

SONJA SAILER-PFISTER · VALLENDAR

«SCHWERTER ZU PFLUGSCHAREN» – AUF DEM WEG ZU EINEM GERECHTEN FRIEDEN

*Grundlagen der Friedensethik ausgehend von «Pacem in terris»,
«Gaudium et spes» und dem Wort der Deutschen Bischöfe «Gerechter Friede»*

«Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen. Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg» (Jes 2, 4). So lautet die Friedensvision des Propheten Jesaja. Diese biblische Vision vom Frieden ist aktueller denn je. Syrien versinkt im Krieg, Präsident Assad ist zu keinen Zugeständnissen bereit, die Bevölkerung leidet unendlich, wer kann, flüchtet in die Nachbarländer. Angesichts dieser Situation hat Papst Franziskus am 1. September 2013 während des Angelusgebetes zu einem Gebet des Friedens für Syrien aufgerufen. Er begann diesen Aufruf mit folgenden Worten:

Heute, liebe Brüder und Schwestern, möchte ich mir den Schrei zu eigen machen, der von jedem Winkel der Erde, von jedem Volk, aus dem Herzen eines jeden und von der einen großen Menschheitsfamilie mit immer größerer Ängstlichkeit aufsteigt. Es ist der Schrei, der laut ruft: Wir wollen eine friedliche Welt; wir wollen Männer und Frauen des Friedens sein; wir wollen, dass in dieser unserer Weltgemeinschaft, die durch Spaltungen und Konflikte zerrissen ist, der Friede aufbreche und nie wieder Krieg sei! Nie wieder Krieg! Der Friede ist ein zu kostbares Gut, als dass er nicht gefördert und geschützt werden müsste.¹

Der Heilige Vater ruft die Konfliktparteien auf, «der Stimme des eigenen Gewissens zu folgen, sich nicht in egoistische Interessen zu verschließen, sondern den Anderen als Bruder zu betrachten und mit Mut und Ent-

SONJA SAILER-PFISTER, geb. 1974, ist Juniorprofessorin für Christliche Gesellschaftswissenschaften und Sozialethik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar. Zuvor Promotion zur «Theologie der Arbeit» an der Universität Bamberg im Rahmen des Graduiertenkollegs «Anthropologische und theologische Grundlagen im Christentum und im Islam».

schiedenheit den Weg der Kontakte und der Verhandlungen zu beschreiten [...]».² Nicht die Kultur des Konfliktes und der Auseinandersetzung soll herrschen, sondern eine Kultur der Begegnung und des Dialoges. Nur so ist ein echter Friede möglich.³

Die Sehnsucht nach Frieden sitzt bei vielen Menschen tief. «Nie wieder Krieg» – das bekräftigen alle, die Krieg, Gewalt oder Vertreibung erlebt haben. Kriegserfahrungen sind so verletzend, demütigend und traumatisierend, sowohl für den Einzelnen als auch für gesamte Gesellschaften und Völker, dass sie unter allen Umständen vermieden werden müssten. Aber dennoch scheint Krieg, so lehrt es die Geschichte, nicht auszurotten zu sein. Gewalt zwischen den Menschen und Konflikte zwischen Völkern eskalieren immer wieder. Beeinflusst von dieser Erfahrung, entwickelte die klassische Theologie, am prominentesten Thomas von Aquin, unter Einfluss der *bellum-iustum*-Tradition Ciceros, die «Lehre vom gerechten Krieg»⁴, die lange Zeit das theologische Denken und Handeln der Kirche bestimmt hat. Die Vorstellung von einem «gerechten Krieg» hat auch das kirchliche Lehramt im 20. Jahrhundert in seiner Soziallehre in modifizierter Form einerseits wieder aufgenommen, andererseits zu überwinden gesucht. Auf lokalkirchlicher Ebene in Deutschland wurde diese Lehre ebenfalls hinterfragt und trat in den Hintergrund zugunsten einer stärkeren theologischen und ethischen Akzentuierung eines «gerechten Friedens».

Diese Entwicklungsprozesse innerhalb der lehramtlichen Sozialverkündigung werden in den folgenden Ausführungen dargelegt und theologisch reflektiert. Dabei werden die wichtigsten Lehrschreiben zum Thema «Frieden» systematisch dargestellt und einige Anregungen für den zukünftigen, dringend notwendigen friedensethischen Diskurs gegeben. Einen Schwerpunkt stellt das wichtigste Dokument des päpstlichen Lehramtes zum Thema Frieden, *Pacem in terris* (1963) von Johannes XXIII. dar, des Weiteren wird auf die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils *Gaudium et Spes* eingegangen, und schließlich wird das Hirtenwort der Deutschen Bischöfe *Gerechter Friede* behandelt, das einen inhaltlichen Paradigmenwechsel vollzieht, der für eine zukünftige Friedensethik und für ein friedliches Zusammenleben unterschiedlicher Völker, Kulturen und Religionen wegweisend ist.

1. Die Enzyklika «*Pacem in terris*» – Neuausrichtung der christlichen Friedensethik

So wie die Enzyklika *Rerum Novarum* (1891) den expliziten Beginn der katholischen Sozialverkündigung darstellt, so kann die 1963 veröffentlichte Enzyklika *Pacem in terris* (*PiT*) als Neubesinnung auf eine christliche

Friedensethik innerhalb der katholischen Kirche gesehen werden.⁵ Sie stellt sozusagen die Grundlage für alle weiteren Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Thema Krieg und Frieden dar und ist der Bezugspunkt für verstärkte Friedensinitiativen innerhalb der katholischen Kirche.⁶

Bahnbrechend und wegweisend für die weitere Sozialverkündigung der Kirche ist die Anerkennung der Menschenrechte.⁷ Damit öffnet sich die Kirche für den modernen Menschenrechtsdiskurs und legt die Menschenrechte allen weitergehenden friedensethischen Überlegungen und Ausführungen zu Grunde. Die Menschenrechte sind von nun an der Maßstab, dem auch internationale Konflikte unterliegen, an deren Verwirklichung und Umsetzung alle beteiligten Parteien und Akteure sich messen lassen müssen.

Ähnlich wie Papst Franziskus zum Syrienkonflikt richtete Papst Johannes XXIII. auf dem Höhepunkt der Kubakrise einen Friedensappell an die Völker der Welt und ihre verantwortlichen Repräsentanten, mit der dringenden Bitte, alles in ihrer Macht stehende zu tun, um den Frieden zu erhalten und der Welt die Schrecken eines Krieges zu ersparen.⁸ Die systematischen Aussagen zur Friedensthematik befinden sich dann in der Enzyklika *Pacem in terris*. Bemerkenswert ist, dass bereits in diesem Dokument Erörterungen über den erlaubten bzw. unerlaubten Gebrauch von Waffen fehlen und Möglichkeiten aufgezeigt werden, wie Krieg als Mittel der Politik möglichst vermieden werden kann.⁹

Eine der Hauptforderungen der Enzyklika ist Abrüstung.

Deshalb fordern Gerechtigkeit, gesunde Vernunft und Rücksicht auf die Menschenwürde dringend, daß der allgemeine Rüstungswettlauf aufhört; daß ferner die in verschiedenen Staaten bereits zur Verfügung stehenden Waffen auf beiden Seiten und gleichzeitig vermindert werden; daß Atomwaffen verboten werden; und daß endlich alle auf Grund von Vereinbarungen zu einer entsprechenden Abrüstung mit wirksamer gegenseitiger Kontrolle gelangen. (*PiT* 112)

Der Papst fordert wirkliche Abrüstung und zwar aus zwei Gründen, nämlich einerseits aufgrund der explodierenden Kosten, die angesichts der Not in der Welt nicht zu verantworten sind und andererseits, weil der Rüstungswettlauf die Kriegsgefahr eher steigert als dämpft. Abrüstung wird als politisch kontrollierter Vorgang gefordert, als ein gleichgewichtiger und vertraglich gesicherter Prozess, der langfristig zum Aufbau von Vertrauen führt.¹⁰

Wegweisend für die Errichtung einer zukünftigen Friedensordnung ist die Forderung einer Weltautorität, die dem universalen Gemeinwohl verpflichtet ist.

Da aber heute das allgemeine Wohl der Völker Fragen aufwirft, die alle Nationen der Welt betreffen, und da diese Fragen nur durch eine politische Gewalt geklärt werden können, deren Macht und Ordnung und deren Mittel dementsprechenden Umfang haben müssen, [...] so folgt um der sittlichen Ordnung willen

zwingend, daß eine universale politische Gewalt eingesetzt werden muß. [...] Diese allgemeine politische Gewalt, deren Macht überall auf Erden Geltung haben soll und deren Mittel in geeigneter Weise zu einem universalen Gemeinwohl führen sollen, muß freilich durch Übereinkunft aller Völker begründet und nicht mit Gewalt auferlegt werden. (*PiT* 137f)

Die hier geforderte Weltautorität soll die Eigenständigkeit der einzelnen Staaten nicht aufheben, sondern muss die Kompetenz besitzen, in Konfliktfällen eingreifen und von den mächtigen Staaten unabhängige Lösungen durchsetzen zu können.¹¹ *Pacem in terris* betont in diesem Zusammenhang ausdrücklich das Subsidiaritätsprinzip (vgl. *PiT* 140). Es geht nicht um einen Weltstaat. Die Warnung einiger Kritiker vor der Gefahr einer diktatorischen Weltautorität ist nicht angebracht und entbehrt jeglicher Grundlage. Die Forderung einer Weltautorität bzw. einer universalen politischen Gewalt erwächst aus der Einsicht, dass in einer globalisierten Welt Probleme und Herausforderungen entstehen, die ein einzelner Staat nicht alleine bewältigen kann. Diese Art Weltföderation einzelner Staaten begründet *Pacem in terris* durch die Solidarität aller Menschen und Völker (vgl. *PiT* 98f, 130f), da diese aufeinander verwiesen sind, sowie aus dem oben erwähnten Subsidiaritätsprinzip und durch die Notwendigkeit, ein über die Einzelstaaten hinausgehendes Gemeinwohl zu realisieren.¹²

Papst Johannes XXIII. bezeichnet deshalb die Gründung der Vereinten Nationen als «Zeichen der Zeit». Die Hauptaufgabe dieser Institution ist es, den Frieden zu schützen, zu festigen und freundschaftliche Beziehungen unter den Völkern zu pflegen (vgl. *PiT* 142). An diese Gedanken sollte das Zweite Vatikanische Konzil direkt anschließen. Ein Blick in den Text zeigt jedoch ein ambivalentes Bild.

2. Die Pastoralconstitution «*Gaudium et spes*» – zwischen Rechtfertigung des Verteidigungskrieges und dem Aufbau einer Völkergemeinschaft

Auch die Konzilsväter des Zweiten Vatikanums beschäftigten sich mit Fragen des Friedens und der Völkergemeinschaft. In *Gaudium et spes* wird das Wesen des Friedens so beschrieben:

Der Friede besteht nicht darin, daß kein Krieg ist; er läßt sich auch nicht bloß durch das Gleichgewicht entgegengesetzter Kräfte sichern; er entspringt ferner nicht dem Machtgebot eines Starken; er heißt vielmehr mit Recht und eigentlich ein «Werk der Gerechtigkeit» (Jes 32, 17). Er ist die Frucht der Ordnung, die ihr göttlicher Gründer selbst in die menschliche Gemeinschaft eingestiftet hat und die von den Menschen durch stetes Streben nach immer vollkommenerer Gerechtigkeit verwirklicht werden muss. (*GS* 78)

Frieden ist also mehr als Abwesenheit des Krieges, er ist eine Forderung der Gerechtigkeit, deren Realisation dem Menschen von seinem Schöpfer aufgetragen ist. Im weiteren Fortgang des Textes wird aus theologischer Perspektive der Friede über Gerechtigkeit hinaus gedacht.

So ist der Friede auch die Frucht der Liebe, die über das hinausgeht, was Gerechtigkeit zu leisten vermag. Der irdische Friede, der seinen Ursprung in der Liebe zum Nächsten hat, ist aber auch Abbild und Wirkung des Friedens, den Christus gebracht hat [...] dieser menschengewordene Sohn, der Friedensfürst, hat nämlich durch sein Kreuz alle Menschen mit Gott versöhnt [...]. (GS 78)

Der Friede wird christologisch gedeutet. Christinnen und Christen, die die Versöhnung durch Jesus Christus erfahren haben, haben eine besondere Verantwortung für den Frieden, die bei der Nächstenliebe ansetzt und durch die Feindesliebe herausgefordert wird.

Nach dieser theologischen Vergewisserung erfolgt zunächst ein Abschnitt über die «Vermeidung des Kriegs» (GS 79–82), erst dann erfolgen die Ausführungen über den «Aufbau einer internationalen Gemeinschaft» (GS 83–90). Diese Kapitelaufteilung verweist auf die zwei Grundströmungen, die bei der Behandlung dieser Fragestellungen immer wieder konkurrieren. Betrachtet man den Kontext des Kapitels erscheint der Krieg als etwas, was den Frieden verhindert und den Aufbau der internationalen Gemeinschaft gefährdet, wenn nicht unmöglich macht. Obwohl sich die Konzilsväter der Unmenschlichkeit, der Grausamkeit und der Verwüstungen des Krieges bewusst sind (vgl. GS 79), kommen sie nicht zu dem Entschluss, den Krieg zu ächten.¹³ Sie argumentieren, dass die Menschen, insofern sie Sünder sind, immer der Kriegsgefahr ausgesetzt sind und so versucht der Konzilstext erneut, den kaum zu rechtfertigenden Krieg einzugrenzen. «Solange die Gefahr von Krieg besteht und solange es noch keine zuständige internationale Autorität gibt, [...] kann man, wenn die Möglichkeiten einer friedlichen Regelung erschöpft sind, einer Regierung das Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung nicht absprechen» (GS 79). Das Konzil spricht zwar nicht mehr von einem gerechten Krieg, aber die Denkfigur ist noch zu erkennen. Es wird ausdrücklich die Pflicht der Regierenden betont, das Wohl der ihnen anvertrauten Völker zu schützen und den Ernst der Lage gewissenhaft einzuschätzen.

Gaudium et spes nimmt also die Diskussion um die Legitimation eines Krieges im Gegensatz zu *Pacem in terris* wieder auf. Erst nachdem dieses Problem erörtert wurde und der Einsatz von Waffen als *ultima ratio* als sittlich erlaubt angesehen wird, widmet sich der Konzilstext der Forderung des Aufbaus der internationalen Gemeinschaft und schließt an den Gedanken von *Pacem in terris* an (vgl. GS 83–90).

Während *Gaudium et spes* noch im Dilemma der beiden Perspektiven, «Legitimation einer militärischen Intervention» auf der einen und «Aufbau einer internationalen Gemeinschaft, die jegliche Waffengewalt vereitelt» auf der anderen Seite verhaftet bleibt, wird der Paradigmenwechsel im Hirten-schreiben der Deutschen Bischöfe im Jahr 2000 vollzogen. Es sollte also noch vier Jahrzehnte dauern, was die Schwierigkeit, Komplexität und Ambivalenz dieser Thematik erneut verdeutlicht.

3. «Gerechter Friede» – Vollzug des Paradigmenwechsels zum gerechten Frieden

Im Jahr 2000 haben die deutschen Bischöfe ein bemerkenswertes Hirten-schreiben zum Thema «Frieden» veröffentlicht. Die Bischöfe verteidigen nicht mehr die bis dahin in der katholischen Sozialverkündigung vertretene traditionelle Lehre vom «gerechten Krieg», sondern wechseln die Perspektive. Es geht darum, «das Denken in Kriegskategorien und auf möglichen Krieg hin überhaupt zu ersetzen durch ein Denken in Friedenskategorien, auf Frieden hin.»¹⁴ Es geht den Bischöfen nicht mehr darum, die Tradition der Lehre vom gerechten Krieg zu retten und Bedingungen zu formulieren, unter denen ein Krieg moralisch gerechtfertigt werden kann. «Nicht die Eindämmung des Krieges als ein manchmal nicht zu verhinderndes Übel, sondern seine Verhinderung und die erforderlichen positiven Voraussetzungen hierfür treten in den Mittelpunkt. Anstelle der Frage nach dem gerechten Krieg tritt nun die Frage nach dem gerechten Frieden und damit nach dem Bemühen um die Voraussetzungen und Bedingungen, die die Wahrscheinlichkeit und den Anreiz des Kriegsführens vermindern, und so den Krieg verhindern helfen.»¹⁵ Das heißt nicht, dass die Diskussion um einen gerechten Krieg obsolet wäre, v.a. im Hinblick auf die schwierige Frage einer militärischen Intervention, dennoch ist es durch die Änderung des Blickwinkels und durch einen anderen hermeneutischen Zugang zu dieser Thematik möglich, mehr um den Frieden zu ringen, als den Krieg zu rechtfertigen. Friedensfähigkeit steht im Zentrum, nicht Kriegsbefähigung.¹⁶

Dieser Paradigmenwechsel wurde erleichtert und unterstützt durch die Veränderungen des Kontextes. Vor allem die politischen Veränderungen seit 1989 trugen dazu bei, dass das Thema «Abschreckung» in den Hintergrund rückte. Bischof Franz Kamphaus beschreibt diese Tatsache bei der Pressekonferenz zur Vorstellung von *Gerechter Friede* folgendermaßen:

In «Gerechtigkeit schafft Frieden» 1983 ging es darum, im Rahmen einer hochexplosiven Blockkonfrontation den Frieden militärisch zu sichern und den politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ordnungskonflikt zwischen Ost und West zu entschärfen. Damals lautete die Losung: Entspannung, friedliche

Koexistenz und friedlicher Wandel. Heute ist der Ost/Westkonflikt überwunden. Gibt es ein neues Leitbild, das programmatisch bündelt, was von der christlichen Tradition her friedenspolitisch an der Zeit ist? Unsere Antwort heißt: «Gerechter Friede».¹⁷

Nach dem Ende des sog. Kalten Krieges war also ein Perspektivenwechsel möglich. Die Zielperspektive änderte sich.

Neben diesem inhaltlichen Paradigmenwechsel änderte sich in diesem Dokument auch die theologische Zugangsweise zu dieser Thematik. Die Bischöfe berufen sich viel stärker als zuvor auf die Heilige Schrift, denn die biblische Tradition birgt ein größeres innovatives und revolutionäres Potenzial in sich als gemeinhin ausgefaltet wird. Die Bischöfe stellen bewusst ihren Standpunkt klar, von welchem aus sie argumentieren und legen die Quelle offen, aus der sie schöpfen.¹⁸ Einige biblische Impulse sollen diesen neuen Zugang verdeutlichen.

Biblische Impulse

Zunächst beschreibt *Gerechter Friede* (GF) die negativen Seiten des Menschen, seinen Hang zur Gewalttätigkeit. Neben dem Verweis auf die Ursünde (Gen 3) wird auf die Geschichte des Brudermordes von Kain und Abel verwiesen. Kain ermordet seinen Bruder Abel (Gen 4). Die zwischenmenschliche Harmonie ist gestört. «Das Urbild der zwischenmenschlichen Sünde ist also die ichbesessene Gewalttat» (GF 14). Das Wort Frieden kommt in der Kainsgeschichte nicht vor. Doch er ist anwesend durch das Bild des Gartens Eden, wie ihn Jesaja in seiner messianischen Friedensvision beschreibt (Jes 11, 6–9). Doch Gott lässt den Menschen nicht verloren gehen, so schließt er trotz des Sündenfalls, trotz des Brudermordes nach der Sintflut erneut einen Bund, zunächst mit Noah (vgl. GF 20), dann mit Abraham (vgl. GF 24). Mit Abraham beginnt die Geschichte des erwählten Gottesvolkes. Es geht aber nicht um das Glück dieses Volkes allein, sondern um die ganze Menschheit. Daher ist die berühmte prophetische Friedensvision, die die Schlussphase der Geschichte Israels beschreibt, der Leittext der Friedensbewegung geworden:

Der Berg mit dem Haus des Herrn steht fest gegründet als höchster der Berge; er überragt alle Hügel. Zu ihm strömen die Völker. Viele Nationen machen sich auf den Weg. Sie sagen: Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs. Er zeige uns seine Wege, auf seinen Pfaden wollen wir gehen. Denn von Zion kommt die Weisung, aus Jerusalem kommt das Wort des Herrn. Er spricht Recht im Streit vieler Völker, er weist mächtige Nationen zurecht [bis in die Ferne]. Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen. Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg. Jeder sitzt unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum und niemand schreckt ihn auf. (Mi 4, 1–4, auch Jes 2, 2–4; vgl. GF 25)

Diese bekannte prophetische Vision inspiriert bis heute christliches Friedensengagement. Sie sollte nicht als sowieso nicht realisierbare Utopie abgetan werden, sondern die Realisierung einer gerechten Friedensordnung beflügeln.

Blickt man auf die Friedensbotschaft des Neuen Testaments, so steht zunächst das friedenschaffende Verhalten Jesu im Mittelpunkt. Jesus schafft Frieden (GF 44). Als er verhaftet wurde, griff einer seiner Jünger nach dem Schwert. Jesus hielt ihn zurück und sagte. «Steck dein Schwert in die Scheide. Denn alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen» (Mt 26, 52). Den Höhepunkt seiner Friedensbotschaft stellt die Bergpredigt dar. Jesus predigt das Ethos der Gewaltlosigkeit, der Feindesliebe und die immer wieder neue Arbeit an der Versöhnung (GF 47). Dieses Ethos stellt eine Herausforderung für jede christliche Friedensethik dar. Nicht Vergeltung steht im Mittelpunkt, sondern Versöhnung, Nächstenliebe und nicht zuletzt Feindesliebe.

Schließlich wird im Epheserbrief Jesus selbst als der Friede bezeichnet. «Zwischen [...] verfeindeten Fronten hat Jesus sterbend den «Frieden» geschaffen, denn er hat aus Juden und Heiden eine Einheit geschaffen und die trennende Mauer der Feindschaft nieder gerissen durch seinen in den Tod gegebenen Leib (vgl. Eph 2, 14)» (GF 45). Vor dem Hintergrund dieser biblischen Grundlagen entwickeln die Bischöfe das Konzept eines gerechten Frieden.

Menschenwürde als Zentrum – zum Leitbild eines gerechten Friedens

Ausgangspunkt ist die Würde des Menschen. «Nach christlichem Verständnis ist der Mensch als Gottes Ebenbild geschaffen und als das Gegenüber Gottes mit einer einzigartigen Würde ausgezeichnet» (GF 58). Diese Würde kann dem Menschen trotz aller Unvollkommenheit nicht aberkannt werden. Aufgrund dieser Würde kommen dem Menschen auch unverletzliche Rechte und Pflichten zu. Das Hirtenwort *Gerechter Friede* bezieht sich hier auf *Gaudium et spes* 26. Hier werden die Menschenrechtsforderungen aus *Pacem in terris* summarisch aufgezählt und bekräftigt.

Die Würde des Menschen und die Anerkennung der Menschenrechte sind die Voraussetzung für das Leitbild eines gerechten Friedens. «Das Leitbild des gerechten Friedens beruht auf einer letzten Endes ganz einfachen Einsicht: Eine Welt, in der den meisten Menschen vorenthalten wird, was ein menschenwürdiges Leben ausmacht, ist nicht zukunftsfähig. Sie steckt auch dann voller Gewalt, wenn es keinen Krieg gibt. Verhältnisse fortdauernder schwerer Ungerechtigkeit sind in sich gewaltgeladen und gewaltträchtig. Daraus folgt positiv: «Gerechtigkeit schafft Frieden»» (GF 59).

Das Leitbild eines gerechten Friedens fordert, Ungerechtigkeit zu beseitigen, denn ungerechte Strukturen und Lebensverhältnisse sind gewaltan-

fällig, und friedensfähige Strukturen durch die Orientierung am internationalen Gemeinwohl aufzubauen (vgl. GF 61f). Leitprinzipien dabei sind Gerechtigkeit und Solidarität (vgl. GF 63–65). Für die praktische Umsetzung eines gerechten Friedens ist Gewaltprävention elementar. So fordert *Gerechter Friede* den Vorrang einer gewaltpräventiven Konfliktbearbeitung: «Vorbeugende Politik ist besser als nachträgliche Schadensbekämpfung» (GF 66).

Weitere konstitutive Elemente eines gerechten Friedens sind neben der Anerkennung der Menschenrechte, der Einsatz für Demokratisierung und Rechtstaatlichkeit, sowie die Förderung der sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung aller Völker und die Bewahrung der natürlichen Lebensgrundlagen (vgl. GF 70–99).

Mit dem Leitbild eines gerechten Friedens ist den Bischöfen ein nicht zu unterschätzender Perspektivenwechsel gelungen. Inspiriert durch die prophetische Vision und angespornt durch das Ethos der Bergpredigt, beschreibt das Konzept des gerechten Friedens das Ziel einer friedensfähigen, menschenwürdigen und gerechten Gestaltung menschlicher Beziehungen sowohl auf individueller, als auch auf internationaler Ebene. Hinter dieses Paradigma sollte auch eine zukünftige Sozialverkündigung nicht mehr zurückgehen und sich immer wieder von den Visionen der Propheten und dem friedensstiftenden Handeln Jesu inspirieren lassen.

4. Die Sozialenzyklika «*Caritas in veritate*» – Bekräftigung der Forderung einer Politischen Weltautorität

Eine systematische Zusammenfassung des friedensethischen Programms seitens des päpstlichen Lehramtes findet sich auch in der Sozialenzyklika Papst Benedikts XVI. *Caritas in veritate* (2009):

Um die Weltwirtschaft zu steuern, die von der Krise betroffenen Wirtschaften zu sanieren, einer Verschlimmerung der Krise und sich daraus ergebenden Ungleichgewichten vorzubeugen, um eine geeignete vollständige Abrüstung zu verwirklichen, sowie Ernährungssicherheit und Frieden zu verwirklichen, den Umweltschutz zu gewährleisten und die Migrationsströme zu regulieren, ist das Vorhandensein einer echten *politischen Weltautorität*, wie sie schon von meinem Vorgänger, dem seligen Papst Johannes XXIII., angesprochen wurde, dringend nötig. Eine solche Autorität muß sich dem Recht unterordnen, sich auf konsequente Weise an die Prinzipien der Subsidiarität und Solidarität halten, auf die Verwirklichung des Gemeinwohls hingeordnet sein, sich für die Verwirklichung einer echten ganzheitlichen menschlichen Entwicklung einsetzen, die sich von den Werten der Liebe in der Wahrheit inspirieren läßt. Darüber hinaus muß diese Autorität von allen anerkannt sein, über wirksame Macht verfügen, um für jeden Sicherheit, Wahrung der Gerechtigkeit und Achtung der Rechte zu gewährleisten.¹⁹

Auch Papst Benedikt XVI. schließt sich der Forderung nach einer politischen Weltautorität an und verweist dabei auf die sozialetischen Prinzipien Solidarität und Subsidiarität sowie auf die Verwirklichung des Gemeinwohls.

5. Ausblick

Die Sozialverkündigung der Kirche hat durch die Enzyklika *Pacem in terris* einen Meilenstein in der friedensethischen Debatte gesetzt. Die Anerkennung der Menschenrechte, die Forderung einer politischen Weltautorität, die Orientierung am internationalen Gemeinwohl haben einen wesentlichen Beitrag zur friedensethischen Debatte geleistet. Darauf aufbauend haben die deutschen Bischöfe in ihrem Hirtenschreiben *Gerechter Friede* einen wegweisenden Beitrag ausgearbeitet und ein neues Leitbild theologisch fundiert.

Reflektiert man die eben skizzierten Entwicklungen für eine zukünftige Sozialverkündigung, so stellt eine weitere inhaltliche Entfaltung des Paradigmas eines gerechten Friedens, ausgehend von der unantastbaren Würde des Menschen und der Menschenrechte nach wie vor eine Herausforderung dar. Denn die Realität zeigt, dass Krieg immer noch alltäglich ist und militärische Interventionen auf der politischen Tagesordnung stehen. Ihre Legitimation wird immer wieder neu erbracht, sollte sie doch aus friedensethischer Perspektive in Frage gestellt und abgelehnt werden. So ist es nicht einfach, vom Standpunkt eines gerechten Friedens aus zu argumentieren und nicht zu versuchen, die scheinbar nicht zu vermeidende Gewalt zu legitimieren.

Des Weiteren muss es auch in Zukunft, allen Schwierigkeiten und Konfliktpotenzialen zum Trotz, um den Aufbau einer tragfähigen internationalen Gemeinschaft zur Förderung einer menschenwürdigen Friedensordnung gehen. Gerechtigkeit, Solidarität und Subsidiarität dienen dazu als sozialetische Leitprinzipien. Zielperspektiven sind die Umsetzung der Menschenrechte und die Förderung eines völkerübergreifenden Gemeinwohls. Der friedensethische Diskurs muss im Kontext einer nachhaltigen, sozialen und ökologischen Entwicklung aller Menschen und in der Realisierung von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit verortet sein.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. FRANZISKUS, *Gebet für den Frieden in Syrien und im Nahen Osten am 7. September 2013 anlässlich des Appells von Papst Franziskus*, Pressemitteilung der Deutschen Bischofskonferenz am 4.9.2013, 139 a, <http://www.dbk.de> (abgerufen am 9.12.2013), 1–7, hier 2.

² Ebd., 2.

³ Vgl. ebd., 3.

⁴ Vgl. dazu Andreas KELLER, *Die politischen Voraussetzungen der Entstehung der bellum iustum-Tradition bei Cicero und Augustinus*, in: Ines-Jacqueline WERKNER – Antonius LIEDHEGENER (Hg.), *Gerechter Krieg – gerechter Frieden. Religionen und friedensethische Legitimationen in aktuellen militärischen Konflikten*, Wiesbaden 2009, 23–41 und Gerhard BEESTERMÖLLER, «*Rettet die Armen und befreit den Dürftigen aus der Hand des Sünders*» (Ps 82,4). *Thomas von Aquin und die humanitäre Intervention*, in: ebd., 43–67.

⁵ Vgl. Anselm HERTZ, *Zum Selbstverständnis der katholischen Friedensethik. Irdischer Friede bei Augustinus, in der Enzyklika «Pacem in terris» und in der Konstitution «Gaudium et spes» des II. Vatikanums*, in: Gerhard BEESTERMÖLLER – Norbert GLATZEL (Hg.), *Theologie im Ringen um Frieden. Einblicke in die Werkstatt theologischer Friedensethik*, Stuttgart u.a. 1995, 129–155, hier 146.

⁶ Vgl. ebd., 146.

⁷ JOHANNES XXIII, *Pacem in terris*, in: BUNDESVERBAND DER KATHOLISCHEN ARBEITNEHMER-BEWEGUNG DEUTSCHLANDS (Hg.), *Texte zur katholischen Soziallehre*. Bornheim – Kevelaer ⁸1992, Nr. 8–27, zitiert als *PiT*.

⁸ Vgl. Norbert GLATZEL, *Neueste kirchliche Lehrverkündigung zur Sicherheits- und Rüstungsdebatte ab 1945*, in: Norbert GLATZEL – Ernst Josef NAGEL (Hg.), *Frieden in Sicherheit. Zur Weiterentwicklung der katholischen Friedensethik*, Freiburg i. Br. u.a. 1981, 125–148, hier 133f.

⁹ Vgl. ebd., 133.

¹⁰ Vgl. Bernhard SUTOR, *Katholische Soziallehre als politische Ethik, Leistungen und Defizite*, Paderborn u.a. 2013, 238.

¹¹ Vgl. GLATZEL, *Neueste kirchliche Lehrverkündigung* (s. Anm. 8), 135

¹² Vgl. SUTOR, *Katholische Soziallehre als politische Ethik* (s. Anm. 10), 240.

¹³ Vgl. GLATZEL, *Neueste kirchliche Lehrverkündigung* (s. Anm. 8), 136.

¹⁴ Karl-Wilhelm MERKS, *Vom gerechten Krieg zum gerechten Frieden – Utopie oder Realismus*, in: Heinz-Gerhard JUSTENHOVEN – Rolf SCHUHMACHER (Hg.), «*Gerechter Friede*» – *Weltgemeinschaft in der Verantwortung. Zur Debatte um die Friedensschrift der deutschen Bischöfe*, Stuttgart 2003, 11–28, hier 11.

¹⁵ Ebd., 12.

¹⁶ Vgl. ebd., 13.

¹⁷ Zitiert nach: MERKS, *Vom gerechten Krieg zum gerechten Frieden* (s. Anm. 14), 14; vgl. auch: DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, *Gerechter Friede*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000, Nr. 4–6, zitiert als *GF*. Vgl. auch DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, *Gerechtigkeit schafft Frieden. Neuauflage erweitert um die Erklärung zum Golfkonflikt*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1983/1991.

¹⁸ Vgl. MERKS, *Vom gerechten Krieg zum gerechten Frieden* (s. Anm. 14), 24. Naturrechtliche Argumentationsstrukturen treten in den Hintergrund. Zu dieser Diskussion vgl. ebd., 23–26. *GF* selbst erklärt das Verhältnis von Vernunft und Glaube in Nr. 56.

¹⁹ BENEDIKT XVI., *Enzyklika Caritas in veritate*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 186, Bonn 2009, Nr. 67.