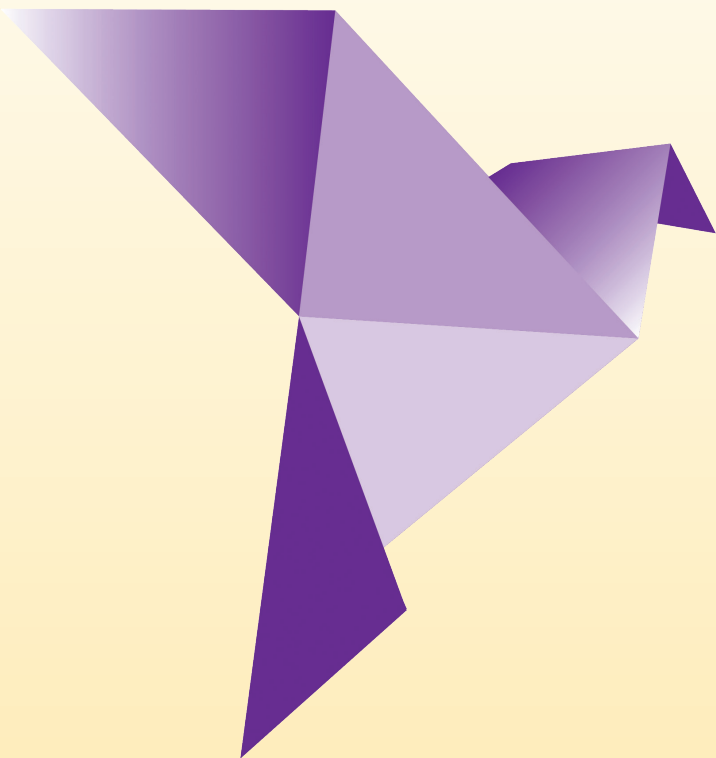




Welt in Unordnung – Gerechter Friede im Blick

Evangelische Friedensethik
angesichts neuer Herausforderungen



Evangelische Kirche
in Deutschland

Welt in Unordnung – Gerechter Friede im Blick

Evangelische Friedensethik angesichts
neuer Herausforderungen

Welt in Unordnung – Gerechter Friede im Blick

Evangelische Friedensethik
angesichts neuer Herausforderungen

**Eine Denkschrift
des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland**

Herausgegeben von der Evangelischen Kirche
in Deutschland (EKD)

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

© 2025 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Blumenstr. 76 · 04155 Leipzig
Printed in Germany

Der Verlag behält sich die Verwertung des urheberrechtlich geschützten Inhalts dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings nach § 44 b UrhG ausdrücklich vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Bei Fragen zur Produktsicherheit wenden Sie sich bitte an info@eva-leipzig.de.

Cover: Anja Haß, Leipzig

Coverbild: MediaCompany Agentur für Kommunikation GmbH

Satz: druckhaus köthen GmbH & Co. KG, Köthen

Druck und Binden: Mundschenk Druck + Medien, Lutherstadt Wittenberg

ISBN Print 978-3-374-07980-3 // eISBN (PDF) 978-3-374-07981-0

www.eva-leipzig.de

Vorwort

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) weiß sich in besonderer Weise dem Frieden verpflichtet. Im Vertrauen auf den Frieden Gottes setzt sie sich dafür ein, dass ein Zusammenleben in Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit möglich wird. Sie versteht diesen Einsatz als Teil ihrer öffentlichen Verantwortung. Mit dieser Denkschrift möchte sie daher zur Gewissensbildung beitragen und Orientierungspunkte geben für ein Leben aus dem Geist der Versöhnung.

Die Welt ist in Unordnung: Der völkerrechtswidrige russische Angriffskrieg gegen die Ukraine geht ins vierte Jahr. Seit dem Terrorakt der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023 verschärft sich die Situation im Nahen Osten immer weiter – mit grausamen humanitären Folgen. Die Subsahara-Region Afrikas bleibt Brennpunkt gewaltsamer Auseinandersetzungen, mehr als die Hälfte der weltweiten Gewaltkonflikte werden hier ausgetragen. Demokratien weltweit stehen unter Druck. In den USA kann man beobachten, wie autoritäre Umstrukturierungen erfolgreich sein können. Der Wille zur Verständigung schwindet, Interessenskonflikte und das kaum mehr kaschierte Bemühen, die eigenen Interessen durchzusetzen, sind unübersehbar.

All dies fordert politisch wohlabgewogenes Handeln. Und es ist dringlicher denn je, die friedensethische Urteilsfähigkeit zu stärken. Das gilt umso mehr, als in einer Demokratie jede und jeder aufgerufen ist, sich zumindest als Wählerin oder Wähler für den Frieden einzusetzen. Dazu aktualisiert und konkretisiert diese Denkschrift das Leitbild des Gerechten

Friedens, das in Aufnahme von Impulsen aus der Ökumene für die EKD erstmalig 2007 in einer Denkschrift ausgearbeitet wurde. Diese Neubearbeitung der friedensethischen Grundorientierung der EKD stellt sich der Herausforderung, das biblisch-theologische Zeugnis mit gegenwärtigen Erfahrungen und der interdisziplinären friedensethischen Expertise in Zusammenhang zu bringen. Dabei gewinnt der Text seine maßgeblichen Orientierungspunkte aus dem biblischen Zeugnis, er appelliert an das im Glauben gebundene Gewissen und steht zugleich in der kritischen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen, politischen und rechtlichen Perspektiven. Gerade in dieser Verbindung liegt eine besondere Stärke evangelischer Ethik.

Orientierung will diese Denkschrift für zentrale Themen unserer Zeit geben: Es geht um friedensethische Güterabwägungen in Bezug auf konventionelle und nukleare Abschreckung, um Waffenlieferungen, um Wehr- und Dienstpflicht, um die Herausforderungen hybrider Kriegsführung und Terrorismus. Die Denkschrift bietet keine fertigen Antworten an, erst recht keine einfachen Patentrezepte, sondern sie lädt dazu ein, Fragen neu zu stellen, die eigenen Positionen zu prüfen und das Gewissen zu schärfen. Denn erst auf der Grundlage einer eigenen, reflektierten Position ist eine Verständigung über den besten Weg zur dauerhaften Sicherung des Friedens möglich.

„Welt in Unordnung – Gerechter Friede im Blick“ ist selbst das Ergebnis eines intensiven und auch kontroversen Ringens um eine tragfähige evangelische Friedensethik für die Gegenwart. Angesichts der vielfältigen friedens- und sicherheitspolitischen Herausforderungen gerade nach dem Beginn des Krieges in der Ukraine, aber auch nach dem überhasteten Ende des Einsatzes

in Afghanistan beschloss der Rat der EKD bereits im September 2022, die friedensethische Positionierung der EKD weiterzuentwickeln und dafür nicht allein auf eine Kommission aus Expertinnen und Experten zu setzen, sondern auf ein breiter angelegtes, partizipatives Verfahren.

In einem ersten Schritt auf dem Weg zu dieser Denkschrift wurde daher im Rahmen von vier Konsultationstagen in den Evangelischen Akademien zu Berlin, Bad Boll und Loccum und in Kooperation mit der Evangelischen Akademie Villigst der Aktualisierungsbedarf der bisherigen Friedensethik vermesen. Diese Konsultationen dokumentiert ein entsprechender Sammelband, der zeitgleich mit dieser Denkschrift erscheint (Gerechter Friede auf dem Prüfstand. Ein Lesebuch zu gegenwärtigen Suchprozessen evangelischer Friedensethik, Leipzig 2025). Im Nachgang zu diesen Konsultationstagen hat sodann das friedensethische Redaktionsteam des Kammernetzwerkes der EKD den neuen friedensethischen Grundlagentext erarbeitet und mit den in der Friedenswerkstatt der EKD unter der Leitung von Landesbischof Friedrich Kramer, Friedensbeauftragter des Rates der EKD, zusammengeschlossenen Vertreterinnen und Vertretern der verschiedenen friedensethischen Arbeitsfelder der Kirche sowie einzelnen Fachleuten ausgiebig diskutiert. Das überarbeitete Konzept hat der Rat der EKD mit sehr großer Zustimmung aufgenommen und beschlossen, es unter dem Titel „Welt in Unordnung – Gerechter Friede im Blick. Evangelische Friedensethik angesichts neuer Herausforderungen“ als neue friedensethische Denkschrift der EKD zu veröffentlichen. Allen an diesen friedensethischen Konsultations- und Schreibprozessen Beteiligten und Mitgliedern der dazu vom Rat der EKD berufenen Gremien, insbesondere den Vorsitzenden des friedensethischen Redaktionsteams, Prof.

Dr. Reiner Anselm und Dr. Friederike Krippner, danke ich sehr herzlich für ihr großes, ausdauerndes, achtsam zuhörendes und diskursbereites Engagement, ohne das der vorliegende Text nicht hätte entstehen können.

In dieser Denkschrift findet sich eine weiterentwickelte friedensethische Akzentsetzung der Evangelischen Kirche in Deutschland. So werden neben der Betonung der bleibenden prinzipiellen Orientierung evangelischer Friedensethik an Jesu Predigt der Gewaltfreiheit zugleich die vier Dimensionen neu profiliert, die in ihrem Zusammenspiel den Gerechten Frieden auszeichnen: Nun ist von dem Schutz vor Gewalt, der Förderung von Freiheit, dem Abbau von Ungleichheiten sowie dem friedensfördernden Umgang mit Pluralität die Rede. Darüber hinaus gilt der Schutz vor Gewalt als grundlegendes Gut, auf dem die anderen drei Dimensionen aufbauen. Ohne den Schutz vor Gewalt kann es weder eine Förderung von Freiheit noch den Abbau von Ungleichheiten oder einen friedensfördernden Umgang mit Pluralität geben – und umgekehrt ist ein Friede, der nur auf die Abwesenheit von Gewalt setzt, die anderen Dimensionen aber vernachlässigt, nicht dauerhaft stabil. Neu akzentuiert werden außerdem u. a. das Zusammendenken von Friedensethik und Sicherheitspolitik, die Bedeutung von Konflikten im digitalen Bereich, von Kriegsverbrechen im Kontext der sexualisierten Gewalt, von Fragen des Klimaschutzes sowie die bildungspolitische Verankerung friedensethischer Fragestellungen und der Schöpfungsbewahrung als Querschnittsthemen der gesamten Friedensethik.

Im Hintergrund dieser Akzentsetzungen steht das Bemühen, grundlegende normative Maßstäbe und konkrete politische

Herausforderungen aufeinander zu beziehen. Dies zeigt sich etwa in der Einschätzung der Anwendung von Gegengewalt im Fall eines Staates, der einem völkerrechtswidrigen Angriff ausgesetzt ist. Trotz des grundsätzlichen Vorrangs der Gewaltfreiheit, so die Argumentation, ist hier nicht nur völkerrechtlich, sondern auch ethisch die Anwendung von Gegengewalt legitim. Schwieriger stellt sich die Lagebeurteilung in Spannungsverhältnissen bei Staaten dar, die mit der Bedrohung durch die atomare Aufrüstung anderer konfrontiert sind, wie im Fall von Israel und dem Iran. In solchen Konstellationen ist es mitunter notwendig, zwischen der ethischen Beurteilung und der politischen Einschätzung zu unterscheiden. Dann gilt: In solchen Konstellationen gibt es keine „guten“ Lösungen im ethischen Sinn, wohl aber Optionen, die unter den gegebenen Umständen als am wenigsten problematisch erscheinen. Das ist besonders im Blick auf Atomwaffen der Fall: Der ethisch gebotene Verzicht bleibt orientierend, ist angesichts der politischen Konstellation im Blick auf die Folgen aber politisch schwer zu vertreten – ein Zustand, der sich wiederum für eine friedensethische Perspektive nur als eine zu überwindende Übergangslösung denken lässt.

Die friedensethische Positionierung der EKD lässt sich angesichts ihrer Neuakzentuierungen in die kontextbezogenen friedensethischen Diskussionen der weltweiten Ökumene, insbesondere auch der Nachbarkirchen im Norden und im Osten Europas, einordnen. So ringen z.B. auch die Kirchen in Schweden und Finnland, den jüngsten NATO-Mitgliedsstaaten, vor dem Hintergrund einer als akut wahrgenommenen konkreten Bedrohungslage durch die geografische Nähe zu Russland aktuell innerkirchlich um eine theologisch-ethisch verantwortbare Haltung zum Thema Frieden.

Christliches Ringen um den Frieden geht im ethischen und politischen Engagement nicht auf. Es ist getragen und geleitet vom Glauben an den Gott des Friedens. Als Ausblick möchte ich all unser menschliches Bemühen um eine verantwortbare evangelische Friedensethik unter den Frieden Gottes stellen, der höher ist als alle Vernunft. Er richtet unsere ethische Theorriebildung ebenso aus wie unser friedenspraktisches Handeln und hält uns an, an einer Überwindung aller Gewalt zu arbeiten. In diesem Sinne wünsche ich der neuen friedensethischen Denkschrift der EKD eine breite, anregende, vor allen Dingen aber friedensfördernde öffentliche Aufnahme.

Hannover, im November 2025

A handwritten signature in black ink, reading "Kirsten Fehrs". The signature is fluid and cursive, with a prominent horizontal line above the first part of the name.

Bischöfin Kirsten Fehrs

Vorsitzende des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland

Inhalt

Das Wichtigste in Kürze: Zehn Kernaussagen dieser Denkschrift	13
1. Der Gerechte Friede als Leitlinie einer zeitgemäßen evangelischen Friedensethik.	23
1.1. Die Grundkoordinaten friedensethischer Urteils- kraft: Gewaltfreiheit, Sünde, Versöhnung.	23
1.2. Schutz vor Gewalt, Förderung von Freiheit, Abbau von Ungleichheiten, friedensfördernder Umgang mit Pluralität: Neuakzentuierungen der Dimen- sionen des Gerechten Friedens	36
1.3. Ethik rechtserhaltender Gewalt: Ein unverzichtba- rer Bestandteil des Gerechten Friedens	44
1.4. Das Verhältnis der vier Dimensionen des Gerechten Friedens zueinander: Der Schutz vor Gewalt als grundlegendes Gut	49
1.5. Verteidigungsfähigkeit, Friedensbildung, Resilienz als Aufgabe christlichen Handelns: Friedenstüch- tigkeit als Ziel	64
2. Aktuelle Herausforderungen evangelischer Friedens- ethik in einer Welt im Umbruch	69
2.1. Die Wucht des Tötens: Das gewaltvolle Sterben mit- ten unter uns	69
2.2. Die Grenze zwischen Krieg und Frieden ver- schwimmt: Hybrider Krieg, Cyberwaffen und Ter- rorismus	81
2.3. Die Arroganz der Macht: Die manifeste Krise der internationalen prinzipiengeleiteten Politik	95
2.4. Die Überlebensnotwendigkeit von Kooperation: Klimafragen und Biodiversitätsverlust im Strudel ungelöster Konflikte	103

3. Bekannte friedensethische Fragen benötigen aktuelle Antworten	111
3.1. Zwischen politischer Verantwortung und dem ethischen Ziel einer atomwaffenfreien Welt: Nukleare Abschreckung als zu überwindendes Dilemma	112
3.2. Zwischen Schutzverantwortung und Gewaltminimierung: Waffenlieferungen und Rüstungsexporte	117
3.3. Zwischen Entscheidungsfreiheit und dem Eintreten für den Schutz des Gemeinwesens: Wehrpflicht, Wehrdienstverweigerung und allgemeine Dienstpflicht	121
3.4. Zwischen Weisungsgebundenheit und eigenem Gewissen: Christinnen und Christen als Angehörige der Streitkräfte	137
4. Friede beginnt mit einem vertrauenden Herzen, vergewissert sich im Gebet und zeigt sich im Handeln	141
Mitglieder des friedensethischen Redaktionsteams	147

Das Wichtigste in Kürze: Zehn Kernaussagen dieser Denkschrift

1. Angesichts der Grausamkeit von Tod, Vergewaltigung, Verletzung und Traumatisierung durch bewaffnete Konflikte muss der Schutz vor Gewalt im Zentrum der Bemühungen von Politik, Zivilgesellschaft und Kirche stehen.

Schutz vor Gewalt beinhaltet die Garantie der territorialen Integrität eines Landes. Einem rein sicherheitspolitischen Friedensverständnis ist zu widersprechen. Denn Gerechter Friede entsteht erst dort, wo neben der Waffenruhe auch Freiheit, Gerechtigkeitsperspektiven und ein friedensfördernder Umgang mit Pluralität aufscheinen. Verteidigungsfähigkeit als Teil einer umfassenden Sicherheitspolitik erhält ihre Berechtigung, ihr Ziel und auch ihre Grenze aus der Friedenslogik. Umgekehrt kann die Friedenslogik nur dort Raum gewinnen, wo die Sicherheitslogik Bedingungen dafür schafft. In Verteidigung muss investiert werden, denn sie dient dem Schutz von Menschen, Rechten und öffentlicher Ordnung. So wichtig dieser Schutzauftrag ist, so sehr bedarf es des richtigen Augenmaßes beim Ausbau der militärischen Kapazitäten. Verteidigung muss rechtsstaatlich eingehegt, ethisch begründet und parlamentarisch legitimiert bleiben. Es braucht Rüstungskontrolle, Abrüstungsperspektiven und größtmögliche Transparenz.

2. Hybride Kriegsführung, digitale Desinformation und Cyber-Operationen fordern ein breites Verständnis von Sicherheit. Die staatliche Verteidigungsfähigkeit ist sowohl in Bezug auf hybride Kriegsführung als auch auf Cyber-Angriffe im europäischen Netzwerk zu denken. Demokratien, die ange-

wiesen sind auf mündige Bürgerinnen und Bürger, sind besonders anfällig für hybride Kriegsführung. Zivilgesellschaftliche Resilienz, Bildung und der Schutz demokratischer Diskurse sind daher neben Verteidigungsfähigkeit zentrale Aufgaben einer präventiven Friedenspolitik. Die Kirche ist in der Pflicht, zur Aufklärung beizutragen und gegen gesellschaftliche Polarisierung und (algorithmisch verstärkte) Radikalisierung Stellung zu beziehen.

3. Eine Politik der Angst schützt nicht vor Terrorismus, sie macht ihn nur stärker. Terrorismus ist eine reale Bedrohung. Jedoch dürfen Terrorakte nicht zur Legitimation pauschaler Restriktionen gegenüber Schutzsuchenden oder Minderheiten führen, zumal, wenn diese menschenrechtlich oft fragwürdigen Restriktionen kaum geeignetes Mittel für die Prävention terroristischer Anschläge sind. Dies gilt ethisch umso mehr, als Schutzsuchende und Minderheiten besonders vulnerabel sind. Stattdessen braucht es differenzierte Präventionsstrategien, die sowohl sicherheitspolitisch wirksam als auch menschenrechtlich verantwortbar sind. Die Kirchen sind gefordert, solche Initiativen zu stärken und sich deutlich gegen populistische Vereinfachungen zu stellen. Polarisierungen und Polemiken, wie sie von einigen politischen Akteuren häufig nach Terroranschlägen vertreten werden, tragen dazu bei, dass der Sinn für das Gemeinsame in den Hintergrund tritt. Es entsteht ein Klima der Angst. Genau dies intendiert der Terrorismus. Demgegenüber gilt es, das Verbindende zu stärken und den destruktiven Zielen eines Terrorismus jedweder Couleur entschieden entgegenzutreten.

4. Politisches Handeln muss einer Herrschaft des Rechts statt der Macht des Stärkeren dienen. Die internationale

regelbasierte Ordnung steht unter Druck. Politik, die sich von ethischen Prinzipien geleitet versteht und die Menschenrechte ins Zentrum ihres Handelns stellt, wird von zahlreichen politischen Akteuren auch in Demokratien bewusst verneint, ignoriert oder instrumentalisiert. Das gilt auch für das Völkerrecht. Die evangelische Friedensethik steht klar für die Bindung politischen Handelns an das Recht und für eine menschenrechtsgeleitete Außenpolitik. Dazu gehört auch die Unterstützung multilateraler Organisationen sowie der Einsatz für Verbindlichkeit in der globalen Rechtsdurchsetzung.

5. Klimagerechtigkeit ist integraler Bestandteil der Friedenspolitik. Die Zerstörung ökologischer Grundlagen, der Kampf um Ressourcen und die ungleiche Verteilung der Folgen der Klimakrise und Umweltzerstörungen können Konflikttreiber sein. Eine gerechte und nachhaltige Weltwirtschaftsordnung, generationengerechte Umweltpolitik und internationale Solidarität sind Voraussetzungen dafür, Gestaltungsspielräume und Notfreiheit für die Zukunft zu sichern.

6. Der Besitz und die Drohung mit dem Einsatz von Atomwaffen widersprechen dem Geist des Gerechten Friedens. Ethisch ist die Ächtung von Atomwaffen aufgrund ihres verheerenden Potenzials geboten. Der Besitz von Nuklearwaffen kann aber angesichts der weltpolitischen Verteilung dieser Waffen trotzdem politisch notwendig sein, weil der Verzicht eine schwerwiegende Bedrohungslage für einzelne Staaten bedeuten könnte. Dies führt in ein Dilemma: Egal welche Option gewählt wird, die Verantwortlichen machen sich schuldig. Dieses Dilemma kann im Moment nicht aufgelöst werden. Die Denkschrift erkennt das Dilemma an. Sie spricht sich trotzdem dafür aus, innerhalb der NATO Initiativen zu entwickeln, wie

Sicherheit dauerhaft ohne Nuklearwaffen gedacht und organisiert werden kann.

7. Es gibt – jenseits von Bündnisverpflichtungen – keine generelle ethische Pflicht zur Nothilfe durch Waffenlieferung, wohl aber die Notwendigkeit der Einzelfallabwägung.

Eine solche Abwägung muss die politische Situation einbeziehen und bedenken, dass die Gefahr besteht, dass das Beistandsargument auch für andere politische Ziele missbraucht werden kann. Die Auswirkungen gegenüber der eigenen Bevölkerung sowohl eines Beistandes als auch eines Nicht-Beistandes müssen in die ethische Urteilsabwägung einbezogen werden. Sollten Waffenlieferungen erfolgen, sind die Kriterien rechterhaltender Gewalt analog anzuwenden. Die Entscheidung für Waffenlieferungen und Rüstungsexporten wird sich daran messen lassen müssen, dass eine Eskalation der Gewalt vermieden wird.

8. Gemeinschaftliche Sicherheit braucht den Einzelnen.

In der Frage einer allgemeinen Dienstpflicht – etwa in Form eines sozialen, zivilen Friedensdienstes oder eines alternativen Militärdienstes – regt die Denkschrift eine gesellschaftliche Debatte an. In einer zunehmend individualisierten Gesellschaft wird neu zu bedenken sein, wie gemeinschaftliche Verantwortung für Schutz, Versorgung und soziale Kohäsion organisiert werden können. Die evangelische Friedensethik sieht hier eine Chance, ein neues Bewusstsein für den Zusammenhang von Freiheit und Gemeinsinn zu stärken.

9. Das Engagement für Friedensbildung und Friedensarbeit ist für Christinnen und Christen ein unverzichtbarer Beitrag zu einer friedensfähigen Gesellschaft. Frie-

densbildung vermittelt nicht nur Wissen über Konflikte und Frieden, sondern stärkt die Fähigkeit zur ethischen Urteilsbildung, zur Achtsamkeit im Miteinander und zur Übernahme gesellschaftlicher Verantwortung. Friedensarbeit macht exemplarisch deutlich, dass und wie friedensförderndes Handeln möglich werden kann. Sie lädt dazu ein, die Friedensbotschaft des Evangeliums im Alltag zu leben und fördert gemeinsam mit der Friedensbildung Haltungen, die Gewalt überwinden helfen und Versöhnung ermöglichen – im Kleinen wie im Großen.

10. Die Kirche spricht von Hoffnung. Die Kirche ist keine politische Entscheidungsinstanz, aber sie begleitet das öffentliche Ringen um Orientierung mit theologischer Stimme. Sie bringt das Evangelium als Perspektive der Hoffnung ins Gespräch: nicht als fertige Lösung, sondern als Einladung zum verantwortlichen Handeln. Die Kirche erinnert an die Grenzen des Machbaren und an die bleibende Aufgabe, Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung zusammenzudenken. Sie stärkt all jene, die sich in Politik, Gesellschaft und Zivilgesellschaft für ein Leben in Würde einsetzen. Und sie erinnert: Friede ist mehr als Sicherheit. Er beginnt mit der Haltung des Herzens – und wächst dort, wo Menschen gemeinsam für eine gerechte und vielfältige Gesellschaft eintreten.

Ein Beitrag zur Gewissensbildung: Anlass, Kontext und Aufbau dieser Denkschrift im Horizont evangelischer Friedensethik

Diese Denkschrift versteht sich als protestantischer Beitrag zur Orientierung in den kontroversen Fragen zu Frieden und Krieg. Sie setzt dabei auf die Bildung des Gewissens und die

Schärfung der ethischen Urteilkraft von Christinnen und Christen. Auf der Grundlage der biblischen Überlieferung, der reformatorischen Tradition und einer theologischen Deutung gegenwärtiger Krisenerfahrungen stellt sie ethische Kriterien bereit, die Einzelne in ihrem Urteil und Handeln in Kirche, Politik und Gesellschaft unterstützen sollen. Sie will damit auch einen Beitrag zur öffentlichen Diskussion leisten. Dabei werden komplexe politische Lagen in ihren Ambivalenzen ernst genommen. Die Denkschrift gibt keine einfachen Antworten. Sie lädt zum informierten Durchdenken ein und ermutigt zur verantwortlichen Entscheidung. Diese Fähigkeit zur eigenverantwortlichen Urteilsbildung steht zugleich all jenen entgegen, die meinen, mit vereinfachenden Formeln und populistischen Zuspitzungen Klarheit schaffen zu können. Demgegenüber setzt die Denkschrift auf die Kraft des persönlichen Gewissens und der gemeinsamen Verantwortung. Denn es ist Aufgabe aller Christinnen und Christen, dem Frieden je nach eigenen Möglichkeiten zu dienen: im privaten, gesellschaftlichen und politischen Raum.

Das Leitbild des Gerechten Friedens im Spiegel aktueller Herausforderungen

Die Denkschrift präzisiert und aktualisiert das ökumenische Leitbild des Gerechten Friedens, das seit der letzten Friedensdenkschrift von 2007 das friedensethische Nachdenken der EKD bestimmt. Gerechter Friede stellt einen Prozess dar, in dem Gewalt ab- und Gerechtigkeit zunimmt. Der Gerechte Friede entfaltet sich in vier Dimensionen: Schutz vor Gewalt, Förderung von Freiheit, Abbau von Ungleichheiten und dem friedensfördernden Umgang mit Pluralität. Diese vier Dimensionen stehen

in einem dynamischen Verhältnis und bedingen einander. Der Schutz vor Gewalt gilt als grundlegendes Gut, weil angesichts der direkten Bedrohung von Leib und Leben eine Durchsetzung der anderen Dimensionen kaum denkbar ist. Förderung von Freiheit, Abbau von Ungleichheiten und Umgang mit Pluralität sind darauf angewiesen, dass die Dimension des Schutzes vor Gewalt weitgehend erfüllt ist. Umgekehrt kann es einen dauerhaften und stabilen Schutz vor Gewalt nur geben, wenn die drei anderen Dimensionen Berücksichtigung finden.

Gewaltfreiheit ist für Christinnen und Christen ein ethischer Grundsatz, der nicht an politische Zweckmäßigkeiten geknüpft ist. Dennoch ist Gewaltverzicht nicht in jeder Lage zwingend. Das liegt daran, dass wir zwar im Horizont der von Gott gegebenen Friedenshoffnung, aber zugleich in einer erlösungsbedürftigen Welt leben. Menschen können in Frieden zusammenleben. Aber sie haben das Potenzial zur Zerstörung. Theologisch drückt sich das im Begriff der Sünde aus. Das Evangelium bedarf des Gesetzes, um der Eskalation von Zerstörung entgegenwirken zu können, wie umgekehrt das Gesetz das Evangelium braucht, um nicht in Destruktion umzuschlagen. Auch staatliches und zwischenstaatliches Handeln werden daher durch Recht reguliert. Zur Durchsetzung dieses Rechts kann Gegengewalt nötig sein.

Diese Gegengewalt wird in der Figur „rechtserhaltender Gewalt“ gefasst. Rechtserhaltende Gewalt ist an sehr strenge Bedingungen gebunden. Sie darf nur als „ultima ratio“ angewendet werden, also dann, wenn alle gewaltfreien Mittel erschöpft sind. Sie muss darüber hinaus verhältnismäßig und mit friedenssichernder Absicht erfolgen. Die ethische Figur „rechtserhaltender Gewalt“ grenzt sich damit sowohl vom Pa-

zifismus im Sinne absoluten Gewaltverzichts ab als auch von einer Legitimierung militärischer Gewalt als Regelinstrument. Christlicher Pazifismus ist als allgemeine politische Theorie ethisch nicht zu begründen. Er ist aber als Ausdruck individueller Gewissensentscheidung zu würdigen. Christlicher Pazifismus ist Ausdruck gelebter Frömmigkeit. Und er ist politischer Impulsgeber, der das Leitbild des Friedens als Orientierung für staatliches Handeln wachhält.

Mit diesem Zuschnitt überträgt die Denkschrift vier Grundüberzeugungen des christlichen Glaubens auf den Bereich der Friedensethik: 1. Jesus Christus hat den vollständigen Verzicht auf Gewalt gelehrt. 2. Sein Gebot der Nächsten- und Feindesliebe ist unser ethisches Leitbild. 3. Jeder Mensch ist ein gleichberechtigtes Geschöpf Gottes. 4. Wir leben in einer unerlösten Welt.

Mit dem Leitbild des „Gerechten Friedens“ verbindet evangelische Friedensethik die Hoffnung auf einen ewigen Frieden mit der Bejahung einer weltlichen Ordnung, die Gewalt notfalls durch Zwangsmaßnahmen einhegt. Das Leitbild wird nicht als erreichbares Ziel verstanden, sondern es dient der Orientierung in dem Spannungsfeld zwischen Glaubenshoffnung und weltlicher Bedrohung.

Zum Aufbau dieser Denkschrift

Die Denkschrift trägt den vielfältigen und sich zudem schnell ändernden Herausforderungen einer evangelischen Friedensethik Rechnung. Sie stellt sich in die Tradition der beiden Denkschriften von 1981 und 2007 sowie der weiteren friedens-

ethischen Stellungnahmen der EKD sowie des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR und entwickelt die dort gefundenen Argumentationsfiguren weiter.

Die theologische Grundlegung, mit der die Schrift in Kapitel 1 einsetzt, macht hier keine Ausnahme. Denn gerade in der evangelischen Theologie ist immer festgehalten worden, dass zwar die Grundkoordinaten des Glaubens gleich bleiben – also das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer, Versöhner und Erlöser; die Unterscheidung von Gottes Handeln und dem Handeln des Menschen; der Mensch als Gottes Ebenbild wie als der der rechtfertigenden Gnade bedürftige Sünder –, dass aber die konkreten Bedeutungen dieser grundlegenden Überzeugungen für jede Zeit neu gefunden werden müssen. Dementsprechend ist das erste Kapitel darum bemüht, ein orientierendes theologisch-ethisches Fundament für die Urteilsbildung zu legen. Insbesondere präzisiert dieses Kapitel auch das Leitbild des Gerechten Friedens, das seit 2007 als heuristisches Modell im Zentrum der friedensethischen Urteilsbildung der EKD steht.

Kapitel 2 widmet sich ausführlich den neuen Entwicklungen und Konstellation, die eine Anpassung und Fortschreibung der bisherigen Friedensethik notwendig machen. Dazu orientiert es sich maßgeblich an dem aus der Sozialethik bekannten Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln und skizziert stets zuerst die neuen Herausforderungen, nimmt sodann eine Bewertung aus der Perspektive des Leitbilds des Gerechten Friedens vor und spricht dann konkrete Handlungsempfehlungen aus, für Politik und Zivilgesellschaft, aber gerade auch für das konkrete friedensethische Engagement der Kirche.

Kapitel 3 geht demgegenüber anders vor. Hier werden diejenigen konkreten Fragestellungen adressiert, die schon seit geraumer Zeit die evangelische Friedensethik beschäftigt haben: die Frage der nuklearen Abschreckung, der Waffenexporte und der Rüstungslieferungen, des Wehrdienstes und der Kriegsdienstverweigerung sowie der Rolle von Christinnen und Christen in den Streitkräften. Vor dem Hintergrund aktueller Entwicklungen liegt hier der Akzent darauf, die kirchlich etablierten Orientierungspunkte fortzuschreiben und auf aktuelle Herausforderungen zu beziehen.

In Kapitel 4 wendet sich die Argumentation dem besonderen Beitrag zu, den Kirche und Christentum, Christinnen und Christen zu einer friedlichen Gesellschaft leisten können. Dabei wird auch auf die Möglichkeiten christlicher Spiritualität eingegangen.

Angesichts vielfältiger und immer wieder neuer Konfliktlagen, angesichts aber auch der eigenen Glaubensgrundlagen kann eine evangelisch-ethische Stellungnahme zu Fragen der Friedensethik nie eine überzeitlich gültige Antwort geben. Vielmehr zielt sie darauf, Einzelne in verantworteter Zeitgenossenschaft zu einem begründeten Urteil zu befähigen. In diesem Sinne versteht sich die Denkschrift als grundlegende friedensethische Orientierungshilfe.

1. Der Gerechte Friede als Leitlinie einer zeitgemäßen evangelischen Friedensethik

1.1. Die Grundkoordinaten friedensethischer Urteils- kraft: Gewaltfreiheit, Sünde, Versöhnung

(1) **Die Schärfung friedensethischer Urteilskraft ist unverzichtbarer Bestandteil des Christseins.** Entsprechend sollen die Impulse dieser Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland bei der Urteilsbildung in den zentralen Fragen von Krieg und Frieden in der Kirche, in Politik und Gesellschaft helfen. Obgleich die Denkschrift auch konkrete Empfehlungen enthält, steht im Zentrum die friedensethische Abwägung. Die hier vorgestellten Überlegungen und Argumente sollen also dazu beitragen, Einzelne in ihren jeweiligen Verantwortungsbereichen und an ihren jeweiligen Handlungsorten zu unterstützen, dem Frieden zu dienen, und zwar in ihrem konkreten Tun und in ihrem Einsatz für die Strukturen und Einrichtungen einer gerechten Gesellschaft. Sie möchten helfen, vorschnelle, von der Illusion eindeutiger Lösungen geleitete Fehlentscheidungen zu vermeiden. Sie verstehen sich als Beitrag der Evangelischen Kirche zur öffentlichen Diskussion um Frieden und Konflikt. Und sie sollen Orientierung in politisch herausfordernden Zeiten geben. Die Politik, die Friedensarbeit sowie die Sicherheitskräfte stellen besonders herausgehobene Bereiche friedensethischer Verantwortung von Christinnen und Christen dar. Aber das Eintreten für den Frieden geht weit darüber hinaus. Es umfasst ebenso das Handeln im Privatleben, in Beruf und im Wirtschafts- sowie dem Kulturleben, in der Zivilgesellschaft und in den Kirchen. Diese Denkschrift

richtet sich an Christinnen und Christen in all diesen Handlungsbereichen.

(2) Es geht darum, das Evangelium kritisch gegenüber vermeintlichen Selbstverständlichkeiten zur Geltung zu bringen und so zur Schärfung ethischer Urteilskraft beizutragen. Das eigene Handeln soll als die Folge einer bewussten, vor Gründen getroffenen Entscheidung ausgewiesen werden, nicht als die Konsequenz einer unausweichlichen Notwendigkeit oder als letztlich kontingente Reaktion auf ein Dilemma. **Nur dann, wenn man selbst mit ausweisbaren Gründen entscheidet, handelt man aus Verantwortung.** Verantwortung für eigenes Handeln zu übernehmen bedeutet, mit der nötigen Selbstdistanz und nach dem Abwägen der verschiedenen, urteilsrelevanten Perspektiven eine Entscheidung zu treffen. Es heißt auch, diese Entscheidung vor dem eigenen Gewissen vertreten zu können. Denn der Maßstab für eine solche Abwägung ergibt sich für evangelische Christinnen und Christen aus den Grundüberzeugungen des Glaubens, die zugleich das Gewissen leiten.

(3) **Evangelische Friedensethik setzt auf den Primat des Gewaltverzichts.** Aufgrund dieses Primats genießen zivile Mechanismen der gewaltfreien Konfliktbearbeitung, der Friedensbildung und der Versöhnung sowie gewaltfreie präventive, bewahrende und nachbereitende Maßnahmen ethisch stets den Vorrang vor der Anwendung von Gewalt. Dieser Primat des Gewaltverzichts auch im Bereich des Politischen ist im Protestantismus erst unter dem Eindruck der Gräueltaten zweier Weltkriege in aller Deutlichkeit erkannt worden. Die kritische Aufarbeitung all der Gewalttaten, die auch im Namen des evangelischen Glaubens begangen wurden, dauert noch an. Heute stellt aber der ethische Primat des Gewaltverzichts die gemein-

same Überzeugung in den evangelischen Kirchen dar. Dieser Lernprozess hat zu einer Neuakzentuierung der biblischen Botschaft geführt, in deren Zentrum nunmehr Jesu Botschaft des Gewaltverzichts steht. Von hier aus werden die anderen biblischen Überlieferungen interpretiert.

(4) Die Ethik der Nachfolge Jesu im Horizont der Bergpredigt sowie die Vorstellung eines durch Christus in Gewaltlosigkeit geschenkten Friedens zwischen Mensch, Gott und Mitwelt bilden die Mitte und die maßgebliche Quelle für das evangelische Friedensverständnis. Beides wird häufig verbunden mit dem biblischen *shalom*, der für ein umfassendes Bild des Friedens steht. Weitere wichtige Orientierungspunkte ergeben sich aus den theologischen Leitbildern der Nächsten- und Feindesliebe sowie der Überzeugung, in jedem Menschen ein gleichberechtigtes Geschöpf Gottes zu erblicken. **Die Vision und die Hoffnung christlicher Friedensethik ist ein Friede, der gegenseitige Achtung und gerechte Verhältnisse ermöglicht. Es ist ein Zustand, in dem „Gerechtigkeit und Friede sich küssen“, wie es in Psalm 85,11 heißt.**

(5) Die biblischen Friedensverheißungen zielen auf das endzeitliche Reich Gottes, in dem Leid und Not, Vergänglichkeit und Selbstbezogenheit endgültig überwunden sein werden. **Dieser Friede ist durch den Menschen nicht zu erreichen, aber seine Verheißung orientiert Christinnen und Christen in ihrem Eintreten für den Frieden überall dort, wo sie für andere und damit auch für das Gemeinwesen Verantwortung übernehmen.** Aus Jesu Vorbild gewinnen Christinnen und Christen die Kraft und die Motivation zum Handeln für eine Welt, in der die Zeichen des kommenden Reiches Gottes sichtbar werden. Und doch wissen sie darum, dass der Friede,

der sich in der Welt erreichen lässt, hinter dem zurückbleibt, was in Christus bereits angebrochen und sich vollends erst im kommenden Gottesreich ereignen wird. „Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Nicht gebe ich euch, wie die Welt gibt. Euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht“, spricht der Christus des Johannesevangeliums (Johannes 14,27). Den Frieden, für den Christus steht, kann der Mensch nicht aus eigener Kraft schaffen. Er ist nicht allein durch menschliche Vernunft, Planung oder Macht zu erreichen. Denn der Mensch ist Geschöpf, nicht Schöpfer. Friede bleibt Gabe Gottes, sein Gelingen liegt letztlich in Gottes Hand.

(6) Aus diesen Überzeugungen folgt eine Haltung der Selbstbeschränkung und der Demut, die vor übersteigerten Erwartungen und vor leicht in totalitäre Verhaltensweisen abgleitenden Anmaßungen schützt. **Wer sich als Geschöpf versteht, kann seine eigene Position nicht absolut setzen. Er weiß um seine Begrenztheit und ist gehalten, sich infrage stellen zu lassen.** Geschöpflichkeit bedeutet nicht nur Begrenzung, sondern auch Beziehung. Denn wer den anderen ebenfalls als Geschöpf erkennt, muss dessen Sichtweise ernst nehmen und bereit sein, sich im gegenseitigen Austausch korrigieren zu lassen. Diese wechselseitige Anerkennung eröffnet Räume friedlicher Verständigung, weil sie auf Dialog und Herrschaftsverzicht zielt. Das Vertrauen auf den versöhnenden Geist Gottes, der menschliches Handeln trägt und verwandelt, befreit dazu, mit Mut und zugleich mit Bescheidenheit für den Frieden einzutreten – nicht aus Selbstermächtigung, sondern im Vertrauen auf Gott. In dieser Haltung verbindet sich die ethische Verantwortung des Menschen mit der Hoffnung auf Gottes wirksame Gegenwart in einer friedensbedürftigen Welt.

(7) **Christliches Friedenshandeln vollzieht sich in dem Schon und Noch-nicht zwischen endzeitlicher Friedenserwartung und den Herausforderungen, die sich in einer Welt stellen, die gekennzeichnet ist von der Freiheit und den Möglichkeiten zur Entfaltung in einem vertrauensvollen und gewaltfreien Miteinander, aber eben auch von Bosheit, Gewalt und Selbstsucht.** Ein unverstellter Blick auf die Unzulänglichkeit und Abgründigkeit der Welt gehört daher ebenso zu den Grundbestandteilen christlicher Friedensethik wie die Orientierung am Primat der Gewaltfreiheit und der Einsicht, dass ein nachhaltiger Friede mehr sein muss als nur das Schweigen der Waffen. Die biblischen Erzählungen von Kains Brudermord, von dem brutalen Vorgehen des ägyptischen Pharaos gegenüber den Israeliten, von Herodes' angeordnetem Kindermord in Bethlehem und von Jesu Kreuzigung in Golgatha führen archetypisch vor Augen, wie Menschen zur Gewalt fähig sind – auch dann, wenn sie glauben, im Namen Gottes zu handeln. Nicht von ungefähr steht am Ende der Sintflutgeschichte die summarische Bemerkung, das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens sei böse von Jugend auf (1. Mose 8,21). Der Bund, den Gott mit Noah und allen Lebewesen schließt, stellt der Erfahrung menschlicher Gewalttätigkeit ein universales Zeichen der Hoffnung entgegen. Und er gibt den ethischen Maßstab für den Menschen vor: Weil Gott sich zur Bewahrung des Lebens verpflichtet, sind auch Menschen aufgerufen, das Leben zu schützen und die Erde nicht der Zerstörung preiszugeben.

(8) **Der theologische Begriff der Sünde mahnt dazu, die zerstörerischen Potenziale menschlichen Handelns im Gedächtnis zu behalten.** Dieser Begriff ist vielfach banalisiert worden, sodass kaum mehr gewusst wird, für was er in

der christlichen Tradition steht und warum er in der Sprache des Gottesdienstes und der Frömmigkeit eine so wichtige Rolle spielt. In ihrer tieferen dogmatischen Bedeutung beschreibt die Sünde nicht lediglich moralisches Fehlverhalten des Menschen, sondern eine fundamentale Unordnung des Herzens, nämlich die Unfähigkeit oder die Unwilligkeit, das eigene Leben aus dem Zuspruch und Anspruch Gottes heraus zu gestalten. Die Sünde zeigt sich darin, dass der Mensch in der Gefahr steht, sich selbst, seine Interessen und seine Selbstsucht zum Maßstab zu machen, anstatt aus dem Vertrauen an Gott den Schöpfer, Versöhner und Erlöser heraus andere Menschen als gleichberechtigte Kinder Gottes zu erkennen, sich in der Nachfolge Christi in den Dienst der Versöhnung zu stellen und in der Hoffnung auf Gottes Reich an der Verbesserung der Lebensverhältnisse mitzuarbeiten.

(9) Die zweite Bitte des Vaterunsers – „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden“ – ist Ausdruck der Hoffnung, dass diese Entfremdung von Gott überwunden wird. Zugleich benennt sie die zentrale Herausforderung des Glaubens, nämlich das Problem, dass menschliches Wollen und göttlicher Wille nicht übereinstimmen. Friedensethisch bedeutet das: Die Weigerung, nach Gottes Verheißung zu leben, mündet in Strukturen, die von Herrschaft, Angst und Gewalt geprägt sind. **Nur dort, wo Menschen lernen, sich nicht als Herren, sondern als Empfangende zu begreifen, kann ein Friede entstehen, der nicht auf Beherrschung, sondern auf Versöhnung gründet.** Das Vaterunser weiß darum, dass die Haltung der friedensbegründenden und -bewahrenden Nachfolge angesichts der vielfältigen Herausforderungen, Beschränkungen und Widersprüchlichkeiten der Welt stets gefährdet ist. Im Gebet des Vaterunsers kann die Kraft entstehen, sich dem Willen Gottes zu unterstellen.

(10) So verstanden, bringt der Begriff der Sünde zum Ausdruck, was die Quelle von Hass und Gewalt bildet: die Weigerung des Menschen, sich selbst und jeden Mitmenschen als Geschöpf Gottes zu achten. Geringschätzung von Gerechtigkeit, Durchsetzung der eigenen Sichtweise mit Gewalt, Verweigerung gegenüber den Bedürfnissen der Anderen sind die Folge. Gerade die evangelische Tradition hat daher die Bedeutung des Gesetzes zur Eindämmung der destruktiven Gewalt des Menschen betont. **Das Gesetz gewinnt sein Ziel und seine Gestalt aus dem Evangelium und rechnet mit der Fähigkeit der Menschen zur Gewalt.** Bis weit in die Gegenwart hinein war dabei für die evangelische Theologie klar, dass das Gesetz sich im weltlichen Recht verwirklicht, das von der durch Gott eingesetzten Obrigkeit erlassen wird. Die heutige evangelische Ethik ist hier vorsichtiger und setzt das weltliche Recht nicht mehr unmittelbar mit dem göttlichen Gesetz gleich. Ebenso ist an die Stelle der von Gott eingesetzten Obrigkeit der Gedanke des an das Recht gebundenen Staates getreten. Der Grundgedanke moderner politischer Ordnung, dass es die Aufgabe der mit dem Gewaltmonopol ausgestatteten öffentlichen Institutionen ist, der Gewalt durch die Verteidigung des Rechts entgegenzutreten, entspricht jedoch der Bedeutung, die die Reformatoren dem Gesetz zugewiesen hatten. Im Wissen darum, dass aber auch eine staatlich legitimierte Gewalt nicht dagegen immun ist, missbraucht zu werden oder durch eine Spirale von Rache und Vergeltung zu einer Eskalation der Gewalt beizutragen, hebt die evangelische Ethik des Politischen heute hervor: Jedes gewaltbewehrte Handeln muss an das Recht und dessen Ziel gebunden sein, eine gerechte, nachhaltige Ordnung für alle aufzurichten und zu erhalten – national wie international.

(11) Der Macht der Sünde stellt die Sintflutgeschichte das „Dennoch“ der Zuwendung Gottes gegenüber: Gott will die Erde fortan nicht mehr verfluchen um des Menschen willen. Er schließt mit den Menschen einen Bund als Ausdruck der Treue und Zuwendung Gottes, aber auch der Aufforderung, sich an die Gebote zu halten. Die Erinnerung an diesen Bund ist die Quelle für menschliches Friedenshandeln. Die Orientierung an dem friedlichen Zusammenleben unterschiedlicher Völker in unterschiedlichen Gebieten, wie sie im ersten Buch Mose entwickelt wird, stellt auch heute einen wertvollen Maßstab für das internationale Miteinander dar (1. Mose 10). Mit dem Zeugnis von der Auferstehung des Gekreuzigten setzt Gott endgültig der zerstörerischen Macht des Todes und des Tötens eine Grenze. An ihre Stelle treten die Verheißung einer neuen Schöpfung und die Hoffnung auf immerwährenden Frieden. In Jesu, seinem Appell zu Versöhnung und Gewaltlosigkeit sowie seiner Hinwendung zu denen, die am Rande stehen, scheint diese endzeitliche Hoffnung schon auf. **Wer Jesus nachfolgt, ist von Gott dazu berufen sowie befähigt, dem Frieden nachzujagen: „Jagt dem Frieden nach mit jedermann und der Heiligung, ohne die niemand den Herrn sehen wird!“ (Hebräer 12,14).** Christinnen und Christen sind berufen, als Botschafterinnen und Botschafter der Versöhnung zu wirken: „So sind wir nun Botschafter an Christi statt, denn Gott ermahnt durch uns; so bitten wir nun an Christi statt: Lasst euch versöhnen mit Gott!“ (2. Korinther 5,20).

(12) Ein Handeln, das auf die Überwindung von Feindschaft und Hass ausgerichtet ist; eine Ordnung, in der das Recht die Gewalt und die Destruktivität der Menschen einhegt und dazu notfalls auch auf Zwangsmaßnahmen zurückgreift; eine Gemeinschaft, in der gerechte Entfaltungsmöglichkeiten für alle

bestehen und die das Wohlergehen aller im Blick hat – für dieses Leitbild des Zusammenlebens steht in der christlichen Friedensethik der Begriff des „Gerechten Friedens“. **Das Leitbild des Gerechten Friedens stellt den Horizont christlich-politischer Friedensverantwortung dar.** Es orientiert das Handeln und empfängt dabei wichtige Impulse aus der Friedensverheißung des Glaubens, indem diese Friedensverheißung der Zielpunkt ist, der nicht erreicht werden kann, aber angestrebt werden muss.

(13) Was bedeutet es für Christinnen und Christen, Botschafterinnen und Botschafter des Friedens zu sein? Wie sind die Herrschaft des Rechts und der Vorrang der Gewaltfreiheit in der Nachfolge Jesu und in einer Welt voller Gewalt konkret zu gestalten, wenn Christinnen und Christen sich aktiv für den Frieden einsetzen wollen? **In bestimmten Fällen stehen das Tötungsverbot des 5. Gebots, das die Bergpredigt mit dem Gebot der Liebe auch gegenüber den „Feinden“ radikalisiert (Matthäus 5,44), und das Schutzgebot gegenüber den Nächsten, das sich in der Herrschaft des Gesetzes ausdrückt, in Widerstreit.** Denn das Schutzgebot kann es erforderlich machen, denjenigen notfalls auch unter Androhung und Anwendung von Gewalt Einhaltung zu gebieten, die das Leben, die Freiheit oder das Hab und Gut der Mitmenschen bedrohen. Die Nächsten können dabei, wie der matthäische Jesus in der Rede vom Weltgericht betont, auch genau die sein, an die man nicht als Erstes denkt (Matthäus 25,37–40), nämlich diejenigen, die am Rand der Gesellschaft stehen.

(14) Auf die Fragen, die sich im Zusammenhang des Widerstreits – zwischen dem Anspruch von Gewaltlosigkeit einerseits und dem Schutzgebot gegenüber den Nächsten in einer

gewaltvollen Welt andererseits – stellen, sind in der Tradition der christlichen Gemeinschaften unterschiedliche und oft auch kontroverse Antworten gegeben worden. Die pazifistischen Bewegungen innerhalb aller christlichen Kirchen, besonders aber diejenigen Kirchen, die sich seit der Reformation als sogenannte Friedenskirchen etabliert haben, haben in besonderer Weise das Gebot des Gewaltverzichts für Christinnen und Christen in den Vordergrund gerückt, wenn auch in einer großen Spannbreite von konkreten Abstufungen und Positionen. Eine wichtige Traditionslinie appelliert daran, dass von Christenmenschen grundsätzlich gewaltfrei zu leben gefordert ist. Ihre Vertreterinnen und Vertreter halten daran fest, dass Christinnen und Christen aus Gewissensgründen selbst keine Gewalt anwenden sollen. Dennoch erkennen sie an, dass der Staat in bestimmten Fällen Gewalt mit Gegengewalt begrenzen oder eindämmen muss. Sie fordern aber, dass sich Christinnen und Christen an diesem Einsatz von Gewalt nicht beteiligen sollten. Diese Linie hat in den evangelischen Kirchen in Deutschland vor dem Hintergrund der deutschen Geschichte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zunächst dort große Resonanz gefunden, wo man sich in der Bundesrepublik für die Wehrdienstverweigerung auch in Friedenszeiten einsetzte bzw. in der DDR für die Möglichkeit, als Bausoldat in der Armee zu dienen. Diese Tradition wurde so dann in den 1970er- und 1980er-Jahren von der Friedensbewegung in Ost- und Westdeutschland aufgegriffen und weiterentwickelt. Sie fand Ausdruck in kirchlich und zivilgesellschaftlich getragenen Initiativen, im Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung und den damit verbundenen ökumenischen Versammlungen, in der Initiative „Sicherheit neu denken“ und zahlreichen weiteren kirchlichen Gruppen sowie ganz besonders in der kontinuierlichen evangelischen Friedensarbeit. **Am Pazifismus orientierte Initiativen**

ven wirken als politische Impulsgeber, die den Frieden als maßgebliches Leitbild für staatliches Handeln wachhalten, und sind zugleich Ausdruck gelebter Frömmigkeit. In dieser doppelten Funktion verdienen sie kirchliche Unterstützung und Anerkennung – sowohl als spirituelle Praxis wie auch als Beitrag zu einer friedensorientierten politischen Kultur.

(15) Demgegenüber lehnen andere christliche Traditionslinien Gewalt zu jedem Zeitpunkt und in jeder Situation ab und fordern, dass Gewalt kein Mittel der Politik mehr sein solle. Diese Position haben die historischen Friedenskirchen im 20. Jahrhundert verstärkt in die internationale Ökumene eingebracht. **Solche radikalpazifistischen Traditionen fordern dazu auf, sich von einer Politik zu distanzieren, die unter bestimmten Umständen Gewalt als legitimes Mittel ansieht.** Legitime Mittel sind in diesen Traditionen allein Formen der zivilen Konfliktbearbeitung, des zivilen Widerstands, des aktiven Gewaltverzichts und der sozialen Verteidigung, und zwar auch dann, wenn Gefahr für das eigene Leben oder das Leben anderer besteht.

(16) All diese unterschiedlichen pazifistischen Traditionen haben eine wichtige Funktion für die Gesellschaft und auch für die evangelischen Kirchen. **Die Haltung kategorischer Gewaltfreiheit hält die christliche Hoffnung auf das Kommen von Gottes Reich als einem Reich des Friedens präsent und lässt sich so als eine Zeichenhandlung verstehen.** Sie weist immer wieder auf die potenzielle Abgründigkeit jeder Form von Gewalt, sie ist ein Stachel im Fleisch all jener, die leichtfertig Gewaltmaßnahmen rechtfertigen, sie fordert zur sensiblen Wahrnehmung latenter und offener Militarisierungsprozesse in unserer Gesellschaft auf.

(17) In der ethischen Bewertung des kategorischen Gewaltverzichts muss aber klar sein, dass radikale Gewaltfreiheit nur die ethische Entscheidung von Einzelnen oder kirchlichen Gemeinschaften sein kann. In der von ihr ausgehenden Zeichenwirkung hat sie ihre besondere Bedeutung – auch in der Ökumene. **Als universale politische Ethik lässt sich der Pazifismus des kategorischen Gewaltverzichts ethisch nicht legitimieren.** Die pazifistischen Traditionen verweisen immer wieder auf durchaus bemerkens- und bedenkenswerte Beispiele erfolgreicher gewaltfreier Widerstandsaktionen und sozialer Verteidigung, und zwar nicht nur im Falle kompromissbereiter Regime, sondern auch im Angesicht akuter Repression. Es gehört zu den ermutigenden Beispielen gerade auch ökumenischer Zusammenarbeit, dass sich christliche Initiativen in diesem Bereich mit einigem Erfolg engagieren. Diese Beispiele zur allgemeinen Norm werden zu lassen, ist allerdings problematisch. Denn autoritäre Regime finden meist effektive Methoden der Repression gegen zivilen Widerstand. Vor allem aber beziehen sich die Beispiele in der Regel auf Aktionen, die gegen die eigene repressive Regierung gerichtet waren oder sich aber auf Deeskalation nach einer bereits erfolgten Invasion bezogen. Bei der Abwehr gegen eine Besatzungsmacht und insbesondere bei der Verteidigung von Staatsgrenzen, sind die Erfolgsaussichten gewaltfreien Widerstandes jedoch empirisch kaum zu belegen.

(18) Insofern ist der Kundgebung der EKD-Synode von 2019 zwar darin zuzustimmen, dass ein Blick auf die Konflikte der Welt auch globale ökonomische Verteilungsfragen, die Klimakrise und innergesellschaftliche Herausforderungen mit einbeziehen sollte. Zu kritisieren ist aber, dass hier die Grenzen ziviler Konfliktbearbeitung und die Notwendigkeit einer Ethik der rechtserhaltenden Gewalt abgeblendet wurden. Unser Frie-

denshandeln ist zwar stets ausgerichtet auf das Reich Gottes, wir verbleiben aber in einer erlösungsbedürftigen Welt, in der immer mit Akteuren zu rechnen ist, die auf das Recht des Stärkeren setzen und damit gerade nicht auf die Stärke des Rechts und der Zivilität. **Gewalt muss – notfalls mit Gegengewalt – eingedämmt werden, ohne aber das Ziel der Überwindung von Gewalt aus den Augen zu verlieren.**

(19) Menschen sind sowohl in ihren friedensfördernden wie auch ihren friedensgefährdenden Potenzialen wahrzunehmen. Das mahnt zur Wachsamkeit. Es wird in unserer erlösungsbedürftigen Wirklichkeit immer Akteure geben, die Friedensordnungen und lebensförderliche Strukturen aus unterschiedlichen Motiven bewusst untergraben oder zerstören – und das selbst im Falle der besten Prävention und des entschiedensten Einsatzes von zivilen Konfliktbearbeitungsmitteln. **Die hier entwickelte theologische Friedensethik behält darum sowohl den unbedingten Vorrang der Gewaltfreiheit im Blick als auch die Notwendigkeit, auf Bedrohungen mit einer verantwortlichen Sicherheitspolitik zu reagieren, die auch gewaltbewehrte Maßnahmen enthalten kann.**

(20) **Die Überlegungen knüpfen unmittelbar an die Grundeinsichten des ökumenischen Leitbildes des Gerechten Friedens an.** Allerdings werden die dort entwickelten Dimensionen und Kriterien des Gerechten Friedens hier fortgeschrieben. Denn auch wenn die Grundlinien christlicher Friedensverantwortung feststehen, so muss doch immer wieder danach gefragt werden, wie diese Grundeinsichten Orientierungskraft in die jeweiligen Situationen und Herausforderungen hinein entfalten können. Dabei kann es nicht ausbleiben, dass neuere Problemlagen nicht nur zu Aktualisierungen,

sondern auch zu Modifizierungen führen. Friedensethische Urteils kraft, die am Gerechten Frieden orientiert ist, stellt einen Prozess kontinuierlicher Weiterentwicklung dar. Im Folgenden wird daher zunächst ein Blick auf die Kriteriologie des Gerechten Friedens geworfen, wie sie 2007 entwickelt wurde. Vor diesem Hintergrund sollen dann die nötigen Klarstellungen und Weiterentwicklungen herausgestellt (s. unten, Kap. 1.2 und 1.4) sowie auf konkrete, aktuelle Problemlagen (s. unten, Kap. 2 und 3) bezogen werden.

1.2. Schutz vor Gewalt, Förderung von Freiheit, Abbau von Ungleichheiten, friedensfördernder Umgang mit Pluralität: Neuakzentuierungen der Dimensionen des Gerechten Friedens

(21) **Das Leitbild, wie es in der Denkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ von 2007 entfaltet wird, bildet den Maßstab für die friedensethische Urteilsbildung in der Evangelischen Kirche.** Es verbindet die beständige Ausrichtung des persönlichen und des politischen Handelns an dem Ziel der Überwindung von Gewalt mit dem Bewusstsein von der tiefen Ambivalenz menschlicher Existenz. Gerechter Friede wird gefasst als ein Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender Gerechtigkeit mit dem Ziel einer umfassenden Ordnung gerechten Zusammenlebens.

(22) **Friede wird im Leitbild des Gerechten Friedens als ein Ineinandergreifen von vier verschiedenen Dimensionen charakterisiert, nämlich Schutz vor Gewalt, Förderung von Freiheit, Abbau von Not und Anerkennung kultureller Vielfalt. Die beiden letzten Dimensionen werden**

in dieser Denkschrift neu formuliert als Abbau von Ungleichheiten und friedensfördernder Umgang mit Pluralität. Die vier Dimensionen beschreiben nicht voneinander isolierte Handlungsfelder, sondern stehen in einem dynamischen, einander bedingenden Wechselverhältnis. Gemeinsam bilden sie den normativen Rahmen für eine Friedensethik, die den ganzen Menschen und seine gesellschaftlichen wie politischen Lebensbedingungen meint. In ihrem ethischen Horizont und kriteriologischen Gerüst können konkrete Entscheidungen im Bereich von Politik, Kirche und Zivilgesellschaft beurteilt werden. Das Leitbild des Gerechten Friedens stellt dabei kein abgeschlossenes Konzept dar, sondern vielmehr eine beständig weiterzuentwickelnde Heuristik, die die komplexen und vieldimensionalen Probleme bearbeitbar machen kann, mit denen es die Friedensethik zu tun hat.

(23) Die Dimension des Schutzes vor Gewalt umfasst nicht nur den Schutz individueller körperlicher Unversehrtheit, sondern schließt ausdrücklich auch die Wahrung des staatlichen Gewaltmonopols und der territorialen Integrität von Staaten ein. Wo staatliche Souveränität durch äußere Aggression untergraben wird, ist auch der Schutz von Menschenrechten, gesellschaftlicher Ordnung und rechtsstaatlichen Strukturen massiv gefährdet. Die territoriale Integrität ist Voraussetzung für die Handlungsfähigkeit eines Staates im Sinne des Gemeinwohls und damit auch für seine Fähigkeit, die anderen Dimensionen des Gerechten Friedens – Freiheit, Abbau von Ungleichheiten und friedensfördernder Umgang mit Pluralität – zu gewährleisten. Die Verletzung von Staatsgrenzen durch Gewalt oder Zwang stellt daher eine schwerwiegende Bedrohung nicht nur des Völkerrechts, sondern auch des inneren Friedens dar. Der Schutz vor solcher Gewalt ist eine Grundfunk-

tion des staatlichen Gewaltmonopols und im internationalen Rahmen ein zentrales Ziel kollektiver Sicherheitssysteme. Der territoriale Schutz ist daher kein Selbstzweck, sondern dient dem Schutz der Bevölkerung vor willkürlicher Herrschaft, Rechtlosigkeit und der Auflösung gesicherter Lebensverhältnisse. Aus friedensethischer Perspektive ist es darum legitim, Maßnahmen zu ergreifen, die auf die Abwehr solcher Aggressionen zielen – stets unter der Maßgabe rechtserhaltender Gewalt mit ihren strengen ethischen Kriterien. Wo die territoriale Integrität verteidigt wird, geht es zuallererst nicht um nationale Machtinteressen, sondern um die Voraussetzung für einen gerechten und damit auch dauerhaften Frieden.

(24) Förderung von Freiheit als Teil des Gerechten Friedens nimmt ein Grundanliegen des evangelischen Freiheitsverständnisses auf: **Freiheit meint keine selbstbezogene Willkür, bei der das Individuum tun und lassen kann, was es möchte. Freiheit setzt immer eine soziale Welt voraus. Niemand kann für sich allein frei sein. Die Förderung von Freiheit bezieht sich daher von vornherein auf das Zusammenleben in der Gemeinschaft, sowohl national als auch international.** Als Dimension des Gerechten Friedens verbindet dieses Verständnis von einer Freiheit in Gemeinschaft zwei Grundrichtungen menschlicher Freiheit: die negative Freiheit als Schutz vor unzulässiger Einmischung in das persönliche Leben und die positive Freiheit als Fähigkeit und Möglichkeit, das eigene Leben selbstbestimmt zu gestalten. Beide Aspekte stehen nicht in Konkurrenz, sondern ergänzen einander. Sie finden ihre ethische Verschränkung in dem Konzept kommunikativer Freiheit, das Freiheit nicht als rein individuelles Gut versteht, sondern als Beziehungsgeschehen. Freiheit wird im Miteinander ausgeübt, im Austausch mit anderen anerkannt

und durch gemeinsame Verständigung verantwortet. In dieser Perspektive bedeutet Förderung von Freiheit nicht bloß das Zurückdrängen staatlicher Kontrolle und Repression, sondern auch die Stärkung sozialer, kultureller und struktureller Bedingungen, die Menschen in die Lage versetzen, ihre Freiheit real zu nutzen. Dazu gehören Bildung, Gesundheitsversorgung, rechtlicher Schutz, Zugang zu Informationen und Teilhabe an politischen Prozessen. Es geht also um die Befähigung zur Mitgestaltung des Gemeinwesens. Diese Freiheit ist immer auch auf das Wohl anderer bezogen. Sie findet ihre Grenze dort, wo sie zur Ausgrenzung, Bevormundung oder Zerstörung des sozialen Zusammenhalts führt. Eine freiheitliche Friedensordnung lebt davon, dass Menschen sich ihrer Freiheit bewusst sind, sie verantwortlich gebrauchen und bereit sind, andere in ihrer Freiheit anzuerkennen. Kurz: Es gilt, Freiheit in der Gemeinschaft zu gestalten.

(25) Die Dimension „Abbau von Not“, die in der biblischen Tradition eng mit dem Begriff der Gerechtigkeit verknüpft ist, bleibt für eine evangelische Friedensethik unverzichtbar. Allerdings kann diese Formulierung missverstanden werden als Ausdruck einer gönnerhaften Nothilfe, die sich nur auf die elementaren Mittel zum Leben beschränkt. Dies ist in der internationalen ökumenischen Diskussion wiederholt kritisiert worden. Darum wird diese Dimension hier in Anlehnung an die Formulierung der 17 *Sustainable Development Goals* der Vereinten Nationen (SDGs) als „Abbau von Ungleichheiten“ bezeichnet. **Abbau von Ungleichheiten berührt die Frage nach den strukturellen Voraussetzungen eines gerechten Zusammenlebens ebenso wie diejenige nach den globalen ökonomischen Machtasymmetrien, die Armut, Ausgrenzung und ökologische Zerstörung begünstigen.** Der Abbau

von Ungleichheiten zielt damit auf Teilhabe-, Befähigungs- und Verteilungsgerechtigkeit.

(26) **Die Kirchen bringen in der Dimension Abbau von Ungleichheiten – nicht zuletzt im Rahmen der weltweiten Ökumene – eine umfangreiche und historisch gewachsene Expertise in Bezug auf die Verhältnisse vor Ort ein.** Durch Netzwerke wie Brot für die Welt, kirchliche Entwicklungszusammenarbeit, ökumenische Friedensprozesse und die Begleitung von Transformationskonflikten durch kirchliche Initiativen verfügen sie über konkrete Erfahrungen mit Gerechtigkeitssicherung selbst unter Bedingungen gewaltsamer Eskalation, eingeschränkter Zivilgesellschaft und brüchiger Rechtsstaatlichkeit. Von hier können wichtige Impulse für eine umfassende Ausarbeitung der Fragen im Kontext des Abbaus von Ungleichheiten ausgehen, die in dieser Denkschrift nur in den ersten Umrissen skizziert werden.

(27) Die Dimension des Abbaus von Ungleichheiten verweist auf die soziale und wirtschaftliche Seite des Friedens. Denn wenn Menschen dauerhaft unter existenziellen Entbehrungen leiden und von Armut, Hunger, ungenügender Krankenversorgung, Ausbeutung, Ausgrenzung oder fehlender Bildung betroffen sind, kann kein nachhaltiger Friede entstehen. **Für Frieden bedarf es gerechter Lebensverhältnisse, die Teilhabe ermöglichen, soziale Sicherheit gewährleisten und Perspektiven eröffnen. Der Abbau von Ungleichheiten ist deshalb kein nachgeordneter Akt der Barmherzigkeit, sondern Ausdruck von Gerechtigkeit im Sinne des biblischen *shalom*, also eines ganzheitlichen Wohlergehens aller.** Besondere Tiefe und auch besondere Herausforderungen erhält die Dimension angesichts des Zusammenlebens der Generationen. Die Verant-

wortung für den Frieden verlangt, dass heutiges Handeln nicht auf Kosten kommender Generationen geschieht. Generationengerechtigkeit bedeutet, natürliche Ressourcen zu bewahren, faire ökonomische Ordnungen zu schaffen und politische Entscheidungen an langfristigen Maßstäben auszurichten. Frieden kann nur gelingen, wenn auch künftige Generationen in Würde leben können. Gleichzeitig weitet die Dimension des Abbaus von Ungleichheiten den Blick über nationale Grenzen hinaus. Denn die globalen Ungleichheiten zwischen privilegierten und marginalisierten Gesellschaften sind eine der zentralen Herausforderungen für den weltweiten Frieden. Eine gerechte Weltwirtschaftsordnung, solidarische Klimapolitik und faire Handelsbeziehungen dienen dem Frieden. Der Gerechte Friede zielt auf ein Zusammenleben, in dem nicht nur individuelle Interessen herrschen, sondern die Freiheit in Gemeinschaft leitend ist.

(28) Die vierte Dimension des Gerechten Friedens, die Anerkennung kultureller Vielfalt, wird in dieser Denkschrift als „friedensfördernder Umgang mit Pluralität“ neu gefasst. Mit dieser Umformulierung der vierten Dimension wird einer Problemstellung Rechnung getragen, die in der Denkschrift von 2007 nur unzureichend berücksichtigt wurde. Denn der Begriff der Pluralität umfasst mehr als nur kulturelle Vielfalt. Er bezieht religiöse, weltanschauliche und lebensweltliche Verschiedenheit mit ein. Pluralität kann aber auch friedensgefährdend sein, nämlich wenn Menschen aus den unterschiedlichsten Gründen demokratische Grundordnungen untergraben, ausgrenzen oder feindliche Weltbilder stärken. Dann wird Pluralität zum Risiko für eine liberale Gesellschaft. Nicht jede Form der Vielfalt dient also dem Frieden. Darum braucht es einen verantwortlichen gesellschaftlichen, politischen und rechtlichen Umgang mit Pluralität, der friedensför-

dernd wirkt. Dies ist gemeint, wenn die vierte Dimension des Gerechten Friedens hier als „friedensfördernder Umgang mit Pluralität“ bezeichnet wird.

(29) In diesem Zuschnitt eröffnet die so weiterentwickelte vierte Dimension eine kritische Perspektive auf die anderen Dimensionen des Gerechten Friedens: **Der friedensfördernde Umgang mit Pluralität fragt danach, wie Macht verteilt ist, wer über Sicherheit, Freiheit, Verteilung, Teilhabe und Befähigung entscheidet – und wer dabei übersehen wird.**

Das gilt sowohl für globale Institutionen wie die Vereinten Nationen als auch für nationale Ordnungen, in denen bestehende Machtverhältnisse benachteiligte Gruppen an den Rand drängen können. Auch zivilgesellschaftliche Akteure sind gefordert, sich kritisch mit eigenen Machtpositionen und jenen ihrer Partner auseinanderzusetzen, um ihrer Verantwortung für die Förderung gerechter und inklusiver Strukturen nachzukommen. Ein sprechendes Beispiel dafür ist die Tatsache, dass die Perspektive von Frauen in nahezu allen Gesellschaften systematisch deutlich unterrepräsentiert ist und so keine Geschlechtergerechtigkeit herrscht. Die vierte Dimension sensibilisiert dafür, in politischen Zusammenhängen darauf zu achten, dass faire Repräsentationsprozesse die Stimme aller Betroffenen hörbar machen, ausdrücklich auch die derjenigen, die von struktureller Ungerechtigkeit, von Marginalisierung und Diskriminierung betroffen sind. Ein friedensfördernder Umgang mit Pluralität schließt den Schutz von Minderheiten ein.

(30) **Ein Aspekt des friedensfördernden Umgangs mit Pluralität ist zudem die Überwindung globaler Machtasymmetrien und der Unterrepräsentation des Globalen Südens in Macht ausübenden internationalen Strukturen.**

Unverzichtbares Instrument ist eine an strategischen Zielen ausgerichtete Entwicklungszusammenarbeit, die auf internationale Allianzen derer zielt, die sich den Leitgedanken des Gerechten Friedens verpflichtet wissen.

(31) Der friedensfördernde Umgang mit Pluralität ist also nicht nur eine Aufgabe, sondern er ist zugleich auch ein Prüfstein für das politische Handeln und das individuelle Engagement im Horizont des Gerechten Friedens. **Friedensförnder der Umgang mit Pluralität orientiert sich inhaltlich an dem Ziel eines gedeihlichen Zusammenlebens möglichst aller Menschen als Freie und Gleiche.** Er fasst Freiheit nicht nur als die Abwesenheit von Zwang, sondern als eine Freiheit in Beziehungen, die mitdenkt, was Einzelne für die Verwirklichung ihrer Ziele brauchen, die aber auch Schranken setzt, wo die Verwirklichung solcher Ziele andere über Gebühr einschränkt.

(32) Das Leitbild des Gerechten Friedens stellt das Leben aus dem Frieden Gottes in den Mittelpunkt. **Menschliches Friedenshandeln findet seinen Grund und seine Grenze im göttlichen Friedenshandeln.** Seinen Grund findet es, da Friede stets mehr meint als nur die Abwesenheit von Krieg und Gewalt. Mit den Dimensionen der Förderung von Freiheit und des Abbaus von Ungleichheiten wird ein Zusammenleben aller Menschen im Sinne eines umfassenden Wohlergehens in den Blick genommen, das zugleich für die unterschiedlichen kulturell geprägten Vorstellungen des guten Lebens Raum lässt. Seine Grenze findet menschliches im göttlichen Friedenshandeln, weil das Bekenntnis dazu jedem utopischen Fortschrittsoptimismus eine Absage erteilt, aber auch jeder menschlichen Praxis, die meint, durch politische oder militärische Dominanz Frieden herstellen zu können. Evangelische Friedensethik ori-

entiert sich am kommenden Frieden im Reich Gottes – nicht an menschlichen Idealentwürfen. Sie ist damit also durch einen eschatologischen, nicht aber durch einen utopischen Friedensbegriff gekennzeichnet. Evangelische Friedensethik ist in der Gegenwart verwurzelt und zugleich hoffnungsvoll auf das Ziel des Reiches Gottes hin ausgerichtet. An diesem eschatologischen Friedensverständnis ist auch in den gegenwärtigen Zeiten zwischenstaatlicher Kriege auf europäischem Boden und multipler globaler Konfliktherde festzuhalten. Die Dimensionen des Gerechten Friedens sind dementsprechend als Kompass für all unsere unfertigen und stets vorläufigen Friedensbemühungen im Vorletzten zu verstehen.

1.3 Ethik rechtserhaltender Gewalt: Ein unverzichtbarer Bestandteil des Gerechten Friedens

(33) Das Leitbild des Gerechten Friedens versteht das Recht als zentrales Mittel für die Schaffung und Aufrechterhaltung von Frieden in der Welt. Friede bedarf einer engen Bindung an das Recht. Innen- wie auch außenpolitisch ist im Sinne eines Gerechten Friedens nur eine friedenssichernde Ordnung denkbar, die durch Recht gesichert wird. Rechtsstaatlichkeit, Geltung des Völkerrechts, der Menschenrechte und Prinzipien globaler Gerechtigkeit sind unverzichtbare Elemente der evangelischen Friedensethik. Zur Geltung des Rechts gehört auch die strikte Begrenzung des Einsatzes von Gewalt. Das muss vor allem und zuvörderst für militärische Gewalt gelten, weil sie besonders verheerende Folgen für Menschen und Umwelt haben kann. Sie ist nur dann legitim, wenn sie vom Recht gedeckt ist und die ethischen Kriterien für ihren Einsatz erfüllt sind. Militärische Gewalt ist allein als rechtserhaltende

Gewalt rechtlich und auch ethisch legitim. Und sie ist auch nur dann gerechtfertigt, wenn sie eine letzte, begrenzte und verhältnismäßige Maßnahme ist, um Frieden wiederherzustellen und Recht zu schützen. Gewalt muss stets der Friedenslogik untergeordnet sein. Zivile Konfliktbearbeitung besitzt grundsätzlich Vorrang vor militärischen Mitteln.

(34) Rechtsordnungen sind zentral für Friedensprozesse, da sie willkürliches menschliches und staatliches Handeln einhegen können. In der Denkschrift von 2007 wurde daher ein besonderes Augenmerk auf die Potenziale der internationalen Rechtsordnung und ihrer Institutionen gelegt, indem die vier Dimensionen Schutz vor Gewalt, Förderung von Freiheit und – wie es dort noch heißt – Abbau von Not sowie Förderung kultureller Vielfalt primär auf die internationale Sphäre hin konkretisiert wurden. Der Schutz vor Gewalt findet demnach seinen Niederschlag in einem internationalen System kollektiver Sicherheit, welches Gewalt verbietet und das freie Kriegsführungsrecht souveräner Einzelstaaten ächtet. Die Förderung von Freiheit lässt sich auf internationaler Ebene verstehen als Schutz und Förderung der basalen Freiheitsrechte eines jeden Menschen. Not soll durch (trans-)nationale, ausgleichende Gerechtigkeitsmaßnahmen, insbesondere der wohlhabenderen Staaten zur Absicherung ökonomischer Selbstständigkeit und eines allgemeinen Rechts auf Entwicklung abgebaut werden. Internationale Entwicklungsprogramme können für den Schutz der Vielfalt kultureller und religiöser Identitäten sorgen. **Im Miteinander der vier Dimensionen des Gerechten Friedens bildet sich der Gedanke der universal gültigen und vor allem unteilbaren Menschenrechte ab, den sich diese Denkschrift ebenso wie ihr Vorgängerdokument von 2007 zu eigen macht.**

(35) Für die nachhaltige Etablierung einer Friedensordnung ist das Bekenntnis zu Rechtsstaatlichkeit, Menschenrechten, politischer Teilhabe und Gewaltenteilung notwendig. Denn im weltweiten Nebeneinander diverser demokratischer wie nicht-demokratischer Staatsformen greifen zwar nicht-demokratische Staaten immer wieder einzelne Elemente der vier Dimensionen des Gerechten Friedens auf, etwa wenn die Volksrepublik China den Schutz vor äußerer Gewalt und in Teilen den Abbau von Ungleichheiten durch wirtschaftlichen Aufschwung sicherstellt. Allerdings können die Förderung von Freiheit und der friedensfördernde Umgang mit Pluralität wohl nur in Staaten mit einer liberalen, rechtsstaatlichen, auf Grund- und Menschenrechten aufbauenden Ordnung verwirklicht werden. **Der Einsatz für den liberalen Rechtsstaat ist als Teil christlichen Friedenshandelns sowie – im Einklang mit der Demokratiedenk-schrift der EKD von 1985 – als kirchlicher Beitrag für ein am Leitbild des Gerechten Friedens orientiertes politisches Handeln zu sehen.** Das gilt auch und insbesondere im Wissen, dass Demokratien, zumal liberale Demokratien, global gesehen eher die Ausnahme darstellen, sie weltweit auf dem Rückzug zu sein scheinen und weit über zwei Drittel der Menschen in teilweise oder gänzlich geschlossenen Autokratien leben.

(36) **Die Ethik rechtserhaltender Gewalt unterstellt staatliche Gewaltanwendung konsequent der Herrschaft des Rechts und formuliert Kriterien dafür, unter welchen Bedingungen, mit welchem Ziel und vor allem mit welchen Mitteln staatliches Handeln zum Schutz vor Gewalt ethisch legitimierbar ist.** Das gilt sowohl im nationalen wie im internationalen Rahmen: Gewaltanwendung ist strikt an das Recht zu binden und bedarf immer einer belastbaren und von möglichst vielen geteilten ethischen Begründung. Dennoch sind die

Fragen der innerstaatlichen und der zwischenstaatlichen Gewaltanwendung deutlich voneinander zu unterscheiden, schon um die Grenze zwischen Polizeikräften und Militär nicht verwischen zu lassen. Innerstaatlich liegt der Fokus auf dem Gewaltmonopol des Staates, nur er darf Gewalt ausüben – und das auch nur als an das Recht gebundene und vor ihm überprüfbare Gewalt. Schutz vor Gewalt zielt hier auf die Etablierung und Wahrung dieses staatlichen Gewaltmonopols und der Entprivatisierung von Gewalt. Auf internationaler Ebene zielt der Schutz vor Gewalt auf die Achtung des Selbstbestimmungsrechts der Völker und der friedlichen zwischenstaatlichen Koexistenz. Angesichts von Akteuren, die das internationale Recht brechen, indem sie etwa andere Staaten angreifen, wird mit einer Ethik rechtserhaltender Gewalt danach gefragt, unter welchen Umständen Gewaltanwendung zur Abwehr gegen Angriffe und zum Schutz von Leib und Leben ethisch gerechtfertigt sein kann.

(37) Da Gewalt in ihrer Anwendung immer die Gefahr der unkontrollierten Eskalation mit sich führt, formuliert die Ethik rechtserhaltender Gewalt strikte Bedingungen für jede Form der Gewaltanwendung. Um diese Bedingungen genauer zu bestimmen, nimmt die Ethik rechtserhaltender Gewalt die traditionellen Kriterien der Lehre des Gerechten Krieges auf, stellt diese aber nicht in den Horizont des Krieges, sondern allein in den des Friedens. Die rechtserhaltende Gewalt ist ein Baustein im Prozess der Errichtung einer Friedensordnung, die den ethischen Kriterien des Gerechten Friedens entspricht. Sie sichert die internationale Rechtsordnung, die Gewalt aber prinzipiell ächtet und das souveräne Kriegsführungsrecht einzelner Staaten ablehnt. Entsprechend wird die theologische oder philosophische Figur eines „Gerechten Krieges“, eines *bellum iustum*, zurückgewiesen.

(38) **Allerdings dienen die Kriterien, die in der Tradition der Lehre vom *bellum iustum* entfaltet wurden, nun auch weiterhin als Maßstäbe für die ethisch legitimierbare Anwendung von (Gegen-)Gewalt als *ultima ratio*.** Das gilt nicht nur mit Blick auf militärische Gewalt eines angegriffenen Staates, sondern auch für innerstaatliche Widerstands- und Befreiungskämpfe. Den Ausgangspunkt einer solchen Ethik rechtserhaltender Gewalt bildet das Kriterium des *Erlaubnisgrundes*, in der traditionellen Terminologie des Gerechten Krieger: *iusta causa*. In Situationen schwerster Bedrohung menschlichen Lebens und des gemeinsam anerkannten Rechts kann Gegengewalt erlaubt sein, um dem „Recht des Stärkeren“ nicht schutzlos ausgeliefert zu sein. Voraussetzung ist die *Autorisierung* (*legitima potestas*): Nur wer legitimiert ist, im Namen verallgemeinerungsfähiger Interessen zu handeln, darf Gewalt anwenden – und dies ausschließlich unter der Herrschaft des Rechts. Zudem ist eine *richtige Absicht* (*recta intentio*) erforderlich: Gewalt darf nur zur Abwehr eines gegenwärtigen, offensichtlichen Angriffs eingesetzt werden und muss dem Ziel dienen, gewaltfreie Lebensbedingungen wiederherzustellen. Gewaltanwendung ist nur dann gerechtfertigt, wenn sie das *äußerste Mittel* (*ultima ratio*) darstellt – das heißt, wenn mildere, aber ebenso wirksame Mittel ausgeschöpft wurden oder nicht zur Verfügung stehen. Ebenso ist auf die *Verhältnismäßigkeit der Mittel* (*proportionalitas in bello*) zu achten: Diese müssen geeignet sein, Bedrohungen wirksam abzuwenden, und so eingesetzt werden, dass Schaden und Leid auf ein notwendiges Mindestmaß beschränkt bleiben. Weiterhin muss die *Verhältnismäßigkeit der Folgen* (*proportionalitas ad finem*) gewahrt bleiben: Der durch Gegengewalt verursachte Schaden darf kein noch größeres Übel nach sich ziehen, wobei auch langfristige politische, soziale, ökologische und kulturelle Auswirkungen

zu bedenken sind. Schließlich gilt das *Unterscheidungsprinzip* (*discriminatio*): Unbeteiligte Personen und zivile Einrichtungen sind zu schützen und dürfen nicht zum Ziel von Gewalt werden.

1.4. Das Verhältnis der vier Dimensionen des Gerechten Friedens zueinander: Der Schutz vor Gewalt als grundlegendes Gut

(39) In der Denkschrift 2007 blieb die Frage offen, ob sich die vier Dimensionen des Gerechten Friedens und die damit jeweils verbundenen Güter gegenseitig bedingen. Das hat großen Erwartungen und starken Friedensansagen Raum gegeben. **Umfassende Vorstellungen vom guten Leben wurden mit dem Schutz vor Gewalt auf eine Stufe gestellt. Selbstkritisch müssen sich nicht zuletzt die Akteure der westlichen Welt die Frage stellen, wo die eigenen Vorstellungen vom guten Leben dazu geführt haben und dafür instrumentalisiert wurden, die Anwendung physischer Gewalt zu legitimieren.** Die Wucht von Tod, Verletzungen und Vergewaltigungen sind unmittelbar und so grausam, dass ihnen mit aller Macht entgegengewirkt werden muss (vgl. Kapitel 2.1). Es ist zuvörderst Aufgabe des Staates, Leib und Leben seiner Bürgerinnen und Bürger zu schützen. Dem Schutz vor Gewalt kommt daher eine herausgehobene Bedeutung zu.

(40) **Die Erfahrungen der letzten knapp zwei Jahrzehnte führen zu der grundlegenden These, dass der Schutz vor Gewalt unabdingbare Voraussetzung für umfassende Friedensprozesse ist – und damit für Freiheitsförderung und Abbau von Ungleichheiten sowie den friedensfördernden Umgang mit Pluralität.** In ethischer Hinsicht werden in der

Denkschrift 2007 verschiedene Gewaltformen voneinander unterschieden. Es geht um den Schutz vor solcher Gewalt, die als *violence* zu bezeichnen ist (verletzende, zerstörerische, lebensbedrohliche Gewalt), und zwar durch Gebrauch von rechtserhaltender Gewalt im Sinne von *power* (Macht allgemein), *force* (durchsetzungsfähige, auch bewaffnete Macht) und *authority* (legitime Autorität). Auch die letztgenannten Gewaltformen sind hoch prekär und können ohne die Bindung an Recht und Gewaltenteilung in Formen der *violence* kippen. In der Terminologie der Güterethik formuliert: Schutz vor Gewalt bildet das grundlegende Gut; Freiheitsförderung, Abbau von Ungleichheiten und, damit zusammenhängend, Umgang mit Pluralität stellen davon empfindlich abhängige, höherstufige Güter des Gerechten Friedens dar.

(41) Die Vorrangstellung der ersten Dimension Schutz vor Gewalt darf aber nicht als Entkopplung von den anderen Dimensionen missverstanden werden. Ohne die drei höherstufigen Güter bleibt das Basalgut des Schutzes vor Gewalt immer gefährdet und labil. Ein Gerechter Friede ist im Prozess auf alle vier Dimensionen angewiesen. Dies führen umstrittene Konflikteinfrierungen vor Augen. Denn empirisch gesehen flammen sehr viele Kriege wieder auf, wenn ein „Friedenszustand“ den Aspekt der Gerechtigkeit ausblendet und den Konflikt oftmals auf Kosten vor allem einer Konfliktpartei lediglich temporär stillstellt. Ein bloßer Waffenstillstand ohne belastbare Freiheits-, Sozial- und Pluralitätsperspektiven provoziert erneut gewaltförmige Konflikte. Deshalb muss jeder Schritt auf dem Weg zum Frieden immer auch Elemente beinhalten, die die drei höherstufigen Güter zur Geltung bringen, für die die weiteren Dimensionen des Leitbilds vom Gerechten Frieden stehen. **Im Zentrum eines Gerechten Friedens steht somit ein Schutz**

vor Gewalt, der bereits die Signatur der Dimensionen Freiheitsförderung, Abbau von Ungleichheiten und friedensfördernder Umgang mit Pluralität in sich trägt.

(42) Daraus ergibt sich ein enges und zugleich substanzielles Friedensverständnis: Eng, weil schon die Abwesenheit von Krieg und Gewalt als hohes Gut eingestuft wird. Substanziell, weil zugleich deutlich ist: Ein stabiler Friede erfordert mehr als die Abwesenheit von Gewalt, nämlich eben die Güter, die mit den andern drei Dimensionen verbunden sind. **Die Charakterisierung des Schutzes vor Gewalt als grundlegendes, aber in seiner Nachhaltigkeit von höherstufigen Gütern abhängiges Gut ist ein Versuch, mit einer inhärenten Spannung innerhalb des Leitbildes des Gerechten Friedens umzugehen, das die Friedensforschung als „Peace-versus-Justice-Dilemma“ bezeichnet.** Dieses tritt bei Friedenszuständen oder Waffenruhen ein, in denen Gerechtigkeitsfragen für eine oder beide Konfliktparteien unerreichbar erscheinen. Das führt zu labilen Ordnungen, die von mindestens einer der beteiligten Parteien als ungerecht empfunden werden. In solchen Situationen müssen zentrale Anliegen wie territoriale Integrität, legitime Gerechtigkeitsansprüche, gesellschaftliche und juristische Aufarbeitung oder friedensfördernde Erinnerungskultur zugunsten einer basalen pragmatischen Friedenssicherung zurückgestellt werden, auch wenn die dafür notwendigen Kompromisse ungerecht sind. Das Leitbild des Gerechten Friedens führt in solchen Fällen vor Augen, wie ungerecht das bloße Ende einer militärischen Auseinandersetzung sein kann. Stabil können solche Kompromisse nur werden, wenn sie in gerechte Friedensordnungen führen, in denen die höherstufigen Dimensionen möglichst umfassend berücksichtigt sind.

(43) **Bestimmte Vorstellungen von Freiheit, Gleichheit und Pluralität allein sind kein hinreichender Grund, um den Schutz vor Gewalt aufzuheben – weder im internationalen Kontext noch im nationalen Kontext. Der Schutz vor Gewalt enthält den Schutz von selbstbestimmter Freiheit, die Gerechtigkeit und Pluralität erst ermöglicht.** In Zeiten organisierter Gewalt bzw. eines nicht funktionierenden Gewaltmonopols kann ein Eintreten verschiedener (zivilgesellschaftlicher) Akteure für die drei Dimensionen Freiheitsförderung, Abbau von Ungleichheiten und Umgang mit Pluralität zwar einen Einfluss auf die Beendigung der Gewalt haben. Aber es wird erst auf Grundlage eines Systems kollektiver Sicherheit in der internationalen Sphäre bzw. eines Gewaltmonopols in der nationalen Sphäre damit zu rechnen sein, dass ein nachhaltiger Prozess des Abbaus von Ungerechtigkeit in Gang kommen kann.

(44) Durch diese Verhältnisbestimmung wird die Prozesshaftigkeit des Gerechten Friedens hervorgehoben und das Leitbild von einem falschen idealistisch-utopischen Überschuss entlastet: **Um umfassende Friedensprozesse zu ermöglichen, muss vor allem die Gewalt durch ein an Rechtsstaatlichkeit gebundenes Gewaltmonopol eingedämmt und das Selbstbestimmungsrecht der Völker geachtet werden; die weiteren Dimensionen der Förderung von Freiheit, des Abbaus von Ungleichheiten und des friedensfördernden Umgangs mit Pluralität sind aber stets mit zu bedenken und alle Anstrengungen zu ihrer Förderung schon im heißen Konflikt zu unterstützen.** Für die Eindämmung von Gewalt können militärische Maßnahmen notwendig sein. Ebenso notwendig sind aber auch begleitende zivile Initiativen. Dieses ergänzen die Miteinander militärischer und ziviler Initiativen gilt für die

Eindämmung von Gewalt in heißen Konflikten ebenso wie für manche Krisenpräventionen. Gerade die sehr gemischten Erfahrungen mit der Praxis des Prinzips der Schutzverantwortung (*Responsibility to protect*, R2P) zeigen, wie wichtig es ist, dass militärische und zivile Initiativen eng miteinander verknüpft und an einer friedensethischen Agenda ausgerichtet sind.

(45) Die vier Dimensionen des Gerechten Friedens können in konkreten Friedensprozessen unterschiedlich gewichtet werden und zuweilen in Spannung zueinanderstehen. So setzten beispielsweise Minderheitenregime nach nationalen Katastrophen nicht selten auf ihre wirtschaftliche Output-Legitimation und damit auf den Abbau von Ungleichheiten, wobei aber bestimmte Freiheitsrechte aus Angst vor dem erneuten Aufflammen von Hassrede, kollektiver Gewalt und gesellschaftlichem Chaos mindestens zeitweise eingeschränkt wurden. Weil Friede und Gerechtigkeit unauflösbar miteinander verbunden sind, kann aus friedensethischer Sicht diese Einschränkung von Freiheitsrechten zur Aufrechterhaltung von gesellschaftlicher Stabilität nur für eine gewisse Zeit und als eine Art friedenspolitischer Notstandslösung mit dem Risiko des Schuldigwerdens gerechtfertigt werden. **Allein die mittel- bis langfristige Berücksichtigung aller Dimensionen gewährt einen nachhaltigen und dauerhaften Frieden – unbeschadet dessen, dass unterschiedliche Gewichtungen lokale Friedenskulturen und -traditionen zum Ausdruck bringen können.**

(46) **Die Menschenrechte bleiben als Postulat für internationales, staatliches und zivilgesellschaftliches Friedenshandeln unverzichtbar.** In der Verhältnisbestimmung der vier Dimensionen spiegelt sich zugleich ein Spannungs-

feld innerhalb der Menschenrechtstradition. Einerseits gilt der Grundsatz der Unantastbarkeit der Menschenwürde. Es existieren nicht-verhandelbare Rechte wie das Recht auf Leben und der Schutz vor Folter und Sklaverei. Diese Menschenrechte müssen absolut gelten. Andererseits sind bei anderen Rechten Abwägungen erforderlich, etwa in Bezug auf die Grenzen der Freiheitsrechte oder auch auf das Verhältnis zwischen Freiheit und Gleichheit. Das gilt besonders mit Blick auf die Religionsfreiheit oder auf die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Menschenrechte (WSK-Rechte). Hier kennt die Rechtsordnung konflikthafte Kollisionen verschiedener Rechte, zwischen denen eine Abwägung erforderlich ist. In diesem Spannungsfeld konvergiert die Unterscheidung zwischen dem grundlegenden Gut des Schutzes vor Gewalt und den darauf aufbauenden Gütern – Förderung von Freiheit, Abbau von Ungleichheiten und friedensfördernder Umgang mit Pluralität – mit einer internationalen Menschenrechtspolitik, die sowohl bürgerliche als auch wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte umfasst. Hier zeigt sich erneut: Die liberale Demokratie ist und bleibt jene Staatsform, die die Menschenrechte in allen Dimensionen am umfassendsten gewährleisten kann, indem sie Institutionen und Prozeduren bereitstellt, die zwischen den konkurrierenden Ansprüchen der Dimensionen des Gerechten Friedens vermitteln. Dazu gehört auch die Etablierung eines Wirtschaftswesens, das sich selbst an rechtlichen Standards und damit an den Menschenrechten ausrichtet, wie es – zumindest dem Konzept nach – bei der sozialen Marktwirtschaft der Fall ist.

(47) Die grundlegende Dimension des Schutzes vor Gewalt erfordert eine Näherbestimmung dessen, was hier unter Gewalt verstanden wird, auch in Abgrenzung zu „struktureller“ oder „epistemischer“ Gewalt. **Die erste Dimension des Schutzes**

vor Gewalt meint die intendierte Gewalt an Leib und Leben. Diejenige Bedrohung körperlicher Integrität, die von der aggressiven Infragestellung staatlicher Ordnung im Falle eines Angriffskriegs ausgeht, ist dabei mit eingeschlossen. In diesem Kontext wird das staatliche Gewaltmonopol als notwendiges Mittel zur Einhegung von Gewalt anerkannt. Seine Anwendung bleibt aber ambivalent: Denn das staatliche Gewaltmonopol kann einerseits Rechtsstaatlichkeit sichern und Ordnung gewährleisten, andererseits aber auch zur Unterdrückung missbraucht werden und neue Gewaltspiralen erzeugen. Das gilt immer dann, wenn das Gewaltmonopol nicht durch die Kontrolle des Rechts unterlegt und ergänzt wird. Strukturelle Ungerechtigkeiten wie Rassismus, Sexismus, Klassismus, Ableismus, Homophobie oder epistemische Marginalisierung sind Bedingungsfaktoren von Gewalt und erlebter Gewalterfahrung. Sie schränken Freiheit ein und verhindern Teilhabe und friedensförderliche Pluralität. Oftmals wirken sie unter der Oberfläche, erschweren das Leben marginalisierter Gruppen, erleichtern das Leben privilegierter Personen in Machtpositionen und bilden so den Nährboden für Gewalt. Aber anders als intendierte physische Gewalt zielen sie als strukturelle, tief in die Gesellschaft sedimentierte Phänomene in aller Regel nicht darauf, in direkter Weise die Integrität von Menschen zu verletzen oder diese zu töten. Daher werden sie hier nicht direkt der ersten Dimension des Gerechten Friedens zugeordnet. Sie sind aber von erheblichem Belang. Denn zielt das Leitbild des Gerechten Friedens neben dem Schutz vor Gewalt auf Freiheitsförderung, Abbau von Ungleichheiten und friedensfördernden Umgang mit Pluralität, so fordert es zwingend, sich den Herausforderungen struktureller Ungerechtigkeiten auf internationaler wie nationaler und zivilgesellschaftlicher Ebene zu stellen. Gerade um dies sichtbar zu machen und bekämpfen zu können, ist aber

eine sorgsame Unterscheidung der Begriffe von intendierter Gewalt, rechtserhaltender und ethisch legitimierbarer (Gegen-) Gewalt sowie struktureller Ungerechtigkeit geboten.

(48) Wenn der Schutz vor Gewalt als die grundlegende Dimension des Gerechten Friedens begriffen wird, ist nicht nur zu diskutieren, unter welchen Bedingungen der Einsatz von staatlicher Gegengewalt als Schutz vor Gewalt ethisch zu legitimieren ist, sondern auch, welche Konsequenzen sich für diejenigen ergeben, die solche Gegengewalt in Ausübung ihres Berufs anwenden. Schon die Barmer Theologische Erklärung von 1934 hatte darauf hingewiesen, dass es die Aufgabe des Staates sei, „unter Androhung und Anwendung von Gewalt in der noch nicht erlösten Welt für Recht und Frieden zu sorgen“ (These V). Zunächst ist hier festzuhalten, dass gewaltsam ausgetragene Konflikte für die evangelische Theologie nicht nur ein Versagen der Politik darstellen, sondern des menschlichen Lebens überhaupt. Sie sind die grausamen Symptome der Sündhaftigkeit des Menschen und der Welt, der Selbstüberschätzung und der Abwendung vom Willen Gottes, ein Leben in Liebe, Respekt und Zuwendung gegenüber dem Nächsten zu ermöglichen. Jeder an einem gewaltsam ausgetragenen Konflikt Beteiligte ist in dieser Perspektive der sündhaften Struktur der Welt ausgeliefert und hat in dieser Verstrickung keinerlei Möglichkeit, die Situation so zu bearbeiten, dass er zugleich den Schutz- und Beistandspflichten gegenüber dem Nächsten gerecht wird und vor Gott schuldfrei bleibt. **Der christliche Glaube betont, dass es für den Menschen keine Möglichkeit gibt, dem Verhängnis von Schuldverstrickung und Schuldigwerden durch eigenes Handeln zu entkommen. Er bleibt somit angewiesen auf Gottes befreiende Zuwendung der Vergebung.**

(49) In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob auch diejenigen schuldig werden, die aus berechtigtem Grund zur Gegengewalt greifen. Die theologische Einsicht lautet: Wer Gewalt anwendet – selbst zur Verteidigung anderer – steht immer in einem Spannungsverhältnis zwischen der Verantwortung gegenüber dem Mitmenschen und dem Gebot Gottes, Gewalt zu meiden. Das Gebot zielt darauf, dass das empfindliche Gefüge gegenseitiger Anerkennung und Verletzlichkeit nicht gestört wird. Akte der Gewalt, v.a. physischer Gewalt, sind immer eine Störung dieses Gefüges, selbst wenn die Anwendung von Gewalt ethisch legitimierbar ist. Jeder Einsatz von Gewalt bleibt damit schuldbehaftet, auch wenn er notwendig erscheint. Diese Schuld gegenüber dem Gebot Gottes ist aber nicht identisch mit dem Vorhandensein von rechtlicher oder moralischer Schuld. **Wer im Rahmen der Rechtsordnung und nach sorgsamer Gewissensabwägung handelt, ist moralisch und rechtlich ohne Schuld. Das bedeutet jedoch nicht, auch gegenüber Gottes Gebot ohne Schuld zu sein.** Das damit angesprochene Problem der Schuldverstrickung, auch der Schuldübernahme für andere, stellt theologisch, politisch und auch existenziell eine große Herausforderung dar. Die Bitte um Vergebung Gottes hat hier ebenso ihren Ort wie die Erfahrung, sich auch dann schuldig zu fühlen, wenn man sich aufgrund einer sorgfältigen Prüfung der Handlungsalternativen und dem Einhalten der verpflichtenden Regeln keinen unmittelbaren Vorwurf machen kann. Die theologische Sichtweise bringt zum Ausdruck, was empfunden wird, wenn „der Feind“, der zugleich immer Mensch und Geschöpf Gottes ist, durch eine Waffe verletzt oder gar getötet wird: Gewalt ist abgründig. Jede Form der Gewalt verletzt das Gegenüber, das Gottes Ebenbild ist. Zugleich verdeutlicht der im wahrsten Sinne des Wortes verhängnisvolle theologische Schuld- und Sündenbegriff die mit jeder Gewalt einher-

gehende Ambivalenz und letztendliche Ungewissheit über die Angemessenheit der Kriterienabwägung und Gewaltanwendung: Jegliche Form rechtserhaltender Gewalt unterliegt dem Vorläufigkeitskriterium. Wir können nie wissen, ob das, was getan wird, wirklich richtig und zielführend oder nicht vielmehr zerstörerisch ist und der Orientierung am kommenden Reich Gottes entgegensteht. Menschen sind unter den Bedingungen der Endlichkeit immer, aber besonders da auf Gottes Vergebung angewiesen, wo sie Gewalt ausüben.

(50) Eine besondere Herausforderung für die evangelische Friedensethik liegt darin, die Perspektivendifferenz zwischen den Angehörigen der Streitkräfte und der zivilen Gesellschaft wahr- und ernst zu nehmen. Während viele Bürgerinnen und Bürger den Dienst in Polizei oder Militär als selbstgewählte Berufstätigkeit begreifen und mit entsprechender individueller Verantwortung verknüpfen, erleben viele der dort Tätigen ihren Dienst als stellvertretendes Handeln für das Gemeinwesen – als Bereitschaft für andere einzustehen, unter Umständen auch mit dem eigenen Leben. Dieses Verständnis des Dienstes als Ausdruck gesellschaftlicher Verantwortung verändert die Wahrnehmung der eigenen Rolle grundlegend. Soldaten und Soldatinnen müssen persönliche Rechenschaft ablegen und Gewissensverantwortung tragen. Sie können, theologisch gesprochen, schuldig werden bei der Ausübung ihres Berufes. Aber die Rolle von Soldaten und Soldatinnen in ihrer gesellschaftlichen Verantwortung wahrzunehmen, bedeutet auch zu erkennen, dass deren Handeln im rechtlichen Auftrag erfolgt und nicht primär auf persönlichem Entschluss beruht. Die evangelische Friedensethik ist daher gefordert, ihre Urteilsbildung so zu gestalten, dass sie dieser doppelten Perspektive gerecht wird – derjenigen der handelnden Amtsträger wie auch

derjenigen, die auf sie blicken. Sie muss dazu beitragen, dass das stellvertretende, an Recht und Gewissen gebundene Handeln in seiner ethischen Ambivalenz gesehen, aber auch, dass es angemessen gewürdigt wird.

(51) **Es bedarf politischer und staatlicher Institutionen, die dafür Sorge tragen, dass Menschen vor unrechtmäßiger Gewalt geschützt in Freiheit und Rechtssicherheit leben können.** Diesen Dienst anzuerkennen und zu begleiten, sei es in der Politik, in der Bundeswehr, in der Polizei, in internationalen Friedenseinsätzen oder in Organisationen des Zivilschutzes, ist eine Aufgabe von Kirche. Damit diese Institutionen handlungsfähig sind, müssen sie über adäquate Ressourcen verfügen. Das berührt auch die Frage einer hinreichenden Personalausstattung, und zwar von Personen, die bereit sind, sich für den Schutz anderer vor Gewalt zu engagieren, auch unter Inkaufnahme von Risiken für das eigene Leben. Um einen entsprechenden Schutz vor Gewalt zu gewährleisten, kann es zur Staatsaufgabe werden, Bürgerinnen und Bürger zu einem Dienst zu verpflichten, wenn der entsprechende Schutz anders nicht erreicht werden kann. Zu dieser Aufgabe muss sich eine evangelische Friedensethik, die ihre grundlegende Konzeption vom Gerechten Frieden ernst nimmt, verhalten. Diese Herausforderung wirft in einer stark individualisierten Gesellschaft grundlegende Fragen nach der Verantwortung aller Bürgerinnen und Bürger für ihr eigenes Gemeinwesen auf – etwa im Blick auf Wehrpflicht, soziale Dienste oder andere Formen gemeinschaftlichen Engagements. Friedensethik sollte dazu beitragen, die entsprechende Debatte konstruktiv zu gestalten und Räume für eine verantwortungsvolle Bestimmung des Verhältnisses zwischen Individualrechten und Gemeinwohlpflichten zu eröffnen (s. unten, 3.3).

(52) **Jede friedens- und sicherheitspolitische Intervention und auch jede Maßnahme zur Abschreckung ist begründungspflichtig.** Das gilt für zivile Maßnahmen wie wirtschaftliche Sanktionen ebenso wie für Waffenlieferungen und selbstverständlich auch für militärische Gewalt. Dabei können die Kriterien aus der Tradition des Gerechten Krieges sowie deren Konkretisierung im Völkerrecht, die hier in den Kontext der Ethik rechtserhaltender Gewalt gestellt werden, wichtige Anhaltspunkte liefern (vgl. oben, Ziff. 37f.). Sie entbinden aber nicht davor, im Konflikt sorgsam abzuwägen zwischen dem unabdingbaren Schutz vor Gewalt und der darauf aufbauenden Förderung von Freiheit, des Abbaus von Ungleichheiten und dem friedensfördernden Umgang mit Pluralität.

(53) **Wirtschaftssanktionen als Zwangsmaßnahmen stellen eine Möglichkeit im Sinne einer Ethik rechtserhaltender Gewalt dar. Sie sind in einer globalisiert vernetzten Gesellschaft von wachsender Bedeutung.** Es ist jedoch darauf zu achten, dass Wirtschaftssanktionen auch eine friedensfördernde und nützliche Wirksamkeit entfalten und damit dem Gerechten Frieden dienen können. Sie dürfen nicht dazu beitragen, dass die Bevölkerung eines angreifenden Staates enormen Schaden leidet und in Not gerät. Zugleich müssen sie so ausgerichtet sein, dass sie den angreifenden Staat in seinen gewalttätigen Aktionen behindern, aber ihm ermöglichen, bei einer veränderten Politik wieder in den internationalen Handel zurückzukehren. In den konkreten Konfliktsituationen müssen Abwägungsprozesse stattfinden. Insbesondere wird darauf hinzuwirken sein, dass die jeweiligen Sanktionsmaßnahmen zwischen miteinander verbundenen Staaten und Wirtschaftsregionen abgestimmt werden, ohne dass es zu Umgehungen kommt, die die Wirksamkeit von Sanktionen enorm schwächen

können. In ethischer Perspektive sind Wirtschaftssanktionen unter Beachtung dieser Kriterien in einer Welt miteinander vernetzter Lieferketten ein bedeutungsvolles Instrument, um Gewalt einzudämmen. Sie können deswegen auch dazu führen, dass sanktionierende Staaten Einschränkungen hinnehmen müssen, um dem Gerechten Frieden zu dienen.

(54) Bei der ethischen Reflexion der eben angesprochenen Problemstellungen verdienen zwei Kriterien besondere Aufmerksamkeit: zum Ersten die Frage, ob tatsächlich alle anderen Handlungsoptionen ausgeschöpft wurden (das Prinzip der *ultima ratio*), zum Zweiten die sorgfältige Abwägung zwischen dem erwartbaren Nutzen und den möglichen Schäden – sowohl in Bezug auf die eingesetzten Mittel als auch auf die langfristigen Folgen. Für die hier notwendigen komplexen Abwägungsprozesse bietet sich das ethische Verfahren des Überlegungsgleichgewichts an. Es beruht darauf, dass moralische Überzeugungen, Prinzipien und konkrete Einschätzungen so lange gegeneinander geprüft und angepasst werden, bis ein reflektiertes und kohärentes Urteil entsteht. In diesem Prozess sollten politische, zivilgesellschaftliche, militärische und völkerrechtliche Perspektiven miteinander ins Gespräch gebracht werden, um ein möglichst ausgewogenes, verantwortbares Urteil zu ermöglichen. **Leitlinie muss sein, dass der Einsatz von Gewalt nur als äußerstes Mittel ethisch legitim sein kann.**

(55) Ein besonderes Augenmerk muss zudem auf der Frage liegen, ob im Fall des Angriffs auf einen Staat andere, bislang unbeteiligte Staaten zur Verteidigung einer internationalen Rechtsordnung aufgerufen sind, ob sich also eine Pflicht zu einer solchen Verteidigung formulieren lässt, und zwar nicht nur eines Staates, sondern auch der Rechtsordnung als solcher.

Mit guten Gründen wird eine solche Pflicht zur Verteidigung anderer Staaten im Blick auf eine mögliche Rechtspflicht im Völkerrecht kaum und im ethischen Diskurs äußerst zurückhaltend vertreten. Denn internationale Rechtsordnungen sind selbst in ihrer Legitimität ethisch begründungspflichtig. Dies bedeutet zugleich, dass ihre Legitimität durch eine Argumentation hergestellt werden muss, die auf allgemeinen Vernunftgründen basiert, die also grundsätzlich von allen geteilt werden könnte. Eine Begründung der internationalen Ordnung, die aus der politischen Rationalität Einzelner heraus erfolgt, ist ethisch unzureichend – so hochstehend die Motive sein mögen, aus denen sie hervorgeht.

(56) Nach Artikel 51 der Charta der Vereinten Nationen hat jeder Staat das Recht, sich selbst zu verteidigen, wenn er angegriffen wird – allerdings nur so lange, bis der Sicherheitsrat die notwendigen Maßnahmen zur Wahrung der Sicherheit und des Weltfriedens getroffen hat. Den Vereinten Nationen als ein System kollektiver Sicherheit obliegt zugleich die Nothilfe, insbesondere bei Völkermord, Verbrechen gegen die Menschlichkeit, ethnischer „Säuberung“ und Kriegsverbrechen. Allerdings kann diese Nothilfe nur durch den Sicherheitsrat der Vereinten Nationen (UN) als zentrale Lenkungsinstanz durch von den Vereinten Nationen mandatierte Exekutivkräfte zum Einsatz kommen, was faktisch aufgrund der Blockaden im Sicherheitsrat nur selten passiert. Bei Handlungsunfähigkeit oder -unwillen des Sicherheitsrats tritt das Recht auf individuelle und kollektive Selbstverteidigung ein. In diesem Fall hat dann auch jeder Staat das Recht, dem angegriffenen Staat mit dessen Einwilligung mit Waffengewalt zur Seite zu springen. Aus diesem Recht zur Nothilfe lässt sich aber ethisch keine Pflicht zur Nothilfe ableiten. Denn eine solche ethische Pflicht würde zur impliziten

Aushöhlung des internationalen Systems kollektiver Sicherheit und der Ächtung des Gewaltverbots führen. **Die Übertragung der Legitimation militärischer Angriffsabwehr auf eine internationale Instanz und die Inpflichtnahme dieser Instanz zur Nothilfe ist trotz aller nicht zu leugnenden Schwierigkeiten eine zivilisatorische Errungenschaft und sollte nicht durch eine Übertragung der Nothilfepflicht auf einzelne Staaten weiter geschwächt werden.**

(57) Anders als das Einschreiten des Sicherheitsrats, der schon bei der bloßen Bedrohung von Weltfrieden und internationaler Sicherheit verbindliche Maßnahmen sowohl nichtmilitärischer als auch bewaffneter Art treffen kann, ist die Berechtigung zur individuellen und kollektiven Selbstverteidigung der Staaten nach Art. 51 der Charta der Vereinten Nationen auf die Abwehr eines bewaffneten Angriffs beschränkt. Ein solcher Angriff muss entweder bereits im Gang sein oder unmittelbar bevorstehen, das heißt, dass zeitlich und sachlich keine andere als militärische Abwehr möglich ist. **Die Selbstverteidigung ist auf die notwendige und verhältnismäßige Abwehr des Angriffs beschränkt. Diese restriktive Regelung der Erstanwendung militärischer Gewalt ist ungeachtet der Häufung ihrer Verletzung aus Sicht protestantischer Ethik weiterhin geboten.** Die Zurückhaltung beruht auf der historischen Erfahrung mit präventiver Gewaltanwendung wie durch Deutschland im Ersten Weltkrieg oder auch sog. präemptiver (und präsumptiver) Anwendung militärischer Gewalt gegen nicht vorhandene Massenvernichtungswaffen durch eine US-geführte Koalition gegen den Irak. Militärische Gewaltanwendung kann schon deswegen nur das letzte Mittel sein, weil sie stets Unschuldige trifft, ob Zivilistinnen und Zivilisten oder einfache Soldatinnen und Soldaten. Die Kriterien für das

Selbstverteidigungsrecht nach dem heutigen Art. 51 der Charta der Vereinten Nationen sind im Kern schon im 19. Jahrhundert entwickelt worden. Damals hatte man das Bild im Kopf, dass die gegnerischen Truppen schon an der Grenze stehen.

(58) Auf Massenvernichtungswaffen, die aus der Ferne abgefeuert werden können und nicht an Grenzen Halt machen, lässt sich dieses Bild der unmittelbar an der Grenze stehenden Truppen nicht ohne Weiteres anwenden. **Wenn der Erwerb von Massenvernichtungswaffen unmittelbar bevorsteht, ihr Einsatz konkret angedroht ist und alle diplomatischen Mittel erschöpft sind, kann eine militärische Reaktion bei Abwägung aller Umstände des Einzelfalls als Selbstverteidigung gegen einen unmittelbar bevorstehenden Angriff betrachtet werden (s. unten, Ziff. 146).**

1.5. Verteidigungsfähigkeit, Friedensbildung, Resilienz als Aufgabe christlichen Handelns: Friedenstüchtigkeit als Ziel

(59) In der aktuellen gesellschaftlichen und politischen Debatte zur Sicherheitsstrategie wird vielfach über die Kriegstauglichkeit bzw. Kriegstüchtigkeit Deutschlands gesprochen. Das ist teilweise als schleichende Militarisierung gelesen worden. Sachlich ist festzustellen, dass eine ausreichende Ausstattung der Bundeswehr für einen Verteidigungsfall derzeit nicht gegeben ist. In diesem konkreten Kontext gewinnt der Begriff Kriegstauglichkeit Kontur. Es geht dann um das Problem, wie Soldatinnen und Soldaten befähigt werden können, eine militärische Auseinandersetzung erfolgreich zu bestehen. Auch wenn diese Fragestellung legitim erscheint, wird die evangelische

Ethik Distanz wahren vor dem Begriff der Kriegstauglichkeit. Denn für eine evangelische Ethik muss sich jede Diskussion über die Einsatzfähigkeit des Militärs am Ziel eines Gerechten Friedens orientieren. Diesem Ziel ist die Bundeswehr mit ihrem Konzept der Inneren Führung verpflichtet. Es stellt sicher, dass die militärische Befähigung nicht einem Selbstzweck dient, sondern dem Schutz der politischen Gemeinschaft und deren Verteidigung. Aus friedensethischer Sicht ist zu unterstreichen, dass jede Form des leichtfertigen Drohens mit militärischen Fähigkeiten, jede Verherrlichung des Kriegs oder des Militärischen indiskutabel ist. Ihr muss auch und gerade in der Bundeswehr auf der Ebene der ethischen Bildung in den Streitkräften engagiert entgegengetreten werden. Insofern Kriegstüchtigkeit auf die Bereitschaft zielt, die eigenen Werte auch unter Androhung und im äußersten Fall unter Einsatz ethisch verantworteter Gewalt zu verteidigen, nimmt dieser Terminus ein Anliegen auf, das mit der hier entwickelten Position vereinbar ist. Dennoch ist der Begriff aus der Sicht der evangelischen Friedensethik nur mit äußerster Zurückhaltung zu gebrauchen, weil er Gefahr läuft, die eigentliche Zielstellung aller militärischen Fähigkeiten aus dem Blick zu verlieren. **Sprache kann das Denken in Kategorien des Krieges befördern – oder eben ihm entgegenwirken. Daher sollte „Kriegstüchtigkeit“ nur als eine erläuternde Bestimmung von „Verteidigungsfähigkeit“ gebraucht werden und auf keinen Fall umgekehrt.**

(60) Die Verteidigungsfähigkeit umfasst nicht nur die Streitkräfte. Alle Bürgerinnen und Bürger sollten im Sinne einer umfassenden sicherheitspolitischen Widerstandsfähigkeit verteidigungsfähig sein. Bildungs- und Aufklärungsmaßnahmen leisten dafür einen wichtigen Beitrag. Sie sensibilisieren für die Aufgaben und bieten zugleich die Chance, der Gefahr

einer schleichenden Militarisierung entgegenzutreten. **Die Friedenserziehung als Teil der Friedensarbeit bleibt ein unverzichtbarer Bestandteil der sicherheitspolitischen Widerstandsfähigkeit.** Mit ihrer vielfältigen Bildungsarbeit, etwa im Religions- und Konfirmandenunterricht oder in der Erwachsenenbildung, aber auch über Verlautbarungen und öffentliche Stellungnahmen sowie ihre Präsenz in der zivilen Friedensarbeit und in der Militärseelsorge leisten die Kirchen hierzu einen maßgeblichen Beitrag.

(61) Seit Jahrzehnten haben die Kirchen ein Netz von Notfallseelsorge, Krankenhausseelsorge, Seelsorge in Blaulichtorganisationen und in den Streitkräften mit einem umfassenden Angebot an seelsorglichen Aktivitäten, gottesdienstlicher Begleitung und Ausbildungskonzepten aufgebaut. **Es geht darum, Resilienz in einer konfliktreichen Welt aufzubauen. Die etablierten Strukturen und Netzwerke der Seelsorge müssen so ausgebaut werden, dass die Kirchen für den Krisenfall handlungsfähig sind.** Es ist notwendig, dies schon im Vorfeld zu tun, damit entsprechende Strukturen im Ernstfall zur Verfügung zu stehen. Dabei ist es wichtig, dass sich die Kirchen als Teil der Gesellschaft verstehen, die verteidigungswürdig ist, ohne aber als Instrument der Systemstabilisierung zu dienen.

(62) Verteidigungsfähigkeit ist kein Wert an sich, sondern hat ihre Legitimation in dem Ziel eines Gerechten Friedens. Friedenstauglichkeit und -tüchtigkeit können und sollen das Handeln von Christinnen und Christen sowie der Gesellschaft bestimmen, in dem Wissen, dass zu dieser Friedenstauglichkeit und -tüchtigkeit auch die Fähigkeit zur Selbstverteidigung sowie all diejenigen Kapazitäten gehören müssen, die einen

möglichen Aggressor von seinen Plänen abhalten können. **Friedenslogik und Sicherheitslogik dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden.** Zu einer Sicherheitslogik gehört weit mehr als nur das Militär. Die zivile Konfliktbearbeitung und der Primat des Gewaltverzichts, der sich theologisch in der wirkmächtigen Tradition des jesuanischen Nachfolgeethos der Bergpredigt sowie in der Nächsten- und Feindesliebe findet, sind wichtige Signaturen einer Sicherheitslogik. Sie helfen, die schleichende Normalisierung und Akzeptanz von Gewalt und Militarisierung der Gesellschaft zu verhindern. Eine Aufgabe der christlichen Kirchen besteht daher darin, das Bewusstsein dafür wachzuhalten, dass der Frieden trotz der zunehmenden internationalen Spannungen die Zielperspektive für politisches Handeln bleibt. Bewaffnete Gewalt ist der äußerste Fall und Ausnahmezustand. Es ist Aufgabe der Kirchen, auch in einem zunehmend säkularen Umfeld einen wichtigen Anteil an einer Verständigung im vorpolitischen Raum zu leisten. Sie nehmen zu den aktuellen Herausforderungen der Sicherheits- und Friedenspolitik Stellung mit dem Ziel, den Gerechten Frieden als Maßstab allen Handelns zu setzen.

2. Aktuelle Herausforderungen evangelischer Friedensethik in einer Welt im Umbruch

2.1. Die Wucht des Tötens: Das gewaltvolle Sterben mitten unter uns

2.1.1. Neue Herausforderungen

(63) Mit Russlands Angriff auf die Ukraine Ende Februar 2022 hat sich das Bewusstsein für Krieg im Raum der EU verändert. Obgleich bereits seit der Annexion der Krim 2014 ein militärischer Konflikt in Europa schwelte, hat die Grausamkeit des Krieges mit dem Februar 2022 eine neue Präsenz gewonnen. Zusätzlich hat der Krieg im Nahen Osten als Reaktion auf den brutalen Terrorakt und die Geiselnahme israelischer Zivilisten durch die Terrororganisation Hamas am 7. Oktober 2023 wegen der besonderen Verantwortung Deutschlands gegenüber Israel die Präsenz des Krieges noch mehr in die Mitte der Gesellschaft gerückt. **Dass diese Welt (auch) ein Ort gewaltvollen und brutalen Tötens ist, ist damit überdeutlich geworden – so sehr, dass dies mittlerweile ein maßgeblicher Faktor auch der deutschen Innenpolitik geworden ist.**

(64) **Die Wahrnehmung internationaler Konflikte in der deutschen Gesellschaft ist stark vom eigenen Standort geprägt.** Das öffentliche Interesse richtet sich vorrangig auf Europa und den Nahen Osten, während die Entwicklungen in afrikanischen Staaten deutlich weniger Beachtung finden. Zugleich verdichtet sich zunehmend der Eindruck – durch die Realität leider bestätigt –, dass Gewaltkonflikte weltweit zunehmen und der Krieg in vielen Regionen bittere Wirklichkeit ist. Nachdem jahre-

lang die Zahl der Getöteten in gewaltsamen Konflikten abnahm, geht der Trend nun in die andere Richtung. 2024 war die Zahl der Toten infolge von Kriegen höher als in den Jahren zuvor. Tausende Soldaten und Soldatinnen, aber auch Zivilisten und Zivilistinnen sterben oder werden verstümmelt. Vergewaltigungen, vorwiegend von Frauen und Kindern, gehören zur Perfidie der Kriegsführung. Menschen werden im Krieg gefoltert, leiden Hunger, werden vertrieben, haben keinen Zugang zu Gesundheitsversorgung und Bildung. Der Gazastreifen ist durch den Krieg in weiten Teilen unbewohnbar geworden – mit katastrophalen humanitären Folgen. Viele weitere Kriege sind von ähnlichen Grausamkeiten geprägt. Die Öffentlichkeit nimmt sie jedoch kaum wahr.

(65) **Mehr als die Hälfte der weltweiten Gewaltkonflikte sind auf dem afrikanischen Kontinent, und zwar insbesondere südlich der Sahara lokalisiert.** Nach wie vor handelt es sich bei vielen Konflikten nicht um Auseinandersetzungen zwischen Nationen, sondern um die Auswirkungen von Putschen und Bürgerkriegen und einer in der Folge erodierten oder gar zerstörten Staatsgewalt in sogenannten Gescheiterten Staaten (*failed states*). Die Lage der dort lebenden Menschen ist in der Folge katastrophal: Hunger, Flucht, Morde und Vergewaltigungen sind an der Tagesordnung.

(66) Die Militärausgaben haben weltweit einen neuen Höchststand erreicht. Abrüstung und Rüstungskontrolle stehen derzeit nicht im Fokus der Weltpolitik. Eine verlässliche globale Architektur der Rüstungskontrolle existiert nicht oder nicht mehr. Es ist ein deutliches Zeichen gewachsener Spannungen, dass die Verträge zur nuklearen Rüstungskontrolle und der Abrüstung, die seit den 1970er Jahren zwischen Russland bzw. der Sowjetunion und den USA ausgehandelt wurden,

durch beide Seiten infrage gestellt oder gekündigt wurden. Auch in Deutschland sind die Militärausgaben zuletzt gestiegen – und werden weiter steigen. **Der Mehraufwand für das Militär hat zur Folge, dass Geld für andere Investitionen fehlt oder Staaten sich hoch verschulden. Diese Schulden belasten nachfolgende Generationen.** Inwieweit diese Belastung durch Veränderungen auf der Einnahmeseite abgemildert werden können, ist eine Frage politischer Entscheidungen, sollte aber geprüft und transparent diskutiert werden.

(67) **Viele Menschen leben in der Folge von bewaffneten Konflikten unter menschenunwürdigen Lebensbedingungen.** Die Zahl derer, die geflüchtet oder auf der Flucht sind, ist in den letzten Jahren kontinuierlich gestiegen. Nur ein Bruchteil dieser Menschen findet den Weg nach Europa und dann nach Deutschland. Die meisten bleiben im eigenen Land oder in den unmittelbaren Nachbarstaaten. Besonders leidtragend sind Kinder, die aufgrund von gewaltsamen Konflikten flüchten müssen. Sie sind oftmals traumatisiert, hungern, sind erhöhter Sterblichkeit ausgesetzt, Gewalt ausgeliefert und bekommen keine Bildungschancen, die ihnen die Möglichkeit auf eine bessere Zukunft eröffnen könnten.

(68) **Nach wie vor ist sexualisierte Gewalt gegen Frauen, aber auch gegen Männer, eine – in verschiedenen internationalen Abkommen geächtete – Kriegswaffe, die eingesetzt wird, um den Gegner systematisch zu demütigen und damit ganze Gesellschaften zu destabilisieren.** Gerade in patriarchalen Gesellschaften werden die Opfer dieser Gewalt nach den Taten sozial sanktioniert. Die aus Tat und sozialer Sanktionierung folgenden Traumatisierungen können sich über Generationen fortsetzen.

(69) Drohnen ermöglichen eine Kriegsführung, die nicht mehr die mehr oder minder direkte Konfrontation zwischen zwei gegnerischen Kriegsparteien braucht, sondern aus der Ferne töten kann. Die Technologie macht derzeit rasante Fortschritte, sodass diese Waffen immer stärker an Bedeutung gewinnen werden. **Drohnenangriffe haben somit das Potenzial, sich besonders destabilisierend auf die Psyche von Soldaten und Soldatinnen, aber auch der Zivilbevölkerung auszuwirken.** Die Zivilbevölkerung erlebt eine ständige Bedrohungsgefahr. Für die Steuerungsperson der Drohnen gilt ein Doppeltes: Sie muss die Wirkung ihrer Waffen in einigen Szenarien direkter wahrnehmen als in anderen Waffensystemen, in anderen Szenarien erscheint das Töten aber auch viel abstrakter. Beides stellt gleichermaßen eine Verstärkung der Verantwortung und der Belastung dar.

(70) Mit automatisierten und teilautonomen Waffensystemen gewinnt eine weitere grausame Dimension von Kriegsführung erhebliche Dominanz. Der Einsatz Künstlicher Intelligenz (KI) verändert die Dynamik militärischer Gewalt grundlegend: **Wenn Maschinen enorme Datenmengen erfassen und auswerten, kann unklar werden, wer für militärische Entscheidungen und konkrete Handlungen Verantwortung trägt.** Das ist besonders bedrohlich, wenn Entscheidungen über Leben und Tod automatisiert vorbereitet oder sogar durch eine KI getroffen werden. Das wird in der Konsequenz für die Klärung von Schuldfragen und dann auch für Versöhnungsprozesse nach militärischen Konflikten bedeutsam werden.

(71) **Ein weiterer durch fortschreitende Technologien real gewordener neuer Kriegsschauplatz ist der Weltraum.** Die kritische Infrastruktur ist in hohem Maße von Satelliten

abhängig. Gezielte Angriffe auf Satelliten sind schon heute Teil von Kriegsführung. Sie können desaströse humanitäre Folgen haben. Es ist bekannt, dass Staaten auch eine atomare Bewaffnung im Weltraum planen, die solche Angriffe auf Satelliten noch effektiver machen würden. Hier droht ein Wettrüsten, zumal Gespräche oder Vereinbarungen über Rüstungskontrolle in diesem Bereich derzeit kaum möglich erscheinen.

2.1.2. Urteilsbildung in der Perspektive des Gerechten Friedens

(72) Die gegenwärtige geopolitische Situation führt schmerzhaft vor Augen, dass bereits viel erreicht ist, wenn Menschen vor intentionaler physischer Gewalt sicher sind, wenn also ein Rechtsraum geschaffen und aufrechterhalten wird, der Leib und Leben schützt. Hier konkretisiert sich der relative Vorrang des „Schutzes vor Gewalt“ (s. oben, Ziff. 39–58). In der Regel sind umfassende Friedensprozesse erst auf Basis von friedlicher Koexistenz zwischen den Konfliktparteien möglich. Dabei gilt es aber der Gefahr zu entgehen, den Schutz vor Gewalt im Konzept des Gerechten Friedens als Selbstzweck und „faulen“ Frieden zu verstehen. Denn Schutz vor Gewalt beinhaltet eben auch die Garantie der territorialen Integrität eines Landes (s. oben, Ziff. 23). **Gewaltschutz kann nur nachhaltig gelingen, wenn durch ihn mittel- und langfristig Freiheit und Abbau von Ungleichheiten gewährleistet sind und in all diesen Prozessen Pluralität friedensfördernd koordiniert wird.**

(73) Die Suche nach Frieden geht in der gegenwärtigen Situation einer vernetzten und globalisierten Welt einher mit einem Ruf nach einem Mehr an Sicherheit. Gerade für betroffene Länder und Opfergruppen ist dieser Ruf nach Sicherheit nur

allzu verständlich. Friede gibt es nicht ohne Sicherheit, Sicherheit nicht ohne Frieden. **Verteidigungsfähigkeit als Teil einer umfassenden Sicherheitspolitik erhält ihre Berechtigung, ihr Ziel und auch ihre Grenze aus der Friedenslogik. Umgekehrt kann die Friedenslogik nur dort Raum gewinnen, wo die Sicherheitslogik die Bedingungen dafür geschaffen hat** (s. oben, Ziff. 62).

(74) **Bei allen Bemühungen um Sicherheit gilt es vor dem Horizont des Gerechten Friedens, den Tendenzen einer destruktiven „Versicherheitlichung“ (*securization*) gerade auch des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu wehren.** Es ist also dafür zu sensibilisieren, dass der Verweis auf die unausweichlichen Notwendigkeiten gesellschaftlicher Sicherheit dazu missbraucht werden kann, individuelle Freiheiten und Handlungsbedingungen über Gebühr einzuschränken. Eine ethische Urteilsbildung orientiert sich stets an der Frage, wie viele Einschränkungen unabdingbar sind, um die Freiheit möglichst aller zu erhalten. Sicherheit darf weder zur Durchsetzung einzelner Gruppeninteressen missbraucht noch zum Vorwand werden, grundlegende Freiheits- und Gestaltungsrechte infrage zu stellen.

2.1.3. Konsequenzen und Empfehlungen

(75) Die Sicherheit der Bürgerinnen und Bürger zu gewährleisten, ist Aufgabe des Staates. Friedensethische Reflexion begleitet die staatlichen Institutionen in kritischer Solidarität. Indem sie an den Primat des Gewaltverzichts erinnert, öffnet sie den Raum für die Spannung, dass angesichts der geopolitischen Herausforderungen Abschreckungs- und Verteidigungsfähigkeiten aufgebaut werden müssen, während aber gleichzei-

tig allen Tendenzen entgegenzuwirken ist, politische Lösungen vorwiegend durch den Einsatz von militärischen Mitteln zu suchen. **Evangelische Friedensethik verknüpft den Vorrang der Friedenstüchtigkeit mit der Notwendigkeit der Verteidigungsfähigkeit.**

(76) Aus friedensethischer Sicht müssen alle sicherheits- und rüstungspolitischen Maßnahmen dem Ziel dienen, Frieden zu sichern und internationale Kooperation zu fördern. In allem müssen sie letztlich die Sicherheit der Menschen zum Maßstab haben. **Deshalb darf Sicherheitspolitik niemals ausschließlich auf militärische Stärke setzen.** Vielmehr müssen die Voraussetzungen für ein friedliches Zusammenleben in allen Politikfeldern und insbesondere auch mit zivilen Mitteln gestärkt werden.

(77) Die Erfahrungen des gewaltsamen Todes vieler Menschen im Krieg könnte aufgrund des Primats der Gewaltfreiheit zu der Forderung führen, auch in einem heißen Konflikt allein auf Verhandlungen zu setzen. Diese Sichtweise übersieht allerdings, dass solche Verhandlungen nur dann ethisch vertretbar sind, wenn sie sich innerhalb des internationalen Rechts bewegen, das heißt dem Schutz der territorialen Unversehrtheit und Selbstbestimmung dienen. Der Primat der gewaltfreien Lösung darf nicht gegen die Ethik rechtserhaltender Gewalt ausgespielt werden – wie umgekehrt jede rechtserhaltende Gewalt selbst auf ihre Vereinbarkeit mit dem Recht und auf die Überwindung von Gewalt ausgerichtet sein muss. **Aufgezwungene Verhandlungen sind kein Weg zum Gerechten Frieden.** Verhandlungen, die lediglich dazu dienen, die Ergebnisse militärischer Kriegsführung abzusichern, sind abzulehnen. Wenn die Position der Verhandlungspartner primär durch militärische und

ökonomische Macht bestimmt wird, besteht die Gefahr, dass Verhandlungsergebnisse Machtverhältnisse festschreiben, die keinem dauerhaften Frieden dienen. Eine ethisch reflektierte Friedenspolitik muss daher genau prüfen, unter welchen Bedingungen Verhandlungen friedensförderlich sind und welche Kriterien ein gerechtes Verhandlungsergebnis erfüllen muss. Sie muss ebenso sensibel dafür sein, wenn unter dem Vorwand des Schutzes vor Gewalt oder der Erhaltung des Rechts Freiheitsrechte missachtet und Menschen, aber auch Infrastruktur und natürliche Ressourcen vernichtet werden.

(78) Wer für Verhandlungen als Weg zum Frieden eintritt, muss auch die Mittel bereitstellen, um diese Verhandlungen abzusichern. **Angesichts einer sich verschiebenden geopolitischen Tektonik und der Deutlichkeit, mit der die USA von Europa mehr sicherheitspolitisches Engagement verlangen, weil sie nicht mehr bereit sind, die Hauptlast militärischer Abschreckung zu tragen, muss Deutschland in enger Abstimmung mit den Staaten der Europäischen Union und der NATO in die sicherheitspolitische, aber auch in die wirtschaftliche Widerstandsfähigkeit investieren.** Das gilt auch für eine gemeinsame militärische Weltraum-Strategie. Eine Zusammenarbeit mit anderen europäischen Staaten gebietet zudem die Notwendigkeit einer effizienten und ressourcenschonenden Rüstungspolitik. Aus dieser Perspektive ist es zu begrüßen, dass auf EU-Ebene unter anderem mit der Schaffung der Position eines europäischen Verteidigungskommissars Bestrebungen im Gange sind, auch auf dem Gebiet der Sicherheitspolitik eine verstärkte Integration zu erreichen. Zugleich ist aber darauf hinzuweisen, dass solche Integrationsbestrebungen nicht den Blick für weitere geopolitische Veränderungen verstellen dürfen, insbesondere auch in dem Wissen,

dass die nationalen und die europäischen Interessen einzelner EU-Staaten bisweilen nicht konvergieren.

(79) Dabei gilt es insbesondere darauf zu achten, dass die europäische Integration in der Sicherheitspolitik nicht den Status der Bundeswehr als Parlamentsarmee und damit die demokratische Legitimation militärischen Engagements aushöhlt. So wichtig der Schutzauftrag ist, so sehr bedarf es des Augenmaßes beim Ausbau der militärischen Kapazitäten. **Verteidigung muss rechtsstaatlich eingehegt, ethisch begründet und parlamentarisch legitimiert bleiben. Wegen der Relevanz des Themas und der enormen haushälterischen Konsequenzen ist im Besonderen auf die Transparenz politischer Kommunikation zu achten.** Friedensethisch werden die möglichen Differenzen zwischen einer gemeinsamen europäischen Initiative und nationalen Interessen, die unter Umständen in Spannung zu den Dimensionen des Gerechten Friedens – wie etwa dem Abbau von Ungleichheiten – stehen, kritisch zu begleiten sein.

(80) Unter diesen Prämissen ist die Investition in die Verteidigung Teil einer verantwortlichen Friedenspolitik. **Rüstungsausgaben und Rüstungskontrolle müssen aber gemeinsam und strategisch gedacht werden.** Aufrüstung allein ist kein Friedensgarant. Sie kann nur friedensfördernd sein, wenn sie in internationalen Netzwerken abgestimmt und kontrolliert wird. Das heißt, dass Aufrüstung so erfolgen muss, dass sie in sich das Angebot zur Rüstungskontrolle trägt. Die Einsicht der aktuellen sicherheitspolitischen Forschung, dass militärische Kapazitäten – wenn sie transparent gemacht, klar begründet und in multilaterale Prozesse eingebettet werden – nicht nur Abschreckung erzeugen, sondern auch zur Vertrauensbildung bei-

tragen können, ist aus der Perspektive des Gerechten Friedens zu unterstützen. So verstanden, können Rüstungsanstrengungen, richtig kommuniziert und eingebunden in gemeinsame sicherheitspolitische Rahmenwerke, ein Einstieg in tragfähige Kooperationsstrukturen sein, etwa durch Rüstungskontrollabkommen, Verifikationsmechanismen oder sicherheitspolitische Dialogformate.

(81) Trotz solcher Synergien wird eine Erhöhung der Verteidigungsausgaben mit erheblichen sozialen und gesellschaftlichen Herausforderungen einhergehen. Denn wenn finanzielle Mittel verstärkt in Rüstung und Verteidigung fließen, kann das zu Konkurrenzen mit anderen politischen Handlungsfeldern führen. Dies kann den gesellschaftlichen Frieden gefährden und bestehende Ungerechtigkeiten verschärfen. Eine ethisch verantwortliche Friedenspolitik muss sich dieser Spannung bewusst sein und eine sorgfältige Güterabwägung vornehmen. Dazu gehört auch, dass auf der Einnahmeseite Veränderungen diskutiert werden, nicht zuletzt durch unterschiedliche Maßnahmen im Bereich der Steuergerechtigkeit. **Es bedarf einer differenzierten Debatte darüber, an welchen Stellen Einsparungen vertretbar sind, und zwingend auch, welche Umverteilungsmaßnahmen notwendig sind.** Gerade aus der Perspektive des Gerechten Friedens ist festzuhalten, dass soziale Gerechtigkeit nicht gegen Sicherheit und Freiheit ausgespielt werden darf. Diese Forderung darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es eine immense politische Aufgabe ist, konkurrierende Ziele einem tragfähigen Gleichgewicht zuzuführen.

(82) An diesen Herausforderungen zeigt sich, dass eine Friedensethik, die sich am Leitbild des Gerechten Friedens orientiert, immer auch eine innenpolitische Dimension hat. Denn

nur wenn deutlich wird, dass der notwendige Ausgleich zwischen höheren Verteidigungsausgaben und dem Ziel sozialer Gerechtigkeit so gestaltet wird, dass nicht die sozial Schwachen überproportional belastet und die ökonomisch Starken ihrer Verantwortung entzogen werden, kann die innenpolitische Stabilität dauerhaft gesichert werden. Friedenspolitik, die auf demokratische Legitimität und gesellschaftliche Mitverantwortung setzt, ist auf eine gerechte Lastenverteilung angewiesen. Um dies zu erreichen, bedarf es eines politischen Stils, der Offenheit, Transparenz und Klarheit in den Mittelpunkt stellt. Nur durch eine ehrliche Verständigung über Zielkonflikte, Prioritäten und finanzielle Spielräume kann verhindert werden, dass politische Entscheidungen als willkürlich oder ungerecht empfunden werden und so der gesellschaftliche Zusammenhalt Schaden nimmt. **Friedensethisches Denken darf sich daher nicht auf außenpolitische Fragen beschränken, sondern muss auch die sozialen Bedingungen innerer Friedensfähigkeit berücksichtigen.**

(83) **Angesichts der besorgniserregenden Rolle, die sexualisierte Gewalt in bewaffneten Konflikten spielt, ist es Aufgabe des Staates, der Kirchen und zivilgesellschaftlicher Akteure, sich mit Nachdruck dafür einzusetzen, dass diese Verbrechen am Internationalen Strafgerichtshof verhandelt werden.** Alle Kirchen sollten die Eindämmung dieser Gewalt, die häufig über Generationen hinweg traumatisiert, in ihrer Präventions- wie Versöhnungsarbeit unterstützen.

(84) **Aus ihrem eigenen Glauben heraus kann und muss die evangelische Kirche den Frieden auch mitten im Konflikt bezeugen und alle Initiativen stärken, die eine eschatologische Wirklichkeit aufscheinen lassen.** Zu denken ist

etwa an Projekte in Gemeinden, in denen Angehörige verfeindeter Gruppen zusammenarbeiten, an Versöhnungsprojekte, an die Chancen der internationalen Ökumene und auch an die Möglichkeiten der internationalen universitären Zusammenarbeit theologischer Fakultäten mitten im Krieg. Das immense Leid, das Krieg immer mit sich bringt, konturiert klare Aufgaben für die Kirche. Sie muss denjenigen beistehen, denen dieses Leid widerfährt: durch humanitäre Hilfe, das Eintreten für und die Unterstützung von Flüchtenden sowie durch seelsorglichen Beistand für alle, die von Krieg und Not betroffen sind. Das schließt ausdrücklich die Sicherheitskräfte mit deren Angehörigen sowie politische Entscheidungstragende mit ein.

(85) **Ein besonderes Augenmerk muss außerdem den Verschiebungen von Begriffen wie Schuld und Versöhnung in gewaltvollen Konflikten gelten, die aus der Entwicklung neuer Technologien und einer unter Umständen zunehmend gesichtslosen Kampfführung resultieren.** Das damit verknüpfte neue Verständnis von Kriegsführung muss ethisch reflektiert werden. Soldatinnen und Soldaten gilt es seelsorglich zu begleiten und Räume für ethische Reflexion zu eröffnen.

(86) In ihrer evangelischen Bildungsarbeit ist es Aufgabe der Kirchen, die neuen komplexen Gestalten des Krieges wahrzunehmen und auf die damit verbundenen Folgen und Problemstellungen einzugehen. Angesichts der rasanten technologischen Entwicklungen und der damit einhergehenden Dynamik moderner Konfliktformen kann kirchliche Bildungsarbeit kaum darauf zielen, für alle denkbaren Szenarien konkrete Handlungsanweisungen bereitzustellen. Umso wichtiger ist es, die Fähigkeit zur ethischen Orientierung unter Bedingungen beschleunigten Wandels zu stärken. **Es geht weniger um fertige**

Antworten als um die Befähigung zu fundierter, eigenverantwortlicher Entscheidung – und darum, zur aktiven, konstruktiv-kritischen Teilhabe an politischen Prozessen zu ermutigen.

2.2. Die Grenze zwischen Krieg und Frieden verschwimmt: Hybrider Krieg, Cyberwaffen und Terrorismus

2.2.1. Neue Herausforderungen

(87) **Eine besondere Herausforderung stellt die internationale Zunahme hybrider Kriegsführung dar, deren Ziel es ist, die Handlungs- und Reaktionsfähigkeit des Gegners empfindlich einzuschränken.** Hybride Kriegsführung zeichnet sich durch unendliche Kombinationsmöglichkeiten aus, die sich um drei grundlegende Merkmale gruppieren: Erstens werden gezielt die in liberalen Gesellschaften eigentlich getrennten Sphären wie Gesellschaft, Wirtschaft, Finanzen, Kultur, Militär etc. miteinander vermischt, wodurch das Gefechtsfeld weit über das klassische Militärische hinaus ausgeweitet wird. Zweitens operiert sie präzise an Übergängen und Nahtstellen gesellschaftlicher Ordnungssysteme – also dort, wo unterschiedliche Verantwortungsbereiche ineinandergreifen, etwa zwischen ziviler Verwaltung und Sicherheitsbehörden, zwischen nationaler und internationaler Zuständigkeit oder zwischen öffentlicher Meinung und staatlichem Handeln. An diesen Schnittstellen werden die klassischen Unterscheidungen zwischen Krieg und Frieden, zwischen innerer und äußerer Sicherheit sowie zwischen Gegner und Partner gezielt unterlaufen und unkenntlich gemacht. Drittens verbindet hybride Kriegsführung unterschiedliche Verfahrensweisen wie Wirt-

schaftsblockaden, Scheinverhandlungen, die Verbreitung von Fehlinformationen, Cyberangriffe, Zerstörung von Kommunikationskabeln, die Störung der Infrastruktur durch Angriffe auf Satelliten im Weltraum etc. Aufgrund der vielen Kombinations- und damit empirisch immer wieder neuen Erscheinungsmöglichkeiten hybrider Kriegsführung sind Gegenmaßnahmen schwierig. Angegriffene Staaten hinken dem Aggressor immer einen Schritt hinterher. Zudem berühren Abwehrmaßnahmen häufig Prinzipien rechtsstaatlichen Handelns, zum Beispiel im Fall der Verbreitung von Fehlinformationen die Garantien der freien Meinungsäußerung und der Pressefreiheit.

(88) Indem hybride Kriegsführung die Angreifer verschleiert und zudem die Grenzen zwischen innerer und äußerer Sicherheit aufzulösen droht, wird es dem Angegriffenen erheblich erschwert darauf zu reagieren, auch weil ganz praktisch Zuständigkeiten unklar sind. **Plurale Demokratien mit ihren langen parlamentarischen Aushandlungsprozessen sind besonders geeignete Ziele für hybride Kriegsführung.** Damit geht einher, dass autoritär geführte Staaten vermehrt auf die destabilisierende Kraft hybrider Kriegsführung vertrauen.

(89) Militärische Mittel können, müssen aber nicht Teil hybrider Kriegsführung sein. Das Völkerrecht ist indes grundsätzlich an der binären Struktur von Frieden und bewaffnetem Konflikt orientiert. **Die durch den Einsatz unterschiedlicher Methoden gewollte Diffusität von Kriegsführung erschwert die Sanktionierung und höhlt zudem auch die Anwendbarkeit des Völkerrechts zur Konfliktregulierung aus.** Zudem ist auch dort, wo Ansätze für die internationale Rechtsprechung bestehen, die Sanktionierung hybrider Angriffe kaum durchzusetzen, weil die angreifenden Staaten – anders

etwa als beim internationalen Terrorismus – ihre Urheberschaft in aller Regel zu verschleiern suchen. Das hat Konsequenzen für die regulierende Kraft des Völkerrechts.

(90) Eine besondere Zäsur bildete die Besetzung der Krim durch russische Soldaten ohne Hoheitsabzeichen 2014 mit dem sich anschließenden Scheinreferendum. Externe Angreifer arbeiteten mit internen Kräften zusammen, wodurch die Grenze zwischen Angreifer und Angegriffenen verschwamm. Seitdem ist der Begriff des hybriden Kriegs im allgemeinen Sprachgebrauch angekommen. Der Sache nach gibt es Motive hybrider Kriegsführung, seit es zwischenstaatliche Konflikte in der Welt gibt. **Was die hybride Kriegsführung zu einem neuen Phänomen macht, ist der rasante technologische Fortschritt der letzten Jahre, gerade im Bereich der Digitalisierung, der eine Diffusion der Aggression und ihrer Formen in alle Lebensbereiche ermöglicht.**

(91) **Die Abhängigkeit aller Sphären von einem funktionierenden Cyberraum – staatliche Verwaltung, Wirtschaft, Energieversorgung, Gesundheitsversorgung, Kulturlieben etc. – hat diesen zu einem der wichtigsten Aktionsfelder hybrider Kriegsführung gemacht.** Attacken im Cyberraum können ganze Verwaltungen oder Wirtschaftsakteure lahmlegen. Ihre Abwehr ist komplex und gleicht einem digitalen Wettrüsten, bei dem die Angegriffenen immer einen Schritt zu spät zu sein drohen.

(92) Zudem macht die enorme Bedeutung von Social Media für Information und gesellschaftliches Leben die Einflussnahme auf Gesellschaften besonders einfach. Gezielt ausgesuchte oder bezahlte Menschen können im World Wide Web ebenso

hetzen wie automatisiert handelnde Bots. Fake News und Propaganda verbreiten sich in Windeseile. Algorithmen tragen dazu bei, dass Menschen in (desinformierenden) Informationsblasen gefangen bleiben. Der klassische – recherchierende und der Presseethik verpflichtete – Journalismus droht dabei ebenso ins Hintertreffen zu geraten wie eine Wissenschaftskommunikation, die systemisch immer auch in Erwägung zieht, dass neue wissenschaftliche Erkenntnisse zu einer Neuformulierung von Annahmen führen können. Journalistische Recherchen und wissenschaftliche Erkenntnisse verlieren durch ihre Eigenlogiken so in einer auf schnelle Meinung getrimmten Social-Media-Welt an Attraktivität und Autorität. **Plurale Demokratien sind besonders verwundbar, weil sie auf mündige und informierte Bürgerinnen und Bürger mit Vertrauen ins demokratische System angewiesen sind.** Hybride Kriegsführung nutzt das gezielt zur Destabilisierung von Demokratien – mit zuletzt bedrohlichen Auswirkungen etwa in Staaten der Europäischen Union.

(93) Die Digitalisierung spielt aber nicht nur eine Rolle für die Neubewertung hybrider Kriegsführung. Sie hat auch großen Einfluss auf militärische Konflikte. Das betrifft insbesondere KI-unterstützte Waffentechnik, Drohnenkriege, automatisierte Kampfführung und die Kriegsführung im Weltraum. **Wo das Töten des „Feindes“ aus der Ferne gelingen kann, wo ein Angriff nicht notwendig mit einer direkten Bedrohung für Soldatinnen und Soldaten des angreifenden Staates einhergeht, wo ganze Staaten durch Angriffe auf Satelliten im bewaffneten Weltraum destabilisiert werden können, da verändern sich Kriege und damit auch das Verhältnis von Bürgerinnen und Bürgern angreifender Staaten zu militärischen Konflikten.**

(94) **Neben der hybriden Kriegsführung und Cyberangriffen bekommt die globale Konfliktlage durch den Einsatz von Terror neue und herausfordernde Akzente.** Terrorismus ist in verschiedenen Erscheinungsformen weltweit präsent. Große, teilweise global organisierte Terrorgruppen wie die Hamas, Boko Haram oder der sogenannte IS provozieren teilweise gezielt militärische Antworten von Staaten. Ein Staat wie Israel kämpft dann gegen eine Terrorgruppe und in der Folge möglicherweise auch mit einer ungleichen Beurteilung des Handelns der jeweiligen Akteure: Denn Terrorgruppen wie die Hamas geben gar nicht vor, sich selbst an das Völkerrecht halten zu wollen, auch wenn sie dessen Schutz für sich beanspruchen. Dennoch muss der Staat bei deren Abwehr sich unbedingt rechtlich wie auch ethisch an die Mindestmaßstäbe von humanitärem Völkerrecht und Menschenrechten halten, wie sie zum Beispiel im Folterverbot, dem Schutz ziviler Ziele, insbesondere Hospitälern, sowie der größtmöglichen Vermeidung ziviler Opfer bei militärischen Angriffen zum Ausdruck kommen.

(95) Terror kann aber auch die Destabilisierung von Demokratien zur Folge haben. **Terrorakte verschieben die Grenzen zwischen innerer und äußerer Sicherheit und führen so eine Vermischung von Diskursen herbei.** Gerade in jüngerer Zeit ist zu beobachten, dass Politik und Medien in den meisten EU-Ländern auf Terrorakte in ihren Ländern mit Härte gegen Asylsuchende reagieren, auch wenn Sicherheitsexperten darauf verweisen, dass härtere Migrationsgesetze Terrorakte nicht verhindern werden können. Rechtsextreme und rechtspopulistische, zum Teil verdeckt oder offen demokratie- und in aller Regel EU-feindliche Parteien gewinnen so an Kraft in Frankreich, Italien, Deutschland und anderen EU-Ländern.

2.2.2. Urteilsbildung in der Perspektive des Gerechten Friedens

(96) Die Komplexität moderner hybrider Kriegsführung, KI-gestützter militärischer Einsätze, des Kriegs im Weltraum und des Terrorismus stellt die evangelische Friedensethik und das Christentum, in dessen Zentrum die Friedensbotschaft Christi steht, vor neue Herausforderungen. **Die Grenzen zwischen Frieden und Krieg drohen ständig zu verwischen – anders als in biblischen Texten, die von Krieg handeln.** Darauf müssen sich die evangelische Friedensethik und die evangelische Friedensarbeit einstellen. Zum einen gilt es, die Bedrohung durch gezielte Destabilisierungsstrategien, Desinformation, Cyberangriffe und andere Maßnahmen unterhalb der Schwelle klassischer militärische Gewaltanwendung ernst zu nehmen. Denn diese Formen können demokratische Institutionen untergraben und die gesellschaftliche Resilienz schwächen. Zum anderen bedarf es jedoch in diesem Feld auch der besonderen Aufmerksamkeit gegenüber einer möglichen Instrumentalisierung. Der Fokus auf hybride Kriegsführung darf nicht dazu führen, dass die Schwelle dessen, was es bedeutet, im Krieg zu sein, ständig gesenkt wird und damit auch die Schwelle zur legitimen Anwendung von Gegengewalt. Schutz vor Gewalt hat eine herausgehobene Stellung als basales Gut. Der Weg zum Krieg ist aufgrund hybrider Kriegsführung fließend, und trotzdem wird man weiterhin klar bestimmen müssen, wann sich zwei Staaten im Krieg befinden. Auch hier muss die evangelische Friedensethik dazu aufrufen, an der engen ethischen und rechtlichen Begrenzung militärischer Gewaltanwendung, auch im Falle der Gegengewalt, festzuhalten.

(97) So wichtig es ist, dass der Kriegszustand als solcher erfasst wird, so nötig ist es aber auch, dichotome Schemata – militärisch versus zivil, Sicherheit versus Frieden – aufzulösen, um die Realität heutiger Konflikte angemessen zu erfassen. Stattdessen bedarf es eines erweiterten Sicherheitsbegriffs, der auch die Verflechtungen und Übergänge zwischen militärischen, politischen, gesellschaftlichen und technologischen Dimensionen beschreibt. Eine zukunftsfähige Friedensethik muss daher differenzierter argumentieren: Sie darf das Militärische nicht pauschal ausklammern, muss es aber konsequent friedensdienlich einhegen und zugleich zivile, präventive und auf Sicherheit und gesellschaftliche Resilienz bedachte Kräfte stärken.

(98) **Hybride Kriegsführung geht einher mit einer substanziellen Schwächung aller vier Dimensionen des Gerechten Friedens.** Infrastrukturen, die vor Gewalt schützen, werden direkt oder indirekt angegriffen, digitale und analoge Freiheitsräume zerstört, der Aufbau ökonomisch und ökologisch gerechter Lebensverhältnisse durch Attacken auf die digitale Infrastruktur unterminiert. Besonders folgenreich ist zudem die Beeinträchtigung jener gesellschaftlichen Einrichtungen – etwa Bildungseinrichtungen, freie Medien, kulturelle und religiöse Räume oder zivilgesellschaftliche Foren –, die den öffentlichen Diskurs tragen, soziale Teilhabe ermöglichen und den konstruktiven Umgang mit Vielfalt fördern. Werden diese Räume, gerade auch im Bereich des Kulturlebens, beschädigt oder delegitimiert, droht die Erosion demokratischer Verständigungsprozesse und damit eine langfristige Destabilisierung des gesellschaftlichen Zusammenhalts.

(99) Die Dimension des friedensfördernden Umgangs mit Pluralität ist durch hybride Kriegsführung in besonderer Weise

gefährdet. Denn Pluralität von Meinungen und Diskursen können durch Bots und Social-Media-Algorithmen unterminiert werden, ohne dass dies sichtbar würde. **Große Tech-Unternehmen haben immer mehr Macht.** Autoritäre Kräfte können die Marktmacht der global aufgestellten Tech-Konzerne ausnutzen, um ihren Interessen national und international mit erheblicher Reichweite den nötigen Nachdruck zu verleihen. Besonders problematisch wird es dann, wenn solche Tendenzen dazu führen, dass die Unternehmen selbst sich zu Fürsprecherinnen autoritärer Ideale machen.

(100) **Eine besondere Verantwortung kommt den Kirchen zu. Sie sind ein wichtiger Faktor der Wahrheitssuche und damit der Gestaltung sozialer Prozesse weltweit.** Ihre religiöse Ausrichtung verleiht ihnen in vielen Regionen der Welt eine tief verwurzelte Bindung an Gemeinschaften und eine moralische Autorität, was sie zu unverzichtbaren Akteuren macht – mit allen Ambivalenzen, die Institutionen haben, die eine solche moralische Autorität für sich beanspruchen. Gerade wenn die Kirchen sich hier aktiv engagieren, dürften sie vermehrt zum Ziel hybrider Kriegsführung werden. Darauf müssen sie sich vorbereiten.

2.2.3. Konsequenzen und Empfehlungen

(101) Eine verantwortungsvolle Rüstungspolitik darf nur in vernetzten Strukturen erfolgen, die in sich die Chance auf Abrüstung bergen. **Auch im Bereich der Abwehr von Cyberoperationen ist eine europäische Gesamtstrategie anzustreben.** Ein solch gemeinsames Vorgehen verspricht Ressourcenschonung und mehr Effizienz und kann den Zusammenhalt der Europäischen Union fördern.

(102) Aufgrund der fehlenden moralischen Urteilsfähigkeit, den mit ihnen verbundenen Eskalationsrisiken, der hohen Missbrauchsgefahr und der Entkoppelung von Mensch und tödlicher Waffe sind autonome Waffensysteme zu verbieten, soweit sie sich menschlicher Kontrolle ihrer Ziele entziehen. **Internationale Abkommen, die das Verbot oder mindestens die Einhegung von solchen autonomen und teilautonomen Waffen befördern, sind zu unterstützen oder auch zu initiieren.** Da autonome bzw. autoregulative Waffen einen Vorteil im Verteidigungsfall darstellen können, wird es aber darum gehen, die dynamischen Entwicklungen genau zu beobachten und auf der Grundlage einer ethischen Bewertung im Horizont der Kriterien des Gerechten Friedens die hier getroffene Einschätzung immer wieder neu zu überprüfen.

(103) Das Phänomen des Terrors ist komplex und verdient eine vertiefte Diskussion auch in der evangelischen Friedensethik. Denn es gilt zu verhindern, dass ein Gefühl des Sicherheitsverlusts durch terroristische Aktivitäten selbst zur Quelle aggressiver politischer Rhetorik wird, nach außen wie nach innen. Grundsätzlich gilt: Terrororganisationen aber auch einzelne terroristisch agierende Akteure wollen Angst machen und damit Gesellschaften destabilisieren. Es ist einerseits Aufgabe von Politik, Kirchen und Zivilgesellschaft, diese Angst ernst zu nehmen. Die Politik muss Maßnahmen ergreifen, die Angriffe unwahrscheinlicher machen. Andererseits aber gilt es anzuerkennen, dass Terrorakte nie vollständig werden verhindert werden können. Eine sachliche Diskussion über tatsächliche Gefahren ist daher notwendig. Schließlich dürfen Diskurse nicht vermischt werden. Denn nur solche Maßnahmen, die auch wirklich geeignet sind, Terror zu bekämpfen, sind auch ethisch gerechtfertigte Maßnahmen. Es ist daher falsch, weil dem Ziel

nicht dienlich und menschenrechtlich hoch problematisch, Migrationspolitik als Anti-Terrorismus-Politik zu betreiben. **Terrorakte rechtfertigen keine aggressiven Maßnahmen gegen Schutzsuchende.** Integration, Entwicklungszusammenarbeit, politische Verhandlungen sind bessere Mittel. Hierfür zu werben und einer weiteren Polarisierung der Gesellschaft entgegenzuwirken, ist Aufgabe politisch und kirchlich Verantwortlicher und der Zivilgesellschaft.

(104) Hybride Kriegsführung, die dazu beitragen kann, liberale Demokratien politisch und ökonomisch zu schwächen, wird mit hoher Wahrscheinlichkeit in Zukunft zunehmen. Die Übergänge zwischen Frieden und Krieg sind weit weniger scharf, als es nicht zuletzt biblische Bilder nahelegen. Nicht nur der Frieden muss prozessual gedacht werden, sondern auch der Krieg. Allerdings: **Es darf keiner immerwährenden Bedrohungslage und damit einem immerwährenden Modus der Krise das Wort geredet werden, unter deren Mantel ein stetes Gefühl des politischen Ausnahmezustandes angstgeleitete politische Maßnahmen rechtfertigen kann.**

(105) Angesichts der zunehmenden technologischen Komplexität moderner Kriegsführung – etwa durch Cyberoperationen, autonome Waffensysteme oder den Einsatz von Künstlicher Intelligenz in Konflikten – muss evangelische Friedensethik weiterentwickelt werden. **Die Chancen der evangelischen Kirche und Theologie liegen darin, auf der Grundlage ihrer vielfältigen Handlungsfelder und Vernetzungen konkrete sicherheitspolitische Szenarien zu erkennen und dadurch wichtige Anhaltspunkte für die ethische Orientierung zu gewinnen.** Dazu ist der Dialog mit Expertinnen und Experten aus Militär und Politik, mit Sozialwissenschaften und Technik-

wissenschaften, der Friedens- und Konfliktforschung sowie dem Völkerrecht zu intensivieren. Nur dann kann eine den neuen Herausforderungen angemessene Friedensethik entstehen.

(106) **Politische Entscheidungsträger und Entscheidungsträgerinnen stehen vor der Herausforderung, Mechanismen und Regularien zu finden, mit denen die pluralitätszersetzenden Möglichkeiten der Tech-Unternehmen wirksam eingegrenzt werden und die zugleich eine relative Freiheit der Märkte gewährleisten.** Die Gefahren hybrider Kriegsführung und die Abhängigkeit von großen amerikanischen und chinesischen SocialMedia-Plattformen, die zunehmend als politische Informationsplattformen genutzt werden, legen nahe, die digitale Souveränität Europas zu stärken und die Regulierung der Internetdienste voranzutreiben.

(107) Global betrachtet werden die zivilgesellschaftlichen Spielräume immer weiter eingeschränkt. Außenpolitisch ist diplomatisch auf eine Vergrößerung dieser zivilgesellschaftlichen Spielräume hinzuwirken. Auch Entwicklungszusammenarbeit sollte zivilgesellschaftliches Engagement stärken. Allerdings gilt es anzuerkennen, dass Tätigkeiten im zivilgesellschaftlichen Raum nicht grundsätzlich und immer friedensfördernd sind. Es ist also darauf zu achten, genau jene Initiativen zu unterstützen, die die Dimensionen des Gerechten Friedens befördern. Innenpolitisch ist es Aufgabe der Politik, zivilgesellschaftliches Engagement weiter zu stärken. **Die Kirchen sollten noch intensiver als bisher die Vernetzung der zivilgesellschaftlichen Akteure unterstützen.**

(108) Auch die Friedensarbeit muss sich auf diese komplexe Lage einstellen. Es ist daher besonders zu begrüßen und weiter

voranzutreiben, dass sich die Friedensförderung durch den Einsatz digitaler Medien in den letzten Jahren als eigenständiges und anerkanntes Feld etabliert hat. Neue Technologien gewinnen weiterhin an Bedeutung für die in diesem Bereich tätigen Akteure der Friedensförderung. Digitale Tools können in allen Phasen der Konfliktprävention, -transformation und -nachsorge eine wichtige Rolle spielen. Derzeit überwiegt aber die friedensgefährdende Nutzung des digitalen Raumes durch Autokraten und Populistinnen deutlich. Ganz gezielt werden durch falsche Informationen und / oder Deep Fakes eine Polarisierung der Gesellschaft vorangetrieben, machtvoll einseitig Stimmungen beeinflusst und Macht ausgeübt. **Daher gilt es, auf der einen Seite die friedensgefährdende Nutzung des digitalen Raumes einzuhegen. Auf der anderen Seite sollten die Chancen, die der digitale Raum und neue Technologien für die Friedensförderung bieten können, nutzbar gemacht werden.**

(109) Auf die Anforderungen hybrider Kriegsführung muss die Friedensbildung reagieren. Es ist möglich, dass unter Zuhilfenahme der sich ständig weiterentwickelnden Techniken auch wirksame Optionen bestehen, um der hybriden Kriegsführung begegnen zu können, etwa durch digitale Tools, die Falschbehauptungen zu identifizieren helfen oder eine wirksame Abwehr destruktiver Social-Media-Aktivitäten durch feindselige Bots leisten können. Doch auch wenn solche defensiven Technologien existieren würden: **Jede und jeder kann zum Objekt kognitiver Kriegsführung werden. Das bürdet jedem Menschen die Verantwortung auf, sich mit den daraus resultierenden Gefahren auseinanderzusetzen. Daher ist umfassende digitale Bildung erforderlich – in Unternehmen, Organisationen, dem Staat, der Kirche und von jedem einzelnen Individuum. Bildungsziel muss sein, Strategien**

zu entwickeln, die eine Gesellschaft insgesamt resilient gegen diese Herausforderung machen. Friedensbildung in diesem Sinne bedeutet, den Erwerb digitaler Souveränität und das Verständnis von digitaler Sicherheit zu schulen und zu unterstützen. Wichtige Vorarbeiten und Denkanstöße hat dazu bereits die EKD-Denkschrift „Freiheit digital. Die Zehn Gebote in Zeiten des digitalen Wandels“ (2021) geleistet.

(110) Die weltweite Ökumene entfaltet einen vitalen Raum für Friedens- und Versöhnungsarbeit. Die partnerschaftlichen Beziehungen zwischen Kirchen unterschiedlicher Konfessionen und verschiedener Länder ermöglichen Beziehungen über politische Krisen hinweg. Vielfältige Begegnungsformate fördern Verständigung und Perspektivwechsel. Oftmals tragen sie auch zu einem neuen oder verstärkten Friedensengagement in den jeweils eigenen Kirchen bei. Im gemeinsamen Gebet und im Gottesdienst aktualisiert sich eine globale Friedensspiritualität. Das theologische Ringen um gemeinsame Positionierungen, wie etwa im Ökumenischen Rat der Kirchen, dient der Orientierung der weltweiten Christenheit und lenkt den Blick auf das Gemeinsame. Zugleich eröffnen und erhalten diese ökumenischen Netzwerke alternative Beziehungskanäle über staatliche und ideologische Grenzen hinweg und leisten so einen friedensfördernden Beitrag, der weit über den kirchlichen Raum hinauswirkt.

(111) Die weltweite Ökumene ist zugleich praktischer Anwendungsfall der vierten Dimension des Gerechten Friedens: Sie fordert einerseits den friedensfördernden Umgang mit Pluralität und fragt andererseits nach den Machtverhältnissen und Akteuren, durch die diese Pluralität unter dem Dach des Evangeliums gestaltet wird. Hier haben auch die europäischen Kirchen einen Lernprozess zu vollziehen. Denn zu lange galten

Theologien und (Friedens-)Ethiken des Globalen Nordens als der „Normalfall“, Theologien des Globalen Südens dagegen als das „Kontextuelle“. **Die weltweite Ökumene fordert dazu auf, die eigenen Theologien als kontextuelle und partikulare zu verstehen, die zugleich nach dem Gemeinsamen und Universalisierbaren im Angesicht des Evangeliums fragen.** Es gibt keine nicht-kontextuelle Theologie und Friedensethik. Das Leitbild des Gerechten Friedens ist weder unmittelbar allgemeinverständlich, noch ist davon auszugehen, dass es keine blinden Flecken enthält. Daher ist es verstärkt ins Gespräch zu bringen mit anderen – teilweise im Diskurs auch stark unterrepräsentierten – christlichen Verständnissen über Krieg und Frieden, über internationale (Un-)Ordnungen, über die Rolle der Kirche und des Glaubens. Durch Irritationen, gerade auch in der weltweiten Ökumene, ist es entsprechend stets kritisch zu reflektieren und zu überarbeiten.

(112) **In konfliktreichen Situationen birgt die Ökumene ein eigenes Potenzial einer um Wahrheit und Fakten ringenden Kommunikation.** Es wird darum gehen, miteinander in Beziehung zu bleiben und zur Aufklärung beizutragen. Diejenigen Kirchen sollten gestärkt werden, die als Opposition zu staatlicher Gewaltherrschaft agieren – wissend, dass ökumenische Beziehungen auch Grenzen finden können, etwa dann, wenn theologische Lehrbildungen selbst Aggression und Gewalt fördern. Hier kann es im Ausnahmefall – etwa bei einseitig destruktiver, instrumentalisierender und friedenszersetzender Kommunikation – sogar nötig sein, ökumenische Kontakte zeitweise auszusetzen.

(113) Aufgabe der Kirchen ist es, zur Versachlichung von polarisierten Diskursen beizutragen, Räume für Kontroversen zu öff-

nen und immer wieder den Hoffnungshorizont des Evangeliums zu entfalten. Der Einsatz für die Versachlichung ergibt sich aus der christlichen Überzeugung, dass der Mensch grundsätzlich auf seine Vernunftfähigkeit ansprechbar ist – trotz aller Brüchigkeit seiner Existenz. Dies bedeutet, sich um die Wahrhaftigkeit zu bemühen und sich vor jeder ethischen Bewertung um eine möglichst präzise, kohärente und angemessene Beschreibung der Faktenlage zu kümmern. Dabei ist unbestritten, dass solche Beschreibungen immer auch mit Einschätzungsfragen und Perspektivierungen verbunden sind, gerade dann, wenn es um gesellschaftliche Entwicklungen geht, aber auch, wenn historische Konstellationen und politische Sachnotwendigkeiten ins Spiel gebracht werden. Daher muss Raum für sachliche, faktenorientierte Kontroverse sein. Der friedensfördernde Umgang mit Pluralität als friedensstiftendem Gut bedeutet in diesem Zusammenhang, geteilte Wahrheiten als Ergebnis demokratischer Abstimmungsprozesse anzustreben. **Angesichts der Komplexität der Problemlagen und der vielfachen Rückschläge im Ringen um Frieden bleibt das Zeugnis des Glaubens der Kirche geprägt von der Hoffnung, dass Gott auch dort Friedensräume wachsen lassen kann, wo menschliche Perspektiven enden.**

2.3. Die Arroganz der Macht: Die manifeste Krise der internationalen prinzipiengeleiteten Politik

2.3.1. Neue Herausforderungen

(114) Die Außen- und Sicherheitspolitik Deutschlands, die insbesondere seit 1990 auf die Stärkung der internationalen regelbasierten Ordnung setzte, ist unter Druck geraten. Ihr Ziel war, dem sanktionsbewehrten Recht Anerkennung zu verschaffen und für den Konfliktfall das Militär zu einer Art „Weltpolizei“

umzuformen. Europa reduzierte in dieser Zeit seine Militärausgaben, während die USA durchgängig hohe Summen in ihr Militär investierten. Ohne diese Aufwendungen der USA wären internationale Einsätze kaum möglich gewesen. Fortschreitende Wirtschaftsverflechtungen und weitere Kooperationen sollten helfen, eine Lage herzustellen, die es für Staaten unattraktiv machen sollte, einen Krieg zu beginnen. Der russische Angriffskrieg auf die Ukraine ist eine markante Disruption dieser international regelbasierten Ordnung. Erschwerend kommt hinzu, dass die USA, aber auch andere ständige Mitglieder des UN-Sicherheitsrats sich als wenig verlässliche Ordnungshüter zeigen und ihre Mitgliedschaft in und ihre Mitwirkung an internationalen Organisationen teilweise aufgekündigt haben, wie etwa der WHO oder dem Weltklimarat.

(115) Allgemein ist zu beobachten, dass Politik, die sich von ethischen Prinzipien geleitet versteht und vor allem die Menschenrechte ins Zentrum ihres Handelns stellt, von zahlreichen politischen Akteuren bewusst verneint, ignoriert oder instrumentalisiert wird. Die Schnelligkeit, mit der Präsident Trump in seiner zweiten Amtszeit die Prinzipien der Demokratie unterhöhlt, ist hierfür ein besonders prägnantes Beispiel. Die Vorstellung, dass die internationale Rechtsordnung den normativen Rahmen für die Einhegung von Konflikten und die Organisation der internationalen Zusammenarbeit bildet, verliert an Rückhalt. Die demonstrative Missachtung des Rechts und der Autorität von Institutionen, aber auch eine rein interessengeleitete, nationalistische Wirtschaftspolitik tragen weiter zur Schwächung international anerkannter Prinzipien und regelgeleiteter multilateraler Zusammenarbeit bei. Die für ein freiheitliches Zusammenleben notwendige Kooperation und Kompromissbereitschaft für gemeinsames Handeln wird in

der öffentlichen Meinung nicht mehr durchgängig als erstrebenswert angesehen. **Die Stärke des Rechts droht durch das Recht des Stärkeren ersetzt zu werden.**

(116) Diese Entwicklung ist auch dort präsent, wo es um die Ermittlung fairer Strukturen der Zusammenarbeit und fairer Bedingungen geteilter Verantwortung geht, etwa im Bereich des Klimaschutzes, des internationalen Handels und der wirtschaftlichen Zusammenarbeit. **Mangels Orientierung der Politik an Prinzipien setzen sich außerdem zunehmend Staaten und Wirtschaftssysteme durch, die libertär, technokratisch oder autokratisch aufgestellt sind.** Weltweit ist die Demokratie auf dem Rückzug. Es besteht die Gefahr, dass die bestehenden Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten eines neoliberal- oder autoritär-kapitalistischen Wirtschaftssystems international und auch national erheblich vertieft werden.

(117) **Auch religiöse Gruppen stellen international kodifizierte ethische oder rechtliche Prinzipien infrage oder bekämpfen sie gar.** So werden beispielsweise vom Moskauer Patriarchat der Russisch-Orthodoxen Kirche Teile der Menschenrechte als „westliche Werte“ diffamiert und mit der angeblichen Notwendigkeit ihrer Bekämpfung der völkerrechtswidrige Krieg gegen die Ukraine gerechtfertigt. Ähnliches Potenzial ist auch bei evangelikalischen Meinungsführern zu beobachten – etwa in den USA.

2.3.2. Urteilsbildung in der Perspektive des Gerechten Friedens

(118) Die Überzeugung, dass das Recht das entscheidende Mittel zum Ausgleich zwischen verschiedenen Interessen darstellt,

bildet einen wichtigen Bestandteil des Leitbilds des Gerechten Friedens. Dem entspricht es, dass der Einsatz von Gewalt ethisch nur dann legitim sein kann, wenn sich dieser am Recht als einer für alle verbindlichen Ordnung sowie den dieses Recht tragenden ethischen Grundsätzen orientiert. In der Vorstellung vom Naturrecht, dessen Traditionen über den Schöpfungsglauben Eingang in die christliche Tradition gefunden haben, war dieser Gedanke eines für alle verbindlichen Rechts stets im Christentum präsent. Das gilt auch für den Protestantismus. Wenn dennoch bereits die Reformatoren gegenüber dem Naturrecht Skepsis äußerten, dann resultierte das aus dessen Deutungs Offenheit und der Tatsache, dass die Begrenztheit und Sündhaftigkeit des Menschen auch die Orientierungskraft des Naturrechts schmälern oder gar korrumpieren können. Trotz dieser Skepsis gegenüber dem einen Naturrecht bleibt das Konzept des universalen Rechts unverzichtbar zur friedlichen Regelung von Konflikten. **Eine am Leitbild des Gerechten Friedens orientierte evangelische Friedensethik muss sich darum entschieden dagegen wehren, die Bedeutung einer für alle verbindlichen Rechtsordnung zu relativieren.** Wohl aber wird evangelische Friedensethik wachsam dafür sein, dass die Proklamation universaler Rechte nicht unter der Hand in Machtansprüche mündet.

(119) Als Kern dieser Rechtsordnung haben in der Neuzeit die Menschenwürde und die Menschenrechte den Gedanken des Naturrechts abgelöst. Dies bedurfte eines längeren Lernprozesses. Denn die Verbindung zwischen Menschenwürde und Gottebenbildlichkeit wurde zwar in der alten Kirche und auch in der Renaissance bereits konzipiert. Sie blieb aber ebenso wie die umfassende, Menschen, Tiere und die gesamte Natur einbeziehende Schöpfungsethik in der Nachfolge des Franz von Assisi eine Randposition. Mittlerweile ist allgemein anerkannt,

dass sich die christlichen Motive wie die Rede von der Gott-
ebenbildlichkeit jedes einzelnen Menschen, das Bekenntnis der
Auferweckung des Gekreuzigten sowie die Erwartung einer um-
fassenden Wohlordnung im Sinne des *shalom* sehr gut mit der
Idee der Menschenwürde und den daraus abgeleiteten Men-
schenrechten sowie der Anerkennung einer besonderen Würde
von Tier und Umwelt in Verbindung bringen lassen. Vor dem
Hintergrund ihrer eigenen Geschichte ist es in der evangeli-
schen Ethik darüber hinaus allgemein anerkannt, dass ethische
Prinzipien stets auslegungsbedürftig sind und unter bestimm-
ten Bedingungen ideologisch überformt sein können. Daraus
erwächst die Überzeugung, dass die grundlegenden Prinzipien
der Menschenrechte, die gegenseitige Anerkennung als Freie
und Gleiche, nicht zu Disposition gestellt werden dürfen. **Die
Wachsamkeit gegenüber allen Versuchen, den Gehalt der
Menschenrechte zu überdehnen und insbesondere be-
stimmte Vorstellungen des guten Lebens über eine auto-
ritative Auslegung für alle verbindlich erklären zu wollen,
gehört heute zum Grundbestand einer evangelischen Ethik
des Politischen.**

(120) In diesem Zuschnitt werden in der evangelischen Frie-
densethik Anliegen postkolonialer und (post-)strukturalisti-
scher Kritik aufgenommen, ohne sich deren Positionen voll-
umfänglich aneignen zu können. Auch in der evangelischen
Friedensethik gibt es mit Blick auf die Dimension des friedens-
fördernden Umgangs mit Pluralität gute Gründe, unterreprä-
sentierte Stimmen im globalen Diskurs zu stärken und zugleich
diejenigen mächtigen Akteure und Mechanismen zu kritisie-
ren, die die eigene Auslegung als universal und unhinterfrag-
bar geltend markieren. Dies gilt besonders für die kolonialen
Kontinuitäten, die weiterhin zu Ausbeutung, Ungleichheit und

Umweltzerstörung führen und damit einen wesentlichen Konflikttreiber darstellen. Aus der Sicht einer evangelischen Friedensethik darf aber nicht in den Chor derjenigen eingestimmt werden, die eine Preisgabe universalisierbarer Prinzipien und eine Hinwendung allein zu Partikularität und Kommunitarismus verlangen. **Gerade vor dem Hintergrund der christlichen Überzeugung von der Universalität des Heils und der Gottebenbildlichkeit, die allen Menschen gilt, ist aus christlicher Perspektive die Suche nach dem Gemeinsamen, nach dem globalen *bonum commune*, unaufgebbbarer Bestandteil der Friedensethik.**

(121) Die vierte Dimension des Gerechten Friedens, nämlich der friedensfördernde Umgang mit Pluralität, erfordert Prinzipien, die einen angemessenen Gebrauch von Pluralität und dessen gebotene Förderung von einem Missbrauch unterscheiden. Die Vielfalt ethischer Vorstellungen – also die gleichwertige Anerkennung all dessen, was zu dieser Vielfalt gehört – sowie ihr praktisches und theoretisches Verständnis beruhen auf zwei grundlegenden ethischen Prinzipien, die eine hohe Konvergenz mit der christlichen Hintergrundüberzeugung befreiter Geschöpflichkeit aufweisen: Freiheit und Menschenwürde. **Mit dem Leitbild des Gerechten Friedens ist daher für einen regelgeleiteten Pluralismus in der internationalen Ordnung einzutreten, der unterschiedlichen Kontexten und Wertvorstellungen Raum lassen kann, solange sie Freiheit und Menschenwürde nicht infrage stellen.**

(122) Ihre theologische Begründung findet diese Zugangsweise in der Überzeugung, dass die Menschenrechte zur Ordnung der geschaffenen Welt gehören. Sie sind nicht das Evangelium. Das bedeutet, dass die Menschenrechte, die auch als Reak-

tionen auf fundamentale historische Unrechtserfahrungen zu verstehen sind, stetig einer Weiterentwicklung bedürfen. **Das Eintreten für die Menschenrechte schließt das Engagement für deren kontinuierliche Weiterentwicklung ein. Dabei liegt die Aufgabe darin, den unverbrüchlichen Kern der Menschenrechte, den Respekt vor der Integrität jeder einzelnen Person, in neue Problemkonstellationen hinein zu konkretisieren.** Hier sind intensive Diskussionen notwendig, auch um zu verhindern, dass der Menschenrechtsdiskurs missbraucht werden kann, um eine spezifische Vorstellung gesellschaftlichen Zusammenlebens gegenüber anderen kulturellen Traditionen durchzusetzen. Die spezifische Perspektive, die die evangelische Friedensethik einbringen kann, besteht darin, diese Prozesse vor dem Hintergrund der vier Dimensionen des Gerechten Friedens kritisch zu begleiten.

(123) Das christliche Verständnis des Menschen, das Bekenntnis zu seiner Gottebenbildlichkeit, die Erinnerung an den in Jesus Christus sichtbar gewordenen „neuen Menschen“ sowie die eschatologische Hoffnung auf die „neue Kreatur“ sind für eine christliche Friedensethik von universaler Tragweite und Dimension. Sie bilden das Fundament eines vehementen Einsatzes der christlichen Ethik für international gültige Regeln, Rechte und Regime. Sie sind für jeden Menschen mit allen Mitteln zu verteidigen – national und international. **Die Erinnerung an Jesus Christus als den „neuen Menschen“, in dessen Handeln das Reich Gottes bereits aufscheint, ruft die, die sich in seine Nachfolge stellen, dazu auf, sich aktiv für gerechte Lebensbedingungen aller Menschen einzusetzen.** In seinem Reden und Handeln stellte sich Jesus konsequent auf die Seite der Schwachen, Ausgeschlossenen und Bedürftigen. So verkörperte er eine „bessere Gerechtigkeit“

(vgl. Matthäus 5,20), die nicht nur rechtliche Gleichbehandlung meint, sondern die konkrete Teilhabe aller an einem Leben in Würde und Frieden. Eine christlich inspirierte Sicht auf die Menschenrechte widerspricht daher jeder Gleichgültigkeit gegenüber dem Leid anderer und erkennt im Engagement für Gerechtigkeit einen zentralen Ausdruck der Nachfolge Christi.

2.3.3. Konsequenzen und Empfehlungen

(124) **Aus der Perspektive des Gerechten Friedens ist die Unterstützung für die Vereinten Nationen und des internationalen Völkerrechts trotz ihrer Unzulänglichkeiten unabdingbar.** Als internationale Plattform und Organisation für Friedenssicherung und gerechte Konfliktlösung leisten sie – ebenso wie der Internationale Strafgerichtshof – einen wesentlichen Beitrag zur friedlichen Beilegung von Streitigkeiten, zum Schutz der Menschenrechte und zur Verfolgung von Verbrechen gegen das Völkerrecht, insbesondere Völkermord, Angriffskrieg, Verbrechen gegen die Menschlichkeit und Kriegsverbrechen. Diese Aktivitäten verdienen uneingeschränkte Unterstützung und konstruktive Mitarbeit. Sie müssen sich an einer Verwirklichung der Ziele des Gerechten Friedens und der Stärkung rechtebasierter Zusammenarbeit im Sinne eines regelbasierten Pluralismus orientieren, nicht an kurzfristigen innenpolitischen Opportunitäten.

(125) **Aus ihrer mittlerweile gewachsenen Überzeugung für die Menschenrechte heraus tritt die evangelische Kirche der Erosion oder der einseitigen Instrumentalisierung ethischer Leitvorstellungen als Grundlage für die Gestaltung der internationalen Beziehungen entschieden entgegen.** Sie kann weder Verständnis für Relativierungen ihrer

universalen Geltung zeigen noch Kompromisse über die gleiche Menschenwürde aller Menschen eingehen, da dies sowohl gegen den Kern des christlichen Glaubens verstieße als auch der zivilisatorischen Kultur eines gelebten Menschenrechtsethos widersprechen würde.

(126) Die evangelische Kirche wird ihre Präsenz in der Gesellschaft dafür nutzen, menschenrechtliche Anliegen sichtbar zu machen. Dafür sucht sie aktiv die Zusammenarbeit mit zivilgesellschaftlichen und politischen Akteuren, anderen Religionsgemeinschaften und Konfessionen – auch auf internationaler Ebene. Dabei ist darauf zu achten, der Komplexität gerade des geltenden internationalen Rechts, seiner Konzeption und auch seiner konkreten Praxis Genüge zu tun. **Strukturen und Organisationen, die sich für menschenrechtliche Prinzipien und die Bindung politischen Handelns an das Völkerrecht einsetzen, sollte die Evangelische Kirche mit ihren Mitteln nach Kräften auch weiterhin unterstützen und dazu auch bei ihren Partnerkirchen in der Ökumene werben. Der Leitmaßstab muss der regelbasierte Pluralismus sein, in dem sich die verschiedenen Dimensionen des Gerechten Friedens verwirklichen können.**

2.4. Die Überlebensnotwendigkeit von Kooperation: Klimafragen und Biodiversitätsverlust im Strudel ungelöster Konflikte

2.4.1. Neue Herausforderungen

(127) Kriegerische Auseinandersetzungen haben massive Umwelt-Kollateralschäden zur Folge: Ganze Gebiete werden vermint, Naturschutzgebiete zerstört, weite Teile der Landschaft

mit Giftstoffen und Öl kontaminiert, Flora und Fauna zerstört, Rohstoffe und Energie für Waffen verbraucht. **Nicht selten sind Kriege auch Ökozide, also eine massenhafte Ausübung von zerstörerischer Gewalt gegenüber den natürlichen Lebensgrundlagen.**

(128) In den internationalen Klimaabkommen – wie beispielsweise der UN-Klimakonferenz von Paris 2015 – werden die Konsequenzen militärischer Auseinandersetzungen nicht erfasst. Sie unterliegen aber humanitär-völkerrechtlichen Begrenzungen im Hinblick auf die von Waffen und militärischem Gerät verursachten Umweltschäden. Derzeit gibt es aber nur sehr unzureichende Haftungsverpflichtungen. **Die zerstörerische Macht und die Bedeutung der Klimakrise werden weltweit immer noch nicht ausreichend politisch bearbeitet – gerade auch sicherheitspolitisch.**

(129) **Die Bedeutung strategischer Rohstoffe führt weltweit zu wachsenden Spannungen.** Manche Staaten setzen den Zugang zu solchen Ressourcen gezielt ein, um wirtschaftliche und geopolitische Vorteile zu erlangen. Besonders Regionen wie Grönland oder die Tiefsee rücken dadurch verstärkt in den Blick internationaler Interessen. Diese Entwicklungen bergen das Risiko neuer Konflikte und behindern zugleich gemeinsame Anstrengungen zum Klimaschutz.

2.4.2. Orientierung in der Perspektive des Gerechten Friedens

(130) **Der verantwortliche Umgang mit der geschöpflichen Mitwelt und die Sorge um ein Mehr an Klimagerechtigkeit sind als integraler Bestandteil bei der Verwirklichung des**

Gerechten Friedens zu verstehen. Klimagerechtigkeit bildet keine zusätzliche Perspektive, die man verfolgen könnte oder auch nicht, sondern sie muss integrativer Bestandteil gegenwärtiger und zukünftiger Friedensmaßnahmen sein: Klimagerechtigkeit und damit ein nachhaltiger Umgang mit den Ressourcen der Welt beugen zukünftigen gewaltsamen Konflikten vor, da Klimaungerechtigkeit und damit oft einhergehend fehlende natürliche Ressourcen Konfliktverschärfer sind. Klimagerechtigkeit ist zugleich als integraler Baustein der Förderung von Freiheit und dem Abbau von Ungleichheiten anzusehen, da auf globaler Ebene nachhaltig friedvolle, freiheitliche und gerechtere Verhältnisse nur da zu erwarten sind, wo die Lasten und Kosten einer klimaverträglicheren Wirtschaft ausgleichend verteilt und die profitierenden Staaten und Akteure der bisherigen defizitären Umweltpolitik angemessen in Verantwortung gezogen werden. Klimagerechtigkeit durchzieht damit besonders die ersten drei Dimensionen des Gerechten Friedens und ist in ihrer Relevanz kaum zu überschätzen. Nur wenn die Welt bewohnbar bleibt, ist menschliches Leben und damit Friedenshandeln in all seinen Dimensionen möglich. Diese Perspektive ist insbesondere auch unter dem Aspekt der Gerechtigkeit zwischen den Generationen zu bedenken.

(131) Zugleich kann trotz dieser basalen Erkenntnis der Leit-aspekt „Klimagerechtigkeit“ nicht monolithisch zum einzig tragenden ethischen Entscheidungsprinzip erhoben werden. Vielmehr ist Klimagerechtigkeit stets mit anderen potenziell konfligierenden Gütern in Abwägung und bestmögliche Balance zu bringen. Maßnahmen zur Klimagerechtigkeit haben kurzfristig ein hohes Konfliktpotenzial. Aufwendungen, den Klimawandel zu begrenzen, können in Konkurrenz treten mit dem Bemühen, soziale und ökonomische Not zu lindern. Dass sie zu-

dem kurzfristig mit Einschränkungen der individuellen Freiheit verbunden sein können, darf nicht verschwiegen werden. Da die Verschiebungen, die der Umbau der Wirtschaftsweise auf eine klimaverträgliche Ökonomie mit sich bringt, mit Verlusten oder zumindest Verzichtserfahrungen einhergehen, können entsprechende Maßnahmen und Vorgaben die innere Stabilität von Staaten gefährden. Aber: **Die notwendigen Umgestaltungs- und Umverteilungsprozesse für eine klimaverträgliche Ökonomie bieten mit hoher Wahrscheinlichkeit die Grundlage dafür, Gestaltungsspielräume und Notfreiheit für die Zukunft zu sichern. Zwischen den kurzfristigen Zumutungen und den langfristigen Zugewinnen, zwischen den Interessen gegenwärtiger und zukünftiger Generationen bedarf es eines intensiven Dialogs, um eine faire Verteilung von Ressourcen und Freiheitschancen zu ermöglichen.** Angesichts der Bedeutung, die dem Recht im Konzept des Gerechten Friedens für die Koordination widerstreitender Interessen beigemessen wird, ist die Weiterentwicklung der Rechtsordnung hin zu Prozeduren wünschenswert, die auch die ökologischen Aspekte in rechtliche Abwägungsprozesse integrieren.

(132) Erweist sich die gerechte Verteilung der Lasten, die der Umbau hin zu einer klimaverträglicheren Wirtschafts- und Lebensweise mit sich bringt, schon im nationalen Kontext als anspruchsvoll, so gilt dies erst recht für internationale Beziehungen. **Wie ist mit Forderungen wiedergutmachender oder zumindest ausgleichender Gerechtigkeit umzugehen, die seitens der weniger entwickelten Staaten, die zugleich einen geringeren Pro-Kopf-Ausstoß an klimaschädlichen Gasen haben, an die Industriestaaten gerichtet werden? Diese Frage muss umso dringender bearbeitet werden, als der Großteil dieser Staaten besonders unter den Folgen**

der Klimakrise leidet. Auch hier wird es darauf ankommen, das internationale Recht entsprechend weiterzuentwickeln, sodass diese Fragen nicht allein den politischen Kräfteverhältnissen überlassen bleiben, sondern einem fairen Ausgleich zugeführt werden können. Das bedeutet, dass die Stärkung der internationalen Ordnung und die Anerkennung eines für alle verbindlichen Systems des internationalen Rechts auch in dieser Sachperspektive unabdingbar bleibt. Zu einem gerechten Ausgleich kann es nur kommen, wenn die Prinzipien des internationalen Rechts beachtet werden.

(133) Ein sorgsamer, verantwortungsvoller Umgang mit den natürlichen Lebensgrundlagen ist nicht nur eine Frage der Gerechtigkeit und des Friedens. Er ergibt sich auch unmittelbar aus der heutigen Lesart der biblischen Zeugnisse von der Schöpfung. Ihr zufolge ist der Mensch als Mandatar oder Verwalter der Erde eingesetzt, ein Verständnis, das auch im Judentum und Islam geteilt wird. **Das Wort der Schöpfungserzählung „... macht sie (die Welt) Euch untertan“ (1. Mose 1,28) lässt sich in unserer Gegenwart als Haushalterschaft verstehen.** Dieses oft mit dem englischen Begriff Stewardship bezeichnete Konzept meint ein ethisch geleitetes Handeln, das Ökologie, Ökonomie und Ökumene verbindet. Kultur, Wirtschaft, Politik und Spiritualität sollen dabei zusammenwirken und ausreichende finanzielle und personelle Ressourcen zur Verfügung stellen, damit die Lebensräume der Erde langfristig erhalten werden.

2.4.3. Konsequenzen und Empfehlungen

(134) **An einer Lebensweise, die die Klimagerechtigkeit fördert und damit einen Beitrag zur Friedenstauglichkeit**

leistet, ist persönlich, gesellschaftlich, politisch, wirtschaftlich und kirchlich auf allen Ebenen zu arbeiten. Die weltweite ökumenische Praxis der freiwilligen Selbstverpflichtung zu den Nachhaltigkeitszielen in einer Bottom-up-Haltung ist mehr als ein Zeichen: Sie ist aktive Friedensförderung, indem sie praktisch deutlich werden lässt, dass Freiheit nur mit einer Bereitschaft zur Schöpfungsschonung erhalten, in weiten Teilen sogar nur zugunsten einer suffizienten Lebens- und Verbrauchshaltung errungen werden kann.

(135) Klimaschutzmaßnahmen und Investitionen in Klimaanpassung sind ein mit Nachdruck zu verfolgender Beitrag für eine friedlichere Welt. Politik hat dafür die nötigen Rahmenbedingungen zu schaffen und den Weg hin zu einer Transformation von Wirtschaft und Gesellschaft zu ebnen. Kirchen wie zivilgesellschaftliche Akteure sollten nicht nur die Arbeit der Politik auf diesem Weg kritisch begleiten, sondern selbst ihren möglichen Beitrag leisten.

(136) Auf der politischen Ebene stellt es eine enorme Herausforderung dar, die notwendigen Investitionen im Bereich der Sicherheit und der Verteidigung nicht nur mit den sozialen Aufgaben des Staates in Ausgleich zu bringen, sondern auch mit den Anforderungen an eine ökologisch vertretbare Wirtschaft. Dabei liegt der Schlüssel für eine zukunftsfähige und sichere Lebensweise gerade in einer ausgewogenen Kombination aus einem Mehr an Verteidigung, Sozialem und Klimaschutz. Nur so lassen sich die zunehmenden öko-imperialen Spannungen national, aber auch international überwinden. Der nationalen Politik kommt in den nächsten Jahren in diesem Kontext eine vorbildhafte Rolle zu. **In der Umwelt- und Klimapolitik sind tatsächliche Erfolge nur durch internationale Zusammen-**

arbeit möglich. Gerade deswegen ist die internationale Rechtsordnung so unverzichtbar, gerade deswegen müssen wohl auch zunächst unzureichende Kompromisse geschlossen werden, um zumindest einen Einstieg in die dringend notwendige Transformation zu erreichen.

(137) Kriege hinterlassen nicht nur menschliches Leid, sondern auch massive ökologische Zerstörung. Diese Schäden treffen besonders oft jene Bevölkerungsgruppen, die bereits zuvor sozio-ökonomisch schwach waren, und sie wirken über Generationen hinaus. Bisher werden solche Umweltfolgen in Friedensverhandlungen und Entschädigungsregelungen kaum berücksichtigt. **Eine ethisch verantwortete Perspektive im Horizont des Gerechten Friedens verlangt von Kirchen und zivilgesellschaftlichen Akteuren, sich dafür einzusetzen, dass ökologische Kriegsschäden systematisch erfasst und in Entschädigungsprozesse integriert werden.** Noch verfolgt der Internationale Strafgerichtshof in Den Haag den Ökozid nicht als Straftat. Die Kirchen sollten die Bemühungen der Europäischen Union und der Vereinten Nationen unterstützen, Umweltverbrechen in den Katalog der dort verfolgten Straftaten mit aufzunehmen. Dann könnten nicht nur Entschädigungszahlungen dafür gefordert werden, sondern auch Strafanklage gegen Einzelpersonen erhoben und ggf. Haftstrafen verhängt werden.

(138) Der Einsatz für Klimagerechtigkeit ist Ausdruck der Achtung vor den natürlichen Lebensgrundlagen und der grundsätzlichen Gleichberechtigung aller Menschen. Dieser fordert zu einer Haltung des Maßhaltens heraus, die nicht Verzicht um des Verzichts willen meint, sondern das gute Leben aller im Blick hat – gegründet auf der Würde und den Rechten jedes

Menschen und seiner Freiheit. **Alle Menschen tragen Verantwortung für die Zukunft unseres gemeinsamen Lebensraums. Jede und jeder Einzelne ist daher zu einem ressourcenschonenden Lebenswandel aufgerufen.**

(139) In besonderer Weise sind aber jene in die Pflicht genommen, die in Wohlstand leben und überproportional zur Klimaerwärmung beitragen – vor allem in den Industrienationen. **In einer Welt, die nach wie vor unter den Folgen kolonialer Ungleichheit leidet, zeigt sich Gerechtigkeit auch in der Frage, wie die Lasten des ökologischen Wandels verteilt werden. Die Überwindung solcher Ungleichgewichte ist Teil des diakonischen und prophetischen Zeugnisses der Kirche und Ausdruck einer Solidarität, die dem Geist des Evangeliums entspricht.**

(140) Klimaschutz und Klimagerechtigkeit werden nicht ohne grundlegende Neubestimmungen eines Lebens in Wohlstand funktionieren. Politisch und ökonomisch ist dies bisher kaum formuliert. Die notwendigen Umgestaltungen bergen Risiken, gerade wenn es um Verlusterwartungen der bisher Bessergestellten geht. **Die befreiende Botschaft des Evangeliums kann eine Ressource bilden für ein sinngeleitetes Leben jenseits von Konsum- und allumfassender Leistungsorientierung – allerdings nur dann, wenn diese Botschaft nicht die berechtigten Ansprüche derer überdeckt, die Mangel und Not leiden, weil sie keine ausreichende materielle Lebensgrundlage haben oder ihre Freiheit eingeschränkt ist.**

3. Bekannte friedensethische Fragen benötigen aktuelle Antworten

(141) Nukleare Abschreckung, Waffenlieferungen, Wehrpflicht und Kriegsdienstverweigerungen sowie Christinnen und Christen als Angehörige der Streitkräfte – das sind keineswegs neue Fragen der evangelischen Friedensethik. Diese hat sich mit diesen Problemkomplexen über Jahrzehnte hinweg intensiv mit ihnen auseinandergesetzt, insbesondere unter dem Leitbild des Gerechten Friedens. Es handelt sich um klassische Problemfelder, die sich allesamt um eine konkrete Ausgestaltung des Schutzes vor Gewalt als der grundlegenden Dimension der Friedensethik drehen. Aus diesem Grund wird in den nachfolgenden Abschnitten nicht jedes Mal ausdrücklich auf das Leitbild des Gerechten Friedens Bezug genommen – gleichwohl bilden seine vier Dimensionen weiterhin den ethischen Hintergrund der aktualisierten Einschätzungen und der formulierten Orientierungspunkte für die Urteilsbildung. **In diesen konkreten Themenfeldern bleibt die Spannung zwischen der Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen in einer von der Gewalt gekennzeichneten Welt leitend, ebenso wie die Überzeugung, dass alle Urteilsbildung in der Perspektive des biblischen Friedensauftrags steht. Die evangelische Friedensethik sieht sich hier in der Verantwortung, differenzierte Urteile anzubieten, die der Gewissensbildung dienen und den öffentlichen Diskurs bereichern.**

3.1. Zwischen politischer Verantwortung und dem ethischen Ziel einer atomwaffenfreien Welt: Nukleare Abschreckung als zu überwindendes Dilemma

(142) Eine besondere Aufmerksamkeit im Raum der Evangelischen Kirche in Deutschland galt der nuklearen Abschreckung, niedergelegt insbesondere in den Heidelberger Thesen 1959 und den Friedensdenkschriften 1981 und 2007. Die Mitgliedskirchen des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR setzten sich ebenfalls intensiv mit diesem Thema auseinander. Auf ihrer Synode 1987 in Görlitz bekannten sie sich ausdrücklich zur „Absage an Geist, Logik und Praxis der Abschreckung“ und formulierten ein **theologisches und friedensethisches Bekenntnis, das als verbindliche Orientierung ihrer Kirchen festgeschrieben wurde**. Deutschland besitzt zwar selbst keine Atomwaffen, aber es verfügt über Flugzeuge, die mit in Deutschland gelagerten Atomwaffen der USA bestückt werden können. Damit ist das Problem der „nuklearen Teilhabe“ angesprochen. Während vielen diese nukleare Teilhabe zu weit geht, werden derzeit Stimmen laut, die eine deutsche Beteiligung an einer europäischen Atombewaffnung fordern.

(143) Atomwaffen sind eine existentielle Bedrohung für Menschen und ganze Lebensräume. Russlands Angriffskrieg gegen die Ukraine macht beispielhaft die Problematik nuklearer Rüstung in heutigen Konflikten deutlich: Zum einen hat der Verzicht der Ukraine auf die auf ihrem Gebiet verbliebenen sowjetischen Atomwaffen wohl mit dazu beigetragen, dass sie Opfer eines konventionellen Angriffs geworden ist. Zum anderen sind die teils versteckten, teils offenen Drohungen mit dem Einsatz

von Atomwaffen durch die Russische Föderation ein Zeichen dafür, dass auch in einem konventionellen Konflikt die Drohung mit nuklearen Waffen eine entscheidende Rolle spielen kann. **In einer Welt, in der nukleare Waffen existieren, ist eine ethische Auseinandersetzung mit dieser Bedrohung unabdingbar.**

(144) Die Strategie der nuklearen Abschreckung stellt uns gegenüber der konventionellen Abschreckung vor besondere ethische Probleme. **Hinter die Ächtung von Atomwaffen, wozu auch die Androhung eines nuklearen Schlags gehört, gibt es kein ethisches Zurück. Atomwaffen sind gerade vor dem Hintergrund der zweiten und der dritten Dimension des Leitbilds des Gerechten Friedens in keiner Weise ethisch zu legitimieren.** Die US-amerikanischen römisch-katholischen Bischöfe haben schon 1983 festgehalten, dass jeglicher Einsatz, also auch der sogenannte Zweitschlag, von Atomwaffen ethisch verwerflich ist. Denn bei einem Einsatz würden die Verhältnismäßigkeit von militärischem Ziel und zivilen Opfern sowie die Unterscheidung zwischen Kombattanten und Zivilpersonen in einem Ausmaß verletzt, das durch nichts zu rechtfertigen wäre. Aufgrund der nicht-diskriminierenden Wirkung und der lange fortwährenden Schädigung durch die im Falle eines Einsatzes freigesetzten nuklearen Substanzen (Fallout) sind in ethischer Perspektive der Besitz, die Drohung mit und der Einsatz von Atomwaffen abzulehnen. Das gilt auch für sogenannte taktische, also kleine Atomwaffen. Das internationale Recht folgt dieser Linie. So hat der Internationale Gerichtshof – wenn auch nur mit knapper Mehrheit – hervorgehoben, dass der Einsatz von Nuklearwaffen nie gerechtfertigt ist. Das einzige und überaus vorsichtige Zugeständnis an die Drohung mit atomaren Waffen besteht darin, dass nur im Fall von Extremsituationen

existenzieller Gefahr für den Staat nicht festgestellt werden kann, dass „taktische“ Einsätze mit kleinerer atomarer Ladung von vornherein verboten sind. Auch hier sind Atomwaffen und ihr Einsatz nicht erlaubt, sondern nur nicht ausnahmslos verboten.

(145) Die teils offenen, teils versteckten Drohungen mit dem Einsatz von Atomwaffen durch die Russische Föderation sind jedoch ein Zeichen dafür, dass auch in einem konventionellen Konflikt nukleare Waffen eine entscheidende Rolle spielen können. In diesem Szenario würden alle Staaten, die nicht glaubwürdig auf eine nukleare Abschreckung verweisen können, zu potenziellen Opfern konventioneller Angriffe von Staaten oder Regimes, die über Atomwaffen verfügen. In dieser Konstellation auf nuklearen Schutz gänzlich zu verzichten, wäre sicherheitspolitisch kaum zu verantworten. So konturiert sich das ethische Dilemma: **Der Besitz von Nuklearwaffen kann sicherheitspolitisch notwendig sein, auch wenn ihr Einsatz durch nichts zu rechtfertigen ist. Eine ethisch richtige Option ist, einseitig auf Atomwaffen zu verzichten. Dies wäre im Blick auf die Folgen in der jetzigen konkreten politischen Situation wiederum kaum politisch zu vertreten. Auch die nukleare Teilhabe oder der Besitz von Nuklearwaffen kann also vor diesem konkreten Hintergrund eine ethisch begründbare Entscheidung sein. Egal welche Option sie wählen, die Verantwortlichen laden Schuld auf sich.**

(146) Die unvergleichlichen Gefahren, welche die nukleare Bewaffnung, aber auch andere Massenvernichtungswaffen mit sich bringen, werfen die Frage auf, ob die strengen Anforderungen an rechtmäßige Selbstverteidigung aufzuweichen sind, wenn es um die Zerstörung oder

Verhinderung völkerrechtswidriger Bewaffnung geht. Das völkerrechtliche Kriterium der Selbstverteidigung ist nicht zu hinterfragen. Es muss eine unmittelbare Gefahr für einen Staat bestehen, damit er sich selbst verteidigen darf. Zu diskutieren ist aber, was Unmittelbarkeit bei der konkreten Gefahr nuklearer Bewaffnung bedeutet. Die bisherige Diskussion hat sich vor allem um den Begriff sogenannten präemptiven Gewaltgebrauchs gedreht, um diese Gefahren frühzeitig abzuwenden. Dagegen spricht jedoch aus ethischer Sicht, dass vor dem Hintergrund des Primats der Gewaltfreiheit auch hier die Gefährdung deutlich zutage getreten sein muss, bevor militärische Angriffe zu ihrer Abwehr gerechtfertigt sind. Andernfalls wäre die Missbrauchsgefahr zu hoch. Die Rechtfertigung des Kriegs gegen den Irak 2003 kann hier als mahnendes Beispiel dienen. Daher ist an den beschriebenen engen Kriterien für das Selbstverteidigungsrecht festzuhalten (s. oben Ziff. 56 ff.).

(147) **Allerdings kann die Eigenart der abzuwendenden Gefahr eine Rolle bei der Anwendung der anerkannten Kriterien für rechtmäßige Selbstverteidigung spielen, also insbesondere der Unmittelbarkeit des bevorstehenden Angriffs sowie der Notwendigkeit und Verhältnismäßigkeit militärischer Abwehrmaßnahmen.** Das hängt mit den kaum vorstellbaren Folgen eines eventuellen Gebrauchs nuklearer Waffen zusammen. Daher kann sich in Extremszenarien die Frage stellen, ob bei der Entwicklung von Massenvernichtungswaffen durch einen Staat bereits dann eine unmittelbare Angriffsgefahr vorliegt, wenn Trägersysteme und Einsatzbereitschaft absehbar sind, ohne dass ein konkreter Angriff direkt bevorsteht. Dazu muss auch gehören, dass das Ziel der Waffenentwicklung in einem entsprechenden Angriff besteht. Wenn friedliche Mittel der Konfliktbearbeitung ausgeschöpft sind

und bewaffnete Gegenwehr die einzig verbleibende Möglichkeit zur Abwehr einer existenziellen Bedrohung darstellt, kann aus ethischer wie völkerrechtlicher Perspektive eine präventive militärische Reaktion gerechtfertigt sein. Eine solche Legitimation einer bewaffneten Gegenwehr setzt allerdings sehr hohe Anforderungen voraus. Analog zur Gegengewalt als *ultima ratio* kann eine solche präventive Reaktion nur dann erfolgen, wenn alle diplomatischen Wege erschöpft sind und das Kriterium der Verhältnismäßigkeit angewendet wird. Damit das Recht der Selbstverteidigung nicht überdehnt oder ad absurdum geführt wird, müssen – mindestens im Nachgang – ausreichende Belege für eine solche unmittelbare Angriffsgefahr angeführt werden können. Gerade angesichts des Missbrauchspotenzials solcher Begründungen muss die Friedensethik mit Nachdruck darauf hinweisen, dass hier nur mit größtmöglicher Zurückhaltung und ethischer Sorgfalt entschieden werden darf (s. oben Ziff. 58).

(148) Die sehr herausfordernde Frage nach der ethischen Legitimationsfähigkeit einer präventiven bewaffneten Gegenwehr stellt ein Teilproblem der grundsätzlichen Dilemmata dar, in die die Tatsache des Vorhandenseins nuklearer Bewaffnung führt. **Hinsichtlich der nuklearen Abschreckung und der nuklearen Teilhabe lassen sich keine eindeutigen, ethisch begründeten Vorgaben treffen, sondern lediglich die genannten Dilemmata festhalten. Denjenigen, die als Volksvertretung diese schwierige Abwägung vornehmen müssen, ist in dieser Entscheidung zur Seite zu stehen.** Bei Entscheidungen einer solchen ethischen Reichweite entspricht es einer protestantischen Zugangsweise, dass Abgeordnete ihrem Gewissen folgen, es also keinen sogenannten Fraktionszwang gibt.

(149) Die im Dilemma formulierten Handlungsoptionen zwischen einem vollständigen Verzicht auf Atomwaffen einerseits und einem politisch verantworteten, abschreckenden Besitz andererseits sollte aber – entgegen früherer Deutungen etwa in den Heidelberger Thesen – nicht als komplementär verstanden werden. Denn die Formel der Komplementarität beschreibt die Gleichzeitigkeit von zwei Möglichkeiten, bringt aber nicht hinreichend zum Ausdruck, dass sich aus ethischer Perspektive die nukleare Abschreckung ethisch nur als eine politisch immer zu überwindende Übergangslösung rechtfertigen lässt. Deshalb gilt: **Die Teilhabe an nuklearer Abschreckung darf keinesfalls als Normalität hingenommen werden. Sie ist stets von glaubwürdigen Initiativen zu Rüstungskontrolle, Gewaltminimierung und vertrauensbildender Diplomatie zu begleiten.** Es muss also grundsätzlich darum gehen, eine globale gemeinsame Strategie der nuklearen Abrüstung zu entwickeln und diese mit großem Engagement voranzutreiben. Politisch sollte nach Lösungen mit weiteren Bündnispartnern gesucht werden, wie eine solche Abrüstung erfolgen kann.

3.2. Zwischen Schutzverantwortung und Gewaltminimierung: Waffenlieferungen und Rüstungsexporte

(150) Gegenüber Waffenlieferungen und Rüstungsexporten äußern sich Kirchen seit Jahren kritisch: „Rüstungsexporte tragen zur Friedensgefährdung bei“, formulierte etwa die EKD-Friedensdenkschrift von 2007. Diese Gefahr hat Kirchen und christliche Gruppen dazu bewogen, sich für ihre Beendigung einzusetzen. **Die gegenwärtigen Herausforderungen haben**

dazu geführt, dass die Fragen von Waffenlieferungen und Rüstungsexporten kontrovers diskutiert werden. Die eine Seite betont, dass Waffenlieferungen den Konflikt nur verlängern würden und nie klar sei, wofür Waffen auch im Weiteren eingesetzt werden. Die andere Seite verweist auf die Notwendigkeit, einen widerrechtlich angegriffenen Staat in seinen Verteidigungsanstrengungen zu unterstützen.

(151) Die Frage der Pflicht zur Nothilfe bei Opfern von Gewalt und kriegerischen Aggressionen stellt sich angesichts der aktuellen Kriege neu. Unrechtmäßig Angegriffene haben ein Recht auf Selbstverteidigung. Ebenso ist die Rolle des Rechts als Streit schlichtendes Medium unstrittiger Bestandteil der evangelischen Tradition. Christinnen und Christen müssen sich inmitten einer unerlösten Welt in all ihren Positionen und Ämtern verantworten und der Möglichkeit ins Auge sehen, dass der Mensch potenziell zur Zerstörung jeglicher Ordnungsstrukturen fähig ist – weshalb eine zwangsbewehrte Rechtsordnung unhintergehbare Bestandteil menschlichen Zusammenlebens sein muss. Nicht nur aus völkerrechtlicher, sondern auch aus theologisch-ethischer Perspektive kann daher von einem Recht des Staates zur Selbstverteidigung zum Schutz seiner Bürgerinnen und Bürgern gesprochen werden. Die reiche Tradition der Gewaltlosigkeit bleibt allerdings eine stete Herausforderung für Christinnen und Christen, sich nicht mit der Verteidigung gegen Gewalt zufriedenzugeben, sondern an einer Überwindung der Gewalt zu arbeiten.

(152) Unzweifelhaft gilt das Recht zum Beistand eines angegriffenen Staates – unter Maßgabe der Verhältnismäßigkeit und der Wahrung des internationalen Rechts. Es ist aber auch zu fragen, ob in diesem Fall nicht sogar eine ethische Pflicht

zum Beistand besteht. Die Unterstützung eines angegriffenen Staates hat eine doppelte Dimension. Zum einen muss den Opfern der Gewalt geholfen werden. Zum anderen gilt es, den Rechtsbruch zu sanktionieren, um künftigen Gewaltgebrauch zu verhindern. Dennoch wird eine solche Pflicht außerhalb gegenseitiger Bündnisverpflichtungen sehr kontrovers diskutiert, ebenso wie das Konzept der Schutzverantwortung (s. oben, Ziff. 44): Zum einen besteht die Gefahr, trotz der formalen Bindung an das internationale Recht das Beistandsargument für andere politische Ziele zu missbrauchen. Zum anderen müssen die Auswirkungen eines solchen Beistands auf die eigene Bevölkerung bedacht werden. Allerdings kann auch ein Nicht-Beistand Konsequenzen für das eigene Gemeinwesen haben. **Aus friedensethischer Perspektive ist daher festzuhalten, dass es keine unbedingte Verpflichtung zum Beistand oder auch Rüstungsexport geben kann. Die ethische Beurteilung ist abhängig von der Abwägung im Einzelfall vor dem Hintergrund der jeweiligen politischen Situation.** Die Rede von einem möglichen Beistandsrecht bzw. einer Beistandspflicht für Dritte heißt dementsprechend nicht, dass im Einzelfall den Argumenten für Waffenlieferungen zur legitimen Selbstverteidigung Vorrang zu geben ist. Der Forderung nach Beistand durch Rüstungsexporte ist auch darum nicht um jeden Preis Folge zu leisten, weil sie abhängig von den Möglichkeiten des jeweils angefragten Staates ist.

(153) Waffenlieferungen bedingen die Anerkennung des allgemeinen Gewaltverbots sowie eine legitime Regierungsführung. Die Kriterien rechtserhaltender Gewalt sind analog auf Waffenlieferungen anzuwenden. Waffenlieferungen dürfen nur dem Schutz der Bevölkerung und der Wiederherstellung einer Friedensordnung dienen. Die rechtmäßige Verwendung

der gelieferten Waffen muss insbesondere dem humanitären Völkerrecht und damit dem Kriterium der Verhältnismäßigkeit unterliegen. **Eine Eskalation der Gewalt durch Waffenlieferungen muss vermieden werden. Um die Einhaltung der bestehenden Prüfkriterien besser sicherzustellen, ist die Einführung eines eigenständigen Rüstungsexportkontrollgesetzes geboten.** Ein solcher Rechtsrahmen würde Transparenz und demokratische Kontrolle stärken und Exportentscheidungen stärker an menschenrechtlichen und friedensethischen Maßstäben ausrichten. Zugleich wird deutlich: Eine gemeinsame europäische Rüstungspolitik setzt auch eine koordinierte und verbindliche Rüstungsexportkontrolle voraus. Solange EU-Mitgliedstaaten in dieser Frage national unterschiedlich handeln, droht die Glaubwürdigkeit europäischer Friedenspolitik Schaden zu nehmen. Notwendig ist daher aus einer am Gerechten Frieden orientierten Perspektive eine Initiative zur Harmonisierung der Exportstandards, die dem Anspruch einer wertebasierten Außen- und Sicherheitspolitik gerecht wird. Die Kirchen verfügen mit den langjährigen Aktivitäten der Gemeinsamen Konferenz für Kirche und Entwicklung (GKKE) im Bereich der Kontrolle von Rüstungsexporten über eine fundierte Expertise, die in die politische Entscheidungsfindung eingebracht werden kann.

(154) **Insbesondere ist auch bei Rüstungsexporten das Verbot bestimmter Waffen zu beachten.** Hierzu gehören chemische und biologische Waffen. Bei der Entwicklung von Künstlicher Intelligenz und Autonomie in Waffensystemen ist zu gewährleisten, dass letztlich Menschen entscheidender Faktor bei der Anwendung bleiben. Vollautonome Waffensysteme sind dementsprechend abzulehnen (s. oben, Ziff. 69 und 99).

(155) **Die Frage, ob Waffenlieferungen ethisch geboten sind oder nicht, kann nur durch eine Güterabwägung entschieden werden, bei der besonders auf die Kriterien der Gewaltminimierung und der Verhältnismäßigkeit zu achten ist. Sie ist von der politischen Einschätzung der realen Gegebenheiten abhängig.** Festzuhalten ist, dass aus prinzipiellen Erwägungen (Opferschutz, Sanktionierung des Rechtsbruchs, legitime Regierungsführung) die Lieferung von Waffen geboten sein kann, dass es dazu aber außerhalb von Bündnis-systemen weder eine Rechts- noch eine moralische Pflicht geben darf.

3.3. Zwischen Entscheidungsfreiheit und dem Eintreten für den Schutz des Gemeinwesens: Wehrpflicht, Wehrdienstverweigerung und allgemeine Dienstpflicht

(156) **Wie nur in wenigen anderen Szenarien treffen bei den Themen Wehrdienst und Wehrdienstverweigerung die Perspektive der eigenen Lebensführung und der ihr zugrunde liegenden Interessen, Ziele und Überzeugungen mit den Anforderungen des Zusammenlebens in der Gemeinschaft, ihrer Bedürfnisse, Aufgaben und Grundordnung aufeinander.** Da der Dienst mit der Waffe zudem zumindest potenziell damit verbunden ist, das eigene Leben für andere oder eine bestimmte Gesellschaftsordnung aufs Spiel zu setzen, sind die Gewissensbildung und der Respekt vor der individuellen Gewissensentscheidung in diesem Kontext besonders notwendig. Aus theologisch-ethischer Sicht stellt sich dabei zunächst ganz grundsätzlich die Frage, ob und wie der Dienst mit der Waffe mit dem fünften Gebot, „Du sollst nicht

töten“, in Einklang zu bringen ist. Weiterhin gilt es zu klären, ob die Verweigerung des Dienstes mit der Waffe in einer gewaltvollen Welt mit einer Ethik resoniert, die sich dem Schutz vor Gewalt, dem Eintreten für Recht und Gerechtigkeit und somit dem Dienst an den Nächsten verpflichtet fühlt. Diese ethischen Fragen gelten allgemein, also auch dann, wenn der Wehrdienst freiwillig geleistet wird. Mit Blick auf die Wehrpflicht – wie sie im Grundgesetz verankert, aber derzeit ausgesetzt ist – muss weitergehend gefragt werden: Ist es unter ethischen Gesichtspunkten zu vertreten, dass der Staat Menschen zum Dienst mit der Waffe verpflichtet – und, wenn ja, unter welchen Umständen und mit welchen Beschränkungen? In diesen Kontext gehört auch die Frage, ob es gerecht ist, dass die im Grundgesetz verankerte Wehrpflicht sich allein auf Männer bezieht. Einiges spricht dafür, diese letzten Fragen besonders sensibel zu behandeln: Denn eine Wehrpflicht bedeutet einen massiven Eingriff in die Freiheit und Lebensplanung von jungen Menschen. Das betrifft nicht nur den konkreten Lebensentwurf, sondern ganz grundlegend das eigene Leben. Denn bei der Wehrpflicht verlangt der Staat vom Einzelnen zweierlei: unter bestimmten Umständen töten zu müssen – und eben auch eine erhöhte Gefahr einzugehen, selbst getötet zu werden. Während ersteres in den theologischen und gesellschaftlichen Debatten gut abgebildet worden ist und in der Verweigerung des Wehrdienstes aus Gewissensgründen zum Ausdruck kommt, ist die letztere Frage in der theologischen Debatte noch kaum diskutiert worden. Konkret für die einzelnen Bürger (und möglicherweise auch Bürgerinnen) formuliert: Kann ich verpflichtet werden, mein Leben aufs Spiel zu setzen, und zwar auch gegen meinen Willen – und wenn ja, unter welchen Bedingungen und für welche gesellschaftliche Ordnung? Hier stellen sich weiterführende Fragen, gerade weil die evangelische Ethik maßgeblich dazu

beigetragen hat, die Sensibilität für jedes individuelle Leben zu stärken. Die damit verbundenen Problemstellungen können hier nur angerissen werden. Sie gehen über die engeren Fragen von Wehrdienst und Wehrdienstverweigerung hinaus. Festzuhalten ist aber, dass hinsichtlich der Reichweite von Gewissensentscheidungen sowie der Verhältnisbestimmung von Einzelnen und Gesellschaft im Kontext des Wehrdienstes schwierige Abwägungen vorzunehmen sind. Vor diesem Hintergrund ist noch einmal zu betonen, dass der Schärfung der ethischen Urteilsbildung elementare Bedeutung zukommt. Dies gilt sowohl für politische Entscheidungsträger und Entscheidungsträgerinnen als auch für alle Bürger und Bürgerinnen, die sich auf Grundlage individueller Gewissensentscheidung für oder gegen den Wehrdienst entscheiden.

(157) Sich mit diesen Fragen auseinanderzusetzen und zur Gewissensbildung beizutragen, bildet einen festen Bestandteil evangelischer Friedensethik. **Die evangelische Kirche hat sich in den 1950er Jahren intensiv mit den Fragen der Wiederbewaffnung, dem Verhältnis zur Bundeswehr und dem Kriegsdienst wie auch der Verweigerung des Wehrdienstes aus Gewissensfragen beschäftigt.** Gerade vor dem Hintergrund der maßgeblich von Deutschland ausgehenden kriegserischen Gewalt in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts lag es für die evangelische Ethik nahe, die Mahnung Jesu zur Gewaltlosigkeit mit Nachdruck zu betonen. Diese Mahnung fügt sich nahtlos in die allgemeine Überzeugung ein, dass von deutschem Boden nie wieder Krieg ausgehen dürfe. Vielmehr, so hält es die Präambel des Bonner Grundgesetzes fest, solle Deutschland dem Frieden in der Welt dienen. In der Verfassung der DDR wurde mit der Formulierung, das deutsche Volk wolle den Frieden sichern, ein etwas anderer Akzent gesetzt. Aber

insgesamt galt: Eine eigene Armee kam zunächst nicht in Frage. Die Debatten um eine Wiederbewaffnung und um Kriegsdienstverweigerung standen dementsprechend ganz im Zeichen der historischen Erfahrung, selbst Aggressor gewesen zu sein. Dieser Horizont blieb im Protestantismus auch leitend, als es schließlich zur Gründung von Bundeswehr im Westen und Nationaler Volksarmee im Osten, zur Etablierung der Wehrpflicht sowie, im Westen, der Möglichkeit der Verweigerung des Dienstes mit der Waffe auch in Friedenszeiten kam. In der DDR wurde erst 1964 die Möglichkeit eingeräumt, innerhalb der Armee als Bausoldat zu dienen und somit einen Dienst ohne Waffe zu leisten. Allerdings mussten diejenigen, die diese Möglichkeit in Anspruch nahmen, mit deutlichen Repressionen des Staates rechnen.

(158) Angesichts wachsender Spannungen zwischen Ost und West erschien die Notwendigkeit einer Beteiligung an der Abschreckung und auch zur Verteidigung der eigenen Werteordnung unausweichlich. Das gesellschaftliche Verhältnis zum Militär blieb dennoch in weiten Teilen angespannt. Das galt besonders in den evangelischen Kirchen. Auch wenn die Notwendigkeit einer Armee nur von wenigen bestritten wurde, engagierte sich die Kirche sehr in der Beratung derer, die den Dienst mit der Waffe verweigern wollten. In der DDR lagen die Dinge etwas anders. Dort hielt seit 1965 die Handreichung für die Seelsorge an Wehrpflichtigen fest, dass die Totalverweigerer und Bausoldaten die „deutlicheren Zeugen des gegenwärtigen Friedensgebotes unseres Herrn“ seien. **Vor allem durch das Engagement der evangelischen Kirchen in der DDR wurde das biblische Motto „Schwerter zu Pflugscharen“ (Micha 4,3) ein Bekenntnis zum Gewaltverzicht und der Vorrangigkeit gewaltfreien Handelns, das in der**

Friedensbewegung der 1980er Jahre als „Frieden schaffen ohne Waffen“ eine auch von den Kirchen geteilte Position vertrat. Ende der 1970er Jahre entstand dann aus der ökumenischen Zusammenarbeit in der Friedensbewegung in Westdeutschland eine Aktionsgruppe, die „ohne Rüstung leben“ zum Ziel einer zukunftsfähigen Friedenspolitik erklärte.

(159) Den theologisch-ethischen Bezugspunkt dieser Profilierung stellt die seit jeher im Christentum umstrittene Frage dar, ob sich das 5. Gebot, „Du sollst nicht töten“, auch auf die Handlungen der Staatsgewalt beziehe oder allein das Handeln der Einzelnen als Privatpersonen binde. Diese Debatte gewann auch deswegen an Dynamik, weil in ihr mitunter die Position der mittelalterlichen Kirche nachwirkte, der zufolge Jesu Mahnung der strikten Gewaltlosigkeit nur den Klerikern gelte, während sie für Laien nur eingeschränkt Gültigkeit habe. Eine strikt pazifistische Gesinnung und die Verweigerung des Wehrdienstes konnten so als herausgehobene Form des Christseins und als Ausübung eines besonderen Wächteramts verstanden werden. **An dieser Stelle ist erneut daran zu erinnern, dass das Wachhalten des Vorrangs der Gewaltfreiheit eine wichtige Funktion einer solchen Position darstellt und als Ausdruck einer individuellen Glaubensüberzeugung Respekt verdient. Dennoch ist aber festzuhalten, dass sich biblisch das 5. Gebot nicht auf das Töten im Krieg oder etwa das Töten aus Notwehr bezieht. Abgewehrt wird dagegen, modern gesprochen, ein Töten ohne Rechtsgrundlage.** Diese Position wird jedoch schon am Ende der Sintflut-Erzählung universalisiert, in einem jüngeren Text des Alten Testaments: „Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll um des Menschen willen vergossen werden; denn Gott hat den Menschen zu seinem Bilde gemacht“ (1. Mose 9,6). Diese Bewegung nehmen die

Antithesen der Bergpredigt auf, und sprechen davon, dass dem Gericht unterstellt sein wird, wer einen Menschen tötet (Matthäus 5, 21). Dass mit diesem Gericht das endzeitliche Gericht gemeint ist, wie in der Rede vom Weltgericht deutlich wird (Matthäus 23–25), verweist auf etwas doppeltes: Zum einen ist darin die Tradition begründet, dass mit diesem strikten Gewaltverbot nicht die legale Anwendung von Gewalt, auch tödlicher Gewalt, im Rahmen der Rechtsordnung gemeint ist. Zum anderen aber verbindet sich damit die Mahnung, dass auch solche Tötungshandlungen im Rahmen der Rechtsordnung legitimationsbedürftig sind und vor Gott zu einer Schuld führen, die im Rahmen der Ethik und des Rechts erlaubt und zum Schutz der Nächsten vor Gewalt sogar geboten sein können (s. oben, Ziff. 49).

(160) Die kirchliche Praxis hat also teilweise, aber nicht generell und nicht in ihrer Mehrheit die Notwendigkeit der Bundeswehr infrage gestellt. Wohl aber war und ist sie darum bemüht, die Legitimationsbedürftigkeit von Gewalt und damit deren Bindung an Ethik und Recht herauszustellen. Sie unterstützt die Soldaten und Soldatinnen etwa mit der breit aufgestellten Militärseelsorge, in deren Rahmen auch die belastenden Erfahrungen thematisiert und in den Raum des Glaubens und der Hoffnung auf Rechtfertigung und Vergebung gestellt werden können, die aus der Gewaltanwendung resultieren. Zugleich haben die evangelischen Kirchen und die evangelische Ethik ein starkes Augenmerk auf die Kriegsdienstverweigerung gelegt. Damit ist der Fokus theologisch wie kirchlich stark auf die individuelle Gewissensbildung gerichtet worden. Eine solcher Fokus ist ethisch nachvollziehbar. **Gesellschaftlich bedeutet der Fokus auf das Gewissen, dass Menschen zu dieser Gewissensbildung befähigt werden müssen.** Hier stehen verschiedene Themen nebeneinander: die ethisch und theologisch

begründete Entscheidung, niemals einen Menschen zu töten; die Angst, selbst getötet zu werden; und schließlich das Problem, dass bei einer Verweigerung des Dienstes mit der Waffe andere den Dienst übernehmen müssen, den man selbst aus Gewissensgründen nicht zu übernehmen bereit ist. Denn der Verzicht auf den Dienst mit der Waffe impliziert in letzter Konsequenz entweder, dass man grundsätzlich davon ausgeht, dass es keiner Armee für die Verteidigung bedürfe, weil die Möglichkeiten der zivilen Verteidigung als ausreichend, wenn nicht gar überlegen angesehen werden oder aber die zu verteidigenden Güter die Gewaltanwendung nicht rechtfertigen und der Verlust der gesellschaftlichen Ordnung weniger schwer wiegt als die Bürde, Menschen mit der Tötung zu drohen oder sie möglicherweise sogar töten zu müssen. Oder aber der Verzicht ist eben damit verbunden, dass ein solcher Dienst mit der Waffe zur Landesverteidigung von anderen übernommen werden sollte. Gerade diese Gegenüberstellung zeigt noch einmal, wie notwendig, aber auch wie schwierig solche ethischen Abwägungen im Horizont des Glaubens sind.

(161) Solange man davon ausging, dass Europas Frieden grundsätzlich durch eine regelbasierte Ordnung und mit der Hilfe der USA gesichert sei, stellte sich diese Frage zwischen individueller Gewissensentscheidung und kollektiver Verteidigung indes nur am Rande. Unter dem Eindruck der Veränderungen nach dem Ende der Blockkonfrontation und der Erwartung, in Zukunft würde es in einem friedlichen Europa für die Bundeswehr allenfalls um Einsätze im Rahmen der Sicherung der internationalen Rechtsordnung gehen, wurde die Bundeswehr zu Streitkräften umgestaltet, in denen Soldatinnen und Soldaten freiwillig Dienst leisten. Die grundgesetzlich für Männer verankerte Wehrpflicht wurde ausgesetzt, gerade auch weil

der staatspolitische Rechtsgrund einer Wehrpflicht fortzufallen schien. Der Aspekt der Landesverteidigung trat damit immer weiter zurück. Dies gelang, weil die Aufgaben in hohem Maße anderen Partnern in der NATO, insbesondere den Vereinigten Staaten, überlassen wurden. Erst mit der Erfahrung des Krieges in der Ukraine hat sich die Diskussionslage verändert, verstärkt noch durch die schrittweise außen- und sicherheitspolitische Umorientierung der USA. **Die offenkundige Missachtung der internationalen Rechtsordnung zeigt, dass Sicherheit derzeit nicht allein, möglicherweise auch nicht vorrangig durch die Stabilisierung der internationalen Rechtsordnung erreicht werden kann. Vielmehr ist die eigene sicherheitspolitische Resilienz, zu der auch die Verteidigungsfähigkeit und die Abschreckungsfähigkeit gehören, neu zu bedenken.** In diesem Kontext sind auch die Fragen nach einer möglichen Rückkehr zur Wehrpflicht oder die einer allgemeinen Dienstpflicht wieder stärker in den Fokus gerückt.

(162) Den Ausgangspunkt der entsprechenden Debatten bildet die Überlegung, dass es aus verteidigungspolitischer Sicht zu einer Situation kommen kann, in der eine adäquate personelle Aufstellung der Bundeswehr die Rückkehr zum verpflichtenden Wehrdienst nötig macht. **In einer Zeit, in der sicherheitspolitische Ungewissheiten wieder stärker werden und die Verlässlichkeit traditioneller Bündnispartner nicht mehr uneingeschränkt garantiert ist, gilt es, eigene Fähigkeiten zur Landes- und Bündnisverteidigung substanziell auszubauen.** Ein allgemein verpflichtender Wehrdienst könnte helfen, diese Fähigkeiten zu sichern – sowohl quantitativ, indem so die Truppenstärke erhöht werden kann, als auch qualitativ, indem ein breiteres gesellschaftliches Bewusstsein für Sicherheitsfragen geschaffen wird.

(163) Es ist bereits dargelegt worden, dass aus friedensethischer Sicht die Aufgabe des Staates, für Recht und Frieden zu sorgen, verlangt, dass dem Gemeinwesen genügend personelle wie materielle Ressourcen für diese Aufgabe zur Verfügung stehen (s. oben, Ziff. 51). **Aus der Tradition der evangelischen Ethik heraus ist gut begründbar, dass sich Einzelne für die Sicherheit des Gemeinwesens in die Pflicht nehmen lassen, gerade dann, wenn dieses sich dem Recht und der Sicherheit aller Mitglieder verpflichtet weiß.** Diese Pflicht lässt sich als eine Konkretion der Nächstenliebe verstehen, indem man sich für das Gemeinwesen als Ganzes einsetzt. Damit ist aber zugleich auch deutlich, dass eine solche Pflicht zunächst als eine individuelle, selbst empfundene Verpflichtung zu sehen ist. Eine Rechtspflicht ist demgegenüber aus evangelisch-ethischer Perspektive stets als nachgeordnet zu betrachten. Sie ist nur dann begründbar, wenn nicht genügend Freiwillige zur Verfügung stehen.

(164) **Der Vorrang der Freiwilligkeit ermöglicht es, angemessen auf die Fragen der Gerechtigkeit zu reagieren, die die bis 2011 geltende Wehrpflicht aufgeworfen hatte:** Eine selektive Einberufung, wie sie aufgrund von begrenztem Bedarf und vor allem auch begrenzter Ausbildungskapazitäten in der Vergangenheit üblich war, birgt das Risiko sozialer Unausgewogenheit. Dieses Problem ließe sich durch ein Modell vermeiden, in dem zwar eine umfassende Abfrage des Interesses an einem Wehrdienst erfolgt, die Entscheidung aber letztlich auf Freiwilligkeit basiert. Die Einführung der Musterung und der Wehrüberwachung sind mit diesem Prinzip des Vorrangs der Freiwilligkeit vereinbar, weil sie die Entscheidungsfreiheit für oder gegen den Wehrdienst gewährleisten.

(165) **Grundsätzlich muss abgewogen werden zwischen den individuellen Freiheitsrechten und den Verpflichtungen für das Gemeinwesen.** Mit Freiwilligendiensten einschließlich eines vorrangig freiwilligen Wehrdiensts würde der allgemeinen, ethisch gut begründbaren Tendenz gefolgt, im Konflikt zwischen den individuellen Freiheitsrechten und den Ansprüchen der Gemeinschaft der Freiheit der Einzelnen besonderes Gewicht einzuräumen. Denn die Figur der Menschenwürde hält ebenso wie der Gedanke der Gottebenbildlichkeit des Menschen fest, dass es einen inneren Kern der Persönlichkeit gibt, der den Menschen ausmacht. Diese Würde setzt allen Versuchen Grenzen, Einzelne vorrangig von ihrem Dienst für die Gemeinschaft her zu bestimmen. Ergänzend zu diesem Argument ist zu bedenken, ob und wieweit der Staat das Recht hat, junge Menschen – zumal einer Generation, der bereits weitere Sozial-, Schulden- und Umweltlasten aufgebürdet werden – verpflichtend in den Dienst zu nehmen, vor allem wenn dieser nicht unmittelbar der individuellen oder kollektiven Sicherheit dient. Allerdings muss eine ethische Abwägung auch in Betracht ziehen, dass gerade im Horizont des Gerechten Friedens Freiheit stets als Freiheit in Beziehungen gedacht wird: Freiheit bedeutet keine Willkür, sondern sie umschreibt die ethische Haltung und die ethischen Normen, die das Zusammenleben als gleichberechtigte und doch höchst unterschiedliche Menschen möglich machen. Dies ist in gesellschaftlichen und parlamentarischen Abwägungen zu berücksichtigen.

(166) Ein Gemeinwesen muss nicht nur über ausreichende, sondern vor allem auch über bedarfsgerechte Ressourcen verfügen können. Das gilt auch für diejenigen, die sich für die Belange der Gemeinschaft in die Pflicht nehmen lassen. Die Bedürfnisse des Gemeinwesens setzt der Wahlfreiheit der Einzelnen,

die sich für andere engagieren möchten, Grenzen. Die evangelische Ethik hat diese Ordnungsaufgabe des Staates stets betont. Unter dem Eindruck der Erfahrungen mit totalitären Regimes ist heute aber zu ergänzen, dass diese Ordnungsaufgabe selbst an die Garantie des Rechts gebunden bleibt – in der Terminologie des Gerechten Friedens: an die Förderung von Freiheit, dem Abbau von Ungleichheiten und dem friedensfördernden Umgang mit Pluralität. Umgekehrt gilt aber auch: Diese Bedürfnisse dürfen nie auch nur den Anschein erwecken, das Ergebnis unklarer oder gar willkürlicher Entscheidungen zu sein. **Daher ist es eine Kernforderung evangelischer Ethik, dass Entscheidungen über mögliche Einsatzorte und besonders auch über Verpflichtungen zum Dienst auf der Grundlage eines transparenten, immer wieder öffentlich kritisch zu diskutierenden und rechtlich dargelegten Kataloges entsprechend der Fähigkeiten und Fertigkeiten der Einzelnen erfolgt.** Auf dieser Grundlage ist eine Priorisierung und auch eine Posteriorisierung der Sicherheitsaufgaben durch den Staat legitim. Interessenbekundungen und individuelle Fähigkeiten müssen dabei im Sinne eines Dienstes derjenigen Gaben, die wir von Gott empfangen haben, berücksichtigt werden. Das kann aber nicht so verstanden werden, dass Mitglieder eines Gemeinwesens selbst darüber bestimmen, wie sie am besten einen Beitrag zur Sicherheit des Gemeinwesens leisten können. Vielmehr geht es darum, dass sie sich entsprechend ihrer Möglichkeiten als verantwortungsbewusster Teil des Gemeinwesens den Aufgaben stellen, die seitens der staatlichen Organe als notwendig für die Gewährleistung gesellschaftlicher Sicherheit erachtet werden – insbesondere, aber auch nur solange dies im Rahmen rechtsstaatlicher Verfahren erfolgt. Die von evangelischer Seite eingebrachte, jedoch keineswegs eindeutige Formel von einem „Recht auf Freiwilligendienst“ ist in dieser Weise zu

verstehen. Sie bedeutet ein Recht, die Pflicht zur Sicherung von Sicherheit in einer Form zu erfüllen, die den eigenen Begabungen entspricht. Christlich gesehen kann es dabei nicht um die Durchsetzung persönlicher Vorlieben gehen, sondern um die Bereitschaft, sich gemäß der eigenen Gaben für andere und für das Gemeinwesen einzusetzen. Denn nicht der eigene Nutzen, sondern die Motivation zum Dienst am Nächsten stehen im Mittelpunkt. Gleichzeitig stellt jede Verpflichtung zu einem Dienst für das Gemeinwesen, bei dem eine besondere Gefahr für das eigene Leben besteht, hohe Anforderungen an deren Begründung und auch an die gesellschaftliche Abfederung dieser Risiken. Gerade auch deswegen ist das Konzept der Freiwilligkeit und damit einer Berufsarmee der Wiedereinführung einer Wehrpflicht vorzuziehen. Diese kommt erst in Betracht, wenn deutlich und nachvollziehbar ist, dass die nötigen Personalressourcen nicht aufgebracht werden können.

(167) Über diese Problemstellungen hinausgehend ist aus der hier entwickelten Orientierung an den vier Dimensionen des Gerechten Friedens heraus die Konzentration auf die Wehrpflicht als zu kurz greifend zu kritisieren. Denn diese Verengung erkennt, dass nicht nur aufgrund der Empirie moderner Kriegsführung, gerade angesichts hybrider Kriege und gezielter Destabilisierungsversuche, sondern auch aufgrund der Mehrdimensionalität des Gerechten Friedens Verteidigungsfähigkeit und Resilienz nicht nur in den Händen des Militärs liegt. Es geht vielmehr um eine umfassende sicherheitspolitische Resilienz, weil Sicherheit und Friede in der Bundesrepublik und der EU vielfältig bedroht sind. Daher müssen die Wege zu Sicherheit und Friede auch vielfältig gestaltet sein. Hier sind der Bereich von Krankenversorgung und Pflege sowie der Katastrophenschutz ebenso zu berücksichtigen wie der Schutz kritischer

Infrastruktur oder auch die Förderung sozialer Kohäsion, nicht zuletzt durch Friedensbildung. Die Modernisierung des Wehrdienstes sollte in ein umfassendes friedenspolitisches Konzept eingebettet werden. **Nur im Verbund verschiedener Formen des Engagements für Sicherheit und Frieden lässt sich bürgerschaftliche Widerstandsfähigkeit erreichen, die die freiheitliche Ordnung schützt. Daher greift die Fokussierung auf eine mögliche Wiedereinführung der Wehrpflicht zu kurz, so sehr ihre politische Priorisierung auch aus der grundlegenden Bedeutung des Schutzes vor Gewalt plausibel erscheint. Es sollte jedoch zugleich in Betracht gezogen werden, ob eine allgemeine Dienstpflicht eingeführt werden könnte, die einem umfassenden Friedenskonzept, wie skizziert, Rechnung tragen kann.** Allerdings würde eine solche allgemeine Dienstpflicht, so sehr sie aus ethischer Perspektive erstrebenswert scheint, gewichtige rechtliche und politische Fragen aufwerfen. Denn sie erfordert eine Änderung des Grundgesetzes, da Art. 12 Abs. 2 GG einen Arbeitszwang nur „im Rahmen einer herkömmlichen allgemeinen, für alle gleichen öffentlichen Dienstleistungspflicht“ gestattet. Darüber hinaus wäre auch zu klären, ob eine allgemeine Dienstpflicht zu den „üblichen Bürgerpflichten“ gehört, die Art. 4 Abs. 3 Buchstabe d) der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) nicht als verbotene Zwangs- oder Pflichtarbeit ansieht.

(168) **Besondere Beachtung verdient die Frage, ob eine solche Dienst- oder Wehrpflicht als eine allgemeine, also auch Frauen umfassende Pflicht auszugestalten wäre, oder ob nach wie vor nur Männer zum Pflichtdienst herangezogen werden sollten. Hier sind gesellschaftliche Debatten in aller Offenheit und Kontroverse zu führen.** Angesichts der grundgesetzlich verankerten Gleichberechtigung der Ge-

schlechter ist die Allgemeinheit einer solchen Dienst- oder Wehrpflicht grundsätzlich wünschenswert. Allerdings ist die bundesrepublikanische Gesellschaft noch weit von einer Gleichstellung der Geschlechter entfernt. Statistisch gesehen sind Frauen politisch unterrepräsentiert, werden schlechter als Männer bezahlt und leiden unter einem dramatischen Renten-Gender-Gap. Frauen arbeiten ähnlich viele Stunden pro Tag wie Männer, allerdings ist ein Großteil dieser Arbeit unbezahlt. Diese gesellschaftlich oft unsichtbar gemachte Arbeit und die damit verbundenen wirtschaftlichen Nachteile sind in die Diskussion um eine Dienst- oder Wehrpflicht einzutragen. Beispielsweise könnte gefragt werden, ob die Formulierung des Grundgesetzes, „der Staat fördert die tatsächliche Durchsetzung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern und wirkt auf die Beseitigung bestehender Nachteile hin“ (Art. 3 Abs. 2 Satz 2 GG), es nicht gebietet, zunächst die Bedingungen für eine gerechte Aufteilung der Care-Arbeit zu schaffen, ehe eine gleiche Dienst- oder Wehrpflicht für alle Geschlechter ethisch begründet und politisch gefordert werden kann. Es ist auch daran zu denken, dass mögliche Schwangerschaft und Geburt und die damit unter Umständen verbundenen Belastungen und Einschränkungen nicht durch gesellschaftspolitische Maßnahmen aufgehoben werden können.

(169) Eine übergreifende Dienstpflicht bietet Chancen, auf die veränderte Sicherheitslage und die neuen Realitäten zwischenstaatlicher Aggression zu reagieren. Aus der Perspektive des Gerechten Friedens trägt eine solche Herangehensweise zudem der Mehrdimensionalität der Aufgabenfelder Rechnung und überwindet eine Perspektive, die Sicherheit auf das Militärische verengt. Einen weiteren positiven Aspekt stellt die in einer übergreifenden Dienstpflicht enthaltene weitgehende

Wahlfreiheit im Blick auf den Aufgabenbereich dar, in dem die Dienstpflicht konkret wahrgenommen wird. Die gerade im Protestantismus sehr intensiv und auch kontrovers diskutierte Frage der Kriegsdienstverweigerung kann mit einer solchen Zugangsweise weitestgehend entschärft werden. **Vor dem Hintergrund der hier entwickelten Zuordnung der vier Dimensionen des Gerechten Friedens wird man allerdings weder sagen können, dass eine außerhalb der Bundeswehr abgeleistete Dienstpflicht das deutlichere Zeichen christlichen Einsatzes für den Frieden darstellt, noch ist es sachgemäß, den Militärdienst als die vorzugswürdigere Form der Verantwortungsübernahme für den Frieden auszuweisen.** Davon unabhängig ist die Frage, ob der Gesetzgeber im Falle einer Einführung der Dienstpflicht einzelne Bereiche der sicherheitsfördernden gemeinnützigen Arbeit festlegen könnte, die zunächst ausreichend versorgt werden müssen. Die Sonderstellung der ersten Dimension des Gerechten Friedens, der Schutz vor Gewalt, legt eine solche Priorisierung für den Dienst in der Bundeswehr unmittelbar nahe, ohne die anderen Bereiche als Ersatzdienst zu betrachten.

(170) Die Thematik der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen und die dafür notwendige Beratung mit der grundsätzlichen Wahlmöglichkeit zwischen verschiedenen Formen der Dienstpflicht wird dabei nicht obsolet. Darauf verweist der o.g. Aspekt ebenso wie die aus evangelischer Sicht unabdingbare Zusicherung des Art. 4 Abs. 3 des Grundgesetzes, sich einer Verpflichtung zum Dienst in bewaffneten Kräften entziehen zu können. Eine solche Beratung zielt nicht nur auf Einzelne, die vor dieser Entscheidung stehen. Ihre Aufgabe besteht auch darin, die Thematik der Kriegsdienstverweigerung gesellschaftlich präsent zu halten. Dies ist unter anderem auch

für die Frage von Belang, ob Menschen, die vor dem Wehrdienst oder gar dem Kriegseinsatz für ihr Land fliehen, in der Bundesrepublik Asyl erlangen können. Diese Thematik ist besonders politisch heikel in Bezug auf schuttsuchende Kriegsdienstverweigerer aus Ländern, die sich gegen einen völkerrechtswidrigen Angriff verteidigen müssen. Aus evangelischer Perspektive ist eine sorgsam verantwortete Entscheidung, aus Gewissensgründen den Dienst mit der Waffe zu verweigern, zu respektieren. **Wenn es der angegriffene Staat nicht ermöglicht, sich an der rechtmäßigen Verteidigung des eigenen Landes anders als mit einem Dienst mit der Waffe zu beteiligen, ist aus ethischen Überlegungen heraus die Gewährung von Asyl unverzichtbar.** Dies ergibt sich allein schon aus der Forderung, dass jeder Einsatz von Gewalt und insbesondere jedes Töten eines anderen Menschen die sorgsame ethische Prüfung vor dem eigenen Gewissen erfordert.

(171) **Da nicht nur eine Wehrpflicht, sondern jede Form von Dienstpflicht in individuelle Freiheitsrechte eingreift, sollte aus ethischer Perspektive zunächst der Ausbau des Freiwilligendienstes sowohl in der Bundeswehr wie auch in zivilen Bereichen im Vordergrund stehen.** Für einen solchen Ausbau gilt es, die Rahmenbedingungen zu schaffen, die allen, die dies wünschen, die Ausübung eines freiwilligen Dienstes ermöglichen, unabhängig davon, ob es sich um die Bundeswehr oder um eine andere Institution handelt, die zur sicherheitspolitischen Resilienz beiträgt. Solche Rahmenbedingungen umfassen nicht nur die Bereitstellung der entsprechenden Ressourcen, sondern es gilt auch sicherzustellen, dass ein Freiwilligendienst ohne berufliche oder soziale Nachteile – etwa im Hinblick auf Karrierechancen oder Altersversorgung – möglich ist. Denkbar wären auch gezielte Anreize, etwa eine bevorzugte

Berücksichtigung bei Studienplatzvergaben oder eine überproportionale Anrechnung bei der Rentenbemessung. Erst wenn solche freiwilligen Angebote nicht ausreichen, wäre über die Einführung einer allgemeinen Dienstpflicht zu diskutieren. Eine solche Debatte frühzeitig anzustoßen ist Aufgabe der Zivilgesellschaft und der Kirchen. Die hohen rechtlichen Anforderungen und die Notwendigkeit einer Grundgesetzänderung führen vor Augen, dass es hier einer breit legitimierten, gesellschaftlichen Verständigung bedarf.

(172) Insgesamt zeigt sich: **Die Diskussion über die Einführung einer Dienstpflicht oder auch eines Rechts auf Freiwilligendienst – ob militärisch oder zivil – ist nicht nur eine sicherheitspolitische, sondern auch eine gesellschaftspolitische. Sie berührt Fragen nach Solidarität, Generationengerechtigkeit und staatsbürgerlicher Verantwortung. Eine Entscheidung darüber muss sorgfältig abgewogen und breit gesellschaftlich legitimiert sein, um sowohl den Anforderungen an eine moderne Verteidigung als auch dem Selbstverständnis einer freiheitlichen Demokratie gerecht zu werden.**

3.4. Zwischen Weisungsgebundenheit und eigenem Gewissen: Christinnen und Christen als Angehörige der Streitkräfte

(173) Soldatinnen und Soldaten sollen rechtserhaltende, rechtserzwingende und rechtsermöglichende Gewalt ausüben. Sie sollen Menschen in Situationen von Gewalt, Not und Unfreiheit schützen. **Insofern dienen Soldatinnen und Soldaten dem Gerechten Frieden.**

(174) Die Legitimität der Androhung bzw. Ausübung von Gewalt müssen zunächst die politischen Verantwortlichen sicherstellen und einsichtig machen. Soldaten und Soldatinnen sind in Deutschland weisungsgebunden. Sie dienen in einer parlamentarisch legitimierten Bundeswehr. Die Verantwortung des einzelnen Soldaten bzw. der einzelnen Soldatin bleibt von der politischen Entscheidung aber unberührt. **Er und sie haben die Androhung bzw. Ausübung von militärischer Gewalt vor ihrem Gewissen zu verantworten.**

(175) **Da nicht vorausgesetzt werden kann, dass minderjährige Personen Gewissensverantwortung in letzter Konsequenz übernehmen können, ist es kritisch zu sehen, wenn bereits 17-Jährige den Dienst bei der Bundeswehr antreten können.** Dies gilt unbeschadet der Tatsache, dass sie erst mit der Vollendung des 18. Lebensjahrs mit der Waffe ausgebildet werden können.

(176) In der Bundesrepublik Deutschland wurde zur Seelsorge für Soldatinnen und Soldaten die Militärseelsorge eingerichtet. Sie dient dazu, dass in der Bundeswehr Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit gewährleistet werden. In friedensethischer Hinsicht besteht die Aufgabe der Militärseelsorge gerade nicht in der stellvertretenden Legitimation militärischer Gewalt aus der Position einer besonderen fachlichen oder moralischen Autorität. **Vielmehr ermutigt die Militärseelsorge Soldatinnen und Soldaten – analog zur Konzeption der Inneren Führung – zur Übernahme von individuell-persönlicher Verantwortung für das eigene Handeln.**

(177) Es ist darüber hinaus die Aufgabe der evangelischen Friedensethik, festzuhalten, dass Soldatinnen und Soldaten, die

in dieser Weise verantwortlich handeln, ihren Dienst im Auftrag des Gemeinwesens leisten – ausgestaltet als Bereitschaft, im Auftrag des Parlaments und gebunden an das Recht notfalls unter dem Einsatz des eigenen Lebens andere zu schützen. Ihr Handeln beruht dementsprechend nicht auf privater Entscheidung, sondern auf einem öffentlichen Mandat, das aber persönliche Rechenschaft und Bindung an Recht und Gewissen einschließt. In ihrer friedensethischen Urteilsbildung muss die evangelische Kirche dem gerecht werden: nicht unkritisch, aber mit Anerkennung für diesen grundlegenden Beitrag von Soldatinnen und Soldaten zum Schutz der Gesellschaft. **Vor diesem Hintergrund eines an Recht und Ethik gebundenen Dienstes in den Streitkräften ist der Einschätzung zu widersprechen, dass der Dienst ohne Waffe das deutlichere Zeichen des Christseins darstelle.** Diese in der Situation einer Armee als Instrument einer Diktatur getroffene und darum sehr verständliche Feststellung, die in der Handreichung „Zum Friedensdienst der Kirche“ 1965 formuliert wurde, ist unter den Bedingungen des liberalen Rechtsstaats der Bundesrepublik und den Herausforderungen der Gegenwart nicht mehr aufrechtzuerhalten.

4. Friede beginnt mit einem vertrauenden Herzen, vergewissert sich im Gebet und zeigt sich im Handeln

(178) **Der Friede Gottes richtet nicht nur menschliches Handeln aus, sondern ist eine Kraft, die schon jetzt in der Welt wirksam ist.** Wo Menschen von diesem Frieden erfahren, verändert sich ihr Blick auf die Welt: Aus Feinden werden Mitgeschöpfe, trotz Angst wächst Vertrauen.

(179) Der Friede Gottes ist zugleich Teil unserer inneren Überzeugungen. Diese gründen in dem, was die religiöse Sprache als Herz bezeichnet. Dort haben Schuld, Verzweiflung, Resignation, aber auch Versöhnung, Hoffnung und Mut zum Handeln ihren erfahrbaren Ort. In der Praxis des Gebets drücken Christinnen und Christen all diese Erfahrungen aus. **Das Gebet ist die Vergewisserung, dass Gott Quelle, Ziel und Bewahrer all unserer unfertigen Friedensbemühungen bleibt.** Wer zu Gott als unserem Vater betet, der unterstellt sich in tiefem Vertrauen dem Willen Gottes und seiner Zusage eines kommenden Friedensreichs. Aus der Zuwendung Gottes, von der Jesu Verkündigung geprägt war, entspringt die Friedenshoffnung, die Christinnen und Christen trägt. Denn Friede heißt auch hören, empfangen, angesehen werden.

(180) Wer so betet, dass Gottes Friede erfahrbar wird, und sei diese Erfahrung auch noch so fragmentarisch, handelt aber auch anders – nicht aus Kalkül, sondern aus Vertrauen in Gott. Wer sich vom Frieden Gottes berühren lässt, gewinnt

Kraft zum Handeln. Daraus folgt: **Die Botschaft, die vom Frieden Gottes ausgeht, beschränkt sich nicht auf fromme Innerlichkeit. Sie drängt hinaus in die Welt, prägt den Alltag, das Miteinander, das politische und soziale Engagement.**

(181) **Friede beginnt im Alltag, im Umgang miteinander, im Zuhören, im Teilen, im Aushalten von Unterschiedlichkeit, in den kleinen und großen Versöhnungsprozessen und in gelebter Spiritualität.** Friedenshandeln im Kleinen und im Alltäglichen ist möglicherweise weitgehend unsichtbar in der großen Weltpolitik. Es bleibt aber die tragende Säule für gesellschaftliches und politisches Friedenshandeln. Alle Christinnen und Christen sind berufen, Frieden zu stiften – durch Haltung, Sprache, Handeln. Der Glaube an Jesus Christus, durch den versöhnte Gemeinschaft in Freiheit wirklich wurde und immer wieder wird, und die Hoffnung auf Versöhnung, die Gott schenkt, tragen durch Krisen und öffnen Räume, in denen Friede wachsen kann.

(182) **Kern evangelischer Friedensethik ist der Primat der Gewaltfreiheit.** Die evangelische Friedensethik lebt aus der Zusage, dass jeder Mensch Ebenbild Gottes ist – auch im Streit, auch im Krieg. Das Vorbild Jesu fordert uns zusätzlich zu Gewaltverzicht heraus. Als Christinnen und Christen gilt es, Wege der Gewaltfreiheit und der zivilen Konfliktbearbeitung, wo es nur geht, zu suchen und zu fördern. Am Primat der Gewaltfreiheit werden sich alle individuellen, gesellschaftlichen und politischen Entscheidungen messen müssen.

(183) Christinnen und Christen wissen aber darum, dass wir alle in einer erlösungsbedürftigen Welt leben. Gewalt ist Teil

dieser Welt. **Angesichts der Begrenztheit menschlichen Handelns und des zerstörerischen Potenzials von Menschen, wie es sich im Begriff der Sünde ausdrückt, kann eine die Ordnung und das gemeinsame Leben erhaltende Gegengewalt in bestimmten Fällen unvermeidbar sein.** Vor dem Hintergrund des Vorrangs von Gewaltfreiheit ist sie aber nur in sehr engem Rahmen ethisch begründbar. Dieser Rahmen drückt sich im Begriff der *ultima ratio* aus. Gewalt darf nur verhältnismäßig und muss von friedenssichernden Maßnahmen begleitet sowie an das Recht gebunden sein. Christliche Friedensethik geht daher nicht in tatsächlichen oder vermeintlichen politischen Rationalitäten auf, aber sie anerkennt deren Logiken und bezieht sie in ethische Abwägungsprozesse ein.

(184) Der Schutz seiner Bürgerinnen und Bürger vor Gewalt ist die wichtigste Aufgabe des Staates. Menschen, die sich innerhalb politischer Institutionen für den Schutz vor Gewalt einsetzen, bedürfen der Anerkennung ihres Dienstes durch Gesellschaft und Kirche. Die Ausübung des Schutzes vor Gewalt muss sich am Recht orientieren. In einer Weltgemeinschaft muss dieser Schutz zudem in einer internationalen Ordnung und eines Systems kollektiver Sicherheit gedacht werden. **Christliche Friedensethik weiß um die Notwendigkeit starker politischer Institutionen – und erinnert zugleich an deren Reformbedürftigkeit.**

(185) Christinnen und Christen glauben daran, dass Gott dem Menschen Freiheit geschenkt hat, die es zu nutzen und zu erhalten gilt. Sinnbild dafür ist die Auferweckung des Gekreuzigten. **Gerechter Friede ist auf menschliche Freiheit angewiesen, die sich in der sozialen Welt entfaltet.** Staatliche Kontrolle

und Repression sind zurückzudrängen. Zugleich aber müssen politische Maßnahmen unterstützt werden, die der Stärkung sozialer, kultureller und struktureller Bedingungen dienen, die Menschen befähigen, ihre Freiheit zu nutzen.

(186) Friede braucht soziale Gerechtigkeit. Armut, Ausgrenzung und ungleiche Bildungschancen gefährden nicht nur individuelles Leben, sondern auch den gesellschaftlichen Zusammenhalt. **Deshalb gehört zur Friedensethik und, daraus abgeleitet, zur Friedensarbeit der Einsatz für gerechte Strukturen – lokal und global.** Christlicher Glaube kennt keinen Frieden ohne Teilhabe und Befähigung, keine Gerechtigkeit ohne Engagement für die Schwachen.

(187) **Gerechter Friede braucht einen friedensfördernden Umgang mit Pluralität.** Die Einzigartigkeit jedes einzelnen Menschen und all der unterschiedlichen Befähigungen und Bedürfnisse sprechen unbedingt dafür, Pluralität grundsätzlich zu fördern. Die Kraft für ein friedvolles Zusammenleben von Pluralität gilt es zu stützen. In der erlösungsbedürftigen Welt wird es aber immer auch destruktive Mächte geben. Wo sie den Frieden gefährden, müssen sie eingehegt werden.

(188) **Gerechter Friede kann sich am umfassendsten in pluralen Demokratien entfalten.** Plurale Demokratien sind in besonderer Weise auf die Beteiligung mündiger und informierter Bürgerinnen und Bürger angewiesen. Kirchen können Räume schaffen, in denen Dialog gelingt, Würde geachtet wird und politische Bildung stärkt, was andernorts fragil geworden ist. Gerade in einer zunehmend polarisierten Gesellschaft braucht es solche Orte der Verständigung, die auf dem Vertrauen gründen, dass diese Welt eine andere sein kann.

(189) **Gott hat den Menschen für ihre geschöpfliche Mitwelt Verantwortung gegeben, die sich im Begriff der *Stewardship* ausdrückt. Es ist daher Aufgabe aller Christinnen und Christen, zu einem ressourcenschonenden Umgang mit dieser Welt beizutragen, um weltweite Klimagerechtigkeit zu fördern.** Dies gilt privat, gesellschaftlich und politisch.

(190) **Friedensbildung ist zentral für jede friedensfähige Gesellschaft. Sie gründet auf der Vermittlung sachlicher Information einerseits und auf der Förderung der Reflexionsfähigkeit andererseits.** Damit ermutigt sie zur Gestaltung von Frieden im eigenen Umfeld und darüber hinaus, auch und gerade unter komplexen weltpolitischen Bedingungen. Als Bildungsauftrag der ganzen Gesellschaft gehört Friedensbildung in Schulcurricula und in die politische Bildung. Aufgabe der Kirche ist es, eine auf Gewissensbildung angelegte Friedensbildung in Religions- und Konfirmandenunterricht, in Erwachsenenbildung und Gemeindegarbeit vor dem Hintergrund neuer politischer und gesellschaftlicher Herausforderungen stetig fortzuentwickeln. Friedensbildung ist eine geistliche, ethische und politische Aufgabe zugleich. Denn sie macht Menschen zu Trägerinnen und Trägern von Hoffnung und Verantwortung.

(191) **Angesichts des Primats der Gewaltfreiheit müssen Praktiken ziviler Konfliktbearbeitung und zivilen Widerstandes gefördert werden.** Die gelungenen Beispiele ziviler Konfliktbearbeitung und zivilen Widerstandes führen vor Augen, welches Potenzial hier weiter zu heben ist.

(192) **Die weltweite Ökumene bleibt ein Ort des Friedenszeugnisses – selbst und gerade im Dissens.** Der geschwis-

terliche Brückenschlag bleibt das Ziel. Partnerschaftliche Begegnung, kritischer Dialog und das gemeinsame Ringen um Gerechtigkeit, Wahrheit und Frieden sind die Werkzeuge. Wo christlicher Glaube instrumentalisiert wird, braucht es immer die Klarheit des Widerspruchs. Das begründete Einfrieren von Kontakten ist bei schwerwiegender Instrumentalisierung für Friedensgefährdung nur dann zu wählen, wenn all diese Werkzeuge versagt haben.

(193) Im kirchlichen Ringen um friedensethische Perspektiven bleibt die Einsicht wichtig, dass es keine einheitliche Position geben kann. Was möglich ist, ist ein ethischer Korridor. Ziel muss ein tragfähiger, von wechselseitigem Respekt getragener Konsens sein. **In einer Haltung des Respekts, im Hören aufeinander und im gemeinsamen Gebet wird in Christus Gemeinschaft gestiftet und zusammengehalten – und die Hoffnung bewahrt auf den Frieden Gottes, der höher ist als alle Vernunft.**

Mitglieder des friedensethischen Redaktionsteams

- Dirck Ackermann, Berlin
- Reiner Anselm (Vorsitz), München
- Christina Bammel, Berlin
- Andreas Dieterich, Dresden
- Uwe Hartmann, Berlin
- Jörg Hübner, Bad Boll
- Sarah Jäger, Jena
- Friederike Krippner (Co-Vorsitz), Berlin
- Andreas Paulus, Göttingen
- Maximilian Schell, Bochum
- Annette Scheunpflug, Bamberg
- Katja Winkler (ständiger Gast), Linz
- Redaktionelle Mitarbeit: Christopher Dalitz (Bochum)
- Geschäftsführung: Dorothee Godel, Hannover

Gewaltsame Konflikte und globale Krisen stellen Politik, Gesellschaft und Kirchen vor komplexe Herausforderungen.

Die neue Friedensdenkschrift des Rates der EKD setzt sich differenziert mit Fragen von Krieg und Frieden auseinander. Im Zentrum steht dabei eine Weiterentwicklung des ökumenischen Leitbildes des Gerechten Friedens. Auf Basis biblischer Überlieferung und reformatorischer Tradition bietet die Denkschrift ethische Kriterien, die Christinnen und Christen Orientierung geben können – und sie gibt Anregungen, was Kirchen, Politik und Zivilgesellschaft für eine friedvollere Welt tun können.

Die Denkschrift verzichtet auf einfache Antworten und ermutigt stattdessen zum gründlichen Nachdenken und verantwortlichen Handeln. Damit setzt sie ein Gegengewicht zu populistischen Vereinfachungen und gibt Impulse für öffentliche Debatten.

www.ekd.de/frieden



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

