitäten dann in staatlicher Verantwortung, etwa von entsprechend weitergebildeten Lehrer:innen, durchgeführt werden, sind immer wieder zivilgesellschaftliche Gruppen daran beteiligt. Informationen finden sich unter den Stichworten Friedenspädagogik, Friedenserziehung und Friedensbildung³⁶ oder unter den Stichworten kommunale Konfliktbearbeitung/kommunale Konfliktberatung³⁷. An der *Evangelischen Hochschule Freiburg i.Br.* gibt es seit einigen Jahren einen Master-Studiengang zu Friedenspädagogik.³⁸

Friedensengagement in der eigenen Gesellschaft gibt es in vielen Ländern. Im Rahmen des Projekts *Peace Counts* haben sich deutsche Journalist:innen und Fotograf:innen Ende 2002 zusammengeschlossen, um über Friedensstifter:innen in aller Welt zu berichten.³⁹ Dadurch sind zahlreiche Berichte über zivilgesellschaftliches Friedenshandeln in verschiedenen Weltregionen in deutscher Sprache verfügbar.⁴⁰

Frieden kommt nicht von allein: zivilgesellschaftliche Friedensförderung über Grenzen hinweg

Es gibt – wie im Kampf gegen Rüstung und Militär – auch im Bereich des Friedensaufbaus internationale Organisationen. Die erste Freiwilligendienst-Organisation, die durch konkretes Friedenshandeln in anderen Ländern zu Frieden und Versöhnung beitragen wollte, wurde 1920 gegründet – der *Service Civil International* (SCI)⁴¹, er wurde damals in Deutsch als *Internationaler Zivildienst* bezeichnet. Durch konkrete Wiederaufbauhilfe in kriegszerstörten Gebieten sollte zur Versöhnung zwischen den ehemaligen Kriegsparteien

36 Z.B. Jäger, Friedenspädagogik und <https://www.bildungsserver.de/Friedenserziehung-1519-de.html>

37 Berndt/Cessler, Kommunale Konfliktberatung.

38 <https://www.eh-freiburg.de/friedensinstitut/>

39 Gerster, Die Friedensmacher, 9.

40 Z.B. auch: <https://www.peace-counts.de/lesen/reportagen/>

41 <https://sci.ngo/>

beigetragen werden. Inzwischen gibt es zahlreiche Friedensdienste, die als Freiwilligendienste organisiert sind und die unterschiedlichsten Projekte durchführen. Dazu gehören z.B. die *Peace Brigades International* (PBI)⁴², die mit Hilfe unbewaffneter Freiwilliger von Gewalt bedrohte Aktive oder lokale Gemeinschaften schützen und unterstützen, oder die *Nonviolent Peaceforce* (NP)⁴³, die in Kriegs- und Bürgerkriegsgebieten unbewaffneten Schutz (»unarmed civilian protection«) organisiert.

In Deutschland sind viele der Organisationen, die derartige Freiwilligendienste anbieten, in der *Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden* (AGDF)⁴⁴ organisiert. Sie veröffentlichen regelmäßig Berichte zu ihren Projekten und sind oft gleichzeitig in Deutschland friedenspolitisch aktiv.⁴⁵ Projektbeispiele sind: klassische Workcamps, wie der *Service Civil International* sie seit seiner Gründung anbietet; Programme, die Dialoge zwischen verfeindeten oder sich fremd gewordenen Gruppen organisieren; Antigewaltprojekte sowie soziale Projekte in Städten oder Kommunen, in denen extreme soziale Ungleichheit zu Konflikten führt, die gewaltsam ausgetragen werden oder drohen, zu Gewaltkonflikten zu werden. Die Entsendung von Freiwilligen in andere Länder geht von der Annahme aus, dass einerseits das Interesse Außenstehender an Frieden und gewaltfreier Austragung von Konflikten deeskalierend wirkt, andererseits eine gemeinsame Entwicklung von Projekten mit den Partnerorganisationen vor Ort für alle Beteiligten hilfreich ist.

In vielen Fällen wären junge Freiwillige, die ohne Ausbildung oder Berufserfahrung einen sechs- oder zwölfmonatigen Freiwilligendienst leisten, allerdings überfordert. Daher wurde 1999 in Deutschland der *Zivile Friedensdienst* (ZFD)⁴⁶ als Fachdienst der Entwicklungsarbeit eingeführt. Für die darüber entsandten Friedensfachkräfte ist der ZFD im weiteren Sinne genauso ein zivilgesellschaftlicher Freiwilligendienst wie die Jugend-Freiwilligendienste. Entsandt werden aber in der Regel berufserfahrene oder einschlägig ausgebildete Erwachsene, meist für mehrere Jahre, und als Gesamtkonzept handelt es sich um ein »Gemeinschaftswerk zwischen Staat und nichtstaatlichen Trägern«⁴⁷.

42 <https://www.peacebrigades.org>

43 Home | Nonviolent Peaceforce

44 <https://friedensdienst.de/>

45 AGDF, Gewaltfrei streiten für einen gerechten Frieden.

46 <https://www.ziviler-friedensdienst.org/de>

47 Evers, Zivilgesellschaftliche und staatliche Kooperation, 110.

Manche Staaten fördern zivilgesellschaftliches Friedensengagement in anderen Staaten aus ihrem Staatshaushalt. So gibt es in Deutschland seit gut 20 Jahren das *Förderprogramm zivile Konfliktbearbeitung* (zivik) des *Instituts für Auslandsbeziehungen*, das aus Mitteln des Auswärtigen Amtes gefördert wird.⁴⁸

Ein relativ neues Arbeitsfeld in der länderübergreifenden Friedensförderung wird als »Environmental Peacebuilding« bezeichnet.⁴⁹ Hier geht es um die Bearbeitung von Konflikten, die durch Bergbau, Übernutzung von natürlichen Ressourcen oder die Klimakrise ausgelöst oder verschärft werden.

Frieden kommt nicht von allein: Wie werden Konflikte ausgetragen?

»In modernen Gesellschaften sind soziale Beziehungen unvermeidlich konfliktreich. Konflikte sind in nahezu allen sozialen Beziehungen präsent. [...] Konflikte prägen auch die internationalen Beziehungen – sowohl zwischen Demokratien untereinander und in ihren Bündnissen als auch zwischen Demokratien und Diktaturen und den vielen Mischformen staatlicher Organisation.«⁵⁰

Konstruktive, gewaltfreie Konfliktaustragung ist daher ein zentraler Schlüssel auf dem Weg zu mehr Frieden. Der Fachbegriff dafür lautet »Konflikttransformation«. Interessanterweise haben Konflikte auf allen Ebenen der Gesellschaft – bis hin zu internationalen kriegerischen Auseinandersetzungen – ähnliche Merkmale. Die Konfliktparteien haben sich widersprechende Ziele, was zu jeweils unterschiedlichen Wahrnehmungen der eigenen Gruppe und der gegnerischen Gruppe(n) führt und das Verhalten zwischen den Konfliktparteien prägt. Friedrich Glasl hat neun abwärts führende Stufen der Konflikteskalation beschrieben, die von vielen Konfliktexpert:innen verwendet werden. Die unterste Stufe wird mit »gemeinsam in den Abgrund« beschrieben⁵¹. So weit sollten es natürlich die Konfliktbeteiligten und die, die sie gegebenenfalls bei der Konflikttransformation unterstützen, möglichst nicht kommen lassen.

48 <https://www.ifa.de/foerderungen/zivik/>

49 Pinzón et al., Environmental Peacebuilding und Goldabbau.

50 Birckenbach, Friedenslogik verstehen, 32.

51 Siehe: Glasl, Konfliktmanagement; vgl. auch: Birckenbach, Friedenslogik verstehen, 65–72.

Wer die Konfliktbeteiligten als externe Person oder Organisation bei der Konflikttransformation unterstützen möchte, muss sich zunächst ein genaues Bild von dem Konflikt, von seinen Ursachen und den daran Beteiligten, von ihren – offenen oder manchmal nur indirekt erkennbaren – Zielen, ihren (bisherigen) Handlungen und ihren Einstellungen machen, kurz: Sie/er muss eine Konfliktanalyse vornehmen.⁵² Das gilt für alle Konflikte, von der Familie bis zum internationalen Krieg, auch wenn im unmittelbaren persönlichen Umfeld die Konfliktanalyse in der Regel einfacher ist als bei einem komplexen Bürgerkrieg mit diversen externen staatlichen und nichtstaatlichen Beteiligten.

Da Konflikte allgegenwärtig sind, sind auch Methoden zum konstruktiven Umgang mit ihnen allgegenwärtig. Mit der Friedens- und Konfliktforschung gibt es eine eigene Wissenschaft, die sich damit befasst und ihre Ergebnisse veröffentlicht. Es gibt auch Einrichtungen wie die *Berghof Foundation*, die Forschung und Praxis miteinander verbinden und ihre Erkenntnisse im Internet zur Verfügung stellen.⁵³ So unterschiedlich Gesellschaften organisiert sind, so unterschiedlich sie regiert werden, so sehr sich im Einzelfall Überzeugungen und Grundeinstellungen der Menschen unterscheiden: In allen Gesellschaften gibt es Konflikte und Mechanismen, sie zu bearbeiten. Selbst dort, wo auf den ersten Blick Konflikte vor allem gewaltförmig ausgetragen werden, gibt es in der Zivilgesellschaft Menschen, die nach gewaltfreien Lösungen suchen. Dreißig von ihnen treffen sich seit einigen Jahren zum *Global Peacebuilders Summit*, ihre Porträts und Aktivitäten sind im Internet zugänglich.⁵⁴

Gut gemeint ist nicht immer gut gemacht – aus Fehlern lernen

Zu den fünf friedenslogischen Handlungsprinzipien, die Hanne-Margret Birckenbach entwickelt hat, gehört das Prinzip der Fehlerfreundlichkeit. »Fehlerfreundlich handeln Akteure [...], wenn sie sich den Gründen für das Misslingen in einer selbstkritischen und lernoffenen Haltung zuwenden und ihr eigenes Handeln reflektieren.«⁵⁵ Das ist einfacher gesagt als getan. Trotzdem ist fehlerfreundlich zu handeln ein unverzichtbarer Bestandteil von Friedensaufbau. Insofern ist es nicht nur als negativ anzusehen, dass staatliche

52 Paffenholz, *Designing Transformation and Intervention Processes*, 4–6.

53 Berghof Foundation, *Berghof Handbook for Conflict Transformation*.

54 <https://global-peacebuilders.org/>

55 Birckenbach, *Friedenslogik verstehen*, 147.

Geldgeber oft auf Evaluationen der geförderten Projekte bestehen, jedenfalls dann, wenn die Evaluationen nicht auf den formal korrekten Umgang mit Geldern oder Förderrichtlinien beschränkt sind und von Expert:innen für Friedensförderung durchgeführt werden, die sich in die Perspektive der Menschen versetzen können, die vor Ort von dem jeweiligen Konflikt betroffen sind. Unabhängig von einer Evaluation durch Geldgeber ist die Reflexion des eigenen Handelns hilfreich, und das Feiern von Erfolgen mit allen Beteiligten sollte auch nicht zu kurz kommen.

Dort, wo Friedensaufbau international oder in Zusammenarbeit mit Partnerorganisationen aus anderen Ländern stattfindet, muss insbesondere auf Fehler geachtet werden, die sich aus dem weltweiten Machtungleichgewicht zwischen verschiedenen Ländern und Regionen oder aus impliziten Werturteilen ergeben. Das ursprünglich aus der Entwicklungszusammenarbeit stammende »Do no harm«-Prinzip wurde daher für die Zivile Konfliktbearbeitung unter dem Akronym *HEADS UP* weiterentwickelt. Die Buchstaben stehen für die Stichworte »**H**egemoniale Praktiken, »**E**thnozentrische Perspektiven, »**A**historisches Denken, »**D**epolitisierte Orientierungen, »**S**elbstsüchtige Motivationen, »**U**nkomplizierte Lösungen, »**P**aternalistische Investitionen«⁵⁶.

Ausblick

Oft ist uns angesichts der täglichen Bilder von und der Berichte über Krieg und Gewalt in den Medien und auf zahlreichen Webseiten (einschließlich der sozialen Medien) nicht bewusst, wie viele Konflikte tagtäglich in einem friedensfördernden Sinne gelöst oder zumindest bearbeitet werden. Und es kommt häufig nicht in den Blick, welcher großen Anteil Einzelpersonen und Organisationen der Zivilgesellschaft daran haben. Daher ist es wichtig, immer wieder auf die vielen Aspekte des Friedenshandelns in der eigenen Gesellschaft und in der Zusammenarbeit mit zivilgesellschaftlichen Gruppen und Organisationen in anderen Ländern hinzuweisen. Auch und gerade in einer Zeit, in der der russische Angriffskrieg auf die Ukraine und seine sicherheitspolitischen Folgen uns noch absehbar lange beschäftigen werden.

56 »Hegemonic practices«– »Ethnocentric projections«– »Ahistorical thinking«– »Depoliticized orientations«– »Self-serving motivations«– »Uncomplicated solution«– »Paternalistic investments«. Siehe: Bieß, Konfliktsensibilität machtkritisch gestalten, 38–39 und: HEADS UP tool – Gesturing Towards Decolonial Futures.

Literatur

- Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden e.V. (Hg.), *Gewaltfrei streiten für einen gerechten Frieden*, Oberursel 2008.
- Berghof Foundation, *Berghof Handbook for Conflict Transformation*, <https://berghof-foundation.org/library/berghof-handbook-for-conflict-transformation>
- Bernd, Hagen/Gessler, Ornella, *Kommunale Konfliktberatung – Herausforderungen gesellschaftlicher Veränderungen friedenslogisch bearbeiten*, *Wissenschaft und Frieden* 4/2021, 44–46, *Kommunale Konfliktberatung – Wissenschaft & Frieden* (wissenschaft-und-frieden.de).
- Bieß, Cora, *Konfliktsensibilität machtkritisch gestalten*, in: *Wissenschaft und Frieden* 1/2023, 33–40.
- Birkenbach, Hanne-Margret, *Friedenslogik verstehen. Frieden hat man nicht, Frieden muss man machen*, Frankfurt a.M. 2023.
- Bläsi, Burkhard, *Eröffnungsrede zum Streitschlichtungskongress*, in: *Bund für Soziale Verteidigung e.V. (Hg.), Dokumentation – Streitschlichtungskongress 2003*, Minden 2004, 8–11, http://streitschlichtungskongress.soziale-verteidigung.de/documents/Streitschlichtungskongress_Dokumentation_2003.pdf
- Boserup, Anders/Mack, Andrew, *Krieg ohne Waffen? Studie über Möglichkeiten und Erfolge Sozialer Verteidigung*, Reinbek bei Hamburg 1974.
- Brie, Michael, *Sozialer Frieden*, in: *Gießmann/Rinke, Handbuch Frieden*, 675–683.
- Brock, Lothar, *Frieden und Demokratie*, in: *Gießmann/Rinke, Handbuch Frieden*, 301–309.
- Bunte, Kerstin/Tempel, Konrad/Südmersen, Kurt, *Der BSV startet Mindener Projekt*, in: *Rundbrief des Bundes für Soziale Verteidigung* 4/1997, 4–5.
- Evangelische Arbeitsgemeinschaft zur Betreuung der Kriegsdienstverweigerer (EAK), *Sozialer Friedensdienst im Zivildienst. Begründungen und Empfehlungen 1989*, dokumentiert in: *EAK, NEIN zu Krieg und Militär – JA zu Friedensdiensten. 50 Jahre evangelische Arbeit für Kriegsdienstverweigerer*, Bremen 2007.
- Evers, Tilman, *Zivilgesellschaftliche und staatliche Kooperation*, in: *Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden e.V. (Hg.), Gewaltfrei streiten für einen gerechten Frieden*, Oberursel 2008, 110–119.
- Finckh-Krämer, Ute, *Friedensbewegung*, in: *Gießmann/Rinke, Handbuch Frieden*, 123–132.

- Gerster, Petra, *Die Friedensmacher*, Tübingen/München 2005.
- Gießmann, Hans J./Rinke, Bernhard, *Handbuch Frieden*. 2. Auflage, Wiesbaden 2019.
- Glasl, Friedrich, *Konfliktmanagement. Diagnose und Behandlung von Konflikten in Organisationen*, Bern/Stuttgart 1980.
- Jäger, Uli, *Friedenspädagogik*, in: Gießmann/Rinke, *Handbuch Frieden*, 133–145.
- Johansen, Jørgen/Martin, Brian, *Social Defence*, o. O. 2019.
- Lammers, Christiane/Schweitzer, Christine, *Soziale Verteidigung – Fortentwicklung des Konzepts als originärer Beitrag der Friedensforschung*, in: *Wissenschaft und Frieden* 2023/1, Dossier 96, 13–16.
- Narr, Wolf-Dieter, »Ziviler« Friedensdienst – »militärischer« Friedensdienst. Konkurrierende oder sich ausschließende Gegensätze?, in: *Wissenschaft und Frieden* 3/97, <https://wissenschaft-und-frieden.de/artikel/ziviler-friedensdienst-militaerischer-friedensdienst/>
- Paffenholz, Thania, *Designing Transformation and Intervention Processes*, 1.1.2004, <https://berghof-foundation.org/library/designing-transformation-and-intervention-processes>
- Paffenholz, Thania, *Frieden und Zivilgesellschaft*, in: Gießmann/Rinke, *Handbuch Frieden*, 789–803.
- Parlament Österreich, *Was macht die österreichische Neutralität aus?*, <https://www.parlament.gv.at/fachinfos/rlw/Was-macht-die-oesterreichische-Neutralitaet-aus>
- Pinzón, Claudia et al., *Environmental Peacebuilding und Goldabbau. Widerstand in einem Schutzgebiet in Bolivien*, in: *Wissenschaft und Frieden*, 2/2023, 20–24.
- Quack, Martin, *Sozialer Frieden. Tagung von Plattform Zivile Konfliktbearbeitung und Brot für die Welt*, 31.3.–2.4.2017, Ev. Akademie Villigst, Schwerte, in: *Wissenschaft und Frieden* 3/2023, 54–55.
- Roithner, Thomas, *Friedenspolitik*, in: Senn, Martin/Eder, Franz/Kornprobst, Markus (Hg.), *Handbuch Außenpolitik Österreichs*, Wiesbaden 2023, 307–322; auch online: https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/978-3-658-37274-3_15
- Roithner, Thomas, *Ziviler Friedensdienst Österreich*, <https://www.thomasroithner.at/cms/index.php/zfd>
- Sharp, Gene, *Civilian Based Defence – A Post-Military Weapons System*, Princeton 1990.
- Sharp, Gene, *Waging Nonviolent Struggle*, Boston 2005.

Stadtmann, Uli, Ziviler Friedensdienst. Streit im BSV um Brief an die ev. Kirche in Berlin-Brandenburg, Rundbrief Bund für Soziale Verteidigung, 3/1992, 3–4.

Stadtmann, Ulrich, Nicht anerkennen, nicht kooperieren – Soziale Verteidigung in militärisch eroberten Städten, Wissenschaft und Frieden 2/2022, 15–17.

Dokumente

Bundesministerium der Justiz, Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, <https://www.gesetze-im-internet.de/gg/GG.pdf>

Engagement Global, Ziele für nachhaltige Entwicklung; <https://17ziele.de/index.html>

Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE), Konfliktverhütung und Konfliktlösung, <https://www.osce.org/de/conflict-prevention-and-resolution>

Republik Österreich, Aus Verantwortung für Österreich. Regierungsprogramm 2020 – 2024, <https://www.bundestkanzleramt.gv.at/dam/jcr:7b9e6755-2115-440c-b2ec-cbf64a931aa8/RegProgramm-lang.pdf>

UN-Generalversammlung, Fortschrittsbericht über die Verhütung bewaffneter Konflikte – Bericht des Generalsekretärs, A/60/891, 2006, <https://www.un.org/Depts/german/gv-sonst/a-60-891.pdf>

UN, Sustainable Development Goals, <https://www.un.org/sustainabledevelopment/>

Anhang

Autor:innen

Heiner Bielefeldt: Studium der Philosophie, Theologie und Geschichte in Bonn und Tübingen, 2003–2009 Direktor des *Deutschen Instituts für Menschenrechte*, Berlin, seit 2009 Professor für Menschenrechte und Menschenrechtspolitik an der Universität Nürnberg/Erlangen; 2010–2016 UN-Sonderberichterstatter für Religions- und Weltanschauungsfreiheit, zahlreiche Preise, Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Regina Elsner: Studium der katholischen Theologie in Berlin und Münster, bis 2010 Projektkoordinatorin für Caritas Russland in St. Petersburg, 2010–2013 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Ökumenischen Institut der Universität Münster (Kompetenznetz Institutionen und institutioneller Wandel im Postsozialismus), 2017–2023 wissenschaftliche Mitarbeiterin am *Zentrum für Osteuropa- und internationale Studien* in Berlin, Co-Sprecherin der Fachgruppe Religion der *Deutschen Gesellschaft für Osteuropakunde* (DGO) und Mitglied des *PRO ORIENTE Steering Committee for the Orthodox-Catholic Dialogue*. Seit 2024 Professorin für Ostkirchenkunde und Ökumenik an der Universität Münster.

Ute Finckh-Krämer: Mathematikerin, berufliche Tätigkeiten bis Ende 2022 in der Erwachsenenbildung, der medizinischen Statistik und dem IT-Bereich, 2013 bis 2017 Mitglied des Deutschen Bundestages, Mitglied im Auswärtigen Ausschuss und im Ausschuss für Menschenrechte und Humanitäre Hilfe sowie stellv. Vorsitzende im Unterausschuss »Abrüstung, Rüstungskontrolle und Nichtverbreitung«, Mitglied im Unterausschuss für Zivile Krisenprävention, Konfliktbearbeitung und vernetztes Handeln; Mitglied der Parlamentarischen Versammlung des Europarates. 2005 bis 2015 Co-Vorsitzende des *Bundes für soziale Verteidigung*, anschließend bis 2021 kooptiertes bzw. gewähltes Vorstands-

mitglied. Seit 2018 Co-Vorsitzende des Sprecher:innenrats der *Plattform Zivile Konfliktbearbeitung*.

Martina Fischer: Promotion in Politikwissenschaften an der FU Berlin, 1988/89 Mitarbeiterin am Institut für Friedensforschung und Sicherheitspolitik der Universität Hamburg, 1998–2016 in verschiedenen Funktionen für die *Berghof Stiftung für Konfliktforschung* tätig u.a. als stellv. Leiterin des *Berghof Forschungszentrums*, 2001–2011 Stiftungsratsmitglied und 2006–2011 stellv. Vorsitzende der *Deutschen Stiftung Friedensforschung*, 2011–2017 Mitglied im Präsidium des *Deutschen Evangelischen Kirchentags*, seit 2016 Referentin für Frieden und Konfliktbearbeitung bei *Brot für die Welt*, Berlin.

Ursula Liebing: Studium der Ethnologie an der LMU München und der Psychologie an der TU Berlin, Diplom Psychologin sowie staatlich geprüfte Übersetzerin und Dolmetscherin. Lebt seit 1999 in Salzburg. Seit 2005 Projektleitung bei *Frau & Arbeit*, Entwicklung, Konzeption und Umsetzung von zahlreichen Integrations- und Teilhabeprojekten mit Fokus auf Frauen und Empowerment, seit 2021 Leitung *Frauenberufszentrum für zugewanderte Frauen*. Seit 2006 Mitarbeit im Koordinierungsteam der *Plattform für Menschenrechte Salzburg*, 2008–2012 Sprecherin, anschl. Bereichssprecherin für Flucht und Asyl. Aufbau des Therapieprojekts *Hiketides*, sowie (gem. mit J. Mautner) Projektleitung *Menschenrechtsschulen und -kindergärten in Salzburg*. Von 2010 bis 2018 Mitglied im *Runden Tisch Menschenrechte der Stadt Salzburg*.

Annemarie Sancar: Doktorat in Sozialanthropologie mit den Schwerpunkten Ethnizität, Migration, Friedenspolitik und Gender; sie arbeitet in feministischen Netzwerken wie *WIDE (Women in Development Europe)* und in der Working Group *Gender Realities and Women's Rights* der die OSZE beratenden *Civic Solidarity Platform*; bei *swisspeace* war sie verantwortlich für das Monitoring des Nationalen Aktionsplans *Women, Peace and Security*; bei der *Direktion für Entwicklung und Zusammenarbeit DEZA* für die Implementierung der Genderstrategie; bei *cfid – die feministische Friedensorganisation* arbeitete sie im Bereich kritische Öffentlichkeitsarbeit und Migrationspolitik. Bis Ende 2023 war sie Netzwerk- und Programmverantwortliche bei *FriedensFrauen Weltweit (PeaceWomen Across the Globe, PWAG)*, sie amtiert zudem als Mitglied der Fachkommission für Migrations- und Rassismusthemen der Stadt Bern.

Dorthe Sigmund: studierte Politikwissenschaft, Ethnologie und Geschichte und Kultur des Nahen Orients sowie Turkologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Dissertation an der Professur für Internationale Politik und Konfliktforschung an der Universität der Bundeswehr München zum Thema: »Lokale Friedensinitiativen im Spannungsfeld von Weltkultur und Konfliktkontext: Eine Analyse des Status und der Bedeutung israelischer und palästinensischer Nichtregierungsorganisationen«. Forschungsarbeit an der Schnittstelle von Soziologie und Politikwissenschaft im Bereich der Internationalen Beziehungen. Schwerpunkte u.a.: Theorien und Methoden insbesondere sozialkonstruktivistischer Friedens- und Konfliktforschung sowie globale Normendiffusion und ihre lokalen Adaptionenprozesse in der Weltgesellschaft. Frau Sigmund leitet das Büro der *Heinrich-Böll-Stiftung Palästina und Jordanien* in Ramallah.

Werner Wolbert: Dissertation und Habilitation an der Universität Münster, 1984–1989 Professor für Moraltheologie und Ethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Paderborn, 1989 bis zu seiner Emeritierung 2012 Professor für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg, 1999 Ehrendoktor der Theologischen Fakultät der Universität Uppsala.

Alois Halbmayer, geb. 1961, ist Professor für Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Paris Lodron Universität Salzburg. Seine Forschungsschwerpunkte umfassen das Verhältnis von Religion und Ökonomie, Christentum und Moderne sowie theologische Gegenwartsfragen.

Josef P. Mautner, geb. 1955, ist Literaturwissenschaftler und katholischer Theologe. Er ist Mitglied im Koordinierungsteam der Plattform für Menschenrechte Salzburg und Menschenrechtsbeauftragter der Katholischen Aktion Salzburg. Seine Forschungsschwerpunkte umfassen Menschenrechte, Religionen und Literatur sowie die Ästhetik der späten Moderne.

