



# Militärseelsorge

53. Jahrgang  
2015

## Aus dem Inhalt

---

	Seite
Franz-Josef Overbeck Über das Spannungsverhältnis von Religion und Gewalt – eine einführende Reflektion.	7
Franz-Josef Overbeck „Die Welt mischt sich neu“ Predigt im Pontifikalamt anlässlich der ‚Woche der Begegnung‘ am 15. September 2015 in Vierzehnheiligen	67
Franz-Josef Overbeck Technik alleine bringt keinen Frieden. Ethik fordert den Menschen	83
Heinz-Gerhard Justenhoven Muss man militärische Gewalt ablehnen? Friedensethische Überlegungen angesichts des 70. Jahrestags der Zerstörung Würzburgs	109
Bernhard Koch Schutzverantwortung (R2P), Intervention und das Problem der Gleichberechtigung von Kombattanten	121

# Dokumentation



## Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
Militärbischof Dr. Franz-Josef Overbeck: Predigten – Ansprachen – Vorträge	
„Über das Spannungsverhältnis von Religion und Gewalt – eine einführende Reflektion. In: Kompass 2/2015	7
»Aber auch Gewalt, die mit Gründen der Schutzverantwortung gerechtfertigt wird, ist ein Übel« Interview in Wehrtechnik II/2015	11
Predigt im Pontifikalamt anlässlich der 58. Fortbildungstagung der Pfarrhelfer, Amtsinspektoren und Bürokräfte in der Katholischen Militärseelsorge in Untermarchtal am 18. März 2015	15
„Männer wollen keinen Stuhlkreis“ Interview in MOVO 15_3	21
„Dass nach dem Tod nicht einfach ‚nichts‘ kommt, ändert alles“ Ostergruß, in Kompass: 04/2015	25
„Frieden um der Gerechtigkeit willen“ - 70 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs am 8. Mai 1945 Katechese während der Soldatenwallfahrt nach Lourdes am 16. Mai 2015	27
Predigt im Pontifikalamt anlässlich der Soldatenwallfahrt nach Lourdes am 16. Mai 2015	39
„Frieden um der Gerechtigkeit willen“ – 70 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs am 8. Mai 1945 Predigt im Pontifikalamt anlässlich des Weltfriedenstages 2015 am 10. Juni 2015 in Berlin	45
Interview in „Die Bundeswehr“ – Organ des Deutschen Bundeswehrverbandes, 6/2015	51
„Religion und Gewalt“ - Eine historische und gegenwärtige Problemerkennung Vortrag im Amberger Congress-Centrum (ACC) am 01. Juli 2015	55
Predigt im Pontifikalamt am Fest „Mariä Heimsuchung“ anlässlich der Soldatenwallfahrt zum „Maria-Hilf-Berg“ in Amberg am 02. Juli 2015	61
„Die Welt mischt sich neu“ Predigt im Pontifikalamt anlässlich der Vollversammlung des Katholikenrates und der Bundeskonferenz der GKS am 15. September 2015 in Vierzehnheiligen	67

Predigt in der Schlussandacht am 24. September 2015 in Fulda zur Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz	73
Die Verzweckung von Religion für Gewalt muss unbedingt überwunden werden Predigt im Pontifikalamt anlässlich der 60. Gesamtkonferenz der katholischen Militäregeistlichen, Pastoralreferenten/-innen am 20. Oktober 2015 in Berlin	77
Technik alleine bringt keinen Frieden. Ethik fordert den Menschen Vortrag an der Führungsakademie der Bundeswehr in Hamburg am 28. Oktober 2015	83
Ethik und Technik sind absolut aufeinander verwiesen Predigt im Hochamt anlässlich des 15. Seminars der GKS-Akademie „Oberst Helmut Korn“ am 10. November 2015 in Fulda	91
<b>Militärgeneralvikar Msgr. Reinhold Bartmann</b>	
Die Kirche und der Krieg. Pazifismus – der verratene Ursprung? In: Kompass 9/2015	99
Grußwort anlässlich der Feier des Weltfriedenstages am 22. Januar 2015 in Köln	105
<b>Friedensethische Reflexionen</b>	
Heinz Gerhard Justenhoven Muss man militärische Gewalt ablehnen? Friedensethische Überlegungen angesichts des 70. Jahrestags der Zerstörung Würzburgs	109
Bernhard Koch Schutzverantwortung (R2P), Intervention und das Problem der Gleichberechtigung von Kombattanten Vortrag am Birkbeck College, London, am 13.04.2015	121
Bernhard Koch Identität und Zeugnis. Zur Bedeutung rollenspezifischer Moral Vortrag beim Benno-Empfang des Apostolischen Administrators für das Bistum Dresden-Meißen, Erzbischof Dr. Heiner Koch, am 16. Juni 2015	139
Bernhard Koch „Fernsteuerung und Automatisierung. Kann gefahrloses Töten zu Frieden führen?“ Vortrag auf dem „Forum Ethik: Mechanische Krieger“ des Instituts für Religion und Frieden in Wien am 1. Juni 2015	147
Autorenverzeichnis	157
Impressum	158

## Vorwort

Die Eskalation der Gewalt, die in den vergangenen Jahren in erster Linie von islamistischen Terrornetzwerken ausging und inzwischen auch Europa erreicht hat, führte im vergangenen Jahr zu Fragen nach dem Zusammenhang von Gewalt und Religion. Bei verschiedener Gelegenheit hat sich der Katholische Militärbischof für die Deutsche Bundeswehr und Bischof von Essen, Dr. Franz-Josef Overbeck, mit diesem Thema auseinandergesetzt und sich der Frage gestellt, woran es liege, „dass die Menschheitsgeschichte trotzdem schon seit Jahrhunderten von religiösen Kriegen, religiöser Gewalt und gewaltsamen Auseinandersetzungen zwischen Angehörigen verschiedener Glaubensgemeinschaften geprägt zu sein scheint.“ Darüber hinaus griff der Militärbischof in weiteren Beiträgen, Interviews und Predigten katechetische, pastorale sowie friedensethische Themen auf.

Auf die Frage nach dem Zusammenhang von Religion und Gewalt ging auch der Militärgeneralvikar und Generalvikar des Katholischen Militärbischofs, Msgr. Reinhold Bartmann, in einem Beitrag in „Kompass“, der Zeitschrift des Katholischen Militärbischofs, ein. Unter dem Titel „Die Kirche und der Krieg“ zeigt er – ausgehend von entsprechenden Stellen im Neuen Testament – die historische Entwicklung der Auseinandersetzung der ersten Christen über die Ambivalenz der Gewalt, die schließlich zu der „Lehre vom gerechten Krieg“ führte, und betont die bleibende Aktualität der in dieser Theorie entwickelten Kriterien.

Unter der Fragestellung „Muss man militärische Gewalt ablehnen?“ stellte der Direktor des Instituts für Theologie und Frieden, Prof. Dr. Heinz-Gerhard Justenhoven, in einem Vortrag in Würzburg „friedensethische Überlegungen angesichts des 70. Jahrestages der Zerstörung Würzburgs“ durch die Alliierten an und beschrieb den Weg der europäischen Staaten zu einer politischen Integration, d.h. zur Europäischen Union, um zu einer dauerhaften Überwindung des Krieges zu gelangen und damit Frieden in Europa zu sichern.

Etwa seit dem Beginn des neuen Jahrtausends hat im Völkerrecht die Überzeugung Konsens gefunden, dass die Staatengemeinschaft eine Schutzverantwortung gegenüber der Bevölkerung im Falle schwerster Menschenrechtsverletzungen (R2P) habe. Den damit zusammenhängenden bzw. daraus resultierenden Fragen ging der Stellvertretende Direktor des Instituts für Theologie und Frieden, Dr. Bernhard Koch, in seinem Vortrag „Schutzverantwortung (R2P), Intervention und das Problem der Gleichberechtigung von Kombattanten“ am Londoner Birkbeck College ein.

Diese und die anderen hier versammelten Beiträge seien Ihnen hiermit zur Lektüre empfohlen.

Manfred Suermann  
Wiss. Referent



Militärbischof Dr. Franz-Josef Overbeck:  
Predigten – Ansprachen – Vorträge





## Über das Spannungsverhältnis von Religion und Gewalt – eine einführende Reflektion.

Franz-Josef Overbeck

In: Kompass 2/2015

Am 29. Juni 2014 rief Abu Bakr al-Baghdadi den ‚*Islamischen Staat*‘ (IS) aus, der aktuell das nördliche Territorium des Iraks und Syriens umfasst, und ernannte sich selbst zum Kalifen. Der Kalif gilt als der Stellvertreter des Gesandten Gottes und damit als politischer und religiöser Führer aller Muslime. Der Inthronisierung vorausgegangen waren massive Gebietsgewinne der IS-Milizen in den sunnitisch dominierten Gebieten im Norden und Westen des Iraks bis kurz vor Bagdad und der von den Kurden eroberten Stadt Kirkuk. In der zweiten Jahreshälfte hat sich der Vormarsch verlangsamt und die Zahl der Gegner (z.B. die Kurden, die irakische Armee, der Iran und die von den USA angeführte internationale Allianz) sowie die Intensität des Widerstands, mit dem sich der IS konfrontiert sieht, haben erheblich zugenommen.

Die Ereignisse im Irak und Syrien sind vor allem aufgrund der grausamen Methoden ins Rampenlicht der Weltöffentlichkeit gerückt, mit denen der IS zum einen Angst und Schrecken unter den diversen Bevölkerungsgruppen in den beiden Staaten verbreitet und gleichzeitig um neue Rekruten – auch in der westlichen Welt – wirbt. Neben der Verschleppung von Frauen und Kindern, Zwangskonvertierungen und der massenhaften Ermordung von Zivilisten steht vor allem das Verhalten gegenüber den ethnischen und religiösen Minderheiten im Fokus des internationalen Interesses. Amnesty International betitelte einen seiner jüngsten Berichte aus der Region mit dem Befund, dass im Nordirak „*ethnische Säuberungen von historischem Ausmaß*“<sup>1</sup> stattfinden. Betroffen sind assyrische Christen, turkmenische und schabakische Schiiten, Jesiden, Kurden und Mandäer. Beispielsweise wurden tausende jesidische Frauen und Kinder verschleppt, die Männer ermordet. Wem die Flucht vor den sunnitischen Rebellen nicht gelingt, bleibt nur die Wahl zwischen Konversion oder Tod. Aber auch moderate Sunniten, die etwa unter dem schiitischen Ministerpräsidenten (2006-2014) ein öffentliches Amt übernommen hatten oder schlicht den Herrschaftsanspruch des IS nicht anerkennen, werden von der Miliz verfolgt und getötet (z. B. wurde Ende Oktober 2014 ein Massengrab mit 220 erschossenen sunnitischen Dorfbewohnern westlich von Bagdad entdeckt). Die Vereinten Nationen stellten im August eine humanitäre Katastrophe im Irak fest, die Folgen der Gewaltexzesse des IS sind jedoch nicht auf Irak und Syrien begrenzt. Die angrenzenden Staaten

---

1 Vgl. AI, *Ethnic cleansing on a historic scale. The Islamic State's systematic targeting of minorities in northern Iraq*, London September 2014.

wie Jordanien oder der Libanon drohen unter der Masse an Flüchtlingen zu kollabieren. Die Vereinten Nationen gehen von 2 Millionen Binnenflüchtlingen und 200.000 Irakern aus, die in benachbarte Staaten geflohen sind (die Zahlen für Syrien liegen nach dem seit fast vier Jahren schwelenden Bürgerkrieg bei 3.2 Mio. Flüchtlingen in Nachbarstaaten und 6,5 Mio. Binnenflüchtlingen). Ein überwiegend religiös motivierter Konflikt droht somit die gesamte Nahostregion zu destabilisieren.

Die Machtbefugnisse des Kalifen speisen sich aus einem dreifachen Anspruch: Er ist das politische Oberhaupt aller Muslime, er ist die oberste religiöse Autorität und Gehorsamsverweigerung führt zum Status des ‚Abtrünniger‘, der mit dem Tod zu bestrafen ist. Das brutale Verhalten des IS in dem eroberten Territorium hat jedoch dazu geführt, dass der politische und religiöse Alleinvertretungsanspruch, der mit der Errichtung des Kalifats einhergeht, weder von anderen muslimischen Staaten noch von der Mehrheit der sunnitischen religiösen Autoritäten akzeptiert wird. Im ‚Islamischen Staat‘ gelten die Regeln und Gesetze der Scharia und des Wahhabismus, die das öffentliche und private Leben streng normieren: Alkohol, Drogen, Tabakwaren und das Tragen von Waffen sind verboten, das Versammlungsrecht ist eingeschränkt, Frauen müssen entweder zuhause bleiben oder sich züchtig bekleiden. Ziel des ‚Islamischen Staates‘ ist die Konsolidierung der Herrschaft des Kalifen auf dem eigenen Territorium und die tendenziell unbeschränkte Expansion, sein Vertretungsanspruch ist global. Dieser Expansionsdrang und die unmenschliche Behandlung von Minderheiten und ‚Abtrünnigen‘ im ‚Islamischen Staat‘ erfordern es, dass sich die internationale Gemeinschaft und auch die Kirchen mit den Anliegen der terroristischen Organisation auseinandersetzen müssen. Dabei stellt sich schon jetzt die äußerst schwierige Frage, ob man – analog zu den Debatten über die Taliban in Afghanistan – im Zweifelsfall mit Vertretern des IS verhandeln muss, um nach der militärischen Konfrontation eine politische Lösung zu finden, um eine – den internationalen Menschenrechtsstandards genügende – Nachkriegsordnung im Irak und Syrien aufbauen zu können.

In den derzeitigen Ereignissen im Irak und Syrien manifestieren sich einige zentrale Beobachtungen: Wir leben in einer Zeit, in der kulturelle und religiöse Konflikte im öffentlichen Diskurs zunehmend wahrgenommen werden. Besonders seit dem Terrorangriff auf das World Trade Center am 11. September 2001 in New York stehen Themen wie das Verhältnis von Islam und Christentum, religiöser Fundamentalismus und religiös motivierte Gewalt auf einmal wieder im Mittelpunkt der öffentlichen Debatte. Die aktuellen Entwicklungen im Rahmen des IS-Terrors zeigen außerdem die Notwendigkeit, grundlegend über das Verhältnis von Religion und Gewalt zu reflektieren. Jeden Tag werden wir in den Medien mit Grausamkeiten konfrontiert, die im Namen von sogenannten religiösen Idealen vollzogen werden. Wo die Religion in der öffentlichen Debatte vielen Jahren nur noch im Kontext ihres Bedeutungsverlustes zur Sprache kam, scheint sie am Beginn des 21. Jahrhunderts nicht mehr ohne Bezug auf ihr vermeintliches Gewaltpotenzial besprochen werden zu können.

Verfolgt man die *Diskussion über das Verhältnis von Religion und Gewalt*, so wird deutlich, dass sie von zwei Lagern beherrscht wird. Die erste Richtung geht von einer grundsätzlichen Unvereinbarkeit von Religion und Gewalt aus und sucht die Ursachen der Gewaltausschreitungen im nicht-religiösen Bereich. Im Gegensatz dazu tendiert die zweite Richtung zu der Annahme, dass Religion immer mit Gewalt einhergeht und es gerade die Religion selbst ist, die solche unmenschliche Ausschreitungen hervorbringt und begründet. Durch die aktuellen Ereignisse in Rahmen einer zunehmenden religiös-motivierten Terrorismusbedrohung könnte außerdem leicht den Eindruck entstehen, dass vor allem vom Islam ein extremes Gewaltpotenzial ausgeht und die islamische Religion von ihrem Wesen her Gewalt legitimiere.

Eine tiefer gehende Darstellung zu diesem komplexen Sachverhalt zu formulieren, würde den Rahmen dieser kurzen Auseinandersetzung sprengen. Dennoch hilft ein kurzer Blick in die Geschichte des Verhältnisses von Religion und Gewalt, um wesentliche Aspekte dieses Verhältnisses differenzierter zu beleuchten.

Historisch gesehen kann man feststellen, dass Religion und vor allem die Expansion bestimmter Glaubensgemeinschaften – allzu oft –, mit der Anwendung roher Gewalt einhergegangen sind. Während des Christianisierungsprozesses unter Kaiser Konstantin, sowie in im Rahmen christlicher Missionen und Kreuzzüge wurde teilweise mit „Wellen des Terrors“ gegen nicht-christliche Völker vorgegangen. Diese „Wellen des Terrors“ vernichteten Anders-Gläubige, die nicht zur Konversion bereit waren, sowie nicht-christliche Heiligtümer und als heidnisch bezeichnete Kulturen. Doch nicht nur historisch betrachtet scheint auch das Christentum nicht unschuldig in Bezug auf Gewaltanwendung zu sein. Noch heute kämpft z.B. die Lord's Resistance Army unter der Führung von Joseph Kony (nach ihrer Vertreibung aus dem Norden Ugandas) im Südsudan und im Norden der DR Kongo, angeblich um einen „theokratischen“ Staat zu errichten.

Es wäre falsch zu behaupten, dass nur von radikalen Islamisten ein Gewaltpotenzial ausgeht. Ein Blick in die Vergangenheit und Gegenwart zeigt, dass überall dort, wo religiöse Motive mit universalen Geltungsansprüchen, imperialistischen Tendenzen sowie weiteren politischen oder wirtschaftlichen Ziele einhergehen, ein gefährliches Gewaltpotenzial latent ist. Es muss also zwischen fundamentalistischen, radikalen oder politisierenden Strömungen, die die Religion verzwecken und der Religion selbst deutlich differenziert werden. Die gewaltsame Durchsetzung einer Religion oder ein gewaltsames Vorgehen im Namen dieser Religion agiert gegen deren eigene Grundlagen. Im Islam wie im Christentum gibt es keinen Gott, der die Menschen aufruft, Gewalt auszuüben.

Für Christen steht das gewaltfreie Vorbild Jesu in Leben, Tod und Auferstehung im Mittelpunkt der religiösen Praxis. Erst im letzten Jahr wurde im Vatikan von der Internationalen Theologischen Kommission ein Dokument verabschiedet (*Der dreifaltige Gott, Einheit der Menschen – Der christliche Monotheismus gegen die Gewalt*)<sup>2</sup>, in dem betont

---

2 [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140117\\_monoteismo-cristiano\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140117_monoteismo-cristiano_ge.html)

wird, dass das Christusergebnis radikal „jede Berufung auf eine religiöse Rechtfertigung der Gewalt“ (Nr. 51) ablehnt.<sup>3</sup>

Wenn es stimmt, dass die Religionen von sich aus keine Gewalt legitimieren, ist zu fragen, woran es liegt, dass die Menschheitsgeschichte trotzdem schon seit Jahrhunderten von religiösen Kriegen, religiöser Gewalt und gewaltsamen Auseinandersetzungen zwischen Angehörigen verschiedener Glaubensgemeinschaften geprägt zu sein scheint. Eine erste Antwort auf diese Frage liefert vielleicht die Annahme, dass die Entstehungsgründe religiöser Gewalt nicht religiöser, sondern andersartiger Natur sind. In dem Zusammenhang könnte man sagen, dass der Gott, mit dem Gewalt legitimiert wird, eher die Gestalt eines *public God's* annimmt, auf dessen Autorität sich jedermann scheinbar beliebig beruft. Ein *public God* in diesem Sinne hat mit Gott im eigentlichen Sinn nichts mehr gemein.

Religiöse Gewalt entsteht dann, wenn Menschen mit Wahrheitsansprüchen in Bezug auf die Existenz oder den Willen Gottes gegen andere vorgehen. Es geht mit anderen Worten bei den gewaltsamen Ausschreitungen, wie wir sie heute und in der Vergangenheit wahrnehmen können, an erster Stelle nicht um eine Gewalt, die religiös begründet ist, sondern die religiös gerechtfertigt wird. „Dort, wo Religion draufsteht, ist in der Regel keine Religion drin.“<sup>4</sup> Die Instrumentalisierung der Gottesmacht bei der Durchsetzung politischer oder anderer nicht-religiöser Ziele bildet die größte Gefahr für unsere Zeit.

Nachhaltiges religiöses Friedensengagement in religiös-motivierten Konflikte ist möglich und heutzutage mehr als erforderlich. Wenn wir uns auf das Friedenspotenzial aller Religionen konzentrieren, ist sogar ein kooperatives interreligiöses Vorgehen gegen Gewalt in Krisensituationen eine reale Möglichkeit. Religiöse Akteure können dank dieses Friedenspotenzials innerhalb der Religion in der Friedensbildung und Friedenskonsolidierung eine wichtige Rolle spielen. Nicht zuletzt ist das gemeinsame Gebet aller Religionen um den Frieden, das Papst Johannes Paul II 1986 in Assisi begonnen hat, ein gemeinsamer Versuch aller friedlichen Gläubigen, die Ver zweckung von Religion für Gewalt zu überwinden.

3 Herder Korrespondenz Jg. 68/ 3, März 2014, S. 117-119.

4 A. HASENCLEVER, Den Himmel trifft keine Schuld, in: V. Bock, J.J. Frühbauer, A. Küppers, C. Sturm (Hrsg.), Christliche Friedensethik vor den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts, Studien zur Friedensethik Bd. 48, Baden-Baden (im Druck), S. 86.

„Aber auch Gewalt, die mit Gründen der Schutzverantwortung gerechtfertigt wird, ist ein Übel.“

Franz-Josef Overbeck

Interview in wehrtechnik (wt) II/2015

Militärbischof Dr. Franz-Josef Overbeck wurde am 24. Februar 2011 durch Papst Benedikt XVI. zum Katholischen Militärbischof für die Deutsche Bundeswehr berufen und am 6. Mai ins Amt eingeführt. Seine Priesterweihe erhielt er 1989 durch Joseph Kardinal Ratzinger in Rom. Neben seiner Funktion für die Bundeswehr ist er auch Bischof von Essen (seit 2009), außerdem ist er Mitglied Souveräner Malteserorden (2013), Vorsitzender der Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz und wurde durch Papst Franziskus zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die Kultur ernannt (beides im März 2014). wt-Chefredakteur André Forkert sprach mit ihm über die Funktion der Kirche für die Streitkräfte, aber auch die Widersprüche, die sich dadurch ggf. auftun.



wt: Sehr geehrter Herr Bischof Dr. Overbeck. Für einige Betrachter stellt eine Kirche in den Streitkräften einen Widerspruch dar. Warum engagieren Sie sich auch innerhalb der Streitkräfte?

*Overbeck:* In der Tat: Vielen Zeitgenossen, Christen wie Nichtchristen, scheint das seelsorgliche Wirken der Kirche in den Streitkräften und unter den Soldaten befremdlich, sind wir Christen doch einem Ethos der Gewaltlosigkeit, der Feindesliebe und eines immer neuen Bemühens um Vergebung verpflichtet, das in der Bergpredigt Jesu ausführlich entfaltet wird. Der Friede allein und niemals Krieg und militärische Gewaltanwendung ist die letzte Perspektive christlicher Ethik. In dieser Perspektive ist auch die Politik verpflichtet, sich am Prinzip der Gewaltlosigkeit zu orientieren und ihr Handeln an den Grundsätzen der Gewaltprävention und Gewaltminderung auszurichten. Freilich wissen wir alle, dass Konfliktsituationen entstehen können, in denen die Pflicht zur Gewaltlosigkeit mit der Pflicht kollidiert, Menschen vor ungerechter und brutaler Gewalt zu

schützen. Gegenwärtig diskutieren wir diese Fragen unter dem Titel einer Pflicht zur „responsibility to protect“ als Grundsatz einer Ethik der internationalen Beziehungen, die auch bewaffnetes Eingreifen als letztes Mittel der Schutzverantwortung nicht ausschließen kann. Aber auch Gewalt, die mit Gründen der Schutzverantwortung gerechtfertigt wird, ist ein Übel. In diesem Rahmen organisierter Gewalt, die immer ein Übel bleibt, handeln Soldaten.

Das 2. Vatikanische Konzil und in dessen gedanklicher Weiterführung die Apostolische Konstitution „*spirituali militum curae*“ sprechen deshalb von den besonderen Lebensumständen der Soldatinnen und Soldaten, die eine ebenfalls besondere Form der Seelsorge erforderlich machen. Gemeint sind spezifische Risiken physischer, psychischer und moralischer Natur, die den soldatischen Dienst charakterisieren. Soldaten müssen das Risiko der eigenen Schädigung akzeptieren. Sie werden zudem mit Zerstörungen und Grausamkeiten konfrontiert und handeln in Krisen und Gefährdungssituationen, in denen sie großen psychischen Belastungen ausgesetzt sind. Soldatinnen und Soldaten sind nicht nur mögliche Objekte militärischer oder auch terroristischer Gewalt, sondern auch Gewaltakteure – immer mit dem moralischen Risiko einer nicht gerechtfertigten oder eskalierenden Gewaltanwendung konfrontiert. Durch die Auslandeinsätze der letzten Jahre sind diese Risiken auch der Öffentlichkeit bewusst geworden.

wt: Was unterscheidet die katholische Militärseelsorge von der zivilen Seelsorge, warum zwei „Systeme“ parallel?

*Overbeck:* Sinnvoll kann man nicht zwischen verschiedenen – „zivilen“ und „militärischen“ – Systemen der Seelsorge unterscheiden. Militärseelsorge ist Teil der kirchlichen Gesamtseelsorge für Menschen in – wie ich schon ausgeführt habe – besonderen Lebenssituationen. Auch für Menschen in anderen besonderen Lebenslagen etabliert die Kirche spezifische Formen der Seelsorge. Denken Sie an die Kranken- oder Gefängnisseelsorge. Die organisatorische Gestalt dieser Seelsorge muss mit den institutionellen und rechtlichen Regelungen und Grundlagen der Streitkräfte vereinbar sein.

In der seelsorglichen Begleitung der Soldaten und in den verschiedenen Angeboten der Lebenshilfe müssen sich die Probleme, Fragen und Besonderheiten der soldatischen Lebenswelt wiederfinden.

Nicht zuletzt müssen die Seelsorger und Seelsorgerinnen in besonders Weise für den Dienst an den Soldaten fortgebildet und qualifiziert werden.

In der Zusammenschau dieser drei Punkte wird – so hoffe ich – die Notwendigkeit deutlich, dass der Dienst der Kirche an den Soldaten in der Militärseelsorge eine eigene institutionelle Gestalt gefunden hat.

wt: Welches Angebot umfasst Ihre Arbeit für Soldaten in der Heimat und im Einsatz sowie deren Familien?

„Aber auch Gewalt, die mit Gründen der Schutzverantwortung gerechtfertigt wird, ist ein Übel.“

*Overbeck:* Ganz allgemein begleitet die Militärseelsorge mit vielfältigen Angeboten zur Lebenshilfe die Soldaten und ihre Familien: Gottesdienste, Verkündigung, Bildungs- und Beratungsmaßnahmen sowie soziale Diakonie. Neben der Begleitung der Soldaten in den Auslandseinsätzen bilden Angebote zur ethischen Orientierung (im Lebenskundlichen Unterricht) wichtige Schwerpunkte unserer Arbeit.

Lassen Sie mich zu den Stichworten „Familienbegleitung“ und „Familienseelsorge“ noch ein paar Worte sagen. Beides gehörte immer zu unseren wichtigsten Handlungsfeldern. Die von den Soldaten verlangte hohe berufliche Mobilität ist stets ein Belastungsfaktor für die Familien und Ehen der Soldaten gewesen und wurde durch die sicherheitspolitischen Veränderungen der letzten Jahrzehnte noch verstärkt. Unsere Militärseelsorger intensivieren deshalb kontinuierlich die Bildungs- und Betreuungsmaßnahmen für Soldatenfamilien. Im Jahr 2013 nahmen z. B. an 262 Familienwochenenden bzw. Familienwerkwochen 9.793 Personen teil.

Seit 2001 wird im Rahmen einer Kooperation zwischen dem Katholischen Militärbischofsamt und dem „Zentralinstitut für Ehe und Familie in der Gesellschaft“ der katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt die Situation von Soldatenfamilien umfassend wissenschaftlich aufgearbeitet. Zugleich werden praxistaugliche Hilfen für die konkreten Nöte und Probleme der Soldaten und ihrer Angehörigen erarbeitet. Zukünftig werden wir unsere Bemühungen verstärken, den Seelsorgern kompetente Hilfestellungen und



*Der Militärbischof hält einen Gottesdienst in Afghanistan ab. Er war mehrfach in den Einsatzgebieten, u. a. in Afghanistan 2011 und 2013 und im Kosovo 2013.*

*(Foto: Marlene Beyel)*

praxisbezogenes Fachwissen für eine Familienseelsorge zu vermitteln, die vom Einsatz her konzipiert ist.

wt: Wie steht es um die Ökumene in der Militärseelsorge?

*Overbeck:* Das Wissen um die Unverzichtbarkeit guter ökumenischer Zusammenarbeit war in der Militärseelsorge beider Konfessionen von Anfang an gegeben. Schon 1967 vereinbarten der katholische und der evangelische Militärbischof gemeinsame Richtlinien der Zusammenarbeit, die von dem Grundsatz ausgingen, dass die ökumenische Entwicklung im gesamtkirchlichen Raum im Bereich der Militärseelsorge maßgebliche Bedeutung behalten muss. Für den Aufbau ökumenischer Kontakte und ein besseres wechselseitiges Kennenlernen sind in den letzten Jahren zunehmend gemeinsame Qualifikations- und Bildungsmaßnahmen der katholischen und evangelischen Seelsorger wichtig geworden. Insbesondere die Erfordernisse bei Einsatzbegleitungen lassen die Notwendigkeit, aber auch die Chancen guter ökumenischer Zusammenarbeit leicht erkennen.

wt: Was können wir in Zukunft von der katholischen Militärseelsorge erwarten? Wird es Veränderungen geben?

*Overbeck:* Natürlich wird es Veränderungen und Wandel geben. Die Streitkräfte waren und sind hinsichtlich ihrer organisatorischen Struktur, ihrem Auftrag, aber auch – für uns wichtig – hinsichtlich ihrer konfessionellen und religiösen Signatur einem steten Wandel unterworfen. Eine Militärseelsorge, die sachgerecht ihren Auftrag erfüllen will, muss sich in ihrem Handeln immer wieder an diesem Wandel ausrichten und dabei den kirchlichen Gegebenheiten Rechnung tragen. Unsere größte Herausforderung ist zur Zeit die Frage, wie wir einen qualifizierten Seelsorgedienst unter den Soldaten angesichts der schwierigen personellen Situation der deutschen Bistümer, die ja ihre Seelsorgerinnen und Seelsorger der Militärseelsorge zur Verfügung stellen, sicherstellen können.



Predigt im Pontifikalamt anlässlich der  
58. Fortbildungstagung der Pfarrhelfer,  
Amtsinspektoren und Bürokräfte in der  
Katholischen Militärseelsorge am 18. März 2015  
in Untermarchtal

Franz-Josef Overbeck

Texte: Jes 49,8–15; Joh 5,17–30.

Liebe Schwestern und Brüder im Glauben,  
liebe Teilnehmerinnen und Teilnehmer unserer 58. Fortbildungstagung,  
liebe Gemeinde!

I.

Die Welt, in der wir leben, braucht immer wieder von jedem Einzelnen und von uns als Gemeinschaft die Entscheidung zu *Haltungen*. Das trifft genau in das Thema Ihrer Fortbildungstagung, die sich mit Fragen von Halt, Haltung und Führung beschäftigt. Dabei leben wir in geschichtlich bedeutsamen Umbrüchen, in denen sich alle Verstehensmuster im Verhältnis zueinander und auch je einzeln neu bestimmen. Gerade die Welt der „social media“ und andere Alltagsprägungen bestätigen diesen Prozess. Wir erleben dies vielfältig in mancher Sprachlosigkeit zwischen den Generationen, die sich nicht nur im Gebrauch ihrer Sprache, sondern auch ihrer Gesten und Lebens- wie Angehensweisen an die Wirklichkeit fundamental unterscheiden. Dabei fällt mir auf, dass sich jede Generation treu zu ihrem Wertekanon beschreibt, der in vielfacher Weise identisch ist: Verlässlichkeit, Ehrlichkeit, Treue, Nachhaltigkeit, Suche nach einem tragenden Fundament für einen gegenwartsrelevanten und pluralismusfähigen Glauben in einer vielperspektivischen Welt, Fragen nach dem Sinn des Lebens, dem Woher und Wohin und nach dem Lebensstil im Alltag. Der oft beklagte Werteverfall existiert so nicht. Es sind die Wandlungsprozesse angesichts der Herausforderungen in den globalisierten wie individualisierten Lebenszusammenhängen, die die bisherigen Antworten auf diese Grundfragen für Viele als nicht hilfreich und veraltet erscheinen lassen. Sittlich leben wollen die Menschen, wollen Sie und ich. Darum bezeugt die Suche nach Haltungen einen Wertekanon, der weiterentwickelt werden soll. Ein Weg, diesem Ziel eine Gestalt zu geben, ist eben die Entscheidung, mit Lebenshaltungen als Ausdruck von Werten den Alltag im Privaten wie im Beruflichen zu bestehen.

Dabei gehen wir Christen von der einzigartigen Überzeugung aus, dass sich unser sittliches Handeln und unsere Wertewelt nicht an irgendeinem unpersönlichen Gesetz, an irgendeiner Idee entzündet, sondern Antwort ist auf die Provokationen eines geschichtlichen Ereignisses, in dem Gott selbst auf uns zu kommt. Unser sittliches Handeln, unsere Werte wie auch Grundhaltungen im Leben sind bestimmt vom Evangelium und damit von einer konkreten Weise, wie Gott in unserer Welt gegenwärtig ist. Gott selbst macht sich nämlich in Jesus Christus zum Menschen, damit wir menschlich verstehen, wer er ist und wie er das Gute für uns will. Wenn von Gottes Handeln von Jesus her für uns Menschen die Rede ist, dann immer darum, dass wir dann als Christen ganz bei uns selber sind, bei unseren Einsichten, in unserer Freiheit und unserer Vorstellung von Leben, das wir von unserem Glauben bestimmen lassen. So ist der sittliche Horizont unseres Lebens eben klar vom Glauben bestimmt. So werden wir zu einer Persönlichkeit mit Haltungen, die Werte zum Ausdruck bringt, sind Existenzdenker in der besten und reinsten Bedeutung des Wortes.

## II.

Als solche Existenzdenker, als Menschen, die sich von Gott nicht abbringen lassen, wenn es um die Bewältigung des Alltags geht, entwickeln wir von Werten bestimmte Haltungen.

1. Eine erste Haltung meint die innere Überzeugung davon, dass unser Glaube vernünftig ist. Viele Menschen haben lange Zeit geglaubt, jede Form von Religion, jeder Glaube sei eine rein persönliche Angelegenheit, für andere nicht zu vermitteln und schon gar nicht imstande, Kriterien für die Lebensbewältigung, die allgemein verständlich sind, beschreiben zu können. Der christliche Glaube aber ist vernünftig, umspannt die ganze Schöpfung, den Lebensanfang und das Lebensende und wagt es, aus einer einzigen Perspektive heraus das Leben zu verstehen, nämlich von Gott her, der Mensch wird. Darum gibt es nichts Menschliches, das nicht mit Gott zu tun hat; immer, wenn wir von Gott reden, reden wir vom Menschen. So kommen Glaube und Vernunft, so kommen unser Denken von Gott und unser Wissen vom Menschen zusammen. Wir haben eine offene Haltung für diesen Horizont des Lebens, der sich nicht damit abfindet, nur vom Menschen zu reden. Das ist das Fundamentale. Denn wir gehen von Gott aus.
2. Wer so lebt, der will, um Gott zu entsprechen, *wahrhaftig* sein. Das Gute zu wollen und Mut zum Glück zu beweisen, ein geglücktes Leben führen zu können, bedeutet immer, einen stimmigen Lebensentwurf gefunden zu haben. Dazu braucht jeder Mensch Mut. Mut zur Entschiedenheit, diesem Lebensglück mit den möglichen Kräften den Weg zu bereiten. Das ist im besten Sinne des Wortes Selbstverwirklichung, die nichts mit Selbstverliebtheit zu tun hat, sondern sich rückbesinnt auf Gott.

3. Dahinter steht die Einsicht, dass wir Menschen sind, die mit einer *begrenzten Zeit* leben. Die anfallenden Herausforderungen unseres Lebens müssen wir immer wieder erkennen und entschlossen ergreifen. Manchmal bedeutet dies, warten zu können, sich in der Kunst des sich Zurücknehmens und einer realistischen Selbstbeurteilung zu üben. Oft stellen wir Menschen erst im Nachhinein fest, dass wir ein anderer geworden sind. Alles braucht seine Zeit. Diese Einsicht aus dem alttestamentlichen Buch Kohelet ist eine Lebensweisheit aller Menschen. Wir brauchen eine Haltung, die Geduld hat und das Leben als eine Geschichte begreift, als eine Erzählung von Gott für und mit uns, also als einen Prozess, der die Zeit beherrschen will. Dabei wissen wir, dass in unserem Alltag mittlerweile die Grenzfälle und Extremsituationen in vielfacher Weise der Normalfall geworden sind. Das Normale ist mittlerweile nicht mehr das Gewohnte. Umso mehr brauchen wir Zeit, um nicht dem Fehler zu verfallen, in unserer sittlichen Lebenshaltung zu lax oder zu rigoristisch zu werden. Im Glauben gestalten wir eben genau diese unsere begrenzte Lebenszeit.
4. Wer so lebt, der ist auch bereit zum *Konflikt*, der weiß mit Spannungen umzugehen und gewinnt dem redlichen Streit auch die Chance ab, bessere Lösungen für anstehende Probleme zu finden. Immer wieder gilt es zu lernen, das Gewissen zu erforschen und in einer Auseinandersetzung mit sich selber zu bleiben – und zugleich in die Auseinandersetzung mit anderen zu gehen; auf der einen Seite, um Widerstandskräfte für das Gute im Leben, das es zu leben und zu verteidigen gilt, zu entwickeln, auf der anderen Seite, um flexibel zu sein und Neues zu lernen.
5. Wer so mit der Konfliktgeschichte des eigenen Lebens in den alltäglichen Begegnungen anderen gegenüber treten kann, der kann besser mit den eigenen moralischen Gebrechlichkeiten umgehen und die Finger in die Wunden legen, sowohl des eigenen Lebens als auch der Gemeinschaft und der Gesellschaft, in der wir leben. Es geht damit schlicht um die *Fähigkeit zur Integration* dessen, was sonst auseinanderfällt. Solches bedarf allerdings einer hohen Kultur, sowohl der Überzeugungen im Denken als auch im Glauben. Es braucht den Mut, lebbare und jeweils verantwortbare Perspektiven in Konfliktgeschichten in einen Ausgleich zu bringen und immer wieder Handlungsalternativen für den Alltag zu entwickeln, die geeignet sind, Konflikte perspektivisch nach vorne hin aufzulösen. Genau hier greift die wirkliche Verantwortung eines jeden Menschen mit von Werten bestimmten Haltungen; dies gilt für ihn persönlich wie auch im Beruf.
6. Wer so seine eigene Lebensgeschichte betrachtet und Haltungen entwickelt, die – nach vorne offen – im Glauben gründen mitten im Pluralismus unserer Welt, der entdeckt ein großes Potenzial, *mit der Tradition zu leben* und die eigene Geschichte wie die Geschichte der Kirche, die Geschichte unserer Gesellschaft und unseres Staates ernst zu nehmen. Gerade in einer Verbundenheit mit der Geschichte kann jeder Mensch sein Leben in neuen Zusammenhängen besser und tiefer erkennen,

geschichtlich gewordene Lebensweisheiten integrieren, um das Gute zu tun. Solches hilft, der Trivialität des Alltags zu entrinnen und zu erkennen, dass jede Lebensmoral immer eine Moral der kleinen Schritte ist, viel ehrlicher als eine Reißbrettmoral mit einer scheinbar intakten Fassade, oft überfordert mit der Tradition und mit der Realität im Letzten nicht entsprechenden Idealen.

7. All dies führt zur *Wahrhaftigkeit*, denn in die Schule solcher Wahrhaftigkeit geht jeder, der glaubt. Muss er doch seine Lebensgeschichte immer wieder bewältigen, nicht nur vor sich und den anderen, sondern vor allem vor Gott. Dabei ist Mut zur Bescheidenheit angesagt und die Fähigkeit, bei der eigenen Lebensgeschichte und der der anderen mit Ruhe zu verweilen, um viele Sach- und Lebensfragen Schritt für Schritt zu lösen. Dabei spielt das Gewissen eine wichtige Rolle. Ist dies doch der unvertretbare Ort, an dem jeder, der glaubt, nach genauer Prüfung die Stimme Gottes für sich hören kann, auf die er unbedingt verpflichtet ist, um sie zugleich an der Geschichte der Kirche und ihrer Tradition wie auch den Einsichten der anderen, mit denen er lebt, zu überprüfen. Dabei kann es besonders wichtig sein, auf die stillen Leiden der Menschen zu achten, die in der Öffentlichkeit nicht zählen, aber zur Wahrhaftigkeit jedes Menschseins und jeder Lebensgeschichte gehören, gerade im Blick auf das Verstricktsein in zwischenmenschliche und gesellschaftliche Zwänge. Hier zählen dann die Tugenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Zucht und Maß.
8. Wahrhaftigkeit hat – mögen auch die Lebenserfahrungen komplex und kompliziert sein – immer mit der *Einfachheit der Einsichten* und der *Lauterkeit der Gesinnung* eines Menschen zu tun. Darum gehört zu den Haltungen, die das Leben lebenswert macht, immer eine aus tiefer Innerlichkeit kommende Einfachheit, bar jeder Komplexität und Kompliziertheit, weder von Angst noch von Macht besessen, noch abhängig, sondern eben schlicht lauter, um in der Konflikthaftigkeit der eigenen Geschichte keine Vorwände für Verbitterung zu finden, kein Rolleninhaber zu sein, sondern ein Mensch, der sich mit Geduld für den Einsatz in die Einsichtsprozesse seines Lebens auf den Weg zu einer reifen Persönlichkeit macht. Lauterkeit und Einfachheit haben darum mit dem Wartenkönnen zu tun; auch mit dem Mut, sich dem Sterben, dem Tod und den großen Themen des Lebens – wie z. B. dem Lebensanfang und der Liebe, aber auch dem Beten – zu stellen. Wo immer solches geschieht, da werden Haltungen sichtbar, die dem Glaubenden gut anstehen, der begreifen kann, was es heißt, dass Gott ihn nicht vergisst, weil er nämlich in der Spannung zwischen der Erkenntnis seiner selbst und der Hoffnung auf das Erkanntwerden durch Gott lebt (vgl. Jes 49,14–15). Der kann schließlich auch lernen, dass es für einen Christen, je reifer er wird und je tiefer verwurzelt er seinen Glauben lebt, nicht darum geht, seinen eigenen Willen zu realisieren, sondern zu erkennen, was der Wille Gottes ist und wie er ihm entsprechen kann (vgl. Joh 5,30).

### III.

In jedem Alltag sind wir herausgefordert durch unsere von Werten bestimmten Haltungen und müssen sie abgleichen mit unseren Lebenserfahrungen, mit unserem Glauben und mit dem Lebenswissen der Kirche. Wo wir dies tun, bekommen wir Mut zu erfüllen, was wir in der „Vater unser“-Bitte, dass Gottes Wille doch geschehen möge, immer wieder im Gebet zur Sprache bringen, was uns in einem der faszinierenden Bücher des Alten Testaments, nämlich im Buch des Propheten Jesaja, verheißen ist, dass Gott uns tröstet und sich all unserer Armut erbarmt (vgl. Jes 49,13).

Für diesen Weg hin zu immer größerer Einfachheit und Klarheit in unseren an Werten orientierten Haltungen wünsche ich uns den Mut, im Alltag zur Geschichte unseres Lebens zu den Werdeprozessen unserer Einsichten zu stehen. Ich wünsche uns den Mut, dies im Glauben zu tun und aus einer tiefen Gottverbundenheit, die reif macht. So können wir für uns und für andere auskunftsfähig werden, Menschen, die, weil sie tief in der Gegenwart Gottes und in den Erfahrungen der Geschichte gründen, Kraft haben für die Zukunft, für das, was kommt. Hier liegt die Botschaft, die wir Christen der Welt um Jesu willen nicht nur mit Worten verkünden, sondern vor allem in unserem einfachen, alltäglichen, oft so komplexen wie komplizierten Leben bezeugen können. Bei allen Haltungen gilt eben: Je einfacher, je wahrer – um Gottes und der Menschen willen! Amen.



## MÄNNER WOLLEN KEINEN STUHLKREIS

Franz-Josef Overbeck

Der katholische Militärbischof Dr. Franz Josef Overbeck begleitet Männer inmitten kriegerischer Auseinandersetzungen. MOVO-Redakteur Rüdiger Jope sprach mit ihm über Pazifismus, Verletzungen und den männlichen Glauben.

*Papst Franziskus verurteilte Christen, die in die Waffenindustrie investieren, als Heuchler. Unterstützen Sie mit Ihrem Militärbischofssein nicht diese Sparte?*

Die Seelsorge ist für alle Menschen da. Sie stellt sich auch uneingeschränkt zu den Soldatinnen und Soldaten. Sie will ihnen in dem Friedensdienst beistehen, den sie für diese Welt leisten. Ja, es gibt auch eine überbordende Waffenproduktion, die eine Einladung zu noch mehr Gewalt, Tötung und Korruption ist. Von daher begrüße ich die Kritik des Papstes.

*Das einfache Block- und Konfliktdenken des „Kalten Krieges“ wurde in den letzten Jahren von komplizierten und vielschichtigen Auseinandersetzungen überholt. Auch die Bundeswehr ist beteiligt im Kongo, in Afghanistan, im Kosovo. Muss Kirche da nicht grundsätzlich auf der Seite der Pazifisten stehen?*

Kirche muss an der Seite aller Menschen stehen. Sie ist gefordert, dies mit einem gesunden Realismus zu tun. Man kann an der Geschichte sehen, dass der vor fünfundzwanzig Jahren mit dem Mauerfall geträumte Traum von einer friedlicheren Welt geplatzt ist. Spätestens die Ereignisse auf der Krim und der Vormarsch des IS im Irak und in Syrien führen vor Augen: Mit dem Slogan „Frieden schaffen ohne Waffen“ allein ist keine Politik zu machen.



Quelle: KS / Doreen Bierdel

*Schafft man Gerechtigkeit und Frieden mit der Maxime „Gewalt gegen Gewalt“? Lehrt nicht gerade der Irak- und Afghanistankrieg, dass sich dadurch unkontrollierbare Dominoeffekte in Gang setzen?*

Das Böse ist ein unbestreitbares Faktum in dieser Welt. Wir leben in einer Welt, die nicht frei von Sünde ist. Von daher müssen wir uns damit arrangieren, dass Gewalt, Streit, Aggression und Hass zum Menschsein dazugehören. Das sollte uns aber nicht hindern, Menschen und Initiativen in ihrer Friedfertigkeit, in ihrem Willen zum Frieden zu unterstützen. Zu einem gesunden Realismus und zur Schadensbegrenzung gehört es aber auch, dass sich Gewalt vielfach nur durch die Androhung von Gewalt verhindern lässt. Dabei bleibt eines klar: Gewalt ist immer ein Übel.

*Was sind ihre ureigentlichen Aufgaben als katholischer Militärbischof?*

Meine originäre Aufgabe als Militärbischof ist es, den Katholiken in der Deutschen Bundeswehr die Seelsorge, das Glaubenswissen und die Sakramente der Kirche zugänglich zu machen.

*Mit welchen Anliegen wenden sich Soldaten an Sie?*

Mit ganz normalen Fragen, die auch jedem anderen Seelsorger gestellt werden. Große Themen, die die Soldaten beschäftigen, sind natürlich die Fragen nach Gewaltanwendung, Gewalterfahrung und nach Kriterien für die Gewissensbildung, um eine belastungsfähige Grundlage für eigene Entscheidungen zu haben.

*Sie begleiten unter anderem auch Soldaten, die aus den Krisengebieten zurückkehren. Was macht deren Heimkehr so schwierig?*

Die meisten Soldaten gehen sehr professionell mit ihrem Beruf um. Viele kommen aus Einsätzen wieder und knüpfen nahtlos an ihrem Alltag an wie jeder andere Arbeitnehmer auch. Doch wir erleben auch Menschen, die mit einer „posttraumatischen Belastungsstörung“ zurückkehren, oder die plötzlich Mühe haben, sich hier wieder sozial einzuleben, denen es nach den vielen Monaten im Ausland schwerfällt, in Partnerschaften, Ehen und Freundeskreisen sprichwörtlich einen Fuß auf den Boden zu bekommen.

*Was tut die Kirche in diesen Krisen?*

Die Militärseelsorger nehmen Anteil an den Sorgen, Nöten und Konflikten der Soldaten. Sie hören zu, trösten und bieten Orientierung in Lebens- und Glaubensfragen – gerade angesichts der extremen Erfahrung von Verwundung, Sterben und Tod.

*Ist Krieg nach Ihrer Einschätzung vor allem ein männliches Phänomen?*

Ja! Das fängt mit dem ersten in der Bibel geschilderten Konflikt an und setzt sich in den Krisenherden dieser Welt fort. Gewalt ist zuallererst ein männliches Problem.



*Sie haben einmal gesagt: „Krieg verändert die Seele“. Was wollten Sie damit ausdrücken?*

Krieg verändert die Seele eines Menschen, weil das Gewaltpotenzial das eigene Innere zerreißen kann. Die Soldaten sind in die Spannung gestellt, entweder Gewalt anzuwenden oder Gewalt zu erleiden. Wenn die Selbstverteidigung als Ultima Ratio nötig wird, kommt später niemand um eine Neujustierung seines inneren Kompasses herum. Und dabei wollen und müssen wir helfend zur Seite stehen.

*Welche Rolle spielt der christliche Glaube in der Kaserne?*

Der gelebte christliche Glaube kann ein Deutungshorizont sein. Er beantwortet die Fragen nach dem Woher und Wohin. Er gibt dem Leben Sinn. Das ist für die, die es leben, mehr als ein Etikett, sondern wirkliche Lebenshilfe.

*Sind Menschen in extremen, ja in krisenbehafteten Situationen offener für spirituelle Erfahrungen?*

Wir erleben gegenüber uns Seelsorgern jedenfalls eine große Offenheit für den Glauben und die Fragen, die sich daran anschließen.

*Die da wären?*

Verarbeitung von Angst. Die Frage nach Liebe und Zuneigung ...

*Dieser Kern tritt aber nicht nach außen ...*

Nein, der gehört auch nicht in die Öffentlichkeit. Aber wenn diese Männer ihre bis zu 50 kg schwere Ausrüstung ablegen, dann entdecken Sie hinter diesem klassischen männlichen Kriegerideal ganz sensible und feine Charaktere.

*In den normalen Sonntagsgottesdiensten sitzen in der Mehrzahl Frauen. In denen von ihnen zelebrierten Messen sitzen mehrheitlich Männer. Feiern, glauben und singen Männer anders?*

(lacht) Glaube ist zum einen das Geschenk Gottes an uns und zum anderen eine Entscheidung, die jeder für sich persönlich treffen kann. Da Gott uns als Mann und Frau geschaffen hat, gibt es auch deshalb natürlich unterschiedliche Erscheinungsformen des Glaubens. Meine Beobachtung ist die: In den letzten Jahrzehnten wurden in der katholischen und der evangelischen Kirche mehr die „weicheren“ Faktoren betont. Kante zeigen und leben war nicht so sehr gefragt. In diesem Sinne ist uns die männliche Seite des Glaubens etwas verlorengegangen. Hier sollten wir uns weiterentwickeln.

*In welche Richtung sollte sich Kirche entwickeln?*

Militärseelsorge ist von ihrem Ursprung her eine Männerbastion. Männer wollen sehen und erleben, was der Glaube praktisch bedeutet.

*Sind Ihrer Erfahrung nach Männer verschlossener gegenüber dem Evangelium als Frauen?*

Nein! Ich erlebe sie genauso offen wie Frauen, nur eben abwartender und mit dem Hang zur Praxis. Männer wollen keinen Stuhlkreis, sondern suchen und brauchen die handfeste Erfahrung.

*Ein Erlebnis, welches Sie in den letzten Wochen ermutigt hat, war ...*

... ein Friedensgottesdienst mit Soldaten in Berlin. Bei der Zusammenkunft nach dem Gottesdienst ergaben sich ehrliche und nachdenkliche Gespräche. Ich erlebte sehr viele aufmerksame und für Gott aufgeschlossene Männer.

*Herzlichen Dank für das Gespräch!*

(In: MOVO 15\_3. Das Interview führte Rüdiger Jope, Chefredakteur des Männermagazins MOVO)

„Dass nach dem Tod nicht einfach ‚nichts‘  
kommt, ändert alles.“

Franz-Josef Overbeck

Ostergruß, in Kompass: 04/2015

„7 Wochen ohne“ heißt eine Initiative der evangelischen Kirche, die seit einigen Jahren Christen ermutigt, auf liebgewordene (An-)Gewohnheiten oder falsche Haltungen zu verzichten. Das Fasten befreit, schenkt Zeit und eröffnet neue Möglichkeiten für sich und seine Mitmenschen. Es kehrt sich etwas um im Leben, weil der Mensch umkehrt.

Doch was kommt nach Ostern? Was passiert in den 7 Wochen bis Pfingsten? Die Fastenzeit ist „abgearbeitet“, das Osterfest nach wenigen Tagen vorbei, der Osterschmuck bald abgeräumt. Hat sich irgendetwas verändert oder fallen wir doch nur in die alten Muster zurück?

Ohne Ostern sind eine echte Umkehr und ein echter Wandel nicht nachhaltig, vielleicht sogar sinnlos. Denn, so meint Paulus zu der Gemeinde in Korinth: „Wenn Tote nicht auferweckt werden, dann lasst uns essen und trinken; denn morgen sind wir tot.“ (1 Kor 15,32). Der Tod Jesu am Kreuz hätte auch für uns den Tod bedeutet, wenn Gott nicht eingegriffen hätte.

Mit Jesu Auferstehung, dem Sieg über den Tod, hat sich für uns alles verändert. Denn wenn wir mit Jesus in der Taufe verbunden werden, lassen wir den alten Menschen hinter uns und sind mit ihm gleichsam auferstanden. Die Veränderung ist fundamental, denn schließlich geht es um Leben und Tod. Als Soldatinnen und Soldaten ist Ihnen Tod und Sterben sehr bewusst: Kameraden sind im Einsatz gefallen; andere müssen immer wieder aufs Neue ihr Leben riskieren, um ihren Auftrag zu erfüllen und um Leben zu schützen. Dass nach dem Tod nicht einfach „nichts“ kommt, ändert alles. Als so geprägte österliche Menschen nehmen wir eine neue Haltung ein und können die Welt anders sehen:

- Wir öffnen uns Gott, der treu bleibt und seine Liebe nicht widerruft. Wen Gott einmal ins Leben rief, den lässt er nicht fallen.
- Wir können als Zukunftsmenschen angstfrei leben: „Ich will dich rühmen Herr, denn du hast mich aus der Tiefe gezogen und lässt meine Feinde nicht über mich triumphieren. Herr, du hast mich herausgeholt aus dem Reich des Todes, aus der Schar der Todgeweihten mich zum Leben gerufen.“ (Ps 30,2.4)
- Wir dürfen auf die rettende Hand Gottes vertrauen, heute und am Ende unseres Lebens.

Wer diese Oster-Haltung einnimmt, wird anders leben und handeln. Sie gibt Hoffnung und schenkt eine Grundfreude, die über die freien Tage hinausreicht. Die Oster-

Haltung drängt dazu, diesen Glauben zu bekennen, zu feiern und aus dem Osterglauben heraus die Welt zu gestalten.

Das Osterfest ist das Fest des Übergangs vom Tod zum Leben. Alle Gläubigen sind als Glieder des Leibes Christi bereits mit dem Herrn auferstanden und verherrlicht, aber ihr neues Leben ist, wie der hl. Apostel Paulus schreibt, noch verborgen in Gott und wird erst mit der zweiten Ankunft Christi offenbar werden (vgl. Kol 3,1–4). Durch das Pascha werden die Gläubigen also innerlich in Christus wiedergeboren, aber in der äußeren Schöpfung ist dies noch nicht offenbar geworden. Erst am Ende der Zeiten wird es einen neuen Himmel und eine neue Erde geben. (...)

Am Fest Christi Himmelfahrt feiern ... Christen die Einbeziehung der körperlosen und unsichtbaren geistigen Schöpfung in das Heilswerk Christi, die universale Versöhnung des Himmels mit der Erde und die Eröffnung der kosmischen Herrschaft des Lammes. Diese Verherrlichung Christi bildet die Voraussetzung für die Vollendung der Erlösung in der Ausgießung des Heiligen Geistes: „Wenn ich nicht fortgehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen; gehe ich aber, so werde ich ihn euch senden“ (Joh 16,7). (...)

*Fazit:* Als Christen sind wir gemeinsam der Überzeugung, dass Christus in seiner Kirche immer gegenwärtig ist, dass sich seine Gegenwart aber in besonderer Weise in den liturgischen Handlungen zeigt. In der Liturgie wird diese Gegenwart sichtbar, wenn auch noch verborgen als symbolische Wirklichkeit. Höhepunkt dieser sakramentalen und liturgischen Vergegenwärtigung des Heilswerkes Christi im Jahreslauf ist die Feier des Osterfestes und seines fünfzigstägigen Festkreises. Leider feiern Orthodoxe und Katholiken oft nicht am selben Tag Ostern. Der Grund dafür ist die Verwendung unterschiedlicher Kalender (julianisch / gregorianisch), die zur Berechnung unterschiedlicher Ostertermine führt. Diese äußere Trennung bei der Feier des Osterfestes stellt jedoch die tiefe Übereinstimmung im österlichen Glauben, wie sie in diesem Dokument beschrieben wird, nicht infrage. Gleichwohl schmälert sie das gemeinsame Zeugnis von Katholiken und Orthodoxen gegenüber der nichtchristlichen Welt. Daher sollten die Bemühungen um einen gemeinsamen Ostertermin intensiviert werden, damit wir unsere Einheit im Glauben auch nach außen hin glaubwürdig bezeugen können.

Die Feier des Osterfestes bildet die Mitte und den Höhepunkt des Kirchenjahres und erinnert uns jedes Jahr von neuem an das Zentrum des christlichen Glaubens. Frère Alois, der Prior der Ökumenischen Gemeinschaft von Taizé, hat die Bedeutung, die Ostern für uns Christen hat, in folgende Worte gefasst:

*„An Christus glauben, glauben, dass er da ist, auch wenn wir ihn nicht sehen, glauben, dass er durch den Heiligen Geist in der Welt wirkt und in unseren Herzen wohnt, darin liegt das Wagnis, zu dem das Osterfest uns einlädt. So gibt die Auferstehung Christi unserem Leben einen neuen Sinn und entzündet eine Hoffnung für die Welt.“*

(Frère Alois, Glauben wagen. Die christlichen Feste im Jahr, Freiburg i. Br. 2010, 67) (...)

„Frieden um der Gerechtigkeit willen“  
70 Jahre nach dem Ende des  
Zweiten Weltkriegs am 8. Mai 1945

Franz-Josef Overbeck

Katechese während der Soldatenwallfahrt nach Lourdes am 16. Mai 2015

I.

Am 8. Mai 1945, am Ende von nahezu sechs Jahren Krieg, steht die bedingungslose Kapitulation des Nationalsozialistischen Deutschlands, das diesen Krieg entfesselt hatte. In Europa schweigen die Waffen. Deutschland und viele Teile Europas liegen in Trümmern, Millionen Menschen sind getötet, geschändet, auf der Flucht; unvorstellbares Leid ist geschehen und weiteres sollte noch folgen. Die äußeren Trümmer entsprechen den inneren Zerrüttungen nach diesem totalen Zusammenbruch. Schritt für Schritt wächst nach diesem Bruch eine neue, friedliche, demokratische und stabile Ordnung. Bedeutsam war dafür, dass wir Deutschen lernten, Schuld und Verantwortung für Millionen gefallener Soldaten, für getötete Zivilisten, verfolgte und geknechtete Menschen und vor allem für die unvorstellbaren Gräuelp des Holocausts anzuerkennen und anzunehmen. Sie sind, bleiben und werden ein nicht verrückbarer Teil der politischen Identität unseres Landes und unserer Geschichte sein. Die Opfer und ihre Geschichte bleiben. Nicht umsonst gehört darum die Entwicklung der Europäischen Union und Europas auf eine Weise zu Deutschland, wie es bis zu jenem Zusammenbruch undenkbar gewesen ist und auch Folge des Zusammenbruchs bleibt.

Mich hat es immer schon nachdenklich gemacht, und bis heute bleibt es provozierend schmerzhaft, dass diese Schuld nicht einfach nur den politischen und militärischen Akteuren zuzuschreiben ist, sondern dass es auch viele Christen und uns, die Kirchen, gab, die durch ihr Tun, aber auch durch ihr Schweigen schuldig geworden sind. Unter den Christen und innerhalb der Kirchen geht der Riss zwischen Tätern und Opfern mitten hindurch. Wir wissen um mutige Zeugen, die von Anfang an der Barbarei und dem Unrecht widerstehen, denken wir an Dompropst Bernhard Lichtenberg aus Berlin oder an Dietrich Bonhoeffer, um nur zwei Namen zu nennen, die für unzählige stehen. Zugleich haben sich aber auch viele dem Unrecht nicht deutlich genug widersetzt, andere haben sogar an dem menschenverachtenden, ideologischen, verbrecherischen Tun der Nationalsozialisten, wie immer auch zu bewerten, mitgewirkt. Gut erinnere ich mich an die Rede des jüngst verstorbenen damaligen Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker, der vier-

zig Jahre nach Kriegsende, am 8. Mai 1985, im Deutschen Bundestag in Bonn vom 8. Mai 1945 als einem „Tag der Befreiung“ sprach. Ich war damals junger Student und erinnere mich an die lebhaften Diskussionen zwischen den Befürwortern dieser These und denen, die sie bestritten, sind Viele doch nach dem 8. Mai 1945 auch Opfer von Flucht, Vertreibung – wie auch der durch die politisch-militärische Konfrontation erzwungenen deutschen Teilung geworden. Eben nicht alle Menschen in Deutschland und Europa waren in die Freiheit geführt. Neue Systeme von Unfreiheit, nicht vergleichbar mit dem Nationalsozialismus, aber doch sehr folgenreich, haben die Spur der Gewalt und des Unrechts, von 1933 bis 1945 ausgehend, weitergeschrieben.

Auch die Gründung der Bundeswehr und die Schaffung des sogenannten „Amtes Blank“ durch die Regierung von Bundeskanzler Adenauer gehören in die Bewältigung dieses Konflikts, der nach 1945 aufbricht und bis 1990 dauert; ebenso gilt dies für den Prozess der europäischen Einigung. Viele – gerade auch nach 1990 – haben an diesem Befriedungs- und Wohlstandsprozess teilnehmen können und tun es weiterhin, aber Gewalt und Krieg sind eben nicht überwunden. Denken wir an den Kosovo, Bosnien und so an den Balkan, an die Konflikte, die es immer noch in Nordirland gibt, wie aber besonders in diesen Zeiten an den Konflikt im Osten der Ukraine und auf der Krim und das Problem der Flucht und Flüchtlinge, nicht nur in Europa, sondern vor allem im Mittleren Osten, in Afrika und sonst wo.

In meiner Kaplanszeit von 1990 bis 1994 begegnete ich in Haltern am See im Gemeindegelände wie auch bei den Wallfahrten der Schlesier und Aussiedler auf dem nahe bei Haltern gelegenen „Anna-Berg“ den Traumata und Traumatisierungen von entwurzelten und geflohenen Menschen, die mich nicht nur an die Menschen meiner Kindheit in Marl erinnerten, wo viele von ihnen aufgenommen worden waren. Hier machte mich Vieles auf Not und Elend von Menschen aufmerksam, die mit einer Geschichte leben müssen, die für Viele von uns nicht mehr vorstellbar ist. Flüchtlinge brauchen einen Platz zum Überleben. Das war nach dem Zweiten Weltkrieg so, das bleibt bis heute so. Wenn darum in der unmittelbaren Nachbarschaft Europas, im Nahen Osten, in Nordafrika, Staaten auseinanderbrechen, Menschenrechte und die Menschenwürde auf unvorstellbar furchtbare Weise missachtet werden, Mord, Folter, Gewalt, Vergewaltigung und Terror den Alltag bestimmen, viele Christen, Jesiden, viele Muslime und Andersgläubige Opfer religiöser Verfolgung werden, dann sind das nicht nur politische und militärische, sondern vor allem humanitäre, soziale wie religiös bestimmte Herausforderungen, die mahnen, ordnungspolitisch alles zu tun, um Frieden aus Gerechtigkeit heraus zu schaffen.

In der Nähe zum Gedenktag an den 8. Mai 1945, siebenzig Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs in Europa, nutze ich darum die heutige Katechese, um im sprichwörtlichen Sinne einer „Katechese“ in verschiedenen Schritten zu fragen, was die dieses Ereignis ermöglichende Entwicklung – wie auch ihre Folgen – für uns Christen und die Kirche und Sie, die Soldatinnen und Soldaten, bedeuten. „Katechese“ stammt vom griechischen Wort „kat-echein“ und bedeutet „entgegen tönen“. Was klassischer Weise auf

den Glauben und die Botschaft des Evangeliums bezogen ist, die uns, den Suchenden und den Christen, die im Glauben vertieft leben wollen, entgegen tönt, gilt auch von der Botschaft der Zeit, in der wir leben, die wir Christen nur im Verstehenshorizont unseres Glaubens deuten und mit den Mitteln der Vernunft begreifen können, um die Zeichen der jeweiligen Zeit zu erkennen und von daher die Herausforderung für heute zu beschreiben und zu bestimmen. Die Geschichte ist eine Abfolge der Zeichen der jeweiligen Zeit, in denen Gott zu uns spricht. Eine solche Einordnung provoziert uns Christen, diese Geschichte mit den normativen Urkunden unseres Glaubens, nämlich dem Evangelium, der gesamten Heiligen Schrift, mit der Tradition und mit ihrer Deutung durch das Lehramt in der Kirche zu verbinden. Was heißt das für Ihren Dienst als Soldatinnen und Soldaten und die kommende Zeit? Was tönt uns hier entgegen? So frage ich.

## II.

Der 8. Mai 1945, seine Bedingungsmöglichkeiten wie auch seine Folgen, sind immer in einen Zusammenhang gebracht worden mit der Entstehung des Deutschen Reichs, mit dem Ersten Weltkrieg, der Weimarer Republik und selbstredend mit der Machtübernahme Hitlers am 30. Januar 1933. Damit ist ein weiter geschichtlicher Bogen geschlagen. An ihn möchte ich deswegen erinnern, weil wir, auch in diesem Jahr des 200. Geburtstags von Otto von Bismarck gedenken, der am 1. April 1815 geboren wurde. Er ist derjenige, der als preußischer Ministerpräsident und später als erster deutscher Reichskanzler, eine politische Größe geformt hat, die wir als das Deutsche Reich kennen. Als Bismarck geboren wird, gibt es in Deutschland 39 souveräne Staaten und Städte, die sich lose und locker im Deutschen Bund verbunden hatten. Das gesamte 19. Jahrhundert ist eine Zeit nicht nur großer politischer Umbrüche, sondern auch von Kreativität und Kraft. Denken wir nur an die Entwicklung der Industrie, wie ich sie als Ruhrbischof mit dem Jahr 1811 verbinden möchte, in dem Friedrich Krupp in Essen sein erstes Werk und damit den Siegeszug von Kohle und Stahl im dann entstehenden Ruhrgebiet begründet. Die Modernität des 19. Jahrhunderts, nicht nur in der Literatur, in der Musik und in der bildenden Kunst, sondern eben gerade auch in Industrie und Politik, gehört ebenso erinnert wie das schwierige Erbe eines Militarismus, den Deutschland lange gebraucht hat zu überwinden und der sich für viele im preußisch geprägten Reich symbolisiert. All dies hat mit Otto von Bismarck zu tun, vor allem aber mit seiner Art, das Deutsche Reich zu begründen, wie er es mit seinen Institutionen im Jahre 1866 entworfen hat, z. B. vom Amt des Kanzlers bis hin zum Bundesrat. Heute leben wir in Deutschland in einem Sozialstaat, dessen Grundstein von Bismarck gelegt hat. Das Ringen um Stabilität und ständige Ordnung, immer ein Phänomen nach großen Umwälzungen und dramatischen Veränderungen, gehört in diese Zeit. Natürlich auch das kriegstreiberische Tun von Otto von Bismarck und die Opfer, die dies für viele Menschen im dann sich gründenden Deut-

schen Reich und für seine Nachbarn nach sich zieht. In dem allem bleibt Otto von Bismarck aber einer, der Kontrolle, Mäßigung, Stabilität, Ordnung und Ausgleich, innenpolitische wie außenpolitische Beruhigung – denken wir z. B. an die Sozialgesetzgebung und an viele bündnispolitische Entscheidungen – vorantreibt.<sup>1</sup>

Dieses Bemühen um eine neue Ordnung und um das Leben in ungeheueren Dynamiken gehört zum redlichen Bedenken dessen, was der 8. Mai 1945 in seinen Gründen und Folgen zum einen auf schicksalhafte Weise beschreibt und zu Recht als Tag der Befreiung beschrieben, aber zum anderen auch als Ende der alten Ordnung des Westfälischen Friedens und der Ordnung Europas durch Napoleon ausdrückt. Heute stehen wir, wie im 19. Jahrhundert bereits erprobt, an einer Schwelle Europas in eine neue Zeit mit einer transnationalen Ordnung, die wir in der Welt des 21. Jahrhunderts erst recht brauchen. Mit einem neudeutschen Begriff wird dies als „transnationale Governance“ bezeichnet. In der heutigen Welt der Wissenschaft, der Technik, der Globalisierung und Kommunikationen, der Fortsetzungen dieser Dynamiken, die das Deutschland und Europa des Handwerks und der Landwirtschaft wie der anfänglichen Industrialisierung in die Welt gewaltiger Veränderungen, Erweiterungen und Erfindungen unserer postmodernen Welt getrieben hat, verdunkelt durch die Verwüstungen und Verbrechen des Jahrhunderts der Extreme, zeigt sich uns Folgendes: Wir bleiben politisch – und damit militärisch – aufgerufen zu einem Bemühen um eine neue Ordnung, deren notwendige Komplexitätsreduktion nicht einfach dem psychologischen Faktum der Überforderung geschuldet ist, sondern der Ermöglichung von Ordnungsprozessen für viele Menschen, gerade auch jenseits von Europa, die zu uns drängen – bedenken wir nur die Flüchtlingsproblematik und die Auseinandersetzungen im Mittleren Osten. Um welche Ordnungsprozesse geht es mir?

Der wichtigste Prozess betrifft die Verhältnisbestimmung von Moral und Realismus. Ich betone dies, gerade hinsichtlich der Ereignisse, die uns heute in der Ukraine und mit der Besetzung der Krim beschäftigen und deren Auswirkungen keiner unterschätzen sollte. Bald nach der Wiederherstellung der deutschen Einheit, am 3. Oktober 1990, findet am 21. November 1990 in Paris eine Konferenz statt, auf der die europäischen Staaten eine Charta unterzeichnen, in der sie die Demokratie als einzige Regierungsform der Nationen aufzubauen, zu festigen und zu stärken versprechen und die friedliche Beilegung von Streitfällen betonen. Was schon mit der Schlussakte von Helsinki 1975 begann, ist dort fortgesetzt worden. Die zweite Nach-Weltkriegszeit des 20. Jahrhunderts steht damals vor uns. Das Jahr 2014 aber – mit der völkerrechtswidrigen Annexion der Krim – macht die Gültigkeit dieser Prinzipien nicht nur fraglich. Das Geschehene bedeutet mehr. Wie kann man moralisch und auf der Grundlage der heutigen konfliktiven Wirklichkeit die Europäische Union zusammenhalten und auch das Atlantische Bündnis sichern, was für die Bundeswehr und die Soldatinnen und Soldaten nicht nur Existenz sichernd, sondern auch von ihrem Selbstverständnis her von größter Bedeutung ist. Hier

---

1 Z. G. vgl.: Schäuble, Wolfgang, „Politik ist die Lehre vom Möglichen“, in: FAZ vom 7.4.2015, Nr. 80, S. 7.



geht es um die Verhältnisbestimmung von Moral und Wirklichkeit. Moralisch geboten ist sicherlich, mit Russland die Politik der konstruktiven Zusammenarbeit auf allen Feldern – wo es möglich ist – fortzuführen, aber zugleich auch dafür einzutreten, dass all die Opfer der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft und der deutsch-sowjetischen Doppelaggression im Zuge des Hitler-Stalin-Pakts nie wieder zu Opfern werden dürfen, nämlich die ost-mitteleuropäischen Nachbarn und vor allem Polen und die baltischen Republiken. Die Hegemonie eines Landes darf es nie mehr geben; dies ist eine Lehre, die wir aus dem 8. Mai 1945 ziehen und die zum Selbstverständnis auch des Soldatischen gehören muss. Die Verantwortung, die sich aus der deutschen Geschichte ergibt, für die das Datum des 8. Mai 1945 steht, zieht darum genau diese Frage nach der Verhältnisbestimmung von Moral und Wirklichkeit nach sich.

In diesem Sinne kann ich nun wieder auf Otto von Bismarck zu sprechen kommen und an jenes Bild – das auch meinen Geschichtsunterricht in den 1970er Jahren kennzeichnete – erinnern, als nämlich dessen Europapolitik als ein berühmtes „Spiel mit Kugeln“ oder als ein „Jonglieren mit Bällen“ beschrieben wurde, die anderen Staaten Europas als Steine auf dem europäischen Schachbrett gesehen und das Ganze verstanden wie ein europäisches Kartenspiel. All diese Bilder passen heute nicht mehr. Europa funktioniert so nicht und Otto von Bismarcks europäische Welt der souveränen Staaten, der Bündnisse und Koalitionen ist nicht mehr die unsere. Es gibt keine einfache deutsche Politik mehr, sondern nur noch eine europäische. Wir können in Europa alle nur gemeinsam etwas erreichen, keiner einzeln, und dies hat – so meine Überzeugung – auch mit dem zu tun, was wesentlich zu Europa gehört, es aber nicht zur Gänze ausmacht, nämlich mit dem Christentum und seinen Werten. Wenn wir den Dienst der Soldaten, eingebettet in Europa und in den Rahmen des atlantischen Bündnisses verstehen, heißt dies konkret, ihn in einer Beziehung von Moral und Wirklichkeit auf der Grundlage von Werten und werterhaltigen Haltungen zu beschreiben, von denen ich an dieser Stelle lediglich zwei benenne, nämlich Menschenrechte / Menschenwürde und Toleranz.

Das Konzept der Menschenrechte auf Grund der unbedingten Menschenwürde jedes einzelnen ist in seiner Reflektionsgeschichte und seinem Gewordensein Ausdruck christlichen Glaubens und kirchlichen Lebens, wenn auch sehr schwer errungen, gerade auch in der Auseinandersetzung mit der kirchlichen Lehre. Was das II. Vatikanische Konzil deshalb für uns Katholiken bedeutet, ist von größter Bedeutsamkeit angesichts der Bestimmung der Religionsfreiheit als Wesensmerkmal eines jeden Menschen, weil jeder dieses Recht auf Bestimmung seiner selbst und seiner Würde besitzt. Einher geht damit der Wert der Toleranz, der nicht Gleichmacherei bedeutet, sondern Anerkennung des anderen als anderen auf Grund der Menschenrechte und der Menschenwürde. Stabilität hat immer mit Toleranz zu tun, um – gerade in einer komplexen Welt – verlässliche Perspektiven für das Zusammenleben mit allen zu generieren. Die Verteidigung der Freiheit unter den Maßgaben der Gerechtigkeit dient so der Verteidigung der Werte der Menschenrechte, Menschenwürde und der Toleranz. Das macht die moralische Grundlage

aus, die uns hilft, den Herausforderungen unserer komplexen Wirklichkeit, in der u. a. die Bundeswehr, wie aber auch die Wirtschaft und die Politik, die gesamte Gesellschaft heute stehen, zu begegnen.

Daraus sind mit Blick auf den Ukraine-Konflikt und die Annektion der Krim besondere Konsequenzen zu ziehen, dass es nämlich eine besondere Nähe zu Russland nur geben kann, wenn und solange Russland diese Werte teilt. Hier ist die Probe auf das Exempel des Verhältnisses von Moral und Realität, Realismus und Wirklichkeit zu machen. Wie das Verhältnis genau zu gestalten ist, ist Aufgabe der Politik und hat Auswirkungen auf jede Form von Intervention, welcher Art auch immer. Dies gilt in einem abgeleiteten Sinne auch für den Einsatz in anderen Ländern, um Frieden durch mehr Gerechtigkeit befördern zu helfen. Nicht umsonst war, und hier komme ich noch einmal auf Otto von Bismarck zurück, dieser unter gänzlich anderen Bedingungen an einer Stabilisierung und Stabilität in Europa interessiert. Es muss eben oft in einem mühevollen Weg des Konsenses und des Kompromisses weitergehen, also – im besten Sinne des Wortes – „pragmatisch“, mit Ruhe und Schritt für Schritt, korrigierbar und flexibel, aber so, dass es genau den beschriebenen Werten und dem dabei zu verantwortenden Verhältnis von Moral und Wirklichkeit dient. Darum können wir aus der Betrachtung der Geschichte, wie ich sie gerade angeschnitten habe, für die Bewältigung der Gegenwart lernen, macht doch die Geschichte selbst sensibel, nicht nur für Konstellationen der Vergangenheit, sondern auch für solche der Gegenwart und ihre Deutung, geht es doch um geschichtliche Prägung von Akteuren, um psychologische Konstanten, um politisches Handeln und Kontinuitäten in den Konstellationen von Staaten, Nationen, Menschen und Beziehungen.

Das ist das erste dieser eher ungewöhnlichen Katechese. Es tönt uns aus der Vergangenheit des 8. Mai 1945 und seiner tragischen wie desaströsen Ermöglichung und Folgen die Frage nach der Beziehung zwischen Moral und Wirklichkeit entgegen, damit die Frage nach der Bedeutung von Werten, wie diese sich auf unseren christlichen Glauben gründen und von uns heute gelebt werden.

### III.

Als Bischof von Essen und sogenannter „Ruhrbischof“ sehe ich jeden Tag, wenn ich auf den Burgplatz vor unserem Haus trete, ein Denkmal von Kaiser Wilhelm I., historisch aufgestellt direkt auf dem Platz vor unserem heutigen Essener Bischofshaus, auf einem Pferd sitzend, gen Westen reitend, um das Selbstverständnis Preußens und Deutschlands zu verdeutlichen, dass es ab 1870 gen Frankreich ginge. Dieses Denken ist – Gott sei Dank – überwunden und hat sich in ein kreatives neues Miteinander umgeformt, das durchaus auch an einigen Stellen konfliktreich sein darf. Hinter diesem Denkmal steht mehr, nämlich zugleich die industrielle Revolution und die soziale Revolution fast aller Gesellschaftsgefüge, hat doch gerade die Zeit von Otto von Bismarck Neuerungen und

Veränderungen vollzogen, die uns bis heute prägen. Denken wir an die Rechtskodifikationen von Handels- und Prozessrecht, die bis heute grundlegend Geltung haben, an den Sozialstaat mit den Sozialversicherungen, die großen Erfolge und die Weltgeltung von größten Unternehmen, die gerade in unserem Bistum Essen bis heute struktur- und bewusstseinsbildende Bedeutung ungeahnten Ausmaßes haben. Dafür stehen Namen wie Krupp, BASF, der Kohlebergbau und die Stahlindustrie, aber auch – auf Deutschland ausgeweitet – Siemens, Bosch, Bayer, die Allianz, Daimler-Benz, also eine Industriegesellschaft, zu der ebenso auch die Verbände, die Gewerkschaften, die Genossenschaften und ihre Vertretung gehören, das Streikrecht und seine Folgen, die wir noch heute, gerade in den letzten Tagen und Wochen, lebendig erfahren haben. In diese Zeit gehört aber auch die Klärung des Verhältnisses von Staat und Kirche, von der Bestimmung der staatlichen Schulaufsicht bis zur Zivilehe, hier hat das Parteienleben mit dem damaligen Reichstag, dem heutigen Bundestag, mit seiner stetigen Gesetzgebungstätigkeit und seinem Gewicht im Verfassungsgefüge seinen Platz. Die damalige Zeit war ebenso die Zeit der atemberaubenden Entwicklungen in der Wissenschaft, vor allem der Naturwissenschaft, der Medizin und Chemie, und zudem der großen Aufbrüche in Kunst, Musik und Literatur. Heute erleben wir ähnliche Entwicklungen, die uns die gleichen Themen bescheren, aber neue Antworten benötigen. Die Probleme unserer Zeit haben wir heute zu lösen, wie z. B. eine moderne Sozialgesetzgebung um der Gerechtigkeit willen zu verfassen ist, die Gewinner, aber auch Verlierer kennt, die weiß, dass mit dem Gleichheitsgrundsatz allein ein Bildungs- und Schulsystem nicht erfolgreich geführt werden kann, die sich zudem nicht nur europäischen, sondern im Weltmaßstab geltenden Konkurrenzen zu stellen hat. Sie gilt im Blick auf die Frage des Miteinanders der europäischen Staaten, wofür heute – in vielfacher Weise – Griechenland nicht nur symbolisch, sondern ganz real steht.

In alledem ist der Auftrag der Bundeswehr zu bestimmen, von der Verfassung her ein Auftrag vor allem der Landesverteidigung, der sich aber mit der Zustimmung aller Verfassungsorgane seit Zeiten international ausgedehnt hat. Ich bin dabei wiederum nachdenklich geworden, weil ich angesichts des Jubiläums von Otto von Bismarck Bemerkungen las, die sich mit dem Politikstil von Bismarck beschäftigten und Vergleiche zu dem von Helmut Kohl und Angela Merkel zogen. Allen drei wird vorgeworfen, dass sie die Menschen entpolitisierten, also Bürger eigentlich ohne jeden politischen Willen wollten, gewohnt, dass der oder die an der Spitze die Politik schon „besorgen“ würden. Das gelte für Bismarck, das sage man von Helmut Kohl und seinem Regierungsstil, der den Menschen die innere Beteiligung am politischen Leben förmlich ausgetrieben habe, das gelte mit dem berühmten Wort von der sogenannten „Alternativlosigkeit“ von der derzeitigen Bundeskanzlerin. Mich macht das nachdenklich, weil ich nämlich nicht weiß, wie man politische Erziehung messen soll, wie den politischen Willen eines Volkes. Ob hinter diesem Vorwurf nicht eher ein Missfallen darüber steht, den mehrheitlichen politischen Willen nicht zu teilen und dahinter eine zu idealistische und auch ziemlich unrealistische Vorstellung von einer Gesellschaft aus lauter ständig debattierenden Hobby-Politikern zu

kultivieren. Es mag sein, dass noch etwas hinzu kommt, was gerade die Generation derer betrifft, die mit großen politischen Idealen in den 1960er und 1970er Jahren aufgebrochen, aber desillusioniert worden sind, dass nämlich Politik die Lehre vom Möglichen ist, besser noch die Kunst des Möglichen. Es gibt noch zu Viele, die ignorieren, dass die Politik nicht das dem Menschen oder einer Zeit Unmögliche zu erreichen versuchen kann und darf, sondern sich bewusst sein muss, dass alle Strategien und Planungen in einem gewissen Sinne unzulänglich bleiben. In der Politik – das gilt sowohl für staatliche als auch für kirchliche und sicherlich auch für militärische Politik – passieren immer Dinge, die man sich nicht hat vorstellen können. Das macht die ganze Sache so unplanbar, aber zugleich auch faszinierend, weil die Welt so komplex und kompliziert ist und es eine Vielfalt legitimer Interessen gibt, die sich durchaus widersprechen. Darum ist Politik, die dem Frieden dient und die Instrumente der Gerechtigkeit dafür nutzt, immer eine, die die Lehre vom Möglichen und die Kunst des Möglichen bedenken muss und die neuen Situationen für den richtigen Weg oft mehr ahnen kann, als zu kennen und zu wissen vermag. Ganz nüchtern hinzugefügt, braucht es übrigens dafür fähige Leute, die in der Gegenwart leben, die wertebestimmt und zu handeln bereit sind. Das jeweils Mögliche bestimmt sich aus dem Jetzt und Heute.

Nach den Entwicklungen, die vom 8. Mai 1945 ausgehend Ungeahntes ermöglicht haben, leben wir heute in einer komplexen Welt, die in allen Bereichen, bis hin in die Auswirkungen auf die Verteidigungspolitik, zeigt: Es geht um die Kunst und die Lehre des Möglichen, die unter dem Gericht von Werten steht, die die Beziehung von Moral und Wirklichkeit bestimmen, zugleich unbedingt verpflichtet, unter allen Umständen die Unantastbarkeit der Würde jedes Menschen und dessen Rechte zu achten und zu wahren.

Dies ist die nächste Perspektive meiner Katechese für heute, nämlich den Auftrag der Politik in allen Dimensionen als eine Kunst und als eine Lehre vom Möglichen zu verstehen, die sich den Werten der Menschenrechte, der Menschenwürde, der Toleranz unbedingt verpflichtet. Noch einmal anderes ausgedrückt und in den ethischen Begriffen einer Sicherheitspolitik gesagt, die die Bundeswehr bindet: Es geht um eine ganz weit gefasste „Responsibility to protect“, also eine Schutzverantwortung der Völkergemeinschaft, die z. B. das fünfte Gebot „Du sollst nicht töten“, besser wörtlich „Du sollst nicht morden“, um des Schutzes der Menschenrechte ergänzt durch „Du sollst nicht morden lassen“. Hier ist die Politik als Lehre vom Möglichen, also eine im Besten des Wortes verstandene „Realpolitik“, konkret ausgeführt als „Politik der Schutzverantwortung“ für die Würde und Werte des Menschen, die verantwortliches Handeln in der Gegenwart möglich macht, die sich nichts nehmen lassen darf durch die Betrachtung der eigenen Geschichte, aber auch politische Entscheidungen nicht überhöhen darf, indem man sie als die jeweils einzige richtige Lehre aus der deutschen Vergangenheit ausgibt, hat also zu tun mit einem aufgeklärten Patriotismus, eingebunden in die Weltgemeinschaft und eine klare Wertegemeinschaft.

Genau so wird erkenn- und deutbar, welche Schuld durch das nationalsozialistische Deutschland und welche Verantwortung auf uns gekommen ist, indem wir dem Urteil ehemaliger Kriegsgegner rückblickend zugestimmt haben. Es muss eben zu uns gehören, sich der einzigartigen Monstrosität des Holocaust, der Ermordung der Sinti und Roma, von zehntausend geistig behinderten Menschen sowie zahlloser Homosexueller und der Verantwortung für schrecklichste Kriegsverbrechen in den von Deutschland besetzten und ausgebeuteten Ländern Europas zu stellen, um nicht nur den Erkenntnisgewinn der Französischen Revolution nach der Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit aller Menschen, sondern auch die Verantwortung für die Gestaltung der Welt von heute und morgen zu übernehmen. Ich sage dies auch besonders eingedenk der Millionen von Flüchtlingen und Heimatvertriebenen, die das ihnen widerfahrene Leid als Folge der deutschen Gewaltpolitik zu begreifen und sich mit dem Verlust ihrer Heimat abzufinden hatten. Gefühlsmäßig ist dies kaum bis gar nicht möglich, vernunftgemäß ein mühevoller Weg, wie Viele wissen. Nur so aber konnte Deutschland seine Einheit 1990 wiedergewinnen, weil es glaubwürdig eben mit diesen Teilen der politischen Tradition gebrochen hatte, die der Entwicklung einer freiheitlichen Demokratie westlicher Prägung entgegenstanden. Damit ist unsere deutsche Auseinandersetzung mit diesem Phänomen nicht abgeschlossen, zeigt aber, was es im Besten des Wortes bedeutet, Politik als „Lehre und Kunst des Möglichen“ zu begreifen.<sup>2</sup> Einen persönlichen Zugang zum Verständnis einer so widerspruchsvollen Geschichte wird darum jeder noch einmal für sich suchen müssen, aber die Aneignung dieser Geschichte muss eben auch die Bereitschaft mit sich bringen, die dunklen Seiten der Vergangenheit einzuschließen, sich eben der Geschichte im Ganzen bewusst zu werden, was nicht mit persönlicher Verantwortungsübernahme zu verwechseln ist, sondern mit der Bereitschaft, aus Werten zu leben, die den Gewinn der Auseinandersetzung mit der Aufklärung, gerade auch für uns Christen, in der Betonung der Religionsfreiheit, der Achtung der Menschenrechte und Menschenwürde jedes Menschen sowie der Toleranz formuliert.

#### IV.

Von hierher möchte ich nun abschließend auf das moralische Handeln der Soldatinnen und Soldaten zu sprechen kommen. Moralisches Ansehen ist nämlich für die Bundeswehr hoch bedeutsam und nicht zu ersetzen. Anders als die Zeiten vor dem 8. Mai 1945 es uns gezeigt haben, ist – und dafür steht auch gerade die Militärseelsorge als Kirche unter den Soldaten ein – die Bildung einer moralischen Urteilsfähigkeit absolut notwendig. Es darf Soldaten nicht der Mangel an moralischer Urteilsfähigkeit zum Vorwurf ge-

---

<sup>2</sup> Vgl. Winkler, Heinrich August, „Es gibt keine tiefere Zäsur“, Rede bei der Gedenkstunde im Bundestag am 8. Mai 2015, in: FAZ vom 9.5.2015, Nr. 107, S. 4.

macht werden. Darum beinhalten die oben beschriebenen Auseinandersetzungen mit dem Verhältnis von Moral und Wirklichkeit, mit der Frage nach Werten in einer Politik als der Lehre und der Kunst des Möglichen, die Einladung, zugleich eine lebendige und kritische Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und der Gegenwart zu führen, um Orientierungen zu entwickeln, die aus einem klar definierten Halt stammen und so Handlungen inspirieren, motivieren und strukturieren.

Wichtig ist es mir, dabei auf die Erinnerungskultur zu sprechen zu kommen, die zur Bundeswehr gehört. Denken wir nur an den „Wald der Erinnerung“, der in Potsdam entstanden ist. Hier geht es um ein moralisch wertvolles Gedenken an die gefallenen Soldaten und somit an die Opfer von Gewalt, denn Gewalt ist immer ein Übel und nur aus Gründen der Selbstverteidigung oder der „ultima ratio“ zur Vermeidung größeren Übels rechtfertigbar. Neben den menschlichen und religiösen Perspektiven, die jede Erinnerung nach sich zieht, geht es hier vor allem um Freiheit. Das Christentum ist auch unter einer solchen Rücksicht positiv lesbar. Es ist die Religion der Rückgebundenheit des Menschen an seine Freiheit, die aber einen konkreten Namen trägt, nämlich Liebe. Freiheit um ihrer selbst willen kann terroristisch werden. Freiheit, an Werte gebunden, bedeutet für den Christen, sich am Tun und Handeln Jesu, d. h. eben Gottes für uns Menschen, auszurichten. Dies ist ein Tun der Liebe. Von daher ergeben sich Auseinandersetzungen ob des Begriffes der Freiheit, die zu verteidigen oder zu ermöglichen ein Auftrag u. a. der Bundeswehr ist. Dem Schutz solcher Freiheit dienen zu wollen, braucht neben allen staatsbürgerlichen Entscheidungen auch die persönlich menschliche. Äußere Verhältnisse sind dabei wichtig, reichen aber nicht aus. Es braucht die innere Verpflichtung, nicht nur frei sein zu wollen von allen möglichen Behinderungen, sondern auch frei zu sein für die Pflicht zur und die Verantwortung für die Freiheit. Die Menschenrechte und Menschenwürde zu schützen und darum Schutzverantwortung, Präventionsverantwortung wie auch Verantwortung für die Folgen des Getanen zu übernehmen, gelingt dem, der frei und bereit ist, für diese Freiheit auch einen Preis zu bezahlen, nämlich den Preis des Einsatzes für konkrete Menschen und das Weltgemeinwohl. Dies füge ich an, weil es keine Auseinandersetzung mehr gibt, die nicht Folgen im Weltmaßstab hat. Auch deswegen, weil Freiheit und der Einsatz für Freiheit immer im Keim die Hoffnung auf eine bessere Zukunft in sich tragen. Von wem sind wir Christen denn letztlich mehr be-seelt, als von dieser Hoffnung auf eine Zukunft, deren größte Freiheit darin besteht, mit und in Gott zu leben? Hierin wurzelt im Letzten unsere Erinnerungskultur, die ins Heute reicht und mit dem Glauben zu tun hat.

Dies bedeutet aber, dieser Freiheit um dieses Glaubens willen eine Gestalt zu geben. Wer dabei dem Beispiel Jesu folgt und lieber selber Gewalt ertragen, als anderen Menschen Gewalt zufügen will, erbringt ein wichtiges „Werk der Übergebühr“, das hohen Respekt verdient und zum Martyrium führen kann. Es gibt aber keine unbedingte Verpflichtung zu einem solchen Gewaltverzicht, denn erlittene, unrechtmäßige Gewalt muss keiner hinnehmen. Das Recht zur Selbstverteidigung kann zur Pflicht werden, vor allem,

wenn es um schwere Bedrohungssituationen für andere Menschen geht, die schutzlos einem Gewalttäter ausgeliefert sind. Hier schließen sich konkret jene Konsequenzen an, z. B. konkret gegenüber der terroristisch mordenden Gewalt der IS im Irak. Schutzverantwortung durch Gewalt ist im Sinne einer „ultima ratio“ möglich, hin und wieder sogar geboten, wenn es gewaltärmere Mittel nicht gibt. Es müssen aber die Verhältnismäßigkeit dieser militärischen Mittel gegeben bleiben und Erfolgsaussichten bestehen. Darum ist eine Schutzverantwortung im Falle schwerster Menschenrechtsverletzungen geboten. Dies alles dient der Freiheit. Nachdenklich macht mich aber, dass dabei Fragen internationaler Gerechtigkeit oftmals nur insofern betrachtet werden, als diese den eigenen Interessen nicht entgegenstehen. Wie in einem demokratischen Rechtsstaat aber, in dem das friedliche Aushandeln des Interessenausgleichs auf der Basis einer Rechtsordnung unter Bürgern möglich ist, muss dies auch auf der internationalen Ebene der Politik geschehen können. Sonst ist eine Anarchie zwischen Staaten nicht zu beenden. Was dies auf Dauer, z. B. für die um der Freiheit willen notwendige neue Formulierung der Souveränität von Staaten bedeutet, gerade auch hinsichtlich der faktischen Kooperationen auf der Ebene des Militärs, ist eine der spannenden Herausforderungen unserer Tage. Wir stehen mittendrin. Ziel und Grundlage dessen ist jene Freiheit, die mit der Werteordnung der Menschenrechte und der Menschenwürde verbunden sind. Dabei möchte ich darauf hinweisen, dass es gerade auch in Deutschland nicht Wenige gibt, die immer wieder einen moralisch hoch stehenden persönlichen Pazifismus einfordern und diesen auch gerne zu einem generellen Gesetz machen wollen. Angesichts der nach wie vor wirksamen Macht des Bösen in der Welt, bin ich der Überzeugung, dass es eine Verpflichtung zu einer Schutzverantwortung für andere Menschen gibt, die einen strikten, auch politisch durchsetzbaren Pazifismus nicht zulassen kann.

Schließlich ein Letztes: Freiheit kostet immer ihren Preis. Gerade im Afghanistan-Einsatz hat es mich immer sehr bewegt, um die Hinterbliebenen unserer gefallenen Soldaten wie auch um unsere Verwundeten und ihre Angehörigen zu wissen und an die Folgen zu denken. Sprichwörtlich sind diese schweren Schicksalsschläge herzerreißend. Wer den Begriff der Freiheit aus der unbedingten Liebe Gottes zu den Menschen heraus zu verstehen versucht, der endet dann nicht bei der Verzweiflung, wohl aber bei einer Verbundenheit mit den Gefallenen, die wir bei Gott vollendet hoffen und glauben, wie bei den Hinterbliebenen der Gefallenen, bei den Verwundeten und ihren Angehörigen und den Soldatinnen und Soldaten mit ihrer Verantwortung. Hier greift das Ethos des Christentums noch einmal besonders, weil Freiheit ihren Preis kostet auf Grund der Faktizität des Bösen und seiner Folgen, die sich übrigens durch keine noch so friedliebende Konstellation von Macht auf Dauer wird auflösen lassen können. Die Spannung bleibt, aber die Liebe öffnet.

So bleibt – am Schluss – eine dritte Frage aus einer eher ungewöhnlichen Form der Katechese, die sich der Freiheit als Wert für eine Gesellschaft und politische Ordnung annimmt und sich zugleich als persönlichster Ruf des Menschen an und in sein Eigenes

begreift. Für die Vernunft ist diese Freiheit, so meine Überzeugung, das letzte Wort, das sie bei vollem Verstand sprechen kann. Der Glaube, vor allem unser christlicher Glaube, kann dem aus vollster Überzeugung das Wort von der Liebe hinzufügen, so dass der 8. Mai 1945 mit all seinen Voraussetzungen und all seinen Folgen als Tag der Erinnerung an das Ende des Zweiten Weltkriegs vor siebzig Jahren die Frage nach der Freiheit und der Verantwortung für und vor der Freiheit des anderen hervorbringt und zugleich eine christlich gefärbte Antwort für diejenigen unter uns provoziert, die Christen sind und die nicht anders können, als den Begriff der Freiheit mit dem der Liebe und damit mit Gott zu verbinden. Dass sich daraus der unbedingte Schutz der Menschenrechte, der Menschenwürde und die Haltung der Toleranz ergeben, klärt die Ziele für die zu übernehmende Verantwortung und ihre Folgen.



## Predigt im Pontifikalamt anlässlich der Soldatenwallfahrt 2015 nach Lourdes am 16. Mai 2015

Franz-Josef Overbeck

Texte: Apg 18,23–28; Joh 16,23–28.

Liebe Mitbrüder im geistlichen Amt, liebe Schwestern und Brüder,  
liebe Soldatinnen und Soldaten.

### I.

Ein Bild, das Viele nicht vergessen, und ein Ruf, der Vielen mahnend ins Ohr und ins Herz geht, gehört zu den ersten Monaten des Pontifikats von Papst Franziskus. Nach seiner Wahl am 13. März 2013 fliegt er Anfang Juli 2013 zu seinem ersten Besuch innerhalb Italiens nach Lampedusa, jener Insel, die zu Italien gehört, aber ganz in der Nähe der libyschen Küste liegt. Er spricht mit Flüchtlingen, die den grauenhaften Weg über das Mittelmeer bis dorthin geschafft haben, er feiert eine einfache Heilige Messe in der Farbe der Buße für all das, was die, die Macht haben, nicht getan haben und tun, um Menschen eben dort zu retten, und er wirft einen Kranz mit weißen Blumen von einem Boot ins Meer für die vielen Flüchtlinge, die dort zu Tode gekommen sind. Seine beständige Rede von der Aufmerksamkeit der Kirche auf die Menschen am Rande und seine Hoffnung, dass die Kirche eine arme Kirche für die Armen werde, findet damit unvergessliche Bilder. Es sind die Bilder der Flüchtlinge, unterlegt mit dem prophetischen Ruf, dass wir in einer Kultur der Gleichgültigkeit lebten, obwohl doch alles zu tun sei, um Menschenleben zu retten und jedem die ihm eigene, von Gott geschaffene und geschenkte Würde entdecken zu helfen und zu geben.

Bilder, die wie ein prophetisches Fanal für viele Situationen der letzten Jahre stehen: für die unglaublichen Flüchtlingsströme aus Syrien und dem Irak, aus dem Mittleren Osten mit dem gesamten Grauen des mordenden IS-Terrorismus, für die unglaublichen Märtyrertode unter den Christen, aber auch unter den Muslimen, den Jesiden und anderen Gläubigen, die für ihre Überzeugung und ihre Lebenshaltung auf brutalste Weise mit dem Leben bezahlen müssen, für die vielen geköpften, erschlagenen und erschossenen Menschen, die vergewaltigten Frauen, die gekreuzigten Kinder – und schließlich wieder für die unzähligen Flüchtlingsströme, die über das Mittelmeer nach Europa treiben, von Schlepper- und Schleuserbanden auf seeuntüchtige Boote für teures Geld in den sicheren

Tod geschickt, wenn nicht Hilfe von außen kommt. Der betende und mahnende Papst Franziskus auf Lampedusa und die ertrinkenden Flüchtlinge und ihre Leichen im Mittelmeer, die von anderen als „Badewanne“ für den Sommer der Europäer beschrieben wird, sind mehr als nur ein weiteres Szenario von Schrecken und Düsternis in einer Zeit ungeheurer Umwälzungsbewegungen, die sich politisch, militärisch, aber auch geistesgeschichtlich und religiös ereignen. Es sind Wegweiser für unser Gewissen und unsere Gesinnung.

## II.

Die seit langem und mit immer kräftigeren Worten beschriebene Globalisierung ist nicht nur eine Geschichte des Gewinns und des Zugewinns an Zivilisation, an Technisierung und Digitalisierung der Welt, sondern zugleich auch eine Globalisierung des Schreckens, der Missachtung der Menschenwürde und Menschenrechte wie auch der Suche nach einer neuen Logik globalisierter Ordnungen, die für mehr Frieden und Gerechtigkeit sorgen können.

Die Flüchtlinge sind dabei eines der großen Probleme der Zukunft, vor allem für alle Gesellschaften in Europa, so auch für unsere politische Ordnung in Deutschland und eben damit auch für die militärische und sicherheitspolitisch relevanten, wie für die humanitäre und, im Blick auf uns Christen gewendet, für die ureigensten Kennzeichen unseres christlichen Glaubens, nämlich dem Ruf Jesu zu folgen und uns für die Geringssten unserer Schwestern und Brüder einzusetzen, also zu tun, was Christus und damit Gott selbst getan hat (vgl. Mt 25,31–46).

## III.

Diesen Herausforderungen ist auf vielfache Weise zu begegnen. Dass nun auch die Deutsche Bundeswehr mit zwei Fregatten im Mittelmeer dem Flüchtlingselend zu Hilfe eilt, zeigt sowohl die politische Verantwortung Deutschlands als auch den humanitären Sinn, christlich gewendet, den Sinn der Nächstenliebe, nämlich Menschen, gleich welcher Herkunft und um ihrer Not willen, beizustehen. Dies ist ein lebendiger Gegenkommentar zur „Kultur der Gleichgültigkeit“ und sprichwörtlich doch nur ein „Tropfen auf den heißen Stein“ eines immensen Problems. Denn gerade die Digitalisierung und die Informationsgesellschaft lässt die Bilder des im Verhältnis zu vielen Ländern dieser Erde unendlich reichen Europas zu denen kommen, die nichts mehr zu verlieren haben. Warum sollten diese dann nicht den Weg zu uns finden wollen? Wir werden darum noch lange damit leben, dass viele Menschen zu uns kommen werden; wir haben diesen humanitär beizustehen; wir müssen politisch und zum Teil auch mit militärischen Mitteln zu-

dem helfen, dass Menschen auf Dauer dort bleiben können, wo ihre Heimat ist, aber eben menschenwürdig und ihrer Menschenrechte entsprechend leben können. Wir werden erleben, dass die ganze Welt immer mehr von Wanderungsprozessen bestimmt sein wird, so wie es die Völkerwanderungen in der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausend gezeigt haben, die die Landkarte vieler Länder dieser Erde, vor allem in Europa und Vorderasien, vollkommen umschrieb. Diese Umwälzungen und Umbrüche gehen heute unter völlig neuen Bedingungen über die Bühne der Welt. Für uns heißt dies in Deutschland und Europa, uns kulturell neu zu bestimmen. Wir werden nicht, sondern wir sind eine Integrations- und Solidaritätsgesellschaft. Die Diskussion, ob Deutschland überhaupt ein Einwanderungsland sei, hat sich erledigt. Die Muslime, die Nichtglaubenden und die Andersglaubenden gehören genauso selbstverständlich wie wir Christen mit unserer reichen Tradition zu unserem Land und zu Europa. Die Kräftigkeit unseres Glaubens hängt dabei an der Überzeugungskraft unseres Lebens. Die Prägekraft unserer Überzeugungen lebt von der Glaubwürdigkeit unseres Alltags als Christen. Vertrauen und Kraft gewinnen wir nicht mehr durch ein rückwärtsgewandtes Sprechen von den großen Taten der Vergangenheit, sondern nur, indem wir neu plausibel leben, bezeugen und reflektieren, was es heißt, die eine Menschheitsfamilie zu sein und immer mehr zu werden. Die Türen unserer Gesellschaften werden offener, sie sind nicht mehr zu schließen. Wie stellen wir uns gläubig motiviert diesen Herausforderungen? Diese Frage betrifft uns existenziell und in allen Dimensionen.

#### IV.

In den Gottesdiensten der gesamten Osterzeit wird vor allem aus dem Johannesevangelium vorgelesen. Es ist ein Text, der mit reichen Bildern die not-wendige und not-wendende Verbindung der Jünger mit Jesus, will sagen der Kirche mit Christus und jedes einzelnen Gläubigen mit seinem Herrn, auf vielfältige Weise beschreibt. So ist es auch in den sogenannten „Abschiedsreden“ Jesu, die das Johannesevangelium vor dem Leiden, Sterben, Tod und der Auferstehung Jesu, der sogenannten „Erhöhung des Herrn“ (vgl. Joh 18–21, 18–20), aufzeichnet. Der heutige Text bereitet den Leser auf diesen Abschied Jesu vor. Es ist Jesus selber, der vom Abschied redet, weil die Jünger ihn bald nicht mehr sehen und dann wieder auf eine neue Weise sehen werden (vgl. Joh 16,16). Die Jünger können dies nicht verstehen – wen wundert es? Auch für uns bleibt es bis heute schwer verständlich und herausfordernd, den menschlich gestorbenen Jesus als Auferstandenen wieder sehen zu lernen.

Im Evangelium führt Jesus einen Satz an, der wie ein Schlüsselwort für unser Leben als Christen gelten kann: „Bittet, und ihr werdet empfangen, damit eure Freude vollkommen ist“ (Joh 16,24). Beides, das Bitten und das Empfangen, gehört für uns Christen zum Leben. Wir bitten Gott und dürfen von ihm empfangen. Wir bitten Menschen und dür-

fen von ihnen empfangen. Beide Male bekennen wir den Überstieg über unsere eigenen Fähigkeiten, sehen unsere Grenzen und lernen, dass wir im „Empfangen“ Neues erkennen und leben können. Darum greift Jesus dieses Wort vom Bitten und Empfangen wohl auf. Er stellt es in einen größeren Zusammenhang, nämlich in den von Glaube und Liebe, vor allem weil es ihm um seinen eigenen Weg geht. Er, der von Gott, dem Vater, gekommen ist, kehrt zu ihm zurück; was von ihm auf der Erde bleibt, ist die leuchtende Spur seiner Schritte und seiner Taten, die Klarheit seines Wortes und die Glut seines Geistes. Das macht echte Freude aus, so das Evangelium. Jede Bitte, die wir an Gott richten, soll darum in seiner Spur formuliert werden, alles Bitten dem Bitten Jesu gleich kommen. Und das Empfangen wird als Beschenktwerden mit der Einsicht in einen neuen Weg verstanden, der nichts anderes ist als die Frucht von Gottes Geist, den wir selber in der Klarheit von Jesu Worten und in der Glut seiner Taten empfangen haben. Folgen wir den Worten des heutigen Evangeliums, so lehrt es uns als Christen, neu das Bitten und neu das Empfangen zu lernen.

## V.

Die riesigen Umbruchprozesse der globalisierten Welt, vor denen z. B. auch die Flüchtlinge, die an unsere Tür klopfen, stehen, oder die in einer Kultur der Gleichgültigkeit dem Tod preisgegeben werden, provozieren uns zu neuem Bitten und zu neuem Empfangen. In unserer Welt, in der verständlicherweise Viele von Angst umgetrieben werden, weil ihre bekannten Lebensmuster gestört und die normalen Sicherheitsbedürfnisse nicht nach alten Gewohnheiten gestillt werden, müssen wir neu Bitten lernen. Bitten darum, dass unser Herz und unser Geist weit wird. Bitten darum, dass wir die immensen Wanderungsbewegungen unserer Welt (um wieder konkret zu werden) als eine neue Chance der Vergemeinschaftung aller Menschen sehen lernen, in denen in jedem Einzelnen Gott auf uns zukommt. Gott selbst will eine solche Gemeinschaft, darum hat er sie geschaffen. Bitten heißt auch, ein weites Herz zu haben, das geben kann und einsieht, dass die Gesellschaft, in der wir leben und in der nicht alle, aber doch nicht wenige, große Nutznießer sind, nicht die vergessen darf, die am Rande stehen, wie Papst Franziskus immer wieder sagt. Das ist bei weitem die Mehrheit der Menschheit! Eine neue Kultur des Bittens, die sich in der Spur Jesu der Armen und Notleidenden, der Flüchtlinge und derer, die nichts haben, annimmt, und dies als eine Chance der Erweiterung des Herzens, des Geistes und der Weltgesellschaft versteht, geht in der Spur dessen, was Jesus bei seinem Abschied vor den Jüngern formuliert.

Zugleich verheißt er wiederzukommen, damit die Jünger ein neues Leben empfangen, das Leben in der Glut seines Geistes und in der Klarheit seiner Worte wie in der Kraft seiner Taten. Das ist Nachfolge. Wer darum in der „Kultur der Gleichgültigkeit“ als

Christ eine „Kultur des Bittens“ entwickelt, der ist zugleich ausgerichtet auf eine neue „Kultur des Empfangens“. Bitten ist mehr als die Bestätigung dessen, was wir immer schon suchen, um nicht wirklich aus der Ruhe gebracht werden zu wollen. Bitten heißt eben vor allem Finden, finden des Neuen, finden des Ungewohnten, finden dessen, was herausfordert. Genau das empfangen wir in der Welt, in der wir heute leben. Wir empfangen die Herausforderung, die Kultur unseres Christentums auf eine neue Weise als Nachfolge und in Sympathie mit ganz vielen Menschen in ihren unterschiedlichen Lebensumständen und -brüchen zu finden und zu leben, also unsere Ideale nicht zu Ideologien zu machen, sondern in die Weite zerbrochenen Lebens zu stellen und unseren Glauben bereichern zu lassen durch den Glauben anderer, durch die Not der Vielen, die zu uns kommen. D. h.: Wir empfangen eine Einladung zur Demut, die sich vor allem von der Armut provozieren lässt. Wir empfangen die Herausforderung und die Provokation, uns nicht abzuschließen, sondern zu öffnen und in der Weite des Evangeliums ein Herz zu haben, das von anderen her bereichert werden will und, um noch einmal an das Johannesevangelium zu erinnern, das so eine Freude lernt, die kein Eigennutz ist, sondern geteiltes Leben mit den Vielen.

## VI.

Zwei Konsequenzen hat dies auch für unsere diesjährige Soldatenwallfahrt, für Sie, liebe Soldatinnen und Soldaten, liebe Schwestern und Brüder.

Zum einen werden die Herausforderungen, den Dienst des Soldaten und der Soldatin der Bundeswehr in einer globalisierten Welt zu tun, nicht geringer werden. Was sich bereits in Afghanistan gezeigt hat, was sich auf andere Weise in Somalia, im Kosovo, in Mali und an anderen Orten fortsetzt, wird zunehmend zu Ihren Aufgaben gehören. Wir können meinen, dies politisch und militärisch abzuwickeln. In professioneller Weise ist dies im Alltag auch notwendig, aber es reicht nicht. Dahinter steht die Einladung und, gläubig formuliert, die Bitte Gottes: Weitet Euch und Euren Verantwortungsbereich! Rechnet damit, dass die Aufgaben komplexer, manchmal auch gefährlicher, sich immer aber hoffentlich deutlicher zum Wohle der Weltgesellschaft entwickeln werden. Entwickelt eine Kultur der weiten Verantwortung!

Zum anderen geht es um unseren Glauben als Christen. Glaube braucht immer die Disposition unseres Herzens und unseres Geistes und somit auch die Offenheit unseres Willens. Darüber hinaus aber ist Glaube zuerst immer ein Tun Gottes an uns; Glaube ist Gottes Kraft, seine Gnade. Gleich werde ich einen Soldaten firmen und so Gottes Geist auf ihn herabrufen, damit sich vollendet, was in der Taufe in ihm begonnen hat, nämlich der Ruf in ein Leben als Christ für andere. Um alles, was wir bitten und um alles, was wir empfangen, zu vollenden, braucht es nicht nur uns, sondern die Kraft Gottes, die durch

den Geist, also durch das Feuer Jesu Christi und des Vaters in der Firmung auf den, den ich gleich firmen darf, herabkommt und in uns allen, die wir gefirmt sind, brennt. D. h.: Entwickelt eine Kultur lebendigen Glaubens!

## VII.

Die Bitte des Papstes um Vergebung für alles das, was wir nicht tun für die Menschen am Rande, sein Schrei nach Umkehr und Abkehr von einer Kultur der Gleichgültigkeit provoziert angesichts des ungeheuren Ausmaßes des Elends und der Not der Flüchtlinge, die an der Küste von Lampedusa stranden. Sein Gebet und seine Buße, wie auch sein Totengedenken, erinnern uns an das, was uns als Christen prägen möge, die wir unsere Dienste für Menschen tun, dass wir nämlich bittende und empfangene Menschen sind, weil wir immer wieder bereichert und herausgefordert sind von Menschen, die uns bitten und von uns empfangen und nur von ihnen. Wo uns das Bitten und das Empfangen prägt, da werden wir Menschen Freude ausstrahlen – im Glauben und im Leben. Was könnte es Besseres geben? Amen.

„Frieden um der Gerechtigkeit willen“  
70 Jahre nach dem Ende des  
Zweiten Weltkriegs am 8. Mai 1945

Franz-Josef Overbeck

Predigt im Pontifikalamt anlässlich des Weltfriedenstages am 10. Juni 2015 in Berlin

I.

Berlin: Es gibt keinen symbolträchtigeren Ort für das Ende des Zweiten Weltkriegs in Europa am 8. Mai 1945. Das Bild des Rotarmisten, der die sowjetische Fahne auf dem Reichstagsgebäude hisst, geht um die Welt. Die Bilder der Kämpfe um Berlin, die in den Wochen vorher die Endphase des Zweiten Weltkriegs auf deutschem Boden bestimmen, prägen sich Vielen ein. Die bedingungslose Kapitulation des nationalsozialistischen Deutschlands, das diesen Krieg entfesselt hatte, lassen nun die Waffen in Europa schweigen. Was Bundespräsident Richard von Weizsäcker am 8. Mai 1985 zu Recht als „Tag der Befreiung“ bezeichnet, weil er viele Menschen von unvorstellbarem Leid durch die Missachtung ihrer Menschenwürde, durch Folter, Hunger, Vergasung und brutalen Tod befreit, bringt anderen Menschen mit der kommunistischen und sozialistischen Diktatur eine neue Form der Unfreiheit, die bis zum 9. November 1989, dem Fall der Mauer mitsamt ihrer Folgen dauern sollte.

Der 8. Mai 1945 steht mit seinen vielen äußeren Trümmern vor allem auch für die inneren Zerrüttungen eines totalen Zusammenbruchs, nicht nur von Systemen und entfesselter Gewalt, die die Hölle auf Erden produzieren, sondern auch für eine kritische Anfrage an die Rolle der Christen während des Nationalsozialismus, lernen wir doch als Deutsche gemeinsam, Schuld und Verantwortung für Millionen gefallener Soldaten, für getötete Zivilisten, für verfolgte und geknechtete Menschen und vor allem für den unvorstellbaren Gräuel des Holocausts anzuerkennen und anzunehmen. Die Opfer und ihre Geschichte bleiben. Mich macht es immer nachdenklich und berührt mich bis heute – provozierend schmerzhaft –, dass die damit einhergehende Schuld nicht einfach nur den politischen und militärischen Akteuren jener teuflischen Zeit zuzuschreiben ist, sondern dass es auch viele Christen und uns, die Kirche, gibt, die durch ihr Tun, aber vor allem auch durch ihr Schweigen schuldig geworden sind. Unter den Christen und innerhalb der Kirchen geht der Riss zwischen Tätern und Opfern mitten hindurch. Es gibt die mutigen Zeugen, die von Anfang an dem Unrecht und der Barbarei widerstehen, wie das hier in Berlin der selige Dompropst Bernhard Lichtenberg tut, oder auch der evangelische

Theologe Dietrich Bonhoeffer, der nicht weit von hier lange im Gefängnis sitzt. Diese beiden Namen stehen für die Christen, die Widerstand geleistet haben. Aber es gibt auch die Vielen, die sich dem Unrecht nicht deutlich genug widersetzt haben, sogar solche, die dem den Menschen verachtenden, ideologischen und verbrecherischen Tun der Nationalsozialisten – wie immer auch zu bewerten – ihre Mitwirkung nicht versagt haben.

## II.

Die Gründung der Bundeswehr und die Schaffung des sogenannten Amtes „Blank“ durch die Regierung von Bundeskanzler Konrad Adenauer gehören – ebenso wie die Gründung der Europäischen Union – in die Zeit der Bewältigung dieser immensen Konflikte, die zu mehr Frieden in Europa geführt haben. Wir müssen heute jedoch eingestehen, dass bis zum jetzigen Zeitpunkt Gewalt und Krieg nicht überwunden sind. Zwar haben Unzählige an den Befriedigungs- und Wohlstandsprozessen der letzten Jahrzehnte teilnehmen können, aber denken wir an den Kosovo, an Bosnien, an den Balkan insgesamt und auch an die Konflikte, die es immer noch in Nordirland gibt, an den Konflikt im Osten der Ukraine und auf der Krim, an das Problem der Flucht und Flüchtlinge nicht nur in Europa, sondern vor allem im Mittleren Osten, in Afrika, in Südostasien und sonst wo, so wissen wir: Der Frieden bleibt immer eine Aufgabe. Er ist kein dauerhafter Zustand, er muss immer wieder errungen, bewahrt und gelebt werden.

Erst recht gilt dies für die Seelenlandschaften unzähliger Menschen. Denken wir nur an die vielen traumatisierten Soldaten, die aus dem Krieg zurückkehren, an die Vielen, die als gefallene oder verschwundene Soldaten in der Fremde bleiben, denken wir an die traumatisierten, vergewaltigten Frauen und geschändeten Familien auf der Flucht, an die alten Frauen heute, die – gerade angesichts des Terrors des Mittleren Ostens – an ihre grauenhaften Kriegs- und Nachkriegserfahrungen erinnert werden. Die Seele des Menschen ist immer der klarste Indikator für die Freude und die Hoffnung, aber auch für die Leiden und Nöte, die sie prägen und leiten.

## III.

Nach dem 8. Mai 1945 ist Deutschland in vielfacher Weise um eine neue Ordnung bemüht. Diese Ordnungsprozesse sind nötig, um moralisch, gesellschaftlich und politisch in neue Bündnisssysteme einzutreten, um eine dauerhafte Ordnung des Friedens auf der Basis der Menschenrechte und der Gerechtigkeit aufzubauen. Wir wissen, gerade auch mit der Entwicklung auf die Deutsche Einheit hin und angesichts des Wunders des 9. November 1989, dass solche Ordnungsprozesse eine Herausforderung sind für die Gestaltung und Bewahrung der Menschenrechte. Auf dieser Grundlage steht wesentlich



der Dienst der Soldatinnen und Soldaten in der Bundeswehr. Jedes Ordnungssystem muss sich moralisch rechtfertigen und gleichzeitig Antwort auf die sie umgebende Wirklichkeit geben. Dabei machen mich derzeit z. B. die völkerrechtswidrige Annexion der Krim und die Geschehnisse in der Ukraine mehr als nachdenklich, denn diese Ereignisse machen nicht nur die Gültigkeit der die Weltordnung tragenden Prinzipien nach 1945 fraglich. Es geht um mehr. Wie, so frage ich, kann man moralisch und auf der Grundlage der heutigen konfliktiven Wirklichkeit, die Europäische Union zusammenhalten und auch das atlantische Bündnis sichern, was für die Bundeswehr und ihre Soldatinnen und Soldaten nicht nur existenzsichernd, sondern auch von ihrem Selbstverständnis her von größter Bedeutung ist? Natürlich ist es moralisch geboten, mit Russland die Politik einer konstruktiven Zusammenarbeit auf allen Feldern, wo es möglich ist, fortzuführen, aber zugleich gilt es dafür einzutreten, dass die Opfer der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft und der deutsch-sowjetischen Doppelaggression im Zuge des Hitler-Stalin-Paktes nie wieder zu Opfern werden dürfen, nämlich die Ost- und Mitteleuropäischen Nachbarn, vor allem Polen und die Baltischen Republiken. Das ist eine Lehre, die aus dem 8. Mai 1945 zu ziehen ist. In Europa können wir alle nur gemeinsam etwas erreichen. Dazu braucht es Werte und werthaltige Haltungen, wie die unbedingte Achtung der Menschenrechte, der Menschenwürde und der Toleranz. In dieser konfliktiven Situation können wir Christen zur Bewahrung des Friedens das unbedingte Einstehen für die Menschenrechte, die Menschenwürde und Toleranz aufgrund unseres Gottesglaubens beisteuern, der als Schöpfer aller Menschen alle gleich geschaffen hat. Toleranz meint dabei nicht Gleichmacherei, sondern Anerkennung des anderen als anderen aufgrund seiner Menschenwürde und seiner Menschenrechte. Hier gilt es, das Erbe und die Lebendigkeit des Christentums auf der Grundlage des Evangeliums und der sich daraus entwickelnden Ethik und Moral einzubringen. Dafür stehen Menschenrechte, Menschenwürde und Toleranz aufgrund der Überzeugung, dass jeder Mensch von Gott gleich geschaffen ist und gleiche Rechte hat.

#### IV.

Für das Selbstverständnis der Soldatinnen und Soldaten der Bundeswehr ist es ebenso von größter Bedeutung, sich ihres von der Verfassung gegebenen Auftrags der Landesverteidigung bewusst zu sein, der aber mit Zustimmung aller Verfassungsorgane seit Zeiten international ausgedehnt ist. Am Einsatz der Soldatinnen und Soldaten im Ausland – von Afghanistan über Somalia, von Mali bis zum Mittelmeer – zeigt sich, dass alle neu lernen müssen, Politik als die Lehre des Möglichen, besser noch die Kunst des Möglichen zu verstehen. Es gibt in unserem Land immer noch Viele, die ignorieren, dass die Politik nicht das den Menschen einer Zeit Unmögliche zu erreichen versuchen kann und darf, sondern sich bewusst sein muss, dass alle Strategien und Planungen in einem gewissen

Sinn unzulänglich bleiben. In der Politik, auf welchem Feld auch immer, geschehen Dinge, die man sich nicht hat vorstellen können. Das macht die gesamte Aufgabenbreite der Politik so unplanbar, weil es vielfältige Interessen gibt, die sich auch durchaus widersprechen können. Eine Politik, die dem Frieden dient und dafür die Instrumente der Gerechtigkeit nutzt, bedenkt dies immer im Sinne einer Lehre vom Möglichen und der Kunst des Möglichen, um in den jeweils neuen Situationen den richtigen Weg zu bestimmen. Dieser ist jedoch oft mehr zu erahnen als zu kennen und zu wissen. Dies wird konkret z. B. an ethisch bedeutsamen Herausforderungen einer Sicherheitspolitik, erkennbar an der „Responsibility to protect“, also der Schutzverantwortung der Völkergemeinschaft, die z. B. das fünfte Gebot „Du sollst nicht töten“ – wörtlich „Du sollst nicht morden“ – um des Schutzes der Menschenrechte willen ergänzen muss durch „Du sollst nicht morden lassen“. Das ist konkrete Politik als Lehre vom Möglichen, im besten Sinne des Wortes verstandene „Realpolitik“, konkret ausgeführt als „Politik der Schutzverantwortung“ für die Würde und die Werte des Menschen, die verantwortliches Handeln in der Gegenwart möglich macht und den Verantwortungsspielraum in der Bewältigung der Wirklichkeit moralisch durchmisst. So geschieht verantwortliches Handeln, das politische Entscheidungen nicht überhöht, indem sie als die jeweils einzig richtige Lehre aus der Vergangenheit ausgegeben werden, sondern solches Tun mehr im Sinne eines aufgeklärten Patriotismus versteht, eingebunden in eine klare Wertehierarchie.

## V.

So wird deutlich: Moralisches Ansehen ist für die Bundeswehr hoch bedeutsam und nicht zu ersetzen. Gerade wir, die Militärseelsorge als Kirche unter den Soldaten, stehen für die Bildung einer moralischen Urteilsfähigkeit mit ein. Es darf keiner Soldatin und keinem Soldat der Mangel an moralischer Urteilsfähigkeit zum Vorwurf gemacht werden. Die immer wieder auftretenden Auseinandersetzungen müssen provozieren, Orientierungen zu entwickeln, wie es z. B. aus einer klugen Erinnerungskultur der Bundeswehr heraus geschehen kann. Denken wir an den „Wald der Erinnerung“, der bei Potsdam entstanden ist, so geht es um ein moralisch wertvolles Gedenken an die gefallenen Soldaten und an zahllose Opfer von Gewalt. Denn Gewalt ist immer ein Übel und nur aus Gründen der Selbstverteidigung oder der „ultima ratio“ zu rechtfertigen, weil es um die Verteidigung der Freiheit geht. Gerade der positive Gewinn der Religion, nämlich die Rückgebundenheit des Menschen an Gott, vermag Freiheit für jeden Menschen zu begründen. Zwar kann Freiheit um ihrer selbst willen terroristisch werden, aber eine Freiheit, die an Gott und an Werte gebunden ist, trägt den Auftrag in sich, für sie unbedingt einzustehen. Menschenwürde und Menschenrechte zu schützen und darum Schutz- und Präventionsverantwortung wie auch Verantwortung für die Folgen des Getanen zu übernehmen, gelingt dem, der frei und bereit ist, für die Freiheit auch einen Preis zu bezahlen, nämlich

den Preis des Einsatzes für konkrete Menschen und für das Weltgemeinwohl. Dann wächst zugleich auch das moralische Ansehen derer, die diesen Einsatz leisten.

## VI.

Drei Perspektiven, die für die Ermöglichung von Frieden bedeutsam sind: die Wahrung der Menschenrechte, der Menschenwürde und der Toleranz; die Einsicht in die Politik als die Kunst und Lehre vom Möglichen; die moralische Persönlichkeitsbildung des Soldaten und der Soldatin aus einer Erinnerungskultur heraus, die für die Freiheit einsteht und deswegen die unbedingte Verpflichtung zu einer Schutzverantwortung für andere Menschen übernimmt. Wir Christen, die wir uns auf den Gott Jesu Christi beziehen und uns auf ihn und seine Liebe verlassen, haben darin einen tiefen Grund, uns mit allen Menschen verbunden zu wissen und darum für den Frieden einzutreten. Dies sind hohe moralische Maßstäbe, unterhalb derer aber kein Friede als Werk der Gerechtigkeit wachsen und gedeihen kann. Gerade aus diesem Grund ist mit dem 8. Mai 1945 und unserem heutigen Anliegen, für den Weltfrieden zu beten, die Überzeugung verbunden, für diesen Frieden als Werk der Gerechtigkeit einzutreten und Verantwortung vor Gott für die Menschen zu übernehmen. Amen.



Interview mit „Die Bundeswehr“ –  
Organ des Deutschen Bundeswehrverbandes  
(DBwV)

Franz-Josef Overbeck

*(DBwV) Wie wird man eigentlich Militärgeistlicher?*

*Militärbischof Dr. Overbeck:* Die Militärgeistlichen erhalten ihren pastoralen Auftrag vom Katholischen Militärbischof, werden vom Katholischen Militärbischofsamt zum Leiter eines Militärpfarramtes eingesetzt und in ein Beamtenverhältnis auf Zeit berufen, das zwischen 6 und 12 Jahren dauern kann. Sie genießen pfarrliche Rechte und Pflichten und sind in ihrem Seelsorgedienst ausschließlich kirchlichem Recht unterworfen und von staatlichen Weisungen unabhängig. Während ihres Dienstes in der Katholischen Militärseelsorge bleiben die Militärgeistlichen in ihrem Bistum oder Orden inkardiniert. Dort hin kehren sie auch nach Beendigung der Dienstzeit in der Militärseelsorge zurück. Diözesen und Ordensgemeinschaften stellen sich der gemeinsamen Aufgabe, den kirchlichen Dienst der Militärseelsorge zu ermöglichen und stellen dafür eine ausreichende Zahl von Priestern zur Verfügung. Gemäß einer Vereinbarung des Katholischen Militärbischofs mit dem Bundesminister der Verteidigung können in der katholischen Militärseelsorge auch Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten eingesetzt werden. Diese bleiben Angestellte ihrer jeweiligen (Erz-) Diözese und leisten ihren Dienst als Militärseelsorgerinnen und Militärseelsorger auf der Grundlage eines Gestellungsvertrages für die Dauer von maximal 12 Jahren.

*(DBwV) Welche Fähigkeiten muss ein Militärseelsorger mitbringen? Vor welche besonderen Herausforderungen stellt ihn diese Verantwortung?*

*Militärbischof Dr. Overbeck:* Die Militärgeistlichen müssen ein mindestens dreijähriges theologisches Studium an einer deutschen staatlichen Hochschule zurückgelegt haben, zur Ausübung des Pfarramtes in einer Diözese berechtigt sein sowie mindestens drei Jahre in der kirchlichen Seelsorge tätig gewesen sein. Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten erfüllen die gleichen Studienvoraussetzungen wie die Militärgeistlichen und haben die für die Berufsgruppe vorgesehene pastorale Ausbildung ihrer Diözese durchlaufen.

Die Militärseelsorgerinnen und Militärseelsorger haben breitgefächerte und vielfältige Aufgaben „am Arbeitsplatz“ der Soldatinnen und Soldaten: leisten die Seelsorge an den Soldatinnen und Soldaten und ihren Familien in ihrem Seelsorgebereich im Inland und Ausland sowie und in der Einsatzbegleitung, erteilen den Lebenskundlichen Unterricht, sie feiern Gottesdienste, nehmen kirchliche Amtshandlungen vor und führen vielfältige Veranstaltungen wie Werkwochen, Exerzitien / Einkehrtage und Familienwochenenden

durch. Eine besondere Herausforderung stellt die Begleitung der Soldatinnen und Soldaten im Auslandseinsatz dar, die in der Regel vier Monate dauert.

*(DBwV) Mit welchen Anliegen kommen die Soldatinnen und Soldaten im Heimatbetrieb zu den Seelsorgern?*

*Militärbischof Dr. Overbeck:* Aus den zahlreichen Gesprächen mit unseren Militärseelsorgerinnen und Militärseelsorgern weiß ich, dass das weite Feld von Beziehungen am häufigsten aufgearbeitet wird. Neben Ehe, Partnerschaft und Familie sind es die Herkunftsfamilien und Freundschaften, die die Themen bestimmen. Leider oft auch das Scheitern von Beziehungen. Ebenso stehen Herausforderungen aus dem militärischen Alltag, dem Einsatz, dessen ethische Reflexion und Erfahrungen von Menschenführung im Mittelpunkt der Gespräche. Immer wieder gibt es Gespräche, die originäre Fragen der Glaubensverkündigung und dem Leben als gläubiger Christ thematisieren.

*(DBwV) Stimmt es, dass die Soldatinnen und Soldaten im Einsatz besonderen Bedarf an Seelsorge haben?*

*Militärbischof Dr. Overbeck:* Im vergangenen Jahr haben mehr als fünfzig deutsche Militärseelsorgerinnen und Militärseelsorger die Auslandseinsätze der Bundeswehr begleitet. Neu für mich ist, dass seitens der Truppe eine möglichst ständige Präsenz von Militärseelsorgern auch bei kleineren Einsatzkontingenten erbeten wird, beispielsweise beim EUTM-Einsatz in Mali. Ich empfinde diese Forderung als große Wertschätzung für den Dienst unserer evangelischen und katholischen Militärseelsorger.

*(DBwV) Wie hat sich das Aufgabenfeld des Militärgeistlichen in Zeiten gefährlicher Auslandseinsätze verändert?*

*Militärbischof Dr. Overbeck:* Seelsorgerliche Einsatzbegleitung war schon immer eine persönliche Herausforderung, denn „Sprücheklopfer“ sind auch dort fehl am Platz, wo es nicht besonders gefährlich ist. Was wir aber durch die Erfahrungen der gefährlicheren Einsätze besser erkennen konnten, ist das Bedürfnis der dort dienenden Soldatinnen und Soldaten nach einem Seelsorger, der ganz bewusst eine nicht-militärische Sonderstellung wahrnimmt und ausfüllt, der sich mit seinen religiösen Charismen einbringt in den Mikrokosmos eines Feldlagers und seine „Gemeinde auf Zeit“ dazu ermutigt, auf Gottes Hilfe und Beistand zu vertrauen.

*(DBwV) Kirche und militärische Gewalt, wie passt das eigentlich zusammen?*

*Militärbischof Dr. Overbeck:* Vielen Zeitgenossen, Christen wie Nichtchristen, erscheint das seelsorgerliche Wirken der Kirche in den Streitkräften und unter den Soldaten befremdlich, sind wir Christen doch einem Ethos der Gewaltlosigkeit, der Feindesliebe und eines immer neuen Bemühens um Vergebung verpflichtet, das in der Bergpredigt Jesu ausführlich entfaltet wird. Der Friede allein und niemals Krieg und militärische Gewalt-

anwendung ist die letztliche Perspektive christlicher Ethik. In dieser Perspektive ist auch die Politik verpflichtet, sich am Prinzip der Gewaltlosigkeit zu orientieren und ihr Handeln an den Grundsätzen der Gewaltprävention und Gewaltminderung auszurichten. Freilich wissen wir alle, dass Konfliktsituationen entstehen können, in denen die Pflicht zur Gewaltlosigkeit mit der Pflicht kollidiert, Menschen vor ungerechter und brutaler Gewalt zu schützen. Gegenwärtig diskutieren wir diese Fragen unter dem Titel einer Pflicht zur „Responsibility to protect“ als Grundsatz einer Ethik der internationalen Beziehungen, die auch bewaffnetes Eingreifen als letztes Mittel der Schutzverantwortung nicht ausschließen kann. Aber auch Gewalt, die mit Gründen der Schutzverantwortung gerechtfertigt wird, ist immer ein Übel. In diesem Rahmen organisierter Gewalt, die immer ein Übel bleibt, müssen Soldaten moralisch verantwortlich handeln.

*(DBwV) Sie begleiten seit 2011 die Internationale Soldatenwallfahrt nach Lourdes/Frankreich als Katholischer Militärbischof. Welche Motive, welche Hoffnungen führen in diesem Jahr die rund 700 teilnehmenden deutschen Soldatinnen und Soldaten dorthin?*

*Militärbischof Dr. Overbeck:* Nicht wenige Soldatinnen und Soldaten fahren schon seit mehreren Jahren nach Lourdes. Sie sind begeistert von der gelebten Kameradschaft, der internationalen Glaubensgemeinschaft, dem friedlichen Miteinander, von den bunten, internationalen Festen. Immer wieder lassen sich Menschen von der Atmosphäre des Gebets in Lourdes berühren. Davon erzählen die Soldatinnen und Soldaten auch zuhause. Dass einige in ihrer Suche nach Gott und nach dem Sinn des Lebens angekommen sind, zeigt die Tatsache, dass sich fast jedes Jahr Soldatinnen und Soldaten in Lourdes taufen oder firmen lassen.

Die Fragen stellte Christine Hepner.

(Quelle: Die Bundeswehr 6/2015)





# „Religion und Gewalt“ Eine historische und gegenwärtige Problemerkfassung

Franz-Josef Overbeck

Vortrag im Amberger Congress-Centrum (ACC) am 1. Juli 2015

## I. Einführung

Verfolgt man die Diskussion über das Verhältnis von Religion und Gewalt, so wird deutlich, dass sie von zwei Lagern beherrscht wird. Die erste Richtung geht von einer grundsätzlichen Unvereinbarkeit von Religion und Gewalt aus und sucht die Ursachen der Gewaltausschreitungen im nicht-religiösen Bereich. Im Gegensatz dazu tendiert die zweite Richtung zu der Annahme, dass Religion immer mit Gewalt einhergeht und es gerade die Religion selbst ist, die solche unmenschlichen Ausschreitungen hervorbringt und begründet. Durch die aktuellen Ereignisse im Rahmen einer zunehmenden religiös-motivierten Terrorismusbedrohung könnte außerdem leicht der Eindruck entstehen, dass vor allem vom Islam ein extremes Gewaltpotenzial ausgeht und die islamische Religion von ihrem Wesen her Gewalt legitimiere. Ich komme später noch einmal darauf zurück. Es hilft ein kurzer Blick in die Geschichte des Verhältnisses von Religion und Gewalt, um wesentliche Aspekte dieses Verhältnisses differenziert zu beleuchten.

Fast alle Gesellschaften in der menschlichen Geschichte kannten Gewalt, die meisten von ihnen auch den Krieg als eine Form organisierter Gewalt. Krieg ist ohne politische Herrschaft nur schwer denkbar; manche Historiker meinen sogar, der Staat sei von Anfang an bis heute der entscheidende Geburtshelfer und Träger des Krieges. Das Verhältnis von Religion und Krieg hängt daher überall in hohem Maße vom Verhältnis der Religion zur politischen Herrschaft ab, oder, etwas enger gefasst, von der Beziehung zwischen Religion und Staat.

## II. Religion und Staat

Von den ersten Stadtstaaten Mesopotamiens an bis in die europäische Neuzeit hinein war für die Menschen das ganze Leben mehr oder minder stark religiös geprägt und auch die politische Herrschaft religiös begründet. Selbst die Kritik an politisch-gesellschaftlichen Missständen, an Unrecht und Unterdrückung artikuliert sich unvermeidbar im

Medium der Religion, wie etwa das Beispiel der Propheten Israels zeigt. In den letzten Jahren wurde immer wieder behauptet, der Monotheismus habe den Krieg aus religiösen Gründen erfunden. Doch in der vereinfachten Form, in der diese These gewöhnlich vorgetragen wird, ist sie historisch schlicht unhaltbar. Die antike Welt war überall polytheistisch und randvoll von Gewalt und Krieg, zumal die Bildung der antiken Großreiche sich stets auf dem Wege von in der Regel brutalen Eroberungszügen vollzog. Keiner von ihnen konnte und durfte in den Augen der Zeitgenossen begonnen und durchgeführt werden ohne Beistand der Götter. Es wurden Orakel befragt, es wurde den Göttern geopfert und ihnen für den Fall des Sieges ein Anteil an der Kriegsbeute zugesichert. Kurz gesagt: Weil das gesamte Leben religiös imprägniert war, war gerade auch der Krieg als hochbedeutende Praxis in vielfacher Weise in religiöse Vollzüge eingebettet und von ihnen begleitet. Gleichzeitig haben die Religionen überall Befriedungsleistungen erbracht. Ihnen verdanken wir zum Beispiel die Institution des Asyls, das Verbot, in sakralen Räumen wie Tempeln oder Hainen Waffen zu tragen oder während heiliger Zeiten zu kämpfen. Die Olympischen Spiele bieten dafür ein immer noch aktuelles Beispiel, obgleich ihr religiöser Hintergrund verschwunden ist. Praktiken dieser Art haben ihren Grund darin, dass die Religionen überall mit einer tiefen Friedenssehnsucht verbunden waren und sind.

Wenn man also etwa das Verhältnis der christlichen Religion zu Gewalt und Krieg verstehen will, ist es unumgänglich danach zu fragen, wie sich ihr Verhältnis zu politischer Herrschaft und zum Staat entwickelt hat. In dieser Hinsicht sind Vorbild und Lehre Jesu, den Gewaltverzicht und die Feindesliebe betreffend, weniger bedeutsam als seine Aussage, sein Reich sei nicht von dieser Welt (vgl. Joh 18,36). Dieses in der johanneischen Passionsgeschichte überlieferte Wort Jesu bringt eine grundsätzliche Distanz zwischen dem Reich Gottes und den Reichen dieser Welt zum Ausdruck, die sich dem Selbstverständnis der christlichen Kirche tief eingepägt hat. Im Keim war damit die Trennung von Kirche und Staat angelegt, und es dauerte immerhin dreihundert Jahre, bis christliche Kirche und römischer Staat sich einander annäherten.

Die Einheit von Reich und Kirche, die im Jahr 380 mit der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion verwirklicht wurde, bildete von da an das Leitbild für die Ausgestaltung der Beziehung von Kirche und Staat im östlichen und westlichen Teil des Römischen Reiches. Dieses letzten Endes römisch-heidnische Konzept legitimierte nicht zuletzt die Gewalt gegen Ketzer und Heiden und lieferte den religiös-politischen Anstoß für die Konfessionskriege in Europa.

Die zwischen den Konfessionen ausgeübte Gewalt wirkte sich in Europa und in Ländern wie Frankreich und England verheerend aus. Sie verdankte sich gewiss einer Gemengelage von Gründen und Motiven, sie war aber trotzdem wesentlich religiöse Gewalt – und zwar ein unversöhnlicher, mörderischer Konflikt von Wahrheitsansprüchen bzw. religiösen Überzeugungen. Die weitreichendste Folge dieses Umstands bestand darin, dass ein Frieden zwischen den Konfliktparteien nur möglich war, wenn die Einheit von Reich und christlicher Religion aufgelöst und es den Konfessionsparteien unmöglich ge-

macht wurde, ihren Streit um die wahre Religion mit Waffengewalt auszufechten. Nicht die Trennung von Kirche und Staat, sondern das Gewaltmonopol des Staates und sein Selbstverständnis, das friedliche Zusammenleben seiner Bürgerinnen und Bürger zu gewährleisten anstatt sich in den religiösen Kampf um Wahrheitsansprüche einzumischen, führten zu einer Befriedung der christlichen Konfessionen. Die eigene Leistung der Kirchen bestand und besteht darin, sich mit dieser neuen Situation nicht nur abgefunden, sondern sie in Rückbesinnung auf ihren Ursprung bejaht zu haben. Das entscheidende Element der modernen Konstellation zwischen Religion und Staat ist die Anerkennung der Religionsfreiheit als unveräußerliches Menschenrecht durch Kirche und Staat. Erst und nur sie befriedet die Religionen von innen her, nicht nur äußerlich durch bloßen Machtverlust. Deshalb liegt der Glaubwürdigkeitstest für jede Religion darin, für Religionsfreiheit auch dann einzutreten, wenn sie nicht selbst, sondern andere Religionen betroffen sind, vor allem, wenn sie im jeweiligen Staat nur eine Minderheit vertreten.

Die katholische Kirche hat im Dekret über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanischen Konzils durch ihre höchste Autorität diesen Schritt unwiderruflich getan. Mit Recht wurde dieses Dokument, das einen schmerzlichen Lernprozess beendet hat, die Eintrittskarte der katholischen Kirche in die moderne Welt genannt. Sie hat damit keineswegs auf ihren Wahrheitsanspruch verzichtet, und in der Tat braucht keine Religion auf ihren Wahrheitsanspruch zu verzichten, doch alle Religionen müssen darauf verzichten können und verzichten, ihn mit Gewalt durchzusetzen. Sonst bleiben sie in dieser Welt Störenfriede, vielleicht nicht größte Gefahr für den Weltfrieden, aber gefährlich genug, um ihnen beständig zu misstrauen. Es liegt an den Religionen, dieses Misstrauen zu widerlegen.

### III. Verzweckung von Religion

Historisch gesehen kann man feststellen, dass die Verbreitung von Religionen und vor allem die Expansion bestimmter Glaubensgemeinschaften allzu oft mit der Anwendung roher Gewalt einhergegangen sind. Während des Christianisierungsprozesses unter Kaiser Konstantin sowie im Rahmen christlicher Missionen und Kreuzzüge wurde teilweise mit „Wellen des Terrors“ gegen nicht-christliche Völker vorgegangen. Diese „Wellen des Terrors“ vernichteten Anders-Gläubige, die nicht zur Konversion bereit waren, sowie nicht-christliche Heiligtümer und als heidnisch bezeichnete Kulturen. Doch nicht nur historisch betrachtet ist auch das Christentum nicht unschuldig in Bezug auf Gewaltanwendung.

Es wäre falsch zu behaupten, dass nur von radikalen Islamisten ein Gewaltpotenzial ausgeht. Ein Blick in die Vergangenheit und Gegenwart zeigt, dass überall dort, wo religiöse Motive mit universalen Geltungsansprüchen, imperialistischen Tendenzen sowie weiteren politischen oder wirtschaftlichen Zielen einhergehen, ein gefährliches Gewalt-

potenzial latent ist. Es muss also zwischen fundamentalistischen, radikalen oder politisierenden Strömungen, die die Religion verzwecken, und der Religion selbst deutlich differenziert werden. Die gewaltsame Durchsetzung einer Religion oder ein gewaltsames Vorgehen im Name dieser Religion agiert gegen deren eigene Grundlagen. Im Islam wie im Christentum gibt es keinen Gott, der die Menschen aufruft, Gewalt auszuüben.

Für Christen steht das gewaltfreie Vorbild Jesu in Leben, Tod und Auferstehung im Mittelpunkt der religiösen Praxis. Erst im letzten Jahr wurde im Vatikan von der Internationalen Theologischen Kommission ein Dokument verabschiedet (*Der dreifältige Gott, Einheit der Menschen – Der christliche Monotheismus gegen die Gewalt*)<sup>1</sup>, in dem betont wird, dass das Christusergebnis radikal „jede Berufung auf eine religiöse Rechtfertigung der Gewalt“ (Nr. 51) ablehnt.<sup>2</sup>

Wenn es stimmt, dass die Religionen von sich aus keine Gewalt legitimieren, ist zu fragen, woran es liegt, dass die Menschheitsgeschichte trotzdem schon seit Jahrhunderten von religiösen Kriegen, religiöser Gewalt und gewaltsamen Auseinandersetzungen zwischen Angehörigen verschiedener Glaubensgemeinschaften geprägt zu sein scheint. Eine erste Antwort auf diese Frage liefert vielleicht die Annahme, dass die Entstehungsgründe religiöser Gewalt nicht religiöser, sondern andersartiger Natur sind. In diesem Zusammenhang könnte man sagen, dass der Gott, mit dem Gewalt legitimiert wird, eher die Gestalt eines *public God* annimmt, auf dessen Autorität sich jedermann scheinbar beliebig beruft. Ein *public God* in diesem Sinne hat mit Gott im eigentlichen Sinn nichts mehr gemein.

Religiöse Gewalt entsteht dann, wenn Menschen mit Wahrheitsansprüchen in Bezug auf die Existenz oder den Willen Gottes gegen andere vorgehen. Es geht mit anderen Worten bei den gewaltsamen Ausschreitungen, wie wir sie heute sowie in der Vergangenheit wahrnehmen können, an erster Stelle nicht um eine Gewalt, die religiös begründet ist, sondern die religiös gerechtfertigt wird. „Dort, wo Religion draufsteht, ist in der Regel keine Religion drin.“<sup>3</sup> Die Instrumentalisierung der Gottesmacht bei der Durchsetzung politischer oder anderer nicht-religiöser Ziele bildet die größte Gefahr für unsere Zeit.

#### IV. Gewalt und Flucht im Irak und Syrien

Die Ereignisse im Irak und Syrien sind vor allem aufgrund der grausamen Methoden ins Rampenlicht der Weltöffentlichkeit gerückt, mit denen der IS zum einen Angst und Schrecken unter den diversen Bevölkerungsgruppen in den beiden Staaten verbreitet und

1 [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20140117\\_monoteismo-cristiano\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140117_monoteismo-cristiano_ge.html)

2 Herder Korrespondenz Jg. 68/ 3, März 2014, S. 117–119.

3 A. HASENCLEVER, Den Himmel trifft keine Schuld, in: V. BOCK, J. J. FRÜHBAUER, A. KÜPPERS, C. STURM (Hrsg.), Christliche Friedensethik vor den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts, Studien zur Friedensethik Bd. 48, Baden-Baden (im Druck), S. 86.

gleichzeitig um neue Rekruten – auch in der westlichen Welt – wirbt. Neben der Verschleppung von Frauen und Kindern, Zwangskonvertierungen und der massenhaften Ermordung von Zivilisten steht vor allem das Verhalten gegenüber den ethnischen und religiösen Minderheiten im Fokus des internationalen Interesses. Amnesty International betitelte einen seiner jüngsten Berichte aus der Region mit dem Befund, dass im Nordirak „*ethnische Säuberungen von historischem Ausmaß*“<sup>4</sup> stattfinden. Betroffen sind assyrische Christen, turkmenische und schabakische Schiiten, Jesiden, Kurden und Mandäer. Beispielsweise wurden Tausende jesidische Frauen und Kinder verschleppt, die Männer ermordet. Wem die Flucht vor den sunnitischen Rebellen nicht gelingt, bleibt nur die Wahl zwischen Konversion oder Tod. Aber auch moderate Sunniten werden von der Miliz verfolgt und getötet.

Die Vereinten Nationen haben im August 2014 eine humanitäre Katastrophe im Irak festgestellt, die Folgen der Gewaltexzesse der IS sind jedoch nicht auf Irak und Syrien begrenzt. Die angrenzenden Staaten wie Jordanien oder der Libanon drohen unter der Masse an Flüchtlingen zu kollabieren. Die Vereinten Nationen gehen von 2 Millionen Binnenflüchtlingen und 200.000 Irakern aus, die in benachbarte Staaten geflohen sind (die Zahlen für Syrien liegen nach dem seit fast vier Jahren schwelenden Bürgerkrieg bei 6,5 Mio. Binnenflüchtlingen und 3,2 Mio. Flüchtlingen in Nachbarstaaten). Dieser Konflikt droht somit die gesamte Nahost-Region zu destabilisieren.

Die Machtbefugnisse des selbsternannten sogenannten Kalifen speisen sich aus einem dreifachen Anspruch, der sich aus der historischen Idee des Kalifats ableitet: Er ist das politische Oberhaupt aller Muslime, er ist die oberste religiöse Autorität und Gehorsamsverweigerung führt zum Status des ‚Abtrünnigen‘, der mit dem Tod zu bestrafen ist. Das brutale Verhalten des IS in dem eroberten Territorium hat jedoch dazu geführt, dass der politische und religiöse Alleinvertretungsanspruch, der mit der Errichtung des Kalifats einhergeht, weder von anderen muslimischen Staaten noch von der Mehrheit der sunnitischen religiösen Autoritäten akzeptiert wird. Im ‚*Islamischen Staat*‘ gelten die Regeln und Gesetze der Scharia und des Wahhabismus, die das öffentliche und private Leben streng normieren: Alkohol, Drogen, Tabakwaren und das Tragen von Waffen sind verboten, das Versammlungsrecht ist eingeschränkt, Frauen müssen entweder zuhause bleiben oder sich züchtig bekleiden. Ziel des ‚*Islamischen Staates*‘ ist die Konsolidierung der Herrschaft des Kalifen auf dem eigenen Territorium und die tendenziell unbeschränkte Expansion, sein Vertretungsanspruch ist global.

Dieser Expansionsdrang und die unmenschliche Behandlung von Minderheiten und ‚Abtrünnigen‘ im ‚*Islamischen Staat*‘ erfordern es, dass sich die internationale Gemeinschaft und auch die Kirchen mit den Anliegen der terroristischen Organisation auseinandersetzen müssen. Dabei stellt sich schon jetzt die äußerst schwierige Frage, ob man –

---

4 Vgl. AI, *Ethnic cleansing on a historic scale. The Islamic State's systematic targeting of minorities in northern Iraq*, London September 2014.

analog zu den Debatten über die Taliban in Afghanistan – im Zweifelsfall mit Vertretern des IS verhandeln muss, um nach der militärischen Konfrontation eine politische Lösung zu finden und eine (internationalen Menschenrechtsstandards genügende) Nachkriegsordnung im Irak und Syrien aufbauen zu können.

In den derzeitigen Ereignissen im Irak und Syrien manifestieren sich einige zentrale Beobachtungen: Wir leben in einer Zeit, in der kulturelle und religiöse Konflikte im öffentlichen Diskurs zunehmend wahrgenommen werden. Besonders seit dem Terrorangriff auf das World Trade Center in New York am 11. September 2001 stehen Themen wie das Verhältnis von Islam und Christentum, religiöser Fundamentalismus und religiös motivierte Gewalt auf einmal wieder im Mittelpunkt der öffentlichen Debatte. Die aktuellen Entwicklungen im Rahmen des IS-Terrors zeigen außerdem die Notwendigkeit, grundlegend über das Verhältnis von Religion und Gewalt zu reflektieren. Jeden Tag werden wir in den Medien mit Grausamkeiten konfrontiert, die im Namen von sogenannten religiösen Idealen vollzogen werden. Wo die Religion in der öffentlichen Debatte viele Jahre nur noch im Kontext ihres Bedeutungsverlustes zur Sprache kam, scheint sie am Beginn des 21. Jahrhunderts nicht mehr ohne Bezug auf ihr vermeintliches Gewaltpotenzial besprochen werden zu können.

## V. Schluss

Nachhaltiges religiöses Friedensengagement in religiös-motivierten Konflikten ist möglich und heutzutage mehr als erforderlich. Wenn wir uns auf das Friedenspotenzial aller Religionen konzentrieren, ist sogar ein kooperatives interreligiöses Vorgehen gegen Gewalt in Krisensituationen eine reale Möglichkeit. Religiöse Akteure können dank dieses Friedenspotenzials innerhalb der Religion in der Friedensbildung und Friedenskonsolidierung eine wichtige Rolle spielen.

Die Seligpreisungen im Matthäus-Evangelium sind eine Friedenscharta; sie verkünden, dass Friede bereits dort existiert, wo Menschen in die neue Beziehung der Gotteskindschaft eintreten, die alles Konkurrenzverhalten, das so natürlich unter den Menschen erscheint, hinter sich lässt. Die Armut des Herzens, das Werk des Friedens, die Barmherzigkeit: das ist keine Religion, es sind keine religiösen Akte; es ist die Geburt einer neuen Menschheit von Schwestern und Brüdern; eine Zivilisation der Liebe, von der alle Päpste seit dem II. Vatikanum und insbesondere Papst Franziskus sprechen.

Nicht zuletzt ist das gemeinsame Gebet aller Religionen um den Frieden, das Papst Johannes Paul II. 1986 in Assisi begonnen hat, ein gemeinsamer Versuch aller friedlichen Gläubigen, die Verzweckung von Religion für Gewalt zu überwinden und jene *Zivilisation der Liebe* zu begründen.

Predigt im Pontifikalamt am Fest  
„Mariä Heimsuchung“ anlässlich  
der Soldatenwallfahrt zum „Maria-Hilf-Berg“  
in Amberg am 2. Juli 2015

Franz-Josef Overbeck

Texte: Röm 12,9–16 b; Lk 1,39–56.

Liebe Mitbrüder im geistlichen Amt, liebe Schwestern und Brüder,  
liebe Soldatinnen und Soldaten, liebe Wallfahrerinnen und Wallfahrer, liebe Gemeinde!

I.

Kann Gewalt dem Frieden dienen? Diese Frage höre ich in den vergangenen Wochen und Monaten öfter, mich und viele bedrängend angesichts der großen terroristischen und anderen Kriegsgefahren, die uns weltweit bewegen, ob in Afghanistan oder im Mittleren Osten, besonders in Syrien und im Irak, ob in Libyen, Mali oder in anderen afrikanischen Ländern, auch in der Ukraine und auf der Krim oder anderswo. Die Aufforderung des fünften Gebotes „Du sollst nicht töten!“, wörtlich übersetzt „Du sollst nicht morden!“, wird auf bedrängende Weise angesichts der unbedingten Verpflichtung, Menschen, die sich selbst nicht verteidigen können, vor ungerechter Gewalt zu schützen, ergänzt durch die Aufforderung „Du sollst nicht töten lassen!“ Ausgehend vom Grundkonzept des unbedingten Schutzes der Menschenwürde und der jeder Person eigenen Menschenrechte, sind Situationen entstanden, die viele Menschen lange Jahre für überholt hielten. Die Weltordnung nach dem Zweiten Weltkrieg, besonders die in Europa für alle verpflichtende Friedensordnung nach der Wende von 1989/90 hatten die Vorstellung genährt, dass es nun einen Frieden geben könne, der gesichert wäre ohne Gewaltandrohung und ohne Gewaltanwendung. Spätestens seit der Annektierung der Krim durch Russland und mit den kriegerischen Auseinandersetzungen in der Ukraine ist auch uns Europäern deutlich, was in vielen Ländern der Welt leidvoller Alltag geworden ist, aus dem es kaum ein Entzinnen zu geben scheint, dass nämlich Gewalt und Gegengewalt herrschen und der Frieden in weite Ferne gerückt ist. Eines ist heute wie früher mehr als deutlich: Gewalt ist immer ein Übel.

## II.

In Interviews werde ich in dieser Situation z. Zt. des Öfteren wieder intensiv danach befragt, wie denn die Kirche zu den Einsätzen der Bundeswehr stünde, die möglicherweise auch reale Gewaltanwendung mit sich brächten. Ich weise immer darauf hin, dass die originäre Aufgabe der Bundeswehr die Friedenssicherung ist und der Dienst der Militärseelsorge dieses Ziel nach Kräften unterstützt. Immer geht es dabei um die Verteidigung der Menschenrechte und der Menschenwürde. Zum einen weise ich darum darauf hin, dass die Achtung der Würde des Anderen der Grundlage des Rechts bedarf, um Grundregeln des Miteinanders zu vereinbaren und auf Dauer wechselseitig zuzusichern. Zum anderen weiß sich die Seelsorge durch das Zweite Vatikanische Konzil gestützt, wo es heißt: Die Frucht der Liebe geht über das hinaus, was die Gerechtigkeit zu leisten vermag (vgl. Vat. II, GS 78), erleben wir doch alle, dass wir in einer Welt leben, in der es nebeneinander Glück und Unglück, Frieden und Unfrieden, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit gibt. Im Glauben bleiben wir aber in solcher Lage nicht bei einem resignierten Zynismus stehen, sondern lassen uns immer wieder von der aufkeimenden Hoffnung konkreter Friedenserfahrungen nähren, dass der Dienst der Soldatinnen und Soldaten einem Frieden dient, der qualifiziert ist, weil er sich an der Gerechtigkeit und an der Beachtung der grundlegenden Menschenrechte orientiert, die von jedem Gemeinwesen einzufordern sind. Genau darum auch sagen wir Christen, ist der Friede immer „Werk der Gerechtigkeit“ (vgl. Jes 32,17) und „Frucht der Liebe“ (Eph 2,14). Die dafür notwendigen Rechtsordnungen haben, wenn sie mit Bedacht und Beständigkeit eingefordert und gelebt werden, eine friedensstiftende, pazifizierende Kraft, da hinter ihnen ein normativer Kern steht, der in den grundlegenden Rechten eines jeden Menschen besteht, unabhängig von Hautfarbe, Rasse, Geschlecht oder Religion.

Die hier gemeinten grundlegenden Menschenrechte sind in allen Kulturen unstrittig, wenn auch heute manche dagegen einwenden, sie seien in dieser Formulierung ein westliches Kulturprodukt und mit anderen, z. B. islamischen, asiatischen oder afrikanischen Traditionen nicht vereinbar. Warum sind sie unstrittig? Weil niemand ernsthaft bestreiten kann, dass es ein fundamentales Recht eines jeden Menschen auf Leben und Unversehrtheit seiner Person gibt, wenn es auch leider täglich, oft massenhaft und auf grauenvolle Weise gebrochen wird.

Dahinter steht die Überzeugung vom Recht eines jeden Menschen auf Glaubens- und Gewissensfreiheit, die wir in unserem Land auch durch ungeheuerliche Zeiten und unter unzähligen Opfern erringen mussten, bzw. die uns danach geschenkt werden konnte. Schließlich gehört in diesen Rahmen auch die Überzeugung, dass gerade die Schwächsten einen wirksamen Schutz des Rechts brauchen und somit einen Schutz vor Gewalt und Übergriffen. Dies kann eben im äußersten Fall dazu führen, dass es militärische Gewalt und ihre Androhung zur Beendigung von Gewalt geben muss als eine Folge des Auftrags zur Schutzverantwortung, also zu konkreter „responsibility to protect“, wenn wir z. B. an



die Fälle von Genozid, ethischer Säuberung und schwerster Kriegsverbrechen denken. Natürlich ist zuerst immer jede Form von Konfliktverhütung gefordert und gefragt, kann aber beim Scheitern die Verantwortung nach sich ziehen, Opfer im äußersten Fall auch durch den Einsatz von militärischer Gewalt zu schützen. In einem solchen strikten Sinn unter den benannten Kriterien muss es ertragen werden können, Gewalt zuzulassen, um schlimmere Gewalt zu verhindern, immer aber eingebunden in einen Raum, der nach politischen Lösungen für den Konflikt sucht und sich um das Vertrauen aller müht. Vor Jahren hätten weder ich noch viele andere je darüber nachzudenken gewagt, ob es einen solchen Fall gäbe, dass Gewalt nötig sein könne, um den Frieden zu fördern, zu schützen oder wieder herzustellen. Nachdem alle Mittel der zivilen Konfliktbearbeitung und der politischen Prozesse zur Lösung des Konfliktes angewandt worden sind, um dafür Sorge zu tragen und es der Mühe wert sein zu lassen, unbedingt menschliches Leben zu schützen und der Gewalt ein Ende zu bereiten, kann möglicherweise strikt begrenzte Gewalt dem Frieden und dem Schutz von Menschen im obigen Sinne dienen.

### III.

Über einen solchen Weg zum Frieden zu reden, ist Frucht eines Nachdenkens über hoch konfliktäre, gewalttätige und militärische Situationen, die gelöst werden wollen, aber auch über die Frage, was eigentlich Frieden ist. Die allermeisten Menschen haben beim Begriff vom Frieden Bilder vor Augen, i. d. R. Menschen, die in ungestörter Harmonie miteinander leben, die ihrer Arbeit in Ruhe nachgehen können und die Früchte ihres Tuns genießen. Frieden ermöglicht das Leben junger Menschen und den Schutz der Alten, wie auch die Einsicht, dass jeder Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen ist und in Frieden leben darf. Dazu gehören dann auch ein praktizierter Glaube und die Gottesverehrung.

Vor allem aber ist dazu Vertrauen notwendig. Dieses Vertrauen braucht zur emotionalen Sicherheit einen Menschen, der dieses Vertrauen schenkt und denjenigen, der es annimmt. Wir Menschen können nicht leben, ohne zu vertrauen. Vertrauen ist deswegen notwendig, damit wir die Komplexität des Alltags in unseren sozialen Beziehungen reduzieren können. Dabei müssen wir aber entscheiden, wann Vertrauen angebracht ist und wann vergangene Erfahrungen keine zureichende Grundlage dafür bieten. So gibt es Vertrauen als persönliches Vertrauen in einzelne, was gerade in der politischen Welt im Blick auf die Eindämmung von Gewalt und die Herstellung von Frieden von großer Bedeutung ist. Eine positive Vertrauensbereitschaft hilft, mehr Frieden zu schaffen ohne Waffen!

Hinzu kommt, dass wir Menschen auch Vertrauen in Systeme, die uns tragen, investieren müssen, so in die Kirche, in den Staat, auch in die Bundeswehr und in viele andere Institutionen. In der Regel entwickelt sich aus einer solchen Vertrautheit in rechte und gute Wege mit diesen Institutionen ein Vertrauen, das mehr ist als ein „Nicht-Miss-

trauen“, geht es doch darum, Angst und Misstrauen zu beenden. Dies sind nämlich positive Voraussetzungen, die gerade in unserer hoch komplexen Welt dazu führen können, dass mehr Frieden wächst. Ein solches Vertrauen hilft, alles zu tun, was dem Frieden dient und dabei nicht auf Gewalt zu setzen oder setzen zu müssen. Gerade das Vertrauen in geteilte Werte wie den Schutz der Menschenwürde und die unbedingte Achtung der Menschenrechte, von der Gewissens- und Religionsfreiheit bis hin zur unbedingten Anerkennung des Rechtes auf Leben und Unversehrtheit der Person, braucht Begegnungen zwischen Menschen, die sich trauen und Vertrauen schaffen, die sich dabei auf das Recht stützen, Recht üben und der Gerechtigkeit Raum geben. In unserer komplexen Welt ist es unbedingt notwendig, mit einer sprichwörtlichen „Eselsgeduld“, also mit einem unglaublich langen Atem und weit gesteckten Zielen in Verhandlungen zu treten und nie von der Suche nach Friedenswegen zu lassen. Nur so kann auf Dauer Vertrauen wachsen, Gewaltbereitschaft minimiert werden und die Möglichkeit zu einem dauerhaften Frieden Raum gewinnen. Auf diese Weise entsteht Glaubwürdigkeit als Basis für darauf aufbauendes Vertrauen, vor allem erweisbar an der Fähigkeit, fremde Erwartungen in die eigene Selbstdarstellung einzubauen und ein Eingehen auf fremde Erwartungen zu praktizieren.

#### IV.

Wir Christen können dabei zusätzlich besonders in die Schule des Gottvertrauens gehen, das, gerade in unseren nicht mehr oder überhaupt nicht mehr volksgläubigen Zeiten, eine religiöse Höchstleistung für die meisten Menschen ist, die nicht jedem in die Wiege gelegt ist. Dabei geht es nämlich um das Bedenken existenzieller Glaubenserfahrung, die uns mit dem Ursprung des Lebens, mit dem Schöpfer, wie auch mit dem Ziel unseres Lebens, nämlich dem Erlöser, d. h. mit dem lebendigen Gott, in Berührung bringen. Als tiefsten Grund für Vertrauen im menschlichen Bereich sehen wir Christen jenes Gottvertrauen, das Zeugnis für die Verwiesenheit des Menschen auf Gott ist, der wesentlich unbegreiflich bleibt, aber uns doch mit Liebe entgegenkommt. Wo wir nämlich als Menschen Liebe erfahren, wo es um den Grund unseres Lebens und das Ziel unseres Daseins geht, da kommen wir mit einem rein logischen Wissen schnell ans Ende, auch nach langem Nachdenken. Hier greift die Kategorie des Vertrauens auf das Vertrauenswissen der Menschen, die vor uns gelebt haben, genauso wie auf das Glaubenswissen der Bibel und der Tradition, das uns in das Gottvertrauen als Quelle der Vertrauensfähigkeit in den Menschen einweist, gerade auch in konfliktiven Situationen. Zudem gibt ein solches Gottvertrauen Kraft, wo die menschlichen Kräfte zu Ende sind oder zu Ende zu sein scheinen. Wie oft ist das nicht bei der Bewältigung militärischer und auch politischer Konflikte der Fall? Dabei müssen wir es heute aber aushalten, dass nicht jeder Mensch solche Erfahrungen macht oder sich ihnen aussetzen will.

## V.

Hier können wir nun den Schritt zu unserer Wallfahrt zum „Maria-Hilf-Berg“ machen, dessen Fest wir heute mit „Mariä Heimsuchung“ feiern. Das Lukas-Evangelium beschreibt die Mitte dieses Festes als Geheimnis der Begegnung von Maria und Elisabeth. Wo zwei Menschen, wie diese Frauen, die ihre eigene Geschichte mit Gott, seinem Eingreifen wie auch seiner Vorsehung haben, aufeinandertreffen, beginnt Neues – nämlich aus Begegnung. Wo diese Begegnung in die Mitte führt, da ist eine Erfahrung von Gottvertrauen zu machen, die in das Gotteslob führt. Nicht umsonst endet die Begegnung von Maria und Elisabeth mit dem Lobgesang der Maria, dem „Magnificat“ (vgl. Lk 1,46–55), in dem Gott als groß gepriesen wird. Hier wird in einer religiös bestimmten Begegnung deutlich, was menschlich einsichtig ist: Echte und bewegende Begegnungen führen immer tiefer als in das Anschauen und Anhören von zwei oder mehr Menschen, die einander begegnen. Echte Begegnung greift tiefer, weist auf den Grund und auch auf das Ziel des Lebens hin. Unser christlicher Glaube findet dies im Bild der Begegnung zwischen Maria und Elisabeth geformt, die einander begegnen, weil sie mit Gottes Kraft Mütter werden. Maria wird Jesus gebären und Elisabeth Johannes den Täufer zur Welt bringen. Das Ende dieser Begegnung ist das, was Vertrauen ermöglicht und echter Friede ist, nämlich Lob Gottes. Kein Kalkül, keine Verhandlung, keine Frage mehr nach Recht zählt hier, sondern schlichtes, einfaches, demütiges, aber kraftvolles Vertrauen, dessen tiefster Grund Gottvertrauen ist.

## VI.

Zu Beginn hatte ich gefragt, wie und ob Gewalt im Dienst des Friedens stehen könne, und ob dies überhaupt gehe? Alles, was dem Frieden dient, muss den Menschenrechten und der Menschenwürde, vor allem der Wahrung dieser Rechte und der Würde der Schwächsten und Schwachen dienen. Die größte Kraft zur Gewinnung dieses Friedens kommt aus der Begegnung von Menschen auf der Basis von Vertrauen. Wir Christen beziehen uns dabei auf die Botschaft der Bibel und sehen im Geheimnis der Begegnung von Maria und Elisabeth vorgeformt, was echten Frieden am Tiefsten begründet und am Dauerhaftesten sichert, nämlich Gottvertrauen! Solches Gottvertrauen führt, wie wir es heute hier tun, weit über das Reden hinaus, nämlich hinein ins Beten. Beten wird je länger, desto mehr ein Hören auf Gott, der für uns die Quelle allen Friedens als Werk der Gerechtigkeit und Frucht der Liebe ist. Beten wir darum heute bei dieser Wallfahrt angesichts der Aufgaben der Politik und des Militärs um einen Frieden auf der Basis von Vertrauen, gründend auf einem Gottvertrauen, das weiß, dass die echte Kraft für den Frieden über jede menschliche Anstrengung hinaus ein Werk Gottes ist, der uns hilft,

dem Frieden zu dienen und der Liebe Raum zu schaffen. Hier sind die Quellen unseres Tuns vom Glauben her benannt, der für jeden von uns, der in solchen Aufgaben steht, konkret werden kann im Alltag seiner Aufgaben. Gottvertrauen und Menschenvertrauen helfen, Gerechtigkeit und Recht zu üben, gewaltfrei zu leben und so dem Frieden zu dienen. Amen.

## „Die Welt mischt sich neu“

Franz-Josef Overbeck

Predigt im Pontifikalamt anlässlich der ‚Woche der Begegnung‘  
am 15. September 2015 in Vierzehnheiligen

Texte: Hebr 5,7–9; Joh 19,25–27.

Liebe Mitbrüder im geistlichen Amt, liebe Schwestern und Brüder,  
liebe Soldatinnen und Soldaten, liebe Festgemeinde!

### I.

„Die Menschen, die die deutschen Soldaten aus dem Mittelmeer gezogen haben, besitzen nichts außer dem, was sie am Leib tragen. Manche haben zwei T-Shirts und zwei Hosen übereinander gezogen – oder einen Anorak mit Mütze mitten im Sommer. Andere tragen nicht einmal Schuhe, sind barfuß unterwegs. Sie setzen alles auf eine Karte: Leben oder Tod. Hopp oder Flopp. Viele ertrinken, aber bei weitem nicht alle. Spätestens als ihr Schleuserboot von unseren Schützen mit scharfer Munition in Brand gesetzt wird und mit dunklen Rauchschwaden in den Fluten versinkt, gibt es kein Zurück mehr. Wenigstens kein freiwilliges“ (Michael Gmelch, Flüchtlinge an Bord, in: CiG – Bilder der Gegenwart 36 (2015) S. 389). So beschreibt Militärpfarrer DDr. Michael Gmelch die Lage, der Soldaten an Bord der Deutschen Marine begleitet, die im Mittelmeer vor der Küste Libyens kreuzt, um Flüchtlinge aus Seenot zu retten. Eindrücklich erzählt er, dass die Flüchtlinge in der Regel ruhig sind, gelassen, friedlich und unaufgeregt. „Nicht allen sieht man die Strapazen des Fluchtweges an, der irgendwo in einem afrikanischen Land vor Wochen oder Monaten begann, in einem überfüllten Boot mit über hundert oder fünfhundert Leuten an der libyschen Küste fortgesetzt wurde und auf einem deutschen Kriegsschiff kein Ende findet, sondern nur um ein wenige Stunden dauerndes Aufatmen unterbrochen wird, bis es weiter ins Ungewisse geht“ (ders., ebd., S. 390). Mit einem Bild, das aus der Bibel stammt und das Wort vom „Menschenfischer“ aufnimmt, fragt der Autor dann, wie denn wohl alle auf dem deutschen Kriegsschiff arbeitenden Soldaten und auch er auf jene Herausgefischten wirken müssten, weil sie im Vollschutz eingepackt, vom Kopf bis zum Fuß mit Atemmaske, Brille und Gummihandschuhen, Menschen in größter Not mit wenigen Habseligkeiten begegnen. Auch die Sprache bleibt korrekt,

denn nach der offiziellen Version hilft hier die Bundeswehr in Seenot geratenen oder schiffbrüchigen Personen. Hier wird also etwas getan, was die Marine im Notfall immer tut. Es geschieht nur konzentrierter.

## II.

Flüchtlinge in so hoher Zahl – und diese Geschichten ließen sich unendlich fortsetzen – sind ein Massenphänomen mit weitreichenden, nationalen und internationalen, gesellschaftspolitischen, kulturellen, religiösen und noch anderen, bisher ungeahnten Dimensionen. Die Völkerwanderungen des frühen Mittelalters setzen sich in der postsäkularen Moderne fort. Die vielen ertrunkenen Flüchtlinge schließlich offenbaren nicht nur unvorstellbare Nöte von Menschen, sondern zugleich auch das Scheitern und die Niederlage politischer Systeme wie der EU-Flüchtlingspolitik. Für uns in Deutschland gilt weiterhin der Grundsatz, dass politisch Verfolgte Asyl genießen und Menschen, die wegen ihrer Religion oder ihrer Lebensanschauung um ihr Leben fürchten müssen, ebenso wie Kriegsflüchtlinge, unbedingten Schutz erfahren. Auf den grausamen Schlachtfeldern zweier Weltkriege im 20. Jahrhundert wie auch eingedenk der Schlachtfelder unserer so belasteten Geschichte als Christen – denken wir nur an den Dreißigjährigen Krieg und die vielen seither folgenden Konflikte – ist, im Verbund mit den traumatisierenden Erfahrungen von Flucht und Vertreibung, diese Grundhaltung und diese Einstellung gewachsen und gereift.

## III.

Was sich auf dem Mittelmeer zeigt, das für die vielen ertrunkenen Flüchtlinge zu einem Massengrab geworden ist, setzt sich auf verschiedene Weise an Land fort. Denken wir an die Flüchtlingsströme, die in ungemein hoher Zahl in den letzten Wochen und Monaten zu uns nach Deutschland gekommen sind, wissen wir, dass wir vor einem Phänomen stehen, das uns auf vielfache Weise weiter beschäftigen wird. Es ist nicht einfach beherrschbar. Unsere Welt ändert sich. Die Globalisierung und die Zunahme an Gewalt, oftmals auch religiösen und nationalen Ursprungs, wie auch die Sehnsucht der Menschen nach mehr Wohlstand, wie er sich durch die digitale Vermittlung überall erfahren lässt, wird uns in Deutschland, in Europa und bald in allen Gegenden dieser Welt vor ganz neue Fragen stellen. Die Welt mischt sich neu; wir leben mitten darin. Niemand kann sich entschuldigen, weil er durch Gesetze und Zäune vor diesen Veränderungsprozessen geschützt werden möchte. Plötzlich leben wir in einer neuen Welt. Was sich seit Jahren ankündigt, wird nun mit einer Kräftigkeit erfahrbar, dass es uns in unserem gesamten Selbstverständnis herausfordert und nach neuen Antworten suchen lässt. Da sind weder

Zorn noch eine Betroffenheitsmentalität nach Gutmenschen-Art zielführend. Weil es sich um die Ärmsten der Armen handelt, die zu uns kommen, um Menschen in größten Nöten, werden wir neu in unserer Solidaritätsfähigkeit geprüft. Dabei dürfen wir zugleich sehr achtsam sein, dass unsere Gastfreundschaft und Hilfe nicht missbraucht werden. Darum auch ist es gut, nach den Gründen der Suche der Flüchtlinge nach einer neuen Heimat zu forschen und ernst zu nehmen, wie es nüchtern um die nachzuvollziehenden Wirklichkeiten in den Herkunftsländern der Flüchtlinge bestellt ist. Es werden so manche Asylsuchende auch deswegen wieder in ihre Heimat zurückkehren. Allein hieran erkennen wir, dass die zu lösenden Probleme nicht nur nationalstaatlicher Art sind, sondern internationale Dimensionen eines neuen Formates annehmen.

#### IV.

Die Flüchtlinge, die über das Mittelmeer zu uns nach Europa und Deutschland kommen, erinnern zugleich an existenzielle und bedrohliche Lebenssituationen, von denen schon und immer wieder in der Heiligen Schrift die Rede ist. In der Bibel spielt das Meer eine große Rolle. Es ist Jona, der nach dem Schiffbruch von einem Walfisch verschluckt und schließlich wieder an Land ausgespien wird. Es ist Paulus, der Schiffbruch erleidet, trotzdem alle Gefahren des Meeres überwindet und in seinem Glauben gestärkt wird. Es sind vor allem aber Jesus und die Jünger, die ungeahnte existenzielle Erlebnisse auf dem und mit dem See Genezareth haben, die zu neuen lebensspendenden Erfahrungen von Rettung und Heil führen. Das Meer mit seinen existenziellen Gewalten, mit den bedrohlichen Kräften von Sturm und Untergang, ist für uns, die wir uns auf die Heilige Schrift beziehen und für die gläubigen Generationen vor uns, immer ein Bild für die Gefahr, verschlungen zu werden von den Naturgewalten dieser Erde und von beliebig scheinenden Kräften der Welt. Das ist ebenso eine Erfahrung heute, die nicht wenige machen; die Flüchtlinge unserer Tage allen voran.

Auf der Flucht zu sein, gehört zu den Urerfahrungen des Volkes Israel, nämlich sich vor den Ägyptern zu retten und eine neue Heimat zu finden. Ohne die Flucht aus Ägypten und die Wegweisung des Mose wie sein rettendes Eingreifen für das Volk Israel, hätte dieses niemals den Weg in das gelobte Land gefunden, um das Volk der Verheißung seines Gottes zu werden. Immer wieder sind in den kriegerischen Auseinandersetzungen, die das Alte Testament beschreibt, Menschen auf der Flucht. Das gehört schließlich auch zum Geschick Jesu, der mit Maria und Josef vor Herodes nach Ägypten flieht (Mt 2,13–15).

Heute, am 15. September, begehen wir in der Kirche das Gedächtnis der sieben Schmerzen Mariens, zu denen in der Frömmigkeitstradition unserer Kirche „die Flucht nach Ägypten“ gehört. In ihr wird symbolisch angezeigt, dass Jesus mit seiner Rückkehr in seine Heimat aus Ägypten in das Heilige Land kommt, so wie Mose. Und überall dort, wo Flucht und Vertreibung geschehen, wird die Frage nach Gott aufgeworfen. Dies ist für

uns gottgläubige Menschen und solche, die Gott suchen, einleuchtend. Wo Menschen ihre Heimat aufgeben müssen und zu wandern beginnen, wird erfahrbar, dass die Suche nach Gott an Gewicht gewinnt, der immer schon dort ist, wohin die Reisenden aufbrechen und immer dort bleibt, von wo sie aufgebrochen sind.

Schließlich erinnert das heutige Fest, wenn auch nicht wörtlich, an Josef als denjenigen, der für Jesus und Maria sorgt. Ist es doch ein Engel, der ihm im Traum erscheint (Mt 2,13), Josef von den Mordplänen des Herodes unterrichtet, die Josef von sich aus nicht kennen kann. Josef erfüllt die ihm übertragene Aufgabe, ohne zu zögern und ohne zu fragen: „Er stand auf und nahm das Kind und seine Mutter nachts und verließ das Land nach Ägypten. Und er war dort bis zum Ende des Herodes“ (Mt 2,14ff.).

Sowohl an Ägypten als auch an Josef wird deutlich, was für Menschen gilt, die auf der Flucht sind und solche, die Hilfe brauchen. Das Ziel Ägypten ist schon in der Heiligen Schrift vieldeutig: Es ist ein Segen, weil ein Zufluchtsort, und ein Fluch, weil dort die Israeliten versklavt werden. Viele Flüchtlinge brechen heute auf, weil sie den Segen des zukünftigen Landes erhoffen, für sich und alle, mit denen sie kommen. Dass auch mancher Fluch darauf liegt, dass Unerwünschtheit und radikale Formen von Ungeborgenheit auf sie warten, gehört aber ebenso zu dieser Zielbeschreibung. Gott sei Dank gibt es aber unzählige Menschen, die helfen, denken wir an den besonderen Einsatz unserer Soldatinnen und Soldaten auf den Schiffen im Mittelmeer, an die vielen, die in Politik, in Wirtschaft, im sozialen Leben Mitverantwortung tragen. Viele tun schlicht das, was notwendig ist, ohne zu zögern und ohne weiter zu fragen, so wie Josef.

Sie alle sind Menschen, die genau das tun, was das Leitwort der 55. Woche der Begegnung ausdrückt, nämlich aufmerksam, tatkräftig und glaubwürdig zu handeln, wie es der Hauptmann von Kafarnaum im Evangelium tut. Er gewinnt Kraft für seinen Dienst, weil er aus Gottvertrauen lebt und sich darum an Jesus wendet. Hier sehen auch wir Christen genau die Quelle und Motivation für unsere Haltungen und unseren Halt, die gemeinsam unser Verhalten prägen. Hilfe und Solidarität sind nicht einfach Ausdruck reiner Menschlichkeit, sondern sie sind tiefste Menschlichkeit aus tiefster Gottverbundenheit. Diese Gottverbundenheit hat ihre Quelle in Jesus und seiner Gegenwart unter uns. In scheinbaren Ausweglosigkeiten und schwierigen Situationen wächst aus einer solchen Verbundenheit mit Gott Vertrauen in die Menschen und in die Welt. Das ist der Überschuss, der uns in unseren komplexen, oft schwierigen und bedrohlich erscheinenden Lebens- und Weltverhältnissen stärkt und stützt, um im Meer der Ausweglosigkeiten und ungelösten Fragen und Probleme nicht unterzugehen.

## V.

Bei den Berufungen Jesu fällt auf, dass er die Jünger oft am See Genezareth beruft und, wie es des Öfteren heißt, zu „Menschenfischern“ macht. Dieses alte Bild bestimmt seit-



dem die Vorstellungen von denen, die Jesus nachfolgten und andere sammeln, hüten und begleiten. Es geht dabei nicht um einen Dienst, wie er in klassischer Weise von Fischern mit dem Netz auf einem Meer ausgeübt wird, die fraglos alles in dieses Netz hineinholen wollen. Es geht vielmehr darum, Menschen aus den Gefahren und Bedrohungen der Welt herauszulösen und ihnen neue Lebensperspektiven zu geben. Dieser Dienst braucht Nüchternheit in der Analyse der Wirklichkeit, um zu wissen, auf welchem Meer der Angst, Sorge und Not Menschen unterzugehen drohen. Es braucht Zufluchtsorte wie Ägypten, die Segen und Fluch sein können, aber neue Heimat bieten. Es braucht jene Gestalten wie die des Josef, die – ohne zu fragen und zu zögern – tun, was angesagt ist und helfen. Unsere Gesellschaft, wir alle sind heute in unserem Land zu einem solchen Menschenfischer-Dienst aufgefordert. Dieser Dienst wird sich fortschreiben und unser Land verändern, wie dies für ganz Europa gilt. Nun ist die Welt ganz bei uns angekommen. Nicht nur mit allen Segnungen, sondern auch mit allen Nöten. Neu Solidarität zu lernen, Teilhabe zu üben, gastfreundlich zu sein und alles zu tun, was dem Frieden dient in einer globalisierten, vielschichtigen Welt: Das ist unser Auftrag als Christen in der Kirche, die wir uns in unserem Verhalten bestimmen lassen von Jesu eigenem Tun, von seinen Hoffnungen und seiner Liebe: aufmerksam, tatkräftig und glaubwürdig.

Ich bin dankbar für alles, was in der Bundeswehr und überall in unserem Land geschieht, um Menschen auf der Flucht aufzunehmen, Ängste abzubauen und Solidarität zu leben. Diesen Dank verbinde ich mit der Bitte, dass Gott uns helfen möge, aus allen Veränderungsprozessen unserer Tage immer heiler, immer besser, immer Gott näher und die Menschen liebender hervorzugehen! Die Flüchtlinge erfahren selber Grenzen; wir öffnen die unseren, müssen aber auch eigene neue Grenzen erfahren; wir dürfen uns weiten und offen machen für die Gemeinschaft mit allen Menschen, für die und mit denen wir glauben, hoffen und lieben. Amen.



Predigt in der Schlussandacht am  
24. September 2015 in Fulda zur Herbst-  
Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Franz-Josef Overbeck

Dtn 4,1–2.6–8

Liebe Mitbrüder im Bischofsamt,  
liebe Mitbrüder im geistlichen Dienst, liebe Schwestern und Brüder,  
verehrte Gäste,  
liebe Gemeinde!

1. „Die Menschen, die die deutschen Soldaten aus dem Mittelmeer gezogen haben, besitzen nichts außer dem, was sie am Leib tragen. Manche haben zwei T-Shirts und zwei Hosen übereinander gezogen – oder einen Anorak mit Mütze, mitten im Sommer. Andere tragen nicht einmal Schuhe, sie sind barfuß unterwegs. Sie setzen alles auf eine Karte: Tod oder Leben.“<sup>1</sup> So beschreibt die Lage einer unserer Militärseelsorger, der Soldaten an Bord der Deutschen Marine begleitet, die im Mittelmeer vor der Küste Libyens kreuzt, um Flüchtlinge aus Seenot zu retten.

Das aktuelle Massenphänomen flüchtender Menschen hat weitreichende nationale und internationale, gesellschaftspolitische und kulturelle, religiöse und andere bisher ungeahnte Dimensionen. Es scheint, als würden sich die Völkerwanderungen des frühen Mittelalters in unserer Zeit in neuer Form fortsetzen. Die vielen ertrunkenen Flüchtlinge offenbaren nicht nur unvorstellbare Nöte von Menschen, sondern zugleich auch das Scheitern politischer Systeme und einer bestimmten Flüchtlingspolitik; was sich im Mittelmeer zeigt, setzt sich auf verschiedene Weise an Land fort. Die Flüchtlinge, die in den letzten Wochen und Monaten in ungemein hoher Zahl zu uns nach Deutschland gekommen sind und weiterhin kommen, stehen für ein Phänomen, das uns heute und in Zukunft in vielfacher Hinsicht weiter beschäftigen wird. Die Globalisierung und die Zunahme an Gewalt, oftmals auch religiösen und ethnisch-nationalen Ursprungs, wie auch die Sehnsucht der Menschen nach mehr Wohlstand, stellen uns alle vor neue Fragen. Unsere Welt mischt sich neu. Wir leben mitten darin. Niemand kann sich entschuldigen oder wegsehen. Was sich seit Jahren angekündigt hat, wird nun mit einer bisher unvorstellbaren Dynamik erfahrbar, die nicht mehr beherrschbar ist. Zorn oder allgemeine Betroffenheit helfen nicht. Unsere Identität steht auf dem Prüfstand, und unsere Solidarität ist gefragt.

---

1 Michael Gmelch, Flüchtlinge an Bord, in: CiG – Bilder der Gegenwart 36 (2015), S. 389.

2. Wir machen Grenzerfahrungen. Sie sind mit Schwäche verbunden, mit Ohnmacht und Hilflosigkeit. Grenzerfahrungen bedeuten aber auch Provokation und Unruhe, setzen Gewohntes außer Kraft und öffnen neue Felder, zwingen zu Wegen, die noch nie begangen worden sind, machen neue Orientierung notwendig. Die Phänomene der letzten Tage und Wochen zeigen deutlich: Wir kommen an eine Grenze.

Was sich hier offenbart, hat auch zu tun mit den Phänomenen von Globalisierung und Digitalisierung. Die Grenzen bisheriger Welten brechen auf, Informationsfluten ungeahnten Ausmaßes weiten die Horizonte, überfordern aber auch. Hinter dem Negativen und Gefährlichen dieser Entwicklung steckt jedoch auch das Positive, nämlich Entdeckerfreude, Mut zum Wagnis und Suche nach Neuem. Die Grenzerfahrungen von heute, im Inneren des Menschen wie im Äußeren, sind Ausdruck von Wachstums-Phänomenen. Denn Grenzen können Wachstum provozieren. Darin zeigt sich auch die tiefe religiöse Wahrheit des christlichen Glaubens: Jedes Ende birgt einen neuen Anfang in sich; aus dem Verlust des Alten entsteht der Gewinn des Neuen; aus dem Tod erwächst Leben!

3. Wir deutschen Bischöfe gedenken heute gemeinsam mit Ihnen der Beendigung des Zweiten Vatikanischen Konzils vor fünfzig Jahren. Der Festakt am heutigen Nachmittag wie auch das gemeinsame Gebet in dieser Stunde am Grab des hl. Bonifatius sind nicht einfach nur eine Erinnerungsstunde an ein Ereignis, das damals viele Menschen in Euphorie versetzte, weil sich Fenster öffneten und die Frische des Heiligen Geistes durch die Räume der Kirche zog. Wir bitten zugleich darum, „im Heute glauben“ zu können, wie es der überdiözesane Gesprächsprozess unserer Bischofskonferenz in den Jahren 2011 bis 2015 formuliert hat.

Für die Zeitzeugen von damals war das II. Vaticanum eine ungemein inspirierende Erfahrung. Die Wirkungsgeschichte ist vieldeutig. Der Zukunftsoptimismus, der z. B. wesentliche Texte der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Gaudium et spes“ durchzieht, war bereits mit dem Ende der 1960er Jahre verflogen. Er ist heute bei vielen Menschen einer großen Skepsis gewichen, gerade auch in unserer Kirche. Es gab in den vergangenen fünfzig Jahren erstaunlich offene Gespräche und Auseinandersetzungen zu unterschiedlichen Themen, aber auch viel Verunsicherung, Widerspruch und Konflikte. Wir spüren auch hier Grenzen, die mit dem lebendigen Weiterschreiben unserer Tradition und dem Verständnis der Heiligen Schrift zu tun haben, aber auch mit einer ethischen Bewertung der unendlich gewachsenen Möglichkeiten des Menschen – sowohl im Blick auf seine individuelle als auch auf seine gesellschaftliche und sozial-politische Lebenswelt. Die letzten fünfzig Jahre haben aufwühlende Entwicklungen mit sich gebracht. Da treten innerkirchliche Konflikte offen zutage; da nimmt der radikale Traditionsabbruch Ausmaße an, die unser kirchliches Leben immer weiter infrage stellen; da kommen viele Menschen an wirtschaftliche Grenzen, manche Bistümer ebenso, während sich andere eines wirtschaftlichen Wachstums erfreuen, was aber keinesfalls mit der Verheißung einer wachsenden Glaubenssubstanz zusammengeht. Gleichzeitig brechen in unserem Land und in der Welt ganz neue Fragen auf, die unsere innerkirchlichen Probleme gera-

dezu harmlos erscheinen lassen, z. B. die ungeheuren Kriegserfahrungen und Gräueltaten im Mittleren Orient wie eben auch der große Strom an Flüchtlingen und Asylsuchenden.

4. Mich berührt all dies sehr, weil wir an Grenzen stoßen, die große Veränderungen und Entwicklungen mit sich bringen, unendliche Ängste auslösen, aber auch große Hoffnungen wecken. Im konkreten Alltag unserer Kirche erleben wir die Grenzen radikal, wenn wir auf die Menschen schauen, die noch aktiv bei uns – wie wir zu sagen pflegen – „mitmachen“. In unseren Gottesdiensten, in unseren Gruppen, Gemeinschaften und Gremien werden wir weniger. Wenn wir ehrlich sind, spüren wir auch, dass die alten Rituale nicht nur liturgisch, sondern auch in allen anderen Räumen wenig, oft keine Wirkung mehr zeigen. Viele unserer Riten, Traditionen und Sprachmuster sind heute nicht nur den allermeisten der jüngeren Generation fremd geworden. Sich das ehrlich einzugestehen und von daher diese Grenze als Chance auf Wachstum zu begreifen, führt in die Tiefe. Dies auszusprechen ist befreiend, denn es berührt und mobilisiert neue Kräfte – schon allein durch die Fragen, die sich derzeit viele in unserer Kirche stellen und die in die Tiefe führen: Woran glauben wir eigentlich? Worauf setzen wir unser Leben, was ist wirklich wichtig und wesentlich? Was bleibt jenseits aller Veränderungen?

Die Auseinandersetzung mit diesen Fragen angesichts der gegenwärtigen Grenzerfahrungen stärkt und motiviert die vielen Christen, die an die Kraft des Evangeliums glauben und mitbauen wollen an einer Kirche, die auch morgen noch anziehend und ansprechend wirkt. Sie wollen die jetzt spürbaren Grenzen weiten, sogar überwinden, um nach vorne zu gehen, wie wir es an der Gestalt des Mose sehen, der mit seinem Volk auch an eine Grenze kam, nämlich an die Grenze zum Übergang in das verheißene Land der Zukunft. Das Volk war sicherlich ängstlich und unsicher, was wohl jenseits der Grenze geschehen würde. Mose aber gab den sinngemäß einfachen Rat: Behaltet euer Fundament im Blick, dann werdet ihr leben! Achtet auf das, was Gott euch sagt und mitgegeben hat! Seid euch der tiefen Weisheit bewusst, die ihr in euch tragt! Bewahrt die Nähe eures Gottes!<sup>2</sup> Unser stärkstes Fundament ist eben: Gott ist und bleibt uns nahe durch Jesus Christus in der Gemeinschaft unserer Kirche. Er gibt die Kraft und leitet uns, auf das Lebenswissen und das Heute zu hören sowie auf neues Leben hin zu wachsen.

So gilt es auch, das Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht einfach zu verwalten, sondern in eine neue Zeit zu überführen, in eine neue Sprache und damit auch in eine neue Form, ohne die – dessen bin ich gewiss – wir in unserer Kultur, die lokal wie gleichzeitig global zu verstehen ist, die Menschen nicht mehr erreichen werden. Das pilgernde Volk Gottes, von dem beim Konzil so viel die Rede war, darf nicht stehen bleiben, es muss in Bewegung sein. In seinen Begegnungen auf dem Weg durch die Zeit wird es immer neue Veränderungsimpulse erleben, die es aufnehmen muss, will es nicht sein Ziel aus den Augen verlieren, die Orientierung an dem Gelobten Land. Von Papst Franziskus ist hier viel zu lernen, nämlich von den Rändern, von der Peripherie, von den Grenzen her zu glauben, zu

---

2 vgl. Dtn 4,1–2.6–8

handeln, zu beten und zu denken. Normalerweise sind wir es gewohnt, Kontrolle auszuüben, die Wirklichkeit von ihrer Mitte her zu betrachten und von hierher alles zu bestimmen. Plötzlich aber leben wir in einer neuen Welt. Nicht mehr die Mitte, das Gewohnte und das Zentrum sind von Interesse; es sind die Ränder, die interessieren. Von den Grenzen, von der Peripherie her, bekommen wir als Kirche einen neuen Ort von Gott zugewiesen und sollen unseren Alltag wie ein gastfreundliches Haus der Begegnung gestalten. Nicht die Unglückspropheten unserer Zeit sollen uns Angst einflößen und lähmen, vielmehr treibt uns eine wirkliche Kompassion, eine Mitleidenschaft für die Menschen von heute. Wiederum sind es die Flüchtlinge und Asylsuchenden, die zu uns kommen, von denen wir lernen können. Viele von ihnen sind tief religiöse Menschen. Sie zeigen uns, was Exodus heißt, nämlich sich mit einer Hoffnung auf Erlösung aufzumachen, in Bewegung zu geraten, im Vertrauen auf Gott seinen Verheißungen zu folgen.

5. Das Zweite Vatikanische Konzil fortzuschreiben, ist deswegen eine Aufgabe, „Kirche in der Welt von heute“ zu leben und zu sein; nicht „neben der Welt“ oder gar „über der Welt“, sondern ganz klar und unmissverständlich „in der Welt“ und „für die Welt“. Dort, wo die Menschen leben, soll die Kirche sein. Wenn wir angesichts des demografischen Wandels und der kirchlichen Schrumpfungserfahrungen der vergangenen Jahrzehnte so manches nicht aufrechterhalten können, so darf es genau nicht um den Rückzug aus der Welt und die ausschließlich kontemplative Konzentration auf den Innenbereich gehen. Vielmehr müssen wir auf die geistliche Kraft des Glaubens vertrauen, von dem auch das Zweite Vatikanische Konzil durchdrungen ist, um Orientierung und Erneuerung durch ein doppeltes Prinzip zu erfahren: durch das Prinzip der geistlichen Sammlung und durch das Prinzip der missionarischen Sendung. Beide Prinzipien sind so eng aufeinander verwiesen, dass die geistliche Sammlung ohne die missionarische Sendung nicht bestehen kann und umgekehrt. Diese innere Beziehung zwischen Sammlung und Sendung ist Ausdruck jener Kraft, die uns hilft, von den Grenzen, von der Peripherie her die Kirche zu erneuern und den Weg des Zweiten Vatikanischen Konzils weiterzugehen, eben zu bezeugen, dass „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, [...] auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi [sind]. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände“ (Vat. II, GS 1). Das ist mehr als eine kirchliche Sympathieerklärung, das ist eine Freundschaftserklärung an alle Menschen, die uns Christen ermuntert, als Kirche mit Christus und in seiner Gesinnung den Weg durch diese Welt zu gehen. Diese Gesinnung besteht nicht in einer Weltflüchtigkeit, sondern bewährt sich in der Tugend der Welttüchtigkeit. Keineswegs geht es dabei um eine Verweltlichung der Kirche und ebenso nicht um eine Verkirchlichung der Welt – es geht um ein missionarisches Christsein in der Welt von heute. Amen.

# Die Verweckung von Religion für Gewalt muss unbedingt überwunden werden

Franz-Josef Overbeck

Predigt im Pontifikalamt anlässlich der 60. Gesamtkonferenz der katholischen  
Militärgeistlichen, Pastoralreferenten/-innen am 20. Oktober 2015 in Berlin

Texte: Röm 5,12. 15b. 17–19. 20b–21; Lk 12,35–38.

Liebe Mitbrüder im geistlichen Amt, liebe Schwestern und Brüder,  
liebe Soldatinnen und Soldaten, liebe Gemeinde!

## I.

„Gewalt in den Religionen“ – ein Thema inmitten der Probleme wie auch Herausforderungen, vor denen nicht nur die Bundeswehr und wir in der Militärseelsorge, sondern die gesamte Politik in der Weltgesellschaft heute steht. Gut erinnere ich mich an Jahre – gerade nach dem Mauerfall und der Wiedervereinigung vor einem Viertel Jahrhundert –, in denen Viele glaubten, es gäbe eine Renaissance der Religionen auf friedlichem Wege und die Menschen würden – besonders in Europa – sehnsüchtig nach Antworten auf Lebensfragen suchen, die gerade auch das Christentum in der Gestalt ihrer konfessionell gebundenen Kirchen geben könne. Die Stimmung innerhalb und außerhalb der Kirche war eher missionarisch nach vorne ausgerichtet. Die Fragen nach Gewalt spielten keine große Rolle, obgleich sich schon in manchen Weltgegenden neue Potenziale von Auseinandersetzungen zeigten.

## II.

Mit dem 11. September 2001 änderte sich das Gesicht der gesamten Welt. Von jenem Tag weiß heute ungefähr jeder von uns, wo er davon erfuhr und unter welchen Umständen er die Nachricht erhielt, dass zwei Flugzeuge in die Zwillingstürme des „World-Trade-Centers“ gerast und diese zusammengestürzt waren, unter sich über dreitausend Menschen begrabend. Die daran sich anschließenden Aufgaben, sowohl der NATO als

auch der gesamten Bündnispolitik des Westens, waren groß. Die Architektur des Machtgefüges im Mittleren Osten etc., alles geriet ins Wanken. Es verschoben sich mit den Interventionen im Irak wie auch in Afghanistan nicht nur die Aufgabenfelder der Bundeswehr, sondern auch die der Militärseelsorge. Plötzlich gab es zudem ein neues Megathema, das uns seitdem nicht mehr verlässt: „Gewalt in den Religionen“. Und damit folgte die Frage, wie sehr Religionen ein Gewaltpotenzial in sich bergen und wie sehr die derzeitigen Konflikte auch davon beherrscht sind. Angesichts der dabei aufscheinenden Herausforderungen bleibt für uns Christen die Frage bohrend: Welche Rolle spielt dabei das Christentum? Wie sehr kann es in der Gestalt seiner Kirchen gewaltminimierend und friedensfördernd wirken? Denn Gewalt und Krieg sind nicht überwunden und das nicht nur in den Ländern, die mehrheitlich muslimischen Glaubens sind – denken wir nur an Teile des Balkans, an die Konflikte, wie es sie immer noch in Nordirland gibt, aber auch an die Konflikte im Osten der Ukraine und auf der Krim. Es ist deutlich: auch Länder mit mehrheitlich christlichem Gepräge und Traditionen sind sehr gewaltbestimmt.

Neue Formen von Gewalt treten heute mit einer solchen Kraft auf, dass gerade die provozierenden, angeblichen Begründungen dieser Gewalt aus religiösen Motiven nicht nur verstörend, sondern auch aufschreckend wirken, denn nicht wenige der Gräueltaten unserer Tage werden eben mit religiösen Motiven begründet. Die dabei entstehenden Probleme treffen uns Christen ins Mark, haben doch auch wir eine durch viele Jahrhunderte sehr gewaltbestimmte Geschichte der Durchsetzung von gläubigen, kirchlichen und anderen Interessen hinter uns. Dass Gottes Reich nicht von dieser Welt ist (vgl. Joh 18,36), wissen wir, doch der Glaubwürdigkeitstest für jede Religion – so gerade auch für uns Christen – liegt darin, für die Religionsfreiheit aller auch dann einzutreten, wenn nicht wir selbst, sondern andere Religionen betroffen sind, erst recht, wenn es sich um Minderheiten handelt.

Welcher Auftrag folgt daraus? Zuerst und vor allem ist das Friedenspotenzial aller Religionen zu heben, sich darauf zu konzentrieren und ein kooperatives, interreligiöses Vorgehen gegen Gewalt in Krisensituationen als eine reale Möglichkeit in den Blick zu nehmen, um so überall, wo wir leben, in der Friedensbildung und Friedenskonsolidierung eine wichtige Rolle zu spielen. Das ist zumindest uns Christen ins Stammbuch geschrieben. Es ist vom größten Segen, dass wir Christen das gewaltfreie Vorbild für unser Tun und Lassen in Leben, Tod und Auferstehung Jesu im Mittelpunkt unserer religiösen Praxis und unserer religiösen Überzeugungen finden. Genau darum ist christlich ein nachhaltig religiöses Friedensengagement in auch religiös motivierten Konflikten heutzutage nicht nur möglich, sondern unbedingt erforderlich. Frieden – so sagen es die Seligpreisungen der Bibel als Friedens-Charta für alle Menschen – wird dort verkündet und existiert bereits dort, wo Menschen in eine neue Beziehung zueinander so eintreten, dass alles Konkurrenzverhalten, das unter den Menschen scheinbar natürlich erscheint, hinter sich gelassen wird. Die Armut des Herzens, das Werk des Friedens und der Barmherzigkeit, das Jesus in den Seligpreisungen in den Mittelpunkt stellt, sind nicht nur religiöse



Akte von Christen, sondern bezeichnen die Geburt einer neuen Menschheit von Schwestern und Brüdern in einer neuen Zivilisation der Liebe, wie Papst Paul VI. es bereits vor fünfzig Jahren gesagt hat. Papst Franziskus spricht heute genauso eindrücklich davon, wie es auch Papst Johannes Paul II. und Papst Benedikt XVI. getan haben. Die Verzweckung der Religion für Gewalt muss unbedingt überwunden, eben eine neue Zivilisation der Liebe begründet werden. Was es für uns Christen bedeutet, solchermaßen unsere Religion zu leben, zeigt sich daran, mit welchen hohen moralischen Maßstäben, gerade in konfliktiven Situationen, wir im Stande sind, in der Wirklichkeit dieser Welt nach dem Maß des Möglichen für den Frieden zu wirken. Denn wir wissen, dass wir der wirksamen Macht des Bösen in der Welt nicht naiv ausweichen können, sondern uns um der Freiheit aller willen unbedingt einsetzen müssen. Gerade aus der Faktizität von Gewalt und Bösem in der Welt, die sich durch keine noch so friedliebende Konstellation von Macht auf Dauer wird auflösen lassen, folgt, dass wir uns um der Freiheit aller willen, ihrer Würde und ihres Wertes, mit allen Kräften einzusetzen haben. Die Spannungen werden bleiben, aber die Liebe öffnet. Das ist unsere christliche Hoffnung, unser Halt, der unsere Haltungen und unser Verhalten bestimmt, das ist unsere Antwort auf die Gewalt unserer Tage, die religiös (mit-)begründet wird, ist doch Gewaltpotenzial in den Religionen überall da vorhanden, wo aus einer Glaubensüberzeugung eine Ideologie wird, die unbedingt für alle verpflichtend gemacht wird, unter Androhung von Terror, Mord, Folter und brutalem Töten. Es ist darum unser Auftrag, aufgrund der Überzeugung von der unbedingten Schutzwürdigkeit der Menschenrechte, der Menschenwürde und der Toleranz um des Friedens willen einen lebendigen Glauben und eine überzeugungsstarke Kirche zu sein, die große Aktualität und Attraktivität wegen der Fähigkeit besitzt, für das Zusammenleben und die Zukunft unserer Gesellschaft unbedingt auf die Karte des Friedens und der Gewaltlosigkeit zu setzen.

### III.

Dies hat auch Folgen für unseren Umgang mit anderen großen Herausforderungen dieser Tage, nämlich mit dem Zuzug von Flüchtlingen und Asylbewerbern. Wir dürfen keine Mauern bauen. Gerade als Deutsche, die wir in diesem Jahr an den Mauerfall vor nun sechszwanzig Jahren und die Deutsche Einheit vor fünfundzwanzig Jahren erinnern, wissen wir, dass Mauern niemals Probleme lösen, sondern diese verschärfen, Menschen in große Nöte bringen und die Gewaltpotenziale erhöhen. Gerade darum müssen wir als eine offene Gesellschaft die Ängste der Menschen sehr wohl wahrnehmen und auch um die Grenzen unserer Möglichkeiten wissen, nun aber mit Nüchternheit die vielschichtigen Formen der Verursachung dieser Wanderungsbewegungen analysieren und sowohl eine Willkommens- und Integrationskultur in unserem Land pflegen als auch eine Ursachenbekämpfung in den Heimatländern der Flüchtlinge und Asylsuchen-

den befördern, und – gerade aus dem positiven Kraftpotenzial des Christentums heraus – Menschen bewegen, soweit es ihnen um des Friedens und der Sicherheit an Leib und Leben willen möglich ist, in ihre Länder zurückzukehren und sich dort für den Wiederaufbau einzusetzen. So wirken wir an einer entscheidenden Stelle daran mit, dass ein gerechter Friede, der nicht nur die Abwesenheit von Gewalt meint, sondern die Anerkennung der Freiheitsrechte aller Menschen fördert, in unserer Gesellschaft als Teil der Weltgesellschaft keine Vision bleibt, sondern Wirklichkeit wird – mitten in einer Weltgemeinschaft, die ihrer Verantwortung gerecht wird. Die frohe Botschaft unseres Glaubens gilt es nämlich immer wieder aus den Kirchenmauern hinaus in die Welt zu tragen. Das Freiheits- und Befreiungsversprechen Jesu, das den Kern seiner Botschaft von der Ankunft des Reiches Gottes in seiner Person ausmacht und durch sein Sterben, seinen Tod und seine Auferstehung besiegelt ist, wird da plausibel, wo wir, in zwar sehr unterschiedlichen Bezügen und Situationen lebend, alles tun, um den Menschen in ihren ganz konkreten Sorgen und Nöten so beizustehen, dass es keine Ausgrenzung gibt. Hier wird deutlich, dass die Friedensbotschaft des Christentums jede Ausgrenzung und jeden Mauerbau ausschließt. Durch unser handfestes Wirken können wir Resonanz erzeugen, die eine Relevanz für unsere Gesellschaft, wie aber auch für unser eigenes Denken und unseren eigenen Glauben hat. Wir finden nämlich auf Dauer Resonanz in unserer Gesellschaft in dem Maße, wie es uns gelingt, glaubwürdig eine Relevanz unseres Glaubens selbst zu erzeugen – und zwar als Problemlösung für andere und nicht als Selbstbestätigung.

#### IV.

Schließlich liegt eine weitere Aufgabe für uns bereit, die sich der grundsätzlichen Friedensmächtigkeit und -fähigkeit einer jeden Religion verdankt, nämlich im weitesten Sinne eine „Ökumene“ der Konfessionen und Religionen, ja der Weltanschauungen zu leben. Dies bedeutet nicht eine Relativierung der Wahrheit, um die es von Gott her für uns Menschen geht, sondern die Hebung jener positiven Potenziale der verschiedenen religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen, die um des Friedens willen zusammenarbeiten und für die besten Lösungswege für die Befreiung der Menschen vom Übel der Gewalt zusammenstehen. Nicht zuletzt ist es die Hoffnungsperspektive der Christen, alles in unseren Kräften Stehende dafür zu tun, doch letztlich den endgültigen Frieden von Gott selbst zu erhoffen, eben darum aber sich mit den Schattenseiten gewaltbewährter Ordnungen auf dieser Erde niemals zufrieden zu geben.

Dies ist schließlich nichts anderes als die Einlösung der Gebote Jesu selbst, der Wachsamkeit und Treue für wesentliche Grundhaltungen derer hält, die ihm nachfolgen. Wenn das Evangelium des Lukas in seinem heutigen Text aus dem 12. Kapitel mit dem Bildwort vom Gürtel und der brennenden Lampe (vgl. Lk 12,35–36) von der Wachsamkeit dessen spricht, der von dieser Perspektive überzeugt ist, der darf auch jener Verheißung trauen,

die Jesus denen zusagt, die für den Frieden wirken und der Bergpredigt folgen, wo es heißt: „Selig, die Frieden stiften, denn sie werden Kinder Gottes genannt“ (vgl. Mt 5,9) und „Selig, die keine Gewalt anwenden, denn sie werden das Land erben“ (vgl. Mt 5,5).

## V.

Zu den einfachen wie ergreifenden Bildern eines solchen Weges gehören für mich in diesen Wochen und Monaten all jene Menschen, die sich völlig selbstlos und selbstverständlich im Kleinen wie im Großen dafür einsetzen, dass die Menschen, die in höchster Not zu uns kommen, Aufnahme finden. Was dort an ehrenamtlichem, aber auch an hauptberuflichem Einsatz geleistet wird, ist Zeugnis für echte Friedensfähigkeit, für Versöhnungsbereitschaft und Integrationswillen – schlicht für Nächstenliebe, die Beweis ist für eine echte Gottesliebe, mag sie auch bei nicht wenigen Menschen heute eher unthematisch vorhanden sein. Hier bricht das Reich Gottes wirklich an. Hier lebt jene Gotteskraft, die erlösend wirkt, Mauern niederreißt und eine neue Gemeinschaft baut. Da wird – wie im Römerbrief zu lesen – nicht die Sünde des Menschen mächtig (vgl. Röm 5,20b), sondern jene Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, die durch Jesus und in Jesus selbst gekommen ist (vgl. Röm 5,21). Es sind diese Menschen christlicher wie verschiedener religiöser und weltanschaulicher Herkünfte, die zeigen, was möglich ist. Es ist diese Realität, die uns nach vorne bringt: der Einsatz für den Frieden als Beweis, dass Glaube solidarisch ist; der Abschied vom Zirkel von Gewalt und Gegengewalt um der Würde und Freiheit des Menschen willen. Hier erfahren wir den positiven Kern der Religionen und eine der wichtigsten Regeln christlicher Nachfolge. Hier spüren wir, dass das Christentum eine Resonanz erzeugt, die beweist, welche Relevanz wir im Kleinen wie im Großen vor Ort und in der Weltgesellschaft haben, wenn wir bezeugen, dass das Werk der Gerechtigkeit der Friede ist. Amen.



## Technik alleine bringt keinen Frieden. Ethik fordert den Menschen

Franz-Josef Overbeck

Vortrag an der Führungsakademie der Bundeswehr am 28. Oktober 2015 in Hamburg

Der rasante technische Fortschritt, der unser tägliches Leben verändert und bis in den kleinsten Bereich hinein prägt, macht auch und gerade bei der Entwicklung neuer Waffen und Waffensysteme nicht halt. Größere Reichweiten, höhere Präzision, enorme, zielgerichtete Zerstörungskraft, Cyberwar und die Möglichkeit zu töten, ohne selbst im direkten Gefährdungsbereich zu sein, all dies ist nur ein kleiner Ausschnitt dessen, was technologisch im militärischen Bereich heute möglich ist. In dieser Ausweitung der technischen Möglichkeit liegt eine enorme ethische Herausforderung. Ob die Technik dem Menschen dient, ob sie Friedenschancen eröffnet oder Ursache für unsägliches, sinnloses Leid ist, hängt wesentlich von der Ethik dessen ab, der sich der Technik bedient.

### 1.

Vielleicht, meine Damen und Herren, erinnern Sie sich, dass vor ungefähr einem halben Jahr die erste ganz eigene Enzyklika von Papst Franziskus erschienen ist. (Die allererste mit dem Titel „Lumen fidei“ war ja noch ganz offenkundig unter der Mitautorenschaft oder sogar Hauptautorenschaft von Papst Benedikt XVI. entstanden). Sie trägt den Titel „Laudato si“, also keinen lateinischen Titel, sondern einen italienischen. „Laudato si“, das ist der Anfang des Sonnengesangs des Heiligen Franz von Assisi, meines und jetzt auch des Papstes Namenspatrons. Diesen Sonnengesang selber behandelt Papst Franziskus wie ein frühes ökologisches Manifest unserer Kirche. Franziskus nimmt diesen Text auf, weil er in seinem Geist der ökologischen Krise unserer Zeit nachspüren will – einer Krise, die wie der Titel des dritten Kapitels besagt, „menschliche Wurzeln“ hat.

### 2.

Nun erwarten Sie von mir hier sicher nicht, dass ich zur ökologischen Krise spreche, aber wenn Sie vielleicht die Enzyklika selber gelesen haben oder noch lesen, dann werden Sie gesehen haben oder sehen, dass unser friedensethisches Thema und Franziskus' ökologisches Thema doch sehr viel miteinander verbindet. „Nie“, sagt der Papst, „hatte die

Menschheit so viel Macht über sich selbst, und nichts kann garantieren, dass sie diese gut gebrauchen wird.“ (104). Die Sorge, die Menschheit könnte das, was ihr so viel Macht über die natürliche Welt verschafft, nämlich die Technik und die technischen Instrumente, in einer Weise gebrauchen, dass sie der Menschheit selbst zum Schaden gereichen, betrifft ja nicht nur Straßenverkehr, Flugzeuge, Klima, Keimbahneingriffe – bei Pflanzen, Tieren und Menschen – sondern auch – was der Papst ja selbst anspricht – die militärischen Mittel der Gegenwart. Der Krieg, so sagt Franziskus, verfügt heute „über immer perfektere todbringende Mittel“ (104), wobei er mit „Perfektion“ nicht meint, dass diese Mittel deshalb schlechthin vorzugswürdig wären. Denn es handelt sich eben um „todbringende“ Mittel, und die Perfektion selbst gibt noch keinen ausreichenden Grund, ein technisches Instrument zum Einsatz zu bringen. Es muss auch zu den richtigen Zielen verwendet werden.

### 3.

Wenn Perfektion als solche [eine Sache] schon rechtfertigen würde, müssten wir uns nicht in schwierigen ethischen Debatten engagieren, weshalb es so problematisch ist, vor der Einpflanzung einer befruchteten Eizelle in die Gebärmutter einer Frau, die Zellen auf ihre genetische Beschaffenheit zu überprüfen und dann diejenige auszuwählen, die am besten unseren Wünschen an das entstehende Kind entspricht. Im Hinblick auf die Perfektion dieses Kindes, das zur Welt kommen soll, ja sogar im Hinblick auf die Perfektion der menschlichen Gemeinschaft, in der Kinder zur Welt kommen, wäre ein solcher Schritt gewiss „optimal“. Aber er verträgt sich nicht mit unseren Werten. Er ist erkaufte um einen Preis, den wir nicht hinnehmen wollen, dem nämlich, dass der Mensch zu einer verrechenbaren Größe herabsinkt, dass Menschenwesen gegeneinander abgewogen werden und wir bestimmen, welcher Mensch leben darf und welcher Mensch sterben muss. Unser Streben nach Perfektion und Vervollkommnung hat nach christlicher Auffassung dort eine Grenze, wo die fundamentale Natur, die uns in der Schöpfung mitgegeben wurde, korrumpiert werden soll. Zu dieser Natur gehört auch die Kontingenz, die wir in Geburt und Tod und unserer je individuellen Beschaffenheit erfahren. Ein solches Optimierungsstreben, wie es durch die sogenannte Gentechnik beim Menschen möglich würde, verletzt nach unserer Auffassung das menschliche und menschengemäße Maß. Gerade auf den Gedanken des Menschengemäßen und des Maßes werde ich später noch einmal zurückkommen müssen.

4.

Aber Technik ist nicht nur Fluch, sie ist aus anderer Perspektive auch „Segen“. Wir freuen uns an den Möglichkeiten moderner Transportmittel, moderner Kommunikationsmittel, insbesondere aber moderner Medizin. „Niemand verlangt, in die Zeit der Höhlenmenschen zurückzukehren“, sagt Papst Franziskus, aber er führt auch aus, dass es unerlässlich ist, „einen kleineren Gang einzulegen, um die Wirklichkeit auf andere Weise zu betrachten, die positiven und nachhaltigen Fortschritte zu sammeln und zugleich die Werte und die großen Ziele wiederzugewinnen, die durch einen hemmungslosen Größenwahn vernichtet wurden.“ (114). So ist es auch mit der modernen militärischen Technologie. Sie wird im Hinblick auf bestimmte Ziele entwickelt, ja perfektioniert, und insofern wir die Erreichung dieser Ziele wollen, sind sie für uns Mittel der Wahl. Moderne Waffentechnik bietet besseren Schutz für den Bediener, insbesondere dann, wenn sie ferngesteuert werden kann, moderne Waffentechnik ist häufig präziser und verschont dadurch eher Personen vor der Waffengewalt, die an den Auseinandersetzungen unbeteiligt sind, also die Zivilisten. Auch militärisch sind neue Waffentechniken des Öfteren zweckmäßiger und zielführender. Das kann Auseinandersetzungen verkürzen und auch sonst zu hilfreichen und erwünschten Wirkungen beitragen. Dass Soldatinnen und Soldaten, Offiziere und Generale aus dieser Perspektive auf bestimmte neue Waffentechnologien blicken, ist nicht verwunderlich, sondern ganz und gar folgerichtig, wenn man sich ihre berufliche Situation vergegenwärtigt.

5.

Aber die Wirklichkeit lässt sich – wie uns Franziskus sagt – eben auch noch einmal aus einer anderen Perspektive betrachten. Wir müssen bereits mit dem Begriff des „Schutzes“ anfangen. Der Begriff „Schutz“ ist von seiner Art her so ähnlich wie der häufig verwendete Begriff „Sicherheit“ oder so einem Ausdruck wie „Schnelligkeit“: Es gibt keinen Zustand, der das, was mit dem Begriff ausgesagt wird, wirklich und ganz erfüllt. Ein Mercedes fährt schnell, aber der ICE fährt schneller. Im Bereich der Schnelligkeit ist der ICE also noch besser als der Mercedes. Aber erfüllt der ICE die Bedingung der Schnelligkeit? Nicht, wenn man ihn mit dem Flugzeug vergleicht. Mit der Sicherheit ist es ähnlich. Wir leben in Deutschland sehr sicher. Aber wir leben nicht sicher genug, sonst würden wir nicht über verbesserte Sicherheit diskutieren. Und Sicherheit lässt sich ja auch noch weiter verbessern. Ähnlich beim Schutz. Auch dieser Begriff treibt uns an, immer weiter und mehr Schutz zu suchen. Unsere Wirklichkeit wird heute fast gänzlich von solchen Begriffen bestimmt. Denken Sie an „Sportlichkeit“ oder „Leistungsbereitschaft“. So kommt das Streben an kein Ende, und die Unruhe bleibt.

Bitte verstehen Sie mich nicht falsch: Natürlich wollen und sollen wir sportlicher sein, schneller sein, leistungsbereiter sein, sicherer sein usw. Aber wir müssen uns auch der Gefahr bewusst sein, dass wir uns mit solchen Begriffen fast schon gedankenlos durch unser Leben jagen lassen. Schlimme Auswirkungen hat dieses Denken, das keine Mängel, keine Defizite mehr zulässt, im Bereich der Biomedizin. Die Sorge, dass wir bald eines Tages sogenannte „Designerbabys“ haben werden, ist alles andere als unbegründet. Wir müssen wieder lernen, uns und unsere natürlichen Bedingungen als liebenswert anzunehmen, und eben auch unsere Familie, Freunde, Verwandten und Mitmenschen. Und wir müssen lernen, die größte Unvollkommenheit, die unser Leben zeigt, anzunehmen, nämlich den Tod. Vor ihm können wir uns im Letzten nicht gänzlich schützen.

Wenn man auf diesen Umstand hinweist, gerade vor Soldatinnen und Soldaten, wird das schnell als zynisch empfunden. Aber so ist es nicht gemeint. Was gemeint ist, ist: Wir können nicht jede Kontingenz im Leben ausschließen. Natürlich will ich, dass wir uns schützen. Dass Sie geschützt sind. Aber ich will auch, dass wir, dass Sie verstehen, dass aller Schutz immer nur vorläufig und unvollkommen ist. [Gerade als Christen wissen wir, dass die Quelle der Geborgenheit nicht von uns selbst geschaffen werden kann.] Daher ist es wichtig einzusehen, dass wir gut daran tun, eigene Schutzansprüche an bestimmten Stellen mit den Ansprüchen anderer Menschen abzuwägen. Ja, diese Abwägung ist sogar ein ethisches Erfordernis.

## 6.

Um auf die modernen waffentechnologischen Möglichkeiten, insbesondere die ferngesteuerten Waffensysteme, zurückzukommen:<sup>1</sup> Ja, diese Systeme können an bestimmten Stellen Schutz verbessern. Wenn es nur darum ginge, dass sich der Schutz verbessert, ohne dass noch andere Konsequenzen folgen würden, dann wären sie auch die stets vorzugswürdigen Instrumente. Aber so einfach geht es leider nicht zu. Natürlich verändert sich mit diesen Waffensystemen das Bild des bewaffneten Konflikts [Fulda: Sie haben ja gestern von Herrn Prof. Heinemann schon einiges darüber gehört], und diese Veränderungen bedeuten eben an vielen Stellen auch weniger Schutz. Ich denke da insbesondere an das Humanitäre Völkerrecht, das ja ein ganz wichtiges Instrument ist, um Menschen

---

1 Vgl. zum Folgenden: Bernhard Koch: Leben unter Drohnen. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 2. Februar 2014, Seite 7: <http://www.faz.net/aktuell/politik/die-gegenwart/drohnenkrieg-leben-unter-drohnen-12781534.html>; Bernhard Koch: Kampfdrohnen – ethisch neutrale Waffen? In: S+F Sicherheit und Frieden 31/3 (2013) 181f.; Bernhard Koch: Es ist an uns. Zur sozialetischen Abwägung bei bewaffneten Drohnen und ihren normativen Implikationen. In: Fabian Forster/Sascha Vugrin/Leonard Wessendorff (Hrsg.): Das Zeitalter der Einsatzarmee. Herausforderungen für Recht und Ethik, Berlin 2014, 37-54; Bernhard Koch in Forster usw., Bernhard Koch: Zur Debatte um den Einsatz von Drohnen. In: Stimmen der Zeit 11/2014, 779-782; Thomas Hoppe: Entgrenzte Kriegführung? In: Herder Korrespondenz 67/9 (2013) 471-476.



in bewaffneten Konflikten zu schützen. Es ging immer von zwei zentralen Annahmen aus, die heute unsterblich geworden sind: (1) Das Gebiet der bewaffneten Auseinandersetzungen ist begrenzt, und (2) es kann zwischen Kombattanten und Nicht-Kombattanten unterschieden werden.

Heutige Konflikte werden mit Kämpfern ausgetragen, die keine Uniformen mehr tragen, auch sonst nicht als Kämpfer kenntlich sind, ja sogar eigens darauf achten, dass sie nicht kenntlich sind. Hier verliert das Humanitäre Völkerrecht schon viel Passgenauigkeit. Dazu kommen die Möglichkeiten, durch Luftbombardements, Marschflugkörper, Raketen und eben auch ferngesteuerte Waffensysteme das Konfliktgebiet mehr und mehr auszuweiten, so dass am Ende des Tages fast der ganze Globus ein mögliches Konfliktgebiet darstellen kann. Ich glaube, es ist nicht abwegig zu sagen, dass durch diese Möglichkeiten auch viel Schutz und Sicherheit wegbricht. Daher muss ich zu großer Vorsicht mit den neuen technologischen Möglichkeiten aufrufen.

Mehr noch: Das Humanitäre Völkerrecht wirkt nicht nur humanitär. Es erlaubt beispielsweise Angriffe auf gegnerische Kombattanten und kollaterale Tötungen bei unbeteiligten Personen. Damit das Humanitäre Völkerrecht anwendbar ist, muss eine Auseinandersetzung eine bestimmte Intensitätsschwelle überschritten haben. Unter dieser Schwelle müssen Gewalt und Gewalttäter nach menschenrechtlichen Standards behandelt werden. Heute gibt es leider viel zu viele Versuche – gerade im Bereich von sogenannter Cyber-„Kriegs“-Führung und Terrorismusbekämpfung (Stichwort: „Krieg“ gegen den Terrorismus) – die Schwelle abzusenken und dadurch das menschenrechtliche Niveau zu unterminieren. Dagegen sollten wir uns wehren.

## 7.

An bestimmten Stellen werden wir auch über Verbote nachdenken müssen, wenn zum Beispiel wie bei sogenannten „autonomen Waffensystemen“ die Risiken geradezu unübersehbar werden. Es wurde ja von Wissenschaftlern der Stiftung Wissenschaft und Politik argumentiert, dass Drohnen bereits eine Vorstufe zu den autonomen Waffensystemen darstellen,<sup>2</sup> und mir scheint, die Argumente, die die Autoren dort vorbringen, sind durchaus triftig. Es liegt in der Logik dieser Technik, dass sie darauf abzielt, den Menschen immer mehr aus den Entscheidungsstrukturen zu entziehen. Dies hat einen ganz einfachen Grund: Wir Menschen sind zu langsam und intellektuell zu begrenzt, um die Rechenoperationen, die für die Prozessverarbeitung nötig sind, noch in hinreichender Zeit und mit hinreichender Tiefe auszuführen. Wenn man diese Art von Technik voll

---

2 Marcel Dickow/Hilmar Linnenkamp: Kampfdrohnen – Killing Drones. Ein Plädoyer gegen die fliegenden Automaten, SWP-Aktuell 75 (Dezember 2012) [http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/aktuell/2012A75\\_dkw\\_lnk.pdf](http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/aktuell/2012A75_dkw_lnk.pdf)

nutzen will, dann ist der Mensch ein unwillkommener Bremsfaktor in ihr. Gerade Drohnen sind ja nicht nur schlagkräftige Waffenträgersysteme, sondern eben auch hervorragende Aufklärungs- und Datensammelsysteme. Deshalb sind die sogenannten Signature-Strikes, in denen Menschen nach einem von der Aufklärung erfassten Bewegungs- oder Verhaltensmuster als Ziel ausgewählt werden, keine zufällige Verwendungsweise von Drohnen, sondern etwas, wozu sich dieses technische Instrument eben ganz besonders gut eignet.

Bleiben Sie daher wachsam, was die Verwendungsweisen amerikanischer und zukünftig europäischer bewaffnungsfähiger Drohnen angeht: Wir dürfen uns nicht an neue, heute noch weitgehend unakzeptabel erscheinende Gewaltmechanismen gewöhnen.

8.

Bei den sogenannten autonomen Waffensystemen stellen sich viele ethische Probleme ein. Ich nenne nur zwei: Die unabsehbaren Konsequenzen der Nutzung solcher Systeme und die Problematik der verantwortlichen Zurechnung. Es sind nicht zuletzt Informatiker, die mittlerweile vor autonomer Waffentechnologie warnen.<sup>3</sup> Viel zu unsicher ist es, wie solche Systeme miteinander interagieren und welche Folgen daraus erwachsen können. Es ist unklar, ob nicht Mechanismen losgetreten werden könnten – ohne dass man dies wollte –, die eine Waffenwirkung auslösen, die sich für uns Menschen kaum mehr kontrollieren oder eindämmen lässt. Der zweite Aspekt ist nicht folgenorientiert und dennoch von höchster ethischer Relevanz: Dürfen wir überhaupt Maschinen in Gang setzen, die Vorgänge auf den Weg bringen, ohne dass wir überhaupt noch klar sagen könnten, wem wir diese Vorgänge zurechnen sollen (z. B. bei Haftungsüberlegungen, aber insbesondere in moralischer Hinsicht selbst)? Das ist ja auch das Problem bei den sogenannten Cyber-Attacken: Es kommt ein „Angriff“ irgendwo her, aber das heißt nicht, dass dieses Irgendwo verantwortlich für den Angriff ist. Nur weil ein Virus auf den Bahamas abgesandt wurde, kann man noch nicht den Inselstaat Bahamas dafür verantwortlich machen. Aber auf welcher Basis kann man in diesen Fällen überhaupt verantwortlich machen? – Denn das Verantwortlich-Machen und Verantwortlich-Sein gehört zu uns als Menschen, die handeln, einfach dazu.<sup>4</sup> Wir können uns als verantwortliche Personen nicht einfach wegerklären. Das ist uns als Menschen nicht gemäß.

<sup>3</sup> [http://futureoflife.org/AI/open\\_letter\\_autonomous\\_weapons](http://futureoflife.org/AI/open_letter_autonomous_weapons) [19.09.2015]

<sup>4</sup> Zur ethischen Bedeutung von Zurechenbarkeit. In: Matthias Gillner/Volker Stümke (Hrsg.): Kollateralschaden. Die Tötung von Unschuldigen als rechtliches und moralisches Problem, Münster 2014, 113-137.

9.

Ich hatte vorhin gesagt, dass ich auf das Thema „Maß“ und „Menschengemäßheit“ noch einmal zurückkommen muss. Denn dieses Thema bringt einen ganz entscheidenden friedensethischen Gesichtspunkt in die Debatte: Mit der Technik alleine erreichen wir keinen Frieden, jedenfalls keinen Frieden, der dem Menschen gemäß ist.<sup>5</sup> Technik kann Menschen zwar konditionieren, aber sie kann nicht Menschen in ihrer freien persönlichen Entscheidung aufhalten. Die Gewalt, die von technischen Instrumenten ausgeht, ist roh und äußerlich.

Aber die Menschen folgen nicht mit ihrem Innersten einer solchen Gewalt, auch wenn sie ihr äußerlich natürlich oft Folge leisten, um Schlimmeres für sich zu verhindern. Wir müssen den Menschen von seiner geistigen Seite her ernst nehmen, das heißt wir müssen ihn als erstes über seine rationalen Fähigkeiten ansprechen, mit Argumenten und Vorbildern, die überzeugen können. Eine christliche Anthropologie sieht im Menschen nicht einfach ein mechanisches Gerät, sondern ein freies entscheidungsfähiges und vernunftbegabtes Wesen. Von diesen Fähigkeiten her müssen wir auch den Frieden denken, der dem Menschen gemäß ist. Es darf nicht ein Friede sein, den technische Gewalt von außen erzwingt, sondern es muss ein Friede sein, den die Menschen, die friedlich zusammen leben wollen, aus ihrem Innersten heraus annehmen können.

Für einen solchen Frieden lohnt es sich, dass Sie sich als Soldatinnen und Soldaten einsetzen. Dieser Einsatz bedeutet dann aber auch, dass Sie mit Ihrem Beispiel und Ihrem Vorbild überzeugen müssen. Daher können sich Soldatinnen und Soldaten nicht einfach durch Flucht in Fernbedienung und autonome Waffentechniken entziehen, sondern müssen sich vor Ort präsent zeigen. Wenn man sich entzieht, gibt das auch Zeugnis, aber nicht für die Werte, die man ernsthaft vertritt, sondern eher für die Unwichtigkeit der Werte, die man als bedeutend vorgibt. [Glaubwürdigkeitsprobleme, das kennen wir ja auch aus der Kirche, entstehen zumeist dort, wo doppelte Botschaften ausgesandt werden. Und um solche doppelte Botschaften handelt es sich auch hier.]

Freilich müssen die Gefahren und Risiken für Soldatinnen und Soldaten auch Grenzen haben. Das ist ganz wichtig. Aber völlig gefahrlose Gewalthandlungen können nicht gut legitim sein – insbesondere dann nicht, wenn Wertkonflikte ausgetragen werden. Wir müssen, wenn wir von Werten überzeugt sind, von diesen Werten nicht nur verbal, sondern auch durch unsere Taten Zeugnis geben. Mit bloßer Fernsteuerung und Automatisierung erreicht man „Herzen und Köpfe“ nicht.

---

5 Vgl. Bernhard Koch: »Braucht die Bundeswehr bewaffnete Drohnen?« Ethische Anstöße. In: epd- Dokumentation v. 5.12.2014.

## 10.

Ich möchte zum Abschluss noch einmal auf die Enzyklika „Laudato Si“ zurückkommen, mit der ich begonnen habe. Papst Franziskus wendet sich zwar an „alle Menschen guten Willens“, womit er sagen will, dass sein Text sich nicht nur an Christen oder Katholiken richtet, sondern grundsätzlich so ausgearbeitet ist, dass die Argumente auch von Mitmenschen anderer Religion oder religionsfreien Personen verstanden werden können. Aber dieser Anspruch, grundsätzlich so zu sprechen, dass man für Menschen anderer Glaubensrichtungen offen ist, heißt nicht, sich der eigenen Spiritualität zu entsagen. Im Gegenteil: Franziskus' Text ist ausdrücklich eingebettet in einen spirituellen Rahmen. Dieser wird angezeigt durch den Titel, durch das Gebet des Heiligen Franz von Assisi und durch zwei Gebete am Schluss der Enzyklika, eines für Christen, eines für Menschen, die die Spiritualität, die dem Papst angelegen ist, teilen können.

Mehr noch: Das Gebet selbst erwirkt diese Spiritualität. Genauer gesagt: Nicht das Gebet, sondern die Handlung des Betens. Diese Einbettung von Sozialethik in ein spirituelles Feld scheint ein wichtiger Zug im Denken des Papstes zu sein, der sich auch auf unsere Fragen hier übertragen lässt: Wenn wir mit den Möglichkeiten moderner Technik konfrontiert sind, so besteht die Alternative nicht einfach darin zu sagen: (1) „Wir müssen die Technik auf alle Fälle nutzen, denn sie schafft Fortschritt, Wohlstand, Frieden usw.“, oder (2) „Technik ist ganz schlimm, der Mensch verdirbt sich damit, er weicht von der Natur ab“ usw., so dass man also zwischen Technikbefürwortung und Technikablehnung steht. So ist die Alternative trivial und unzulänglich dargeboten. – Nein, es geht darum, mit welchen Zielen, Selbstansprüchen und eben auch in welcher Haltung wir mit den technischen Instrumenten umgehen. Wenn es uns nur um materielle Ziele geht, wenn es nur um Gewinne, Profite und Steigerung von Güterbesitz geht, nur um äußere Lebensverlängerung, um Rekorde, dann gleichen wir den Turmbauern von Babel. – Wenn es uns aber um verantwortliches Handeln geht, wenn wir wissen, wo unsere Grenzen liegen, wo auch die Grenzen des technischen Instruments sind, wo wir uns nicht zurückziehen dürfen und der Technik alleine das Feld überlassen sollten, wenn wir bereit sind, uns auch existentiell nach wie vor einzubringen in die Gemeinschaft der Menschen und in den interpersonalen Austausch, da kann uns das technische Instrument oft gute Dienste leisten. Aber dieses Wissen kommt nicht aus der Technik selbst. Es kommt aus unserem Wissen um unsere Verbindung mit Gott, um unser Geschaffensein, um unser Mitgeschaffensein mit anderen Menschen – und wie Franziskus jetzt besonders herausstellt – um unsere Mitgeschöpflichkeit mit der Natur.

Dieser Gedanke ist auch für Sie als Soldatinnen und Soldaten wichtig. Auch wenn Sie sich im Einsatz in Situationen gestellt sehen, in denen Gewaltanwendung unumgänglich zu sein scheint, wir müssen dennoch bedenken, dass es sich auch bei denen, denen wir mit Gewaltmitteln begegnen müssen, um Menschen handelt, die uns nicht einfach nichts angehen. Der Konflikt, in den wir bei der Gewaltanwendung gestellt sind, ist daher ein prinzipieller, dessen wir uns mit noch so viel technischem Aufwand nicht entledigen können.

## Ethik und Technik sind absolut aufeinander verwiesen

Franz-Josef Overbeck

Predigt im Hochamt anlässlich des 15. Seminars der GKS-Akademie  
„Oberst Helmut Korn“ am 10. November in Fulda

Texte: Weish 2,23-3,9; Lk 17,7-10.

Liebe Mitbrüder im geistlichen Amt, liebe Soldatinnen und Soldaten,  
liebe Teilnehmer der Akademie „Oberst Korn“, liebe Schwestern und Brüder.

### I.

Es gab Zeiten – und sie sind noch nicht lange her –, da glaubten Viele mittels der damals s. g. „modernen Technik“ sei alles mach- und beherrschbar. Die Landung auf dem Mond, Ende der 1960er Jahre, war für Viele ein solches Zeichen, das sich durch den Rausch der Entwicklungen, die damals einsetzten, in allen Bereichen der beherrschbaren Welt fortsetzte. Im wörtlichsten Sinne ist Technik hier ein „Weltdeutungsmodell“, alles ist handwerklich, kunstfertig, eben „Technikós“ (so das griechische Original), zu beherrschen. Ist der Begriff historisch auch einmal mit der „Kunst“, der lateinischen „Ars“, zusammengedacht, so umfasst Technik doch heute Verfahren und Maßnahmen, mit deren Hilfe Menschen Neues herstellen und beherrschen können, und zwar unter Ausnutzung aller uns bekannten Energien, Stofflichkeiten und Naturgesetze. Technik dient den menschlichen Bedürfnissen und Bedarfen wie auch dem Gebrauch, d. h. der Realisierung von Zwecken, die der Mensch definiert. Dabei sind die Ausdifferenzierungen der Bedingungen der Möglichkeiten der Technik in Zeiten der Digitalisierung sowohl faszinierend als auch atemberaubend. Die Komplexitätssteigerung allein durch Technik bestimmten Handelns, die damit einhergehende Initialisierung von gesellschaftlichen Organisationsstrukturen, schließlich aber auch die Theoretisierung, die Ökonomisierung aller Formen von Technik sowie die heutige Digitalisierung der Technologie und des technischen Wissens zur Steuerung aller nur denkbaren Prozesse bestimmen unseren Alltag mehr, als die allermeisten wahrnehmen und verstehen, sprichwörtlich „glauben“. Dies betrifft nicht nur sämtliche berufliche Zusammenhänge, sondern unsere gesamte Alltagswelt, eben da-

mit auch unsere kulturellen Logiken, unsere kulturell geprägten Naturräume wie schließlich auch das Verständnis von Religion, letzteres oft in einem doppelten Sinne. Zum einen meinen nicht wenige, auch im Religiösen sei Vieles gleichsam technisch machbar und auch herstellbar, während die anderen denken, Religion sei ein Refugium, ein Fluchort vor dieser Regulierung aller Wirklichkeiten. Es ist Papst Franziskus, der mit seiner Enzyklika „Laudato si“ daran erinnert, dass alles mit allem zusammenhängt. Nach den mit der industriellen Revolution beginnenden Aufbauzeiten und der Faszination von allem, was mit Technik gemeint ist und gedacht wird, sehen wir heute, deutlicher als je zuvor, wie alle technischen Entwicklungen integriert werden müssen in ein neues Leitbild für die Gestaltung einer zukunftsorientierenden Weltgestaltung und damit einer nachhaltigen Entwicklung. Es gibt mittlerweile nicht Wenige, die die heutigen Entwicklungen, wenn sie sie auch vielfältig nutzen und ihre Nutznießer sind, für einen Fluch halten, ja, um an die Bibel zu erinnern, für ein „Menetekel“ unserer Zeit.

In vielfacher Weise gilt das erst recht – zugespitzt formuliert – für die vielfachen Formen der Gewaltausübung unserer Tage, somit eben für den Auftrag der Bundeswehr und ihr, klassisch gesprochen, sprichwörtliches „Handwerk“. Konnte die Tradition auch das Wort der Technik vom Handwerk her verstehen, so ist dies heute einfach nicht mehr möglich. Es übersteigt diese Herstellungs- und Deutungszusammenhänge bei weitem. Hier sind neue Grundorientierungen gefragt, über die wir bei dieser Tagung thematisch handeln. Das „Handwerk“ des Soldatenberufes bestimmt das besonders.

## II.

„Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit geschaffen und ihm zum Bild seines eigenen Wesens gemacht“ (Weish 2,23). Der Schlüsselsatz der heutigen Lesung aus dem Buch der Weisheit, stammend aus einem der jüngsten, also uns nächsten Texte des Alten Testaments, weiß sich eng verwoben mit dem Schöpfungsbericht, also einem der ältesten Texte dieser Urkunde unseres Glaubens. Gott hat den Menschen zum Bild seines eigenen Wesens (vgl. Gen 1-2) gemacht. Die Unsterblichkeit des Menschen, die zum Wesen Gottes selbst gehört, wird ihm geschenkt, ist keine Verlängerung der gegenwärtigen Mühsal und Arbeit, sondern vollkommenes Leben in der Gemeinschaft mit Gott. Der damit einhergehende Grundauftrag Gottes an den Menschen, die Erde selbst nicht einfach zu beherrschen, sondern dienend zu gestalten, also den grundsätzlichen Dienstcharakter im Umgang mit allem, was ist, anzuerkennen, zeigt im besten Sinne des Wortes, was Technik wesentlich ist, nämlich die Kunstfertigkeit kreativer Weltgestaltung (vgl. Gen 1,26. 28; 2,15). Was bedeutet das?

Es geht um die Bewahrung und Pflege wie auch um die weitere Gestaltung der Welt mit Hilfe vielfältigster Form von Technik. Technisches Handeln wird von der Schöpfung

her und vom Auftrag, den Gott den Menschen gegeben hat, positiv gesehen, grundsätzlich bejaht, aber auf Grenzen verpflichtet. Da uns aber keine konkreten Handlungsanweisungen zur Verfügung stehen, sind wir auf Vernunft geleitete Abwägungen angewiesen und können nicht von konkreten Hinweisen der Bibel und unserer Tradition auf einen ethischen Maßstab zum Umgang mit und zur Bestimmung dessen, was Technik meint, vorgreifen. Dabei ist klar, dass ein Fortschritt, der sich wissenschaftlich technisch zeigt, aus sich heraus noch keine einfachen ethisch qualifizierten Maßstäbe für seine Bewertung bildet. Es geht darum, moderne Technik an ethische Verantwortung, also an einen Grundvollzug des Menschen selber, der zur Unvergänglichkeit geschaffen ist, zu binden. Somit sind also die Bedingungen, die Ziele und die Strukturen jeder Form von Technik, die positiven wie negativen Folgen wie auch Nebenfolgen des mit ihr einhergehenden Könnens zu bedenken. Dabei sind vor allem auch die verschiedenen Subjekte und Akteure, also die Handelnden wie auch die Adressaten betroffen und die Handlungsebenen zu unterscheiden. Wir brauchen heute dementsprechend ein hoch komplexes, mehrdimensionales Verantwortungskonzept, das für uns Christen, um an das Buch Genesis und an das Buch der Weisheit zu erinnern, seine normativen Maßstäbe vor allem in einem vertieften Begriff der Personalität des Menschen findet, der im Rahmen eines theologisch gedeuteten Schöpfungskontextes und der damit einhergehenden Leitvorstellungen im Wohl des Einzelnen wie auch des Ganzen verortet werden muss. Verantwortung, die für die Ausübung, Gestaltung und Nachhaltigkeit von Technik von Menschen übernommen wird, hat immer mit der Personalität des Menschen zu tun, aber zugleich auch mit der Gerechtigkeit, wenn es z. B. um weltweite und langfristige Verteilung von Chancen und Risiken oder um wahrnehmbare Verantwortung für das Weltallgemeinwohl geht. Solches gilt auch für jede Form von Individual-, Sozial und Umweltverträglichkeit von wie immer gearteten Techniken bis hin zur Pflicht zur Minimierung von negativen Gegenwirkungen bei ihrer Benutzung und Anwendung. Denn Risiken, die für die jetzt Lebenden nicht akzeptabel sind, dürfen auch der Nachwelt nicht zugemutet werden. Gerade aufgrund des kreativen Schöpfungsauftrages des Menschen ist seine Verantwortung gesellschaftlich einzuhegen, um die Risiken durch verbindliche Handlungsrahmen für alle Menschen möglichst zu minimieren. Oftmals geht dies nur noch, wie wir in unserer eigenen Welt sehen, im europäischen oder gar in einem globalisierten Weltzusammenhang. Technik gerät somit mitten auf das Feld einer herausforderungsvollen Ethik, die wiederum Ausdruck der doppelten Verantwortung des Menschen im individualetischen und gemeinwohlethischen Sinne ist. Hier geht es um die Unverfügbarkeit sowohl des Menschen als auch der Gemeinschaft aller Menschen, die ethisch zu bedenken ist. Dabei ist sowohl die Grenze für das ethisch Machbare als auch gleichzeitig die Perspektive für eine innovative Weiterentwicklung der Technik zu beachten.

### III.

Ein solches Verantwortungsdenken hat Folgen für das Verstehen des Verhältnisses von Technik und Ethik.

1. Wir Menschen sind Abbild Gottes, eben „Bild seines eigenen Wesens“ (Weish 2,23). Darum können wir Menschen nicht einfach dahinleben. Jedem ist es unabweisbar aufgegeben, sein Leben zu gestalten, Orientierungen zu finden und die anspruchsvollen Fragen zu beantworten: Wer bin ich? Wie kann ich mein Leben gut und verantwortungsbewusst gestalten? Was ist notwendig, um mit allen Menschen gemeinsam frei und würdig leben zu können? Wie kann Gerechtigkeit verwirklicht werden, die bei konkurrierenden Zielen, Interessen und Bedürfnissen der Menschen, mit denen ich lebe, immer wieder auftreten? Bei all diesen Fragen spielt eine ethisch qualifizierte Antwort eine wichtige Rolle, denn es gehört zum Menschsein als eines umfassenden Lebensprozesses, moralische Normierungen und so ethisch reflektierte Handlungsperspektiven verantwortlich und lebensorientierend zu formulieren. Es geht um das, was mit Sittlichkeit und der Charakterbildung eines Menschen zu tun hat, um Sollensansprüche und Begründungsversuche für all das, was über die regulativen Normübereinkünfte hinausgeht. Schließlich ist damit auch die Bedeutsamkeit des Rechtes und regulativer Verfahrensweisen angesprochen.
2. Ethik hat immer mit einem Verantwortungsethos zu tun, das, für die Moral des Menschen formuliert, lautet: „Das Gute ist zu tun und das Böse zu unterlassen“. Die heutige Lesung erinnert dies mit dem Hinweis auf das Endgericht (vgl. Weish 3,7), geht es doch um Vertrauen auf und Verantwortung vor Gott, die befähigen, die Wahrheit zu erkennen und in der Liebe zu bleiben (vgl. Weish 2,9). Diese Perspektiven sind ohne eine exklusive Bindung an ein bestimmtes Welt- und Menschenbild und einen entsprechenden Traditionszusammenhang nicht zu formulieren. Wenn es um konkrete Praxisnormen geht, um die angemessene Vermittlung von Norm-, Wert- und Sachfragen, tritt der Ernstfall der Moral ein, der kein nachrangiges Geschäft ist, unabhängig davon, ob derweil die Handlungspflichten oder die Handlungsfolgen im Vordergrund stehen. Hier zeigt sich, dass gerade im Verantwortungsethos deutlich wird, dass Gott uns Menschen, um unserer Vernunft und Freiheit willen, nicht wie eine fremde Macht von außen in Anspruch nimmt, sondern uns dazu anhält, die uns gegebene und übertragene Freiheit im Bewusstsein unbedingter Verantwortung von Gott in gemeinschaftlicher Nachfolge Jesu zu gestalten. Denn so zeigt sich, dass der Mensch, bei allem, was ihm zu tun aufgetragen und zu verantworten ist, aus der Gnade und dem Erbarmen Gottes (vgl. Weish 3,9) lebt, dem letzten Ziel des Endgerichts.



#### IV.

Mit einem solchen ethischen Grundgerüst ausgestattet, kann der Mensch auf der Grundlage christlich bestimmter Moral den Herausforderungen der Technik begegnen. Der dabei immer wieder zu beginnende Erkenntnisprozess, der in unterschiedlichen Denk- und Verantwortungsstrukturen seinen Ausdruck finden und in verschiedene Begründungsmuster von Haltungen einmünden kann, ist eben mit Bezug auf Gott als der regulativ wie kreativ bestimmten Verantwortungsinstanz des Menschen diejenige Möglichkeit, heute kreativ Technik und Ethik in eine fruchtbare Verhältnisbestimmung zu bringen, die sich letztlich an Gott als dem Herrn der Geschichte ausrichtet, der den Menschen vernunftbegabt geschaffen hat, damit er im Glauben vernunftorientiert und in der Vernunft glaubensorientiert lebt, denkt, entscheidet und handelt. Dann werden die technischen Herausforderungen nicht einfach nur technizistisch vereinfacht wahrgenommen und die Moral in den Herausforderungen ihrer ethischen Zusammenhänge nicht moralistisch verengt, sondern Technik und Ethik auf der Höhe unserer Zeit miteinander vermittelt, auch dann, wenn dies oft nur in paradoxen Zusammenhängen möglich sein wird.

Die Komplexität dieser Zusammenhänge soll nicht davon abhalten zu wissen, dass es in grundlegenden Entscheidungen sehr grundständig ehrlich und schlicht, im besten Sinne des Wortes „einfach“ zugeht. Jede große technische Idee ist bisher einfachen, aber ebenso genialen Einsichten geschuldet, jedes Verantwortungsethos zugleich Menschen, die sich nicht nur vor sich und den Mitmenschen, sondern auch vor Gott und dem Absoluten zu verantworten wissen. Darauf gilt es ein wachsames Auge zu halten. Hier wird die Nagelprobe darauf gemacht zu zeigen, wie Ethik und Technik absolut aufeinander verwiesen sind. Amen.



Militärgeneralvikar Msgr. Reinhold Bartmann



## Die Kirche und der Krieg Pazifismus – der verratene Ursprung?

Reinhold Bartmann

In der Perspektive christlicher Ethik steht der Friede, nicht Krieg und Gewalt. Dieser Satz provoziert Widerspruch nicht erst in Zeiten religiös motivierter terroristischer Gewalt, die im säkularen Westen den Dauerverdacht nährt, alle Gewalt sei religiös begründet. Auch der Blick auf die Geschichte des Christentums, die Geschichte von Kreuzzügen, Kriege gegen Ketzer, Inquisitionen und die Segnung von Waffen erscheinen als Abfall und Verfall einer im Ursprung pazifistischen Glaubensgemeinschaft. So heißt es doch in den Seligpreisungen: „*Selig, die Frieden stiften; denn sie werden Söhne Gottes genannt werden*“ (Mt 5,9). Und Jesus fordert sogar: „*Wenn dich jemand auf die rechte Wange schlägt, dann halte ihm auch die linke hin*“ (Mt 5,39). Gewaltlosigkeit und Friedenswille gehören somit zum Wesen des Christentums – respektive zum Wesen der Kirche.

Ob indes die zitierten Stellen aus dem Neuen Testament – und andere ähnliche Jesusworte –, die in keiner Weise Krieg und Militärdienst zum Thema haben, zur Begründung eines Pazifismus als politisch-ethischer Maxime dienen können, wird in der neutestamentlichen Exegese eher bestritten. Gleichwohl muss man feststellen, dass in den jungen christlichen Gemeinden der Militärdienst keine erlaubte Option war. Christen durften nicht Soldat werden.

Basiert dieses Verbot auf einem kategorischen Pazifismus? In der heidnischen Umwelt stieß die Weigerung der Christen Militärdienst zu leisten auf heftige Kritik. Celsus, einer der profiliertesten Kritiker der Christen, mit dessen Schriften sich die christlichen Autoren auseinandersetzen mussten, kritisiert diese Haltung scharf: Christen sind Schmarotzer und Trittbrettfahrer, die den Schutz durch die Ordnung des Imperiums genießen, selbst aber keinen Beitrag zur Verteidigung dieser Ordnung leisten.

Die Antwort des christlichen Theologen Origenes ist bemerkenswert: Zum ersten spricht er dem Kaiser das Recht zu, gerechte Kriege zu führen, zum zweiten leisten Christen ihren Dienst für den Kaiser und den Erhalt der imperialen Friedensordnung, indem sie für ihn beten, drittens aber bleibt den Christen die Teilnahme an Kriegen, auch gerechten, verboten. Diese Antwort ist nun aber a) nicht pazifistisch und verharrt b) in einem nicht auflösbaren Widerspruch. Eine Erklärung findet dieser Widerspruch darin, dass der „Pazifismus“ der frühen christlichen Gemeinden Bestandteil des Ethos einer sozial marginalisierten Minorität war, die von den politischen Entscheidungsprozessen ausgeschlossen wurde und die sich selbst ausschloss.

## Ambivalenz der Gewalt

Diese Situation änderte sich grundlegend nach der sog. konstantinischen Wende: Nicht nur wuchs die Zahl der Christen schnell an, sondern diese kamen verstärkt in politische und gesellschaftliche Positionen, in denen sie Entscheidungen treffen mussten, die staatliche Macht- und Gewaltausübung miteinschlossen.

Die Christen mussten sich jetzt auf neue Weise mit der Ambivalenz menschlicher Gewalt auseinandersetzen.

Gewalt als Option, die menschlichem Handeln grundsätzlich offen steht, ist beschreibbar als in vielfältigen Formen auftretende Schädigung menschlicher Interessen, Güter und Rechte und als solche immer ein Übel. Gleichwohl kann Gewalt, die dem Schutz vor verletzender Gewalttätigkeit dient, rechtmäßig sein. Die deutsche Sprache wird dieser Ambivalenz nicht gerecht. Im Lateinischen hingegen ist *violentia* (engl. violence) die zerstörerische Gewalt, *potestas* (engl. *power/force*) legitime, gewaltabwehrende und die Ordnung schützende Gewalt.

Für die Christen – wie für alle anderen Bürger auch – entstand hier die Herausforderung, Kriterien zur Unterscheidung rechtmäßiger und unrechtmäßiger Gewalt zu finden, die insbesondere den Gebrauch militärischer Gewalt rechtfertigen musste.

## Die Lehre vom Gerechten Krieg

Traditionsbildend formulierte in dieser Situation der Kirchenvater Augustinus (354–430) erste Elemente einer Lehre vom „gerechten Krieg“ (lat.: *bellum iustum*). Augustinus griff dabei auf den römischen Philosophen Cicero zurück. Dieser entwickelte im ersten Jahrhundert vor Christus unter dem Einfluss des Naturrechts der Stoa Kriterien für eine ethisch verantwortbare Kriegsführung. Er unterschied zwischen dem Recht zum Krieg und dem Recht im Krieg. Das Recht zum Krieg (lat.: *ius ad bellum*) ist nach Cicero einer rechtmäßigen Autorität vorbehalten, die den Krieg aus einem gerechtem Grund und mit richtigen Absichten und Zielen führen muss, während das Recht im Krieg (lat.: *ius in bello*) die Einhaltung bestimmter Kriegsführungsregeln fordert. Augustinus' Rezeption des Cicero beeinflusste über Jahrhunderte sowohl die theologisch-ethische als auch in der frühen Neuzeit – vermittelt durch die scholastische und spätscholastische Kriegslehre – die völkerrechtliche Reflexion der Gewaltproblematik.

Die Reflexion der Argumentationsfigur in unterschiedlichen historischen Kontexten präziserte einen Katalog von Kriterien, mit deren Hilfe die Frage beantwortet werden soll, wie eine Situation beschaffen sein muss, dass militärische Gewaltanwendung erlaubt, möglicherweise sogar geboten, ist.

1. Gerechtfertigt kann militärische Gewaltanwendung nur dann sein, wenn sie eine sachgemäße Antwort auf einen schwerwiegenden Bruch der Rechtsordnung ist.



*Auch Wallfahren kann dem Frieden dienen – 25. Soldaten-Wallfahrt auf den Maria-Hilf-Berg in Amberg am 2. Juli 2015*

© Ludwig Dirscherl

2. Eine weitere notwendige Legitimitätsbedingung eines Militäreinsatzes ist die *Aussicht auf Erfolg*.
3. Ferner darf der Gebrauch militärischer Gewalt, der immer ein Übel ist, weil er Menschen physische, psychische und moralische Schäden zufügt, keine größeren Übel als Folge haben im Vergleich mit jenen Übeln, die er bekämpfen will (*Grundsatz der Verhältnismäßigkeit*). Das Kriterium verlangt eine sorgfältige Prüfung möglicher Eskalationsrisiken.
4. Ein weiteres Kriterium bestimmt, dass militärische Gewaltanwendung nur als *ultima ratio legitim* ist.
5. Die Normen des *ius in bello*, das die erlaubten Mittel und Beschränkungen der Kriegsführung enthält, müssen eingehalten werden. Das Kriterium verlangt, dass die Kriegsführung selbst moralischen Gesichtspunkten genügen muss. Die in den Normen des humanitären Völkerrechts festgeschriebenen Restriktionen für den Gebrauch militärischer Gewalt basieren im Wesentlichen auf zwei fundamentalen moralischen Prinzipien: Zum einen ist verlangt, dass zwischen Menschen, auf die sich militärische Gewalt legitim richten darf (Kombattanten), und Menschen, die nicht direkt Ziel militärischer Gewaltanwendung sein dürfen (Nonkombattanten), unterschieden wird (Diskriminationsprinzip). Zum zweiten müssen die Schäden, die militärische Gewaltanwendung bewirken, die geringstmöglichen sein, die für das Erreichen des Zweckes der Militäraktion erforderlich sind (Proportionalitätsprinzip).

6. In jüngster Zeit kommt in der öffentlichen Diskussion dem Kriterium der *intentio recta* besondere Bedeutung zu. Damit ist gemeint, dass Militäreinsätze nur den Schutz der Rechtsordnung bzw. den Schutz der Opfer eines Rechtsbruchs intendieren und nicht darüber hinausgehende moralisch illegitime Zwecke verfolgen dürfen.
7. Bedingung für die Rechtmäßigkeit militärischer Gewaltanwendung ist ferner ihre Anordnung durch eine *legitime*, d. h. dazu berechtigte *Autorität*.

Diese Kriterien zur Beurteilung der moralischen Qualität militärischer Gewalt bilden keinen fertigen Kanon. Einige Kriterien sind interpretationsoffen und werden in ihrer sachlichen Bedeutung kontrovers diskutiert.

Ist wirklich nur der UN-Sicherheitsrat die legitime Autorität (Nr. 7) für Militäreinsätze? Wer erteilt ein Mandat bei Notlagen, wenn die zuständige Autorität handlungsunfähig ist und blockiert? Bedeutet *ultima ratio* (Nr. 4), dass der Griff zur militärischen Gewalt in einer zeitlichen Folge das letzte Mittel ist, nachdem alle anderen Mittel der friedlichen Konfliktbewältigung erfolglos waren oder dass eine Situation so beschaffen ist, dass eine erfolgversprechende alternative Handlungsmöglichkeit nicht besteht?

Aussicht auf Erfolg (Nr. 2) wird traditionell als realistische Siegeschance interpretiert. Gerade im Falle von militärischen Aktionen bei humanitären Notlagen ist der Erfolg nicht allein definiert durch Beendigung von Kampfhandlungen und einen effektiven Gewaltschutz, sondern bemisst sich am Aufbau einer zivilen Gesellschaft, für den personelle und materielle Ressourcen zur Verfügung gestellt werden müssen.

Die Plausibilität und der Konsens, den die Kriterien finden, verdanken sie nicht zuletzt ihrer Abstraktheit. In der Anwendung auf konkrete Situationen erweisen sie sich als in hohem Maße dissensproduktiv. Gerade dies kann aber auch – gleichsam als nicht beabsichtigte Nebenwirkung – eine pazifizierende Wirkung haben, da Dissens über die Richtigkeit einer Entscheidung oft vor voreiligem und in seinen Konsequenzen nicht bedachtem Gebrauch militärischer Mittel schützen kann.

### Bleibende Aktualität des „gerechten Kriegs“?

Der Erfahrungen zweier Weltkriege, die Entwicklung neuer Waffensysteme wie z. B. die Atomwaffen, deren Wirkungen die Unterscheidungen von Kombattanten und Nichtkombattanten für überflüssig erscheinen lassen sowie nicht zuletzt der offenkundige Missbrauch der Lehre vom gerechten Krieg für nichtmoralische Zwecke haben zumindest in Europa die Lehre vom gerechten Krieg in Misskredit gebracht. Die vatikannahe Zeitschrift der italienischen Jesuiten, *La Civiltà Cattolica*, hat schon in den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts den Abschied der Lehre des gerechten Kriegs für die katholische Kirche verkündet. Viele Christen teilen diese Position.



Es ist durchaus nachdenkenswert, dass andere Autoren zur gleichen Zeit (Michael Walzer, John Rawls) den Sieg der Lehre vom gerechten Krieg registrieren. Auch diese Autoren wissen um den Missbrauch des gerechten Krieges, halten jedoch daran fest, dass die Kaschierung partikularer Interessenverfolgung durch die Behauptung einer Handlungsorientierung an Frieden und Gerechtigkeit die Anerkennung dieser Prinzipien voraussetzt und sich somit moralischer Kritik aussetzt. Die Lehre vom gerechten Krieg ist in dieser Perspektive *eine kritische Theorie militärischer Gewalt*, deren Prinzipien eine moralische Beurteilung der Gewalt ermöglichen.

Ebenso schreibt deshalb der Philosoph Ernst Tugendhat in Blick auf die postulierte Verabschiedung des „gerechten Kriegs“: *Viele glauben, dass die Regeln des gerechten Krieges einen Verhaltenskodex bilden, der der mittelalterlichen Philosophie entstammt, und dass sie erstens ihrerseits nicht rechtfertigbar und außerdem auf einen modernen Krieg nicht anwendbar seien. Aber erstens ist die Mehrzahl dieser Regeln eben doch auf jeden Krieg anwendbar, und zweitens meine ich, dass wir diese Regeln nicht als etwas Heiliges und Unantastbares ansehen sollen, sondern sie gemäß unserem eigenem besten Urteil zu neuem Leben bringen müssen.*

### Kirchliche Friedensethik und Krieg

Die Perspektive christlicher Friedensethik ist der Friede, nicht der Krieg. Sie entfaltet deshalb eine differenzierte Sicht des Pazifismus, die man als präferentiellen Pazifismus bezeichnen kann. Dieser unterwirft auch das politische Handeln dem Primat der Gewaltfreiheit im Sinne der Gewaltvorbeugung und Gewaltminderung.

Eng verknüpft mit dieser pazifistischen Grundeinstellung ist die Kritik jeder Erscheinungsform bellizistischer Gewaltverklärung. Bellizismuskritik verbindet sich mit der Forderung nach einer Militärkultur, die das Verhältnis von Militär und Gesellschaft und das soldatische Selbstbild thematisiert. Die deutschen Bischöfe haben vor genau 10 Jahren in ihrem Schreiben „Soldaten als Diener des Friedens“ Fragen einer Militärkultur aus ethischer Sicht erläutert.

Der Primat der Gewaltfreiheit als Konstruktionsprinzip der Friedensethik schließt nicht aus, unter bestimmten Umständen die Rechtmäßigkeit militärischer Gewaltanwendung anzuerkennen. „Das Prinzip der Gewaltfreiheit kann mit der Pflicht konkurrieren, Menschen davor zu schützen, massivem Unrecht und brutaler Gewalt wehrlos ausgeliefert zu sein.“ (Gerechter Friede Nr. 66) Der gegenwärtige Diskurs um das Konzept der *„Responsibility to Protect (R2P)“* behandelt als wichtigen Aspekt die Frage von Kriterien für den Einsatz militärischer Gewalt. Bei der Formulierung dieser Kriterien bleibt die traditionelle Lehre vom „Gerechten Krieg“ normbildend, auch bei den Diskursteilnehmern, die sich terminologisch distanzieren.

Christliche Friedensethik wird in diesen Diskursen immer wieder die (moral-)philosophische Begründung dieser Kriterien einfordern. In der Lehre vom „Gerechten Krieg“ findet keine theologische Rechtfertigung militärischer Gewalt statt, vielmehr ist sie bleibend eine säkulare These.

## Grußwort anlässlich der Feier des Weltfriedenstages am 22. Januar 2015 in Köln

Reinhold Bartmann

Hochwürdigster Herr Kardinal Rainer Maria Woelki,  
sehr geehrte Herren Staatssekretäre Dr. Brauksiepe und Hofe,  
Herr Bürgermeister Bartsch,  
meine Herren Generale  
liebe Soldatinnen und Soldaten,  
verehrte zivile Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Bundeswehr  
geschätzte Angehörige ausländischer Streitkräfte und der Bundespolizei,  
lieber Herr Oberst i.G. Attermeyer (als Bundesvorsitzender GKS),  
verehrte Gäste!

Ich freue mich sehr, Sie alle zu diesem Empfang anlässlich des Weltfriedenstages hier in Köln begrüßen zu dürfen. Dass wir hier sind und diesen Gottesdienst gemeinsam begehen, ist gute Tradition seit 1977.

Ich darf Ihnen, Eminenz, den verbindlichsten Dank unseres Militärbischofs Dr. Franz-Josef Overbeck überbringen für ihre Bereitschaft, dieser Tradition treu zu bleiben und wie ihre Vorgänger mit uns und für uns den Gottesdienst zum Weltfriedenstag zu feiern.

Im Horizont der Kirchengeschichte ist die Feier des Weltfriedenstages eine noch recht junge Tradition.

Papst Paul VI. hatte festgelegt, dass erstmalig 1968 der 1. Januar – also der erste Tag des „bürgerlichen“ Jahres – kirchlich als „Tag des Friedens“ zu begehen ist.

Verbunden war damit die Bitte, jährlich diese Feier zu wiederholen und als „Wunsch und Gelöbnis“ an den Anfang des Jahres, das Beten um den Frieden zu stellen.“ (Paul VI.)

Für Papst Paul. VI. waren Anstrengungen um den Frieden für alle Menschen guten Willens eine moralische Pflicht.

Wer wollte im Blick auf die aktuelle Weltlage behaupten, diese Pflicht habe an Dringlichkeit verloren?

Gewiss – wir wissen als Christen, dass der Friede im letzten eine Gabe des liebenden Gottes ist, um den wir beten. Diese Gewissheit mag uns trösten. Sie darf aber nicht dazu führen, in unseren menschlichen Bemühungen um den Frieden nachzulassen oder gar in Resignation zu verfallen. „Man muss immer vom Frieden sprechen. Man muss die Welt dazu erziehen, den Frieden zu lieben, den Frieden aufzubauen, den Frieden zu verteidigen“ (Paul VI. damals und doch aktueller denn je).

Die päpstlichen Botschaften zum Weltfriedenstag der vergangenen Jahrzehnte legen uns keine systematische Friedensethik vor, sondern suchen nach anschaulichen Möglichkeiten der Friedensförderung durch die Beschreibung konkreter Situation des Unfriedens und der Ungerechtigkeit.

Zugleich sind wir alle aufgefordert zur Umkehr, zu einem Wandel unserer Gesinnung, damit nicht Gefühle der Feindschaft, der Verachtung, des Rassismus und der ideologisch-weltanschaulichen Verhärtung uns Menschen trennen und zu Gegnern machen.

Auch wenn das Leitwort unseres Papstes Franziskus für den Weltfriedenstag 2015 „nicht länger Sklaven, sondern Brüder und Schwestern“ scheinbar wegführt von den aktuellen Krisenherden unserer Tage (Syrien, Nordirak, Afghanistan, Ukraine) und auch von den Gefahren terroristischer Gewalt in unseren Breiten, grundlegend ist und bleibt der enge Zusammenhang von Frieden und Gerechtigkeit, Menschenwürde und Freiheit.

Ohne Frieden keine Menschenwürde, ohne Menschenwürde keine Gerechtigkeit, ohne Frieden, Gerechtigkeit und Menschenwürde, keine Freiheit.

Liebe Soldatinnen und Soldaten, liebe Anwesende!

Wenn die Kirche durch ihre Militärseelsorge den Welttag des Friedens mit den Soldatinnen und Soldaten feiert, so würdigt sie den soldatischen Dienst als Friedensdienst, auch in einer Gesellschaft, die oftmals seit Ende der Wehrpflicht kaum noch Interesse an der soldatischen Profession hat und in der Tendenz dazu neigt, Soldaten als Spezialisten für gewaltförmiges Handeln zu betrachten und mit ihren Fragen, auch bohrenden Fragen sich selbst zu überlassen.

Daher haben Sie, liebe Soldatinnen und Soldaten, solche Zeichen der Wertschätzung Ihres Dienstes auch verdient, auch in einem Gottesdienst und im Beten.

Genauso verdienen sie und ihre Familien es, dass man sich gesellschaftlich, politisch und auch kirchlich mit ihren Fragen, Sorgen und auch Herausforderungen – also mit ihrem Tun und ihrem Alltag – sachlich, ernsthaft und kontinuierlich beschäftigt und interessiert.

Für die Militärseelsorge war und ist die Sorge für die Soldatenfamilien ein zentraler Handlungsbereich. In unseren Bemühungen durch ethische Bildungsmaßnahmen den Soldaten und durch begleitende Seelsorge ihnen und den Soldatenfamilien helfend und unterstützend zur Seite zu stehen, werden wir auch in Zukunft nicht nachlassen.

Ich darf – zum Schluss – allen danken, die sich in der Vorbereitung und Durchführung dieses Weltfriedenstages engagiert haben und Unterstützung gewährten.

Dank gilt auch allen, die heute gekommen sind. Danke auch denen, die im Alltag die katholische Militärseelsorge unterstützen und mittragen.

Ihnen allen ein Vergelt's Gott und heute hier in Köln mit dem Wunsch nach noch guten Begegnungen und Gesprächen.

Friedensethische Reflexionen



## Muss man militärische Gewalt ablehnen?

Heinz-Gerhard Justenhoven

Friedensethische Überlegungen angesichts des 70. Jahrestags der Zerstörung Würzburgs

Am 16. März 1945, heute vor 70 Jahren, hat der Bombenhagel die Innenstadt von Würzburg in einem Feuersturm mit Temperaturen von bis zu 2000 °C zu 89 % zerstört. Etwa 5.000 Menschen fanden den Tod, über 20.000 Wohnungen, 35 Kirchen und unschätzbares Kulturgut wurden in einer Nacht zerstört – nicht zufällig, sondern mit voller Absicht! Innerhalb kürzester Zeit entstand aus vereinzelt Brandnestern ein einziger flächendeckender Brandherd, der sich zu dem Feuersturm entwickelte. Würzburg wurde zu einem noch höheren Anteil zerstört als Dresden, das gemeinhin als Symbol für das grauenhafte Bombardement deutscher Innenstädte im II. Weltkrieg gilt.

Das bis dahin noch relativ unzerstörte Würzburg wurde als Ziel für ein Flächenbombardement ausgewählt, nachdem den Alliierten aufgrund der Zerstörung zahlreicher Innenstädte wie Hamburg, Köln, Frankfurt, Nürnberg und Dresden die Ziele ausgegangen waren. Von der Struktur der Stadt durch die vielen Fachwerkbauten und die Enge der Altstadt versprach sich das *Bomber Command der Royal Airforce* in der Nähe von London die Auslösung eines Feuersturms. „Von Essen abgesehen haben wir niemals ein besonderes Industrierwerk als Ziel gewählt“, so der Oberbefehlshaber des britischen Bomber-Kommandos Arthur Harris. „Die Zerstörung von Industrieanlagen erschien uns stets als eine Art Sonderprämie. Unser eigentliches Ziel war immer die Innenstadt.“ Harris war der Ansicht, allein durch die Flächenbombardierungen der Städte Hitler-Deutschland zur Kapitulation zwingen zu können. Harris These geht auf den deutsch-stämmigen britischen Wissenschaftler Frederick Lindemann zurück. Lindemann glaubte nachweisen zu können, dass eine Flächenzerstörung von Wohnbauten den größten Effekt auf den Widerstandswillen der gegnerischen Zivilbevölkerung habe und bezog sich dabei auf die Effekte, die die Bombardierung von Birmingham, London und Coventry durch die deutsche Luftwaffe auf die britische Bevölkerung gehabt hatte.

Meine Damen und Herren, im Zweiten Weltkrieg sind von NS-Deutschland schwere Kriegsverbrechen begangen worden. Die Bombardierung britischer Städte war ein solches. Die Zerstörung von Würzburg ist ein ebensolches Kriegsverbrechen und es bedarf keiner weiteren Ausführung, dass die deutschen Kriegsverbrechen keine Legitimation für britische Kriegsverbrechen darstellte: Die absichtliche Tötung von Zivilisten und die Zer-

störung ihrer Lebensgrundlagen ist seit dem 19. Jahrhundert völkerrechtlich verboten und ein Kriegsverbrechen.

Die Erfahrungen der immensen Zerstörungen in meiner Heimatstadt Köln, die Zerstörungen in der Stadt, in der ich seit 30 Jahren lebe, in Hamburg, und hier in Würzburg und in vielen weiteren Städten haben in Deutschland zu einer hohen Sensibilität gegenüber dem Einsatz militärischer Mittel geführt – bis hin zur völligen Ablehnung. Ich möchte heute erstens der ethischen Frage nachgehen, ob angesichts der erfahrenen Kriegszerstörungen nicht jede militärische Gewalt abgelehnt werden muss. Zweitens möchte ich mit Ihnen einige Überlegungen anstellen, ob die Realität kriegerischer Zerstörung, wie wir sie ja auch gegenwärtig in Syrien, im Irak und in der Ukraine erleben, unabwendbar zur menschlichen Existenz dazu gehören.

### Normenkonflikt zwischen Tötungsverbot und Verteidigung gegen Unrecht

Zuerst will ich mit Ihnen über die Frage nachdenken, warum es einerseits ein absolutes Tötungsverbot gibt und andererseits die Tötung von Menschen im äußersten Fall der Verteidigung erlaubt sein soll.

„Du sollst nicht morden“ lautet das fünfte Gebot des Dekalogs, den Moses auf dem Berg Sinai dem Volk Israel überbracht hat. Das Verbot, einen anderen Menschen mit Absicht zu töten, findet sich in allen zivilisierten Gesellschaften und Kulturen der Erde. Die ethische Norm des Verbots der beabsichtigten Tötung eines anderen Menschen gilt, da gibt es keine Abstriche! Fragt man nach einer ethischen Begründung des Tötungsverbots jenseits religiöser Plausibilitäten, dann findet sich der Rekurs auf die Menschenwürde wie auf das wohlverstandene Eigeninteresse: „Was Du nicht willst das man Dir tu“, das füg‘ auch keinem anderen zu.“

Das Tötungsverbot gilt also ohne wenn und aber! Die ethische Auseinandersetzung beginnt dort, wo es einen Konflikt zwischen dem Tötungsverbot und der Schutzverpflichtung für mein Leben oder das Leben eines anderen Menschen gibt. Schauen wir einmal genauer hin:

Wenn ich angegriffen werde, muss ich dies nicht einfach ertragen. Dies erscheint uns selbstverständlich. Es gibt allerdings nicht nur in der Geschichte der Heiligen sondern auch heute immer wieder Menschen, die lieber Unrecht ertragen als anderen Menschen ein schweres Übel bis zum Tod zuzufügen und sich gewaltsam zu wehren. Jesus Christus selbst steht mit seinem Leben und seinem Tod als Beispiel dafür. Wenn Menschen sich dafür entscheiden lieber Gewalt zu ertragen als sich mit Gewalt zu wehren, nennt die christliche Tradition dies „ein Werk der Übergebüß“: mehr, als man von einem Menschen moralisch verlangen kann. Wer so handelt, verdient nicht nur hohen Respekt und Anerkennung, sondern wird häufig auch als Märtyrer verehrt, wenn er sein Leben ein-



setzt, weil er lieber Gewalt erduldet als einem anderen Menschen – und sei er ein Aggressor – Gewalt anzutun. Gleichzeitig steht allen Menschen das Recht zu, sich gegen Unrecht von Gewalttätern zu wehren. Eine Gewalttat muss man nicht erdulden, man darf sich wehren – im äußersten Fall auch um den Preis, dass der Gewalttäter sein Leben verliert!

Aus dem Recht auf Selbstverteidigung kann dann eine Pflicht werden, wenn es um Unrecht gegen Dritte geht: Wenn Sie heute auf dem Rückweg nach Hause auf einen Gewalttäter treffen, der einen anderen Menschen überfällt, dann sind Sie verpflichtet zu helfen und die Gewalt gegen den Schutzlosen abzuwehren!

Sie sind verpflichtet zu helfen im Rahmen Ihrer Möglichkeiten und nach dem Maß des Ihnen Möglichen: Sind Sie zu Mehreren und es handelt sich nur um einen Gewalttäter, kann unmittelbares Eingreifen angemessen sein. Sind Sie physisch nicht dazu in der Lage, haben aber ein Handy, müssen Sie umgehend die Polizei rufen oder andere Passanten mobilisieren.

Es gibt sehr extreme Fälle, in denen die Schutzverpflichtung gegenüber dem Überfallenen dazu führen kann, dass sie den Gewalttäter tödlich treffen kann. Moralisch entscheidend ist der Unterschied zwischen dem Mord und der Tötung in diesen beiden Fällen, nämlich dass der Mord eine beabsichtigte Tötung ist, während die Tötung zur Selbstverteidigung wie zur Verteidigung eines Dritten nicht die Tötung des Gewalttäters beabsichtigen darf; der Gewalttäter soll daran gehindert werden, einen Unschuldigen zu töten – im extremsten Fall auch um den Preis seines Lebens. Genau diese Debatte wird immer dann geführt, wenn die Polizei die Rettung von Geiseln aus Todesgefahr nur noch durch einen finalen Rettungsschuss gegen einen Kidnapper als äußerstes Mittel erreichen kann.

Diese ethischen Überlegungen gelten dem Grundsatz nach auch im Fall eines militärischen Überfalls. Das angegriffene Volk oder Land hat das Recht, sich im äußersten Fall auch mit militärischen Mittel zu wehren, wenn alle Versuche einer gewaltärmeren Konfliktlösung ohne Aussicht auf Erfolg sind. Es gelten dann noch eine Reihe weiterer ethischer Überlegungen, aber das ist der Kerngedanke.

Angesichts der immensen Zerstörungskraft militärischer Mittel – Würzburg ist ein Beispiel dafür – besteht allerdings eine kategoriale Differenz zwischen dem individuellen Selbstverteidigungsrecht und dem Selbstverteidigungsrecht eines Staates mit militärischen Mitteln. Jeder Krieg, auch der gerechtfertigte Verteidigungskrieg gegen einen illegitimen Angreifer, führt zu sogenannten nicht beabsichtigten, aber vorhersehbaren Nebenschäden: zur Tötung von Menschen, die nicht an den Kampfhandlungen beteiligt sind, zur Zerstörung von Gebäuden, Industrieanlagen, staatlicher Infrastruktur bis hin zur Zerstörung kulturellen Erbes und der Verrohung der Sitten, wenn Menschen um das

nackte Überleben kämpfen müssen. Ich betone dies deswegen, damit der volle Ernst des ethischen Kriteriums zur Begrenzung militärischer Gewalt deutlich wird: Dieses Kriterium verlangt, militärische Gewalt nur als äußerstes Mittel bei entsprechender Verhältnismäßigkeit und Aussicht auf Erfolg anzuwenden.

Militärische Gewalt muss man – dies ist meine Position – nicht ablehnen, sondern Völker und Staaten haben das Recht, sich zu wehren – so wie die Ukraine derzeit das Recht hat, sich gegen die Aggression der Separatisten und des Kreml zu wehren. Seit Anfang des neuen Jahrtausends ist es ein moralischer und politischer Konsens in der Staatengemeinschaft, dass es sogar eine Schutzverantwortung im Fall schwerster Menschenrechtsverletzungen wie Genozid oder schwerer Kriegsverbrechen gibt: Die Staatengemeinschaft ist verpflichtet, in letzter Konsequenz auch mit militärischen Mitteln zum Schutz der Bevölkerung dagegen vorzugehen. Dahinter steht die das Gewissen der Menschheit wieder einmal schockierende Erfahrung des Völkermordes 1994 in Ruanda. Im Zuge dieser Debatte ist auch einmal mehr deutlich geworden, dass die Völker und Staaten mehr in die politische Vermeidung militärischer Gewalt investieren muss: in die Überwindung von Strukturen, die die Anwendung militärischer Mittel als alternativlos erscheinen lassen.

Aus der Erfahrung der immensen Zerstörungen im II. Weltkrieg haben die Völker nach 1945 einen erneuten Versuch gemacht, den Krieg zu ächten. Die Vereinten Nationen sollten zu der Institution werden, in der die Völker und Staaten sich solidarisch gegen jeden Aggressor zusammenschließen. Ihre politischen Interessen sollten die Staaten mit friedlichen, nicht mit militärischen Mitteln durchsetzen. Allerdings setzt eine solche Position voraus, dass auch zwischen Staaten – und nicht nur zwischen Individuen – ethische Normen gelten und gelten sollen. Aber genau dies ist nicht unbestritten! Die dominante Schule der Internationalen Beziehungen, der politische Realismus (oder Neorealismus) bestreitet dies.

### Politischer Realismus

Schon im 15. Jahrhundert macht der italienische Staatstheoretiker Niccolò Machiavelli scharfsichtig auf ein Grundproblem der internationalen Beziehungen aufmerksam: Ein Fürst, der sich in seinen (außen-)politischen Entscheidungen an ethische Normen hält, handelt sich nach Machiavelli dann unausweichlich einen Nachteil ein, wenn sein Gegenüber genau diese ethischen Grenzen zu seinem Vorteil ignoriert:

„Allein die Erfahrung unserer Tage lehrt uns, dass bloß jene Fürsten mächtig geworden sind, die es mit Treu und Glauben leicht nahmen und sich darauf verstanden,

andere zu täuschen und zu betrügen, und dass jene, welche redlich ihre Verbindlichkeiten befolgten, am Ende übel wegkamen... Ein kluger Fürst darf daher sein Versprechen nie halten, wenn es schädlich ist, oder die Umstände, unter denen er es gegeben hat, sich geändert haben. Diese Grundregel würde nicht gut sein, wenn alle Menschen gut wären. Weil aber alle böse und schlecht sind, und in dem angegebenen Falle dem Fürsten ihr Versprechen auch nicht halten würden, so berechtigt ihn dieses, auch wortbrüchig zu werden. Es wird ihm auch nie ein Vorwand fehlen, den Bruch desselben zu beschönigen. Tausend neuere Beispiele könnte ich hier anführen, um zu zeigen, welche Menge von Friedensschlüssen, von Zusicherungen und Verträgen durch wortbrüchige Fürsten null und nichtig geworden sind, – wobei aber immer jene, welche am geschicktesten die Rolle des Fuchses zu spielen verstanden, am besten weggekommen sind <sup>1</sup>.“

Seine Entscheidungen muss der Fürst am Interesse des Staatswohles, also am Schutz von Freiheit und Sicherheit der ihm anvertrauten Bürger, orientieren, so Machiavelli, will er beispielsweise im Fall kriegerischer Konflikte nicht den Verlust der politischen Selbstständigkeit riskieren. „[E]in Fürst ... kann nicht so handeln, wie die Menschen gewöhnlich handeln sollen, um rechtschaffen genannt zu werden; das Staatserfordernis nötigt ihn oft, Treu und Glauben zu brechen und der Menschenliebe, der Menschlichkeit und Religion entgegen zu handeln“ <sup>2</sup>.

Der Fürst steckt in einem ausgeweglosen Dilemma: Persönlich dürfte er auf seine Rechte verzichten. In seiner Verantwortung für sein Gemeinwesen hat der Fürst eine Schutzverantwortung und darf nicht auf die Rechte der Bürger verzichten, um das Gemeinwesen dem Gegner schutzlos darzubieten. Der gegenüber seinem Gemeinwesen verantwortlich handelnde Fürst kann, da die Welt so ist wie sie ist, nicht anders als sich gegenüber seinen (außen-)politischen Gegnern unmoralisch verhalten. Sollten im Umgang der Staaten andere Regeln gelten, müssten die politischen Rahmenbedingungen verändert werden.

Machiavelli hat das Dilemma herausgearbeitet, unter dem die moderne Staatenwelt auch heute noch leidet: der moralische Konflikt zwischen der Verantwortung der Regierung gegenüber ihren Bürgern und der Erwartung der Amoralität außenpolitischer Entscheidungen ihrer Gegner, die – scheinbar unüberwindbar – vor dem gleichen moralischen Problem stehen. Außenpolitik darf seit Machiavelli, so will es scheinen, aus Verantwortung gegenüber den eigenen Bürgern nicht moralisch sein. Damit steht die Frage im Raum, wie unter den Bedingungen der strukturellen Systemanarchie der mo-

---

1 Machiavelli, *Il principe*, 70f.

2 Machiavelli, *Il principe*, 72.

dernen Staatenwelt einerseits ethisch verantwortlich gehandelt werden soll und zugleich Politik zum Schutz der Bürger gemacht werden kann.

### Interessenspolitik – per se unmoralisch?

In Deutschland wird die Debatte, woran sich außenpolitische Entscheidungen orientieren sollen, mit größter Sensibilität geführt. Dies musste der ehemalige Bundespräsident Horst Köhler erfahren, nachdem er am 27. Mai 2010 auf dem Rückflug von Afghanistan den Einsatz der Streitkräfte in Zusammenhang mit deutschen Wirtschaftsinteressen gebracht hat. Wörtlich sagte er, „dass ein Land unserer Größe mit dieser Außenhandelsorientierung und damit auch Außenhandelsabhängigkeit auch wissen muss, dass im Zweifel, im Notfall auch militärischer Einsatz notwendig ist, um unsere Interessen zu wahren, zum Beispiel freie Handelswege...“<sup>3</sup>. Bekanntlich sah sich Horst Köhler wenige Tage später zum Rücktritt genötigt, obwohl er letztlich nur wiederholte, was im aktuellen Weißbuch steht, der offiziellen Richtlinie der Bundesregierung zur Sicherheitspolitik. Dort heißt es unter anderem, dass die „Sicherheitspolitik Deutschlands von den Werten des Grundgesetzes und dem Ziel geleitet [wird], die Interessen unseres Landes zu wahren, insbesondere ... den freien und ungehinderten Welthandel als Grundlage unseres Wohlstandes zu fördern und dabei die Kluft zwischen armen und reichen Weltregionen überwinden zu helfen“<sup>4</sup>. Entgegen dem ersten Anschein geht es der Bundesregierung nicht darum, im Rahmen einer primär auf Gerechtigkeit angelegten Außen- und Sicherheitspolitik auch die eigenen legitimen Interessen zu vertreten. Es geht vielmehr zuerst um die eigenen Interessen, die internationale Gerechtigkeitsfrage wird dort und soweit mit bearbeitet, wie es sich im Rahmen dieser Interessenspolitik anbietet und dieser nicht entgegensteht.

Hinter dem Weißbuch wie Köhlers Rücktritt steht die umstrittene Frage, auf welche Weise staatliche Interessen vertreten werden dürfen. Muss der Staat im Sinne Machiavellis um des eigenen Gemeinwesens willen in letzter Konsequenz rücksichtslos seine vitalen Interessen wie die Freiheit der Welthandelswege durchsetzen, im Notfall mit militärischer Gewalt?

Ein Staat kann überhaupt nicht anders handeln, will er seine Interessen und in letzter Konsequenz seine Existenz nicht gefährden, so würde Machiavelli antworten. Der öffentliche Druck auf Horst Köhler, der zu seinem Rücktritt geführt hat, lässt sich nur dahin erklären, dass diese Position in der deutschen Öffentlichkeit äußerst kritisch gesehen

---

<sup>3</sup> [www.welt.de/politik/deutschland/article7809187/Das-sagte-Horst-Koehler-zu-den-Auslandseinsaetzen.html](http://www.welt.de/politik/deutschland/article7809187/Das-sagte-Horst-Koehler-zu-den-Auslandseinsaetzen.html)

<sup>4</sup> Weißbuch 2006: Zur Sicherheitspolitik Deutschlands und zur Zukunft der Bundeswehr, Bundesministerium der Verteidigung (Hg.), Berlin 2006, 28.

wird. Die berechnete Rückfrage der Politik an die Ethik lautet, ob das von Machiavelli aufgeworfene moralische Dilemma überwindbar ist und wenn ja, wie es denn überwunden werden soll.

Die Verteidigung staatlicher Interessen ist, wie allgemein die Vertretung eigener Interessen, sofern und solange legitim, als sie die berechtigten Interessen der übrigen Betroffenen nicht unterminiert. Dabei wird vorausgesetzt, dass nicht nur jeder Mensch, sondern auch jede menschliche Gemeinschaft legitimer Weise Interessen haben und dafür eintreten kann. Nicht die Vertretung von Interessen ist also ethisch ein Problem. Problematisch ist vielmehr, dass die Kontrahenten in der von Machiavelli beschriebenen Erwartung gegenseitiger Übervorteilung verharren, die zur Verfestigung der Systemanarchie führt. Innerhalb der demokratischen Rechtsstaaten ist dieses ethische Problem gelöst: So verlangt die auf der Idee der Menschenrechte basierende moderne rechtsstaatliche Demokratie, dass die Bürger sich wechselseitig jene Rechte einräumen, die die Grundbedingungen des Menschseins darstellen.

Das analoge Problem stellt sich zwischen den Staaten: Sie müssen die Interessen ihrer Bürger nach Freiheit und Sicherheit sowie weiterer öffentlicher Güter verfolgen. So wie Individuen in der Vertretung ihrer Interessen in Konflikt geraten, so geraten auch Staaten unvermeidbar in Interessenskonflikte. Als auf internationalen Export angewiesene Industrienation will die deutsche Gesellschaft ihren Wohlstand zumindest erhalten und erwartet eine entsprechende Politik von der Regierung; dieses Interesse führt zu Konflikten mit anderen Gesellschaften in der globalen Welt.

Die Rahmenbedingungen, unter denen Staaten ihre Konflikte austragen, sind allerdings fundamental verschieden von einem gerechtigkeitsorientierten Rechtsstaat, der es idealiter ermöglicht, Interessenkonflikte zwischen Individuen friedlich auszutragen. Die Staatengemeinschaft ist bestenfalls erst auf dem Weg, das Problem des wirksamen und friedlichen Interessenausgleichs auf der Basis einer Rechtsordnung zu organisieren.

#### UN: Kriegsächtung durch Staatensolidarität

Als wesentlicher zivilisatorischer Fortschritt hat sich die Staatengemeinschaft mit den Vereinten Nationen und der UN-Charta ein Instrument geschaffen, durch das zumindest prinzipiell internationale Konflikte auf der Basis des internationalen Rechts zuverlässiger lösbar werden, als nur durch die Mittel der Diplomatie.

Allerdings wird durch beide Instrumente noch keine wirkliche Rechtssicherheit hergestellt. Wie soll sich nun eine moralische Sicherheitspolitik ausrichten, um dieses strukturelle ethische Dilemma zu überwinden? Anders gefragt: Wie könnten die Voraussetzun-

gen geschaffen werden, damit die strukturelle Anarchie zwischen den Staaten überwunden wird? Eine mögliche Antwort haben die europäischen Staaten seit den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts gegeben: durch politische Integration!

### Gewaltüberwindung durch politische Integration EU

Am Anfang stand die Vision des französischen Außenministers Robert Schuman: Die jahrhundertalte Tradition sich wiederholender Kriege zwischen europäischen Nachbarn müsse überwunden werden. Der „Schuman-Plan“ vom 9. Mai 1950 sah vor, die wichtigsten Schwerindustrien durch eine gemeinsame Institution verwalten zu lassen. Dieser Vorschlag wird, so heißt es 1950 schon im Wortlaut, „den ersten Grundstein einer europäischen Föderation bilden, die zur Bewahrung des Friedens unerlässlich ist“<sup>5</sup>. Der Einigungsprozess Europas setzt also dezidiert an der Erfahrung Jahrhunderte währender Kriege in Europa an, die in den beiden Weltkriegen und deren schrecklichen Folgen ihre Zuspitzung erfahren hatte. Erkennbar inspiriert war der Schuman-Plan von der christlichen Werthaltung Robert Schumans: Die Chancen einer künftigen Friedensordnung in Europa würden von der Versöhnung zwischen Frankreich und Deutschland abhängen, die künftige Ordnung müsse vom Geist der Solidarität getragen sein.

Als Weg zur dauerhaften Überwindung des Krieges in Europa wählt der Schuman-Plan die Übertragung von Hoheitsrechten an eine neu zu schaffende europäische Institution, die Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl, die dann auch 1952 gegründet wird. So steht an der Wiege des europäischen Einigungsprozesses der Gedanke, in Europa eine dauerhafte Friedensordnung durch Übertragung souveräner Hoheitsrechte zu schaffen. In den Bereichen der Wirtschafts- und Währungspolitik haben die Mitgliedsstaaten in den folgenden Jahrzehnten einen Teil ihrer Entscheidungsbefugnisse den gemeinsamen Institutionen übertragen. Wie schwierig sich dies gestaltet, erleben wir ja derzeit. Im Bereich der gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik arbeiten die EU-Mitgliedsstaaten seit 1993 auf Regierungsebene zusammen. Die derzeitige Krise in der Ukraine zeigt, dass es hohe Zeit ist, diese Politik zu intensivieren. Ich unterstütze Jean Claude Juncker nachdrücklich in seinem Vorstoß, dass es jetzt an der Zeit ist über eine europäische Armee konkreter nachzudenken.

Die Europäische Union ist im Kern ein Friedensprojekt. Die ursprünglich westeuropäischen Mitgliedsstaaten wollten auf diese Weise den Interessensgegensatz, der jahrhundertlang gewaltsam ausgetragen wurde, nun politisch austragen: Die Interessensgegen-

---

5 Erklärung der französischen Regierung über eine gemeinsame deutsch-französische Schwerindustrie vom 9. Mai 1950, in: Europa-Archiv 1 (1950) 3091-3092, 3091.

sätze sind nicht überwunden, sondern sie werden durch die Suche nach einem Interessensausgleich unter den Beteiligten mit zivilen Methoden gelöst. Rechtsstaatliche Gesellschaften bearbeiten ihre Interessenskonflikte durch eine zivile Konfliktlösung auf der Basis einer effektiven Rechtsordnung. Öffentliche Gewalt darf in diesem Prozess legitimer Weise nur eingesetzt werden, um die Ordnung zu schützen und durchzusetzen, die den Frieden unter den europäischen Völkern bewahrt. Friedensethisch ist der gesamte Integrationsprozess, in dem der Europäische Verfassungsvertrag von 2007 einen weiteren Meilenstein darstellt, von nicht zu unterschätzender Relevanz. In Europa hat „das Rechtsstaatsprinzip das primitive Wechselspiel der Macht ersetzt ... Die Machtpolitik hat ihren Einfluss verloren. Indem wir“, so der vormalige EU-Ratspräsident Romano Prodi, „die Integration vollenden, geben wir der Welt das gelungene Beispiel für eine Methode des Friedens“<sup>6</sup>.

Mit der Europäischen Union haben die nun 28 Mitgliedsstaaten die Rahmenbedingungen ihres außenpolitischen Handelns in einer Weise verändert, die Machiavelli kaum für möglich halten konnte. Die noch bis 1945 bestehende Systemanarchie zwischen den europäischen Staaten ist durch kluges und entschlossenes, am gesamteuropäischen Gemeinwohl orientiertes politisches Handeln überwunden worden. Der EU wird weltweit die Rolle eines Modells attestiert, in dem ausprobiert wird, ob die politische Integration von Staaten in eine transnationale Struktur gelingen kann und ob auf diese Weise die Systemanarchie überwindbar ist. Eine Voraussetzung des europäischen Integrationsprojektes war jedoch, die jüngste Gewaltgeschichte aufzuarbeiten.

### Versöhnung als Voraussetzung der Überwindung struktureller Gewalt

Es gehört zu den Wundern der jüngeren europäischen Geschichte, dass es nach Jahrhunderten erbitterter politischer Feindschaft und zahlloser Kriege Deutschlands mit seinem Nachbarn im Westen, Frankreich, und seinem Nachbarn im Osten, Polen, zu einer Überwindung der politischen Gegensätze und zur Aussöhnung über die gewaltsame Vergangenheit gekommen ist. Die Hindernisse für diesen Prozess waren auf beiden Seiten enorm: Allein im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen war nicht nur eine belastete Geschichte und der letzte Krieg aufzuarbeiten, sondern die Vertreibung mehrerer Millionen Deutscher aus ihrer angestammten Heimat sowie die Westverschiebung der polnischen Staatsgrenzen mit entsprechenden polnischen Fluchtbewegungen in den neuen Westteil des Landes. Angesichts der Tatsache, dass erst 1990/91 eine vertragliche Regelung über die deutsch-polnische Grenze erzielt werden konnte, werden die enormen

---

6 R. PRODI, «Rede vor dem Institut d'Etudes Politiques am 29. Mai 2001», zitiert nach: Robert KAGAN, *Macht und Ohnmacht. Amerika und Europa in der neuen Weltordnung*, Berlin 2003, p. 71.

Hemmnisse gegen eine Versöhnung beider Völker deutlich. Es sind einzelne Menschen, christliche Initiativen wie auch Bischöfe und Politiker auf den verschiedenen Seiten gewesen, die die Saat für einen Prozess ausgebracht haben, ohne die der heutige europäische Einigungsprozess schlicht undenkbar wäre.

Die Versöhnung zwischen Deutschland und seinen Nachbarn verdankt sich dem aus tiefer christlicher und humanitärer Überzeugung getragenen Willen Einzelner, die Gräben zu überwinden um einer gemeinsamen friedlichen Zukunft willen. Brennglasartig wird dies an der katholischen Friedensbewegung Pax-Christi deutlich. Die Bewegung geht zurück auf den französischen Bischof Pierre Marie Théas. Schon als Gefangener setzte er sich in deutschen Lagern unter seinen französischen Mithäftlingen für die Versöhnung zwischen Deutschen und Franzosen ein. Der spätere Bischof von Lourdes unterstützte am 10. März 1945 einen „Kreuzzug der Versöhnung zwischen Deutschland und Frankreich“. Diesen Gebetsaufruf hatten 40 französische Bischöfe unterschrieben. Er kam in Deutschland bald in die Hände des Kapuzinerpaters Manfred Hörhammer, der eben als Sanitätssoldat aus dem Krieg heimgekehrt war. Die Verbreitung des Gebetsaufrufes war die Geburtsstunde von Pax-Christi, erst in Frankreich und Italien, ein Jahr später in Deutschland. Im August 1947 reisten erstmals 18 Deutsche zu einer internationalen Tagung nach Lourdes, das spirituelle Zentrum der Bewegung unter Bischof Théas.

Es sind Begegnungen und Versöhnungshandlungen, die Brücken zwischen den verfeindeten Völkern schlagen: So stiftet eine Frau aus Köln, die 1955 von der Zerstörung des Ortes Oradour und der Ermordung der gesamten Bevölkerung durch eine SS-Einheit im Jahre 1944 erfährt, ihren gesamten Familienschmuck für einen Sühnelch, der der neuerstandenen Gemeinde von Oradour über Bischof Théas übergeben wird. Solche Zeichen der Versöhnung ebnen den Weg zur Versöhnung zwischen Deutschland und Frankreich.

Vor einer Versöhnung zwischen Deutschland und Polen steht lange Zeit die ungeklärte Grenzfrage, wie der Briefwechsel der polnischen und deutschen Bischöfe von 1965 zeigt. Der Briefwechsel kann in aller Vorsicht als „Initialzündung“ und „Meilenstein“<sup>7</sup> des deutsch-polnischen Versöhnungsprozesses betrachtet werden. Die Bereitschaft zur Versöhnung zwischen Deutschland und Polen war noch Anfang der 60-er Jahre angesichts der offenen politischen Fragen gering. 1965 veröffentlichte die Evangelische Kirche in Deutschland (EK-D) ihre Ostdenkschrift, die sich mit der Frage nach der Legalität der Oder-Neiße Grenze und den Vertreibungen der Deutschen beschäftigte. Diese Denkschrift wiederum ermunterte die katholischen Bischöfe Polens, die während des II. Vatikanischen Konzils über einen Versöhnungsbrief an die deutschen Bischöfe diskutierten

---

7 Basil Kerski, Die Rolle nichtstaatlicher Akteure in den deutsch-polnischen Beziehungen vor 1990, in: Wolf-Dieter Eberwein u.a. (Hg.), Die deutsch-polnischen Beziehungen 1949-2000, Opladen (2001) 75-111, 80.



und diesen mutigen Schritt schließlich vollzogen, ungeachtet der zu erwartenden Kritik in Polen. Nachdem die polnischen Bischöfe die Leiden des polnischen Volkes aufgezählt haben, schreiben sie: „Und trotz alledem, trotz dieser fast hoffnungslos mit der Vergangenheit belasteten Lage, gerade aus dieser Lage heraus, ...rufen wir Ihnen zu: Versuchen wir zu vergessen! Keine Polemik, kein weiterer kalter Krieg, aber der Anfang eines Dialogs... Wenn echter guter Wille beiderseits besteht – und das ist wohl nicht zu bezweifeln –, dann muss ja ein ernster Dialog gelingen und mit der Zeit gute Früchte bringen – trotz allem, trotz heißer Eisen... Wir...gewähren Vergebung und bitten um Vergebung.“<sup>8</sup> Die deutschen Bischöfe ergriffen die ausgestreckten Hände, aber nicht ganz so, wie ihre polnischen Mitbrüder dies erhofft hatten. Zwar bekannten sie freimütig: „Furchtbares ist von Deutschen und im Namen des deutschen Volkes dem polnischen Volk angetan worden. Wir wissen, dass wir die Folgen des Krieges tragen müssen, die auch für unser Land schwer sind. Wir verstehen, dass die Zeit der deutschen Besatzung eine brennende Wunde hinterlassen hat, die auch bei gutem Willen nur schwer heilt... Wir sind dankbar, dass Sie neben dem unermesslichen Leid des polnischen Volkes auch des harten Loses der Millionen vertriebener Deutscher und Flüchtlinge gedenken. So bitten wir auch zu vergessen, ja wir bitten zu verzeihen... Die Bitte um Verzeihung ist ein Anruf an jeden, dem Unrecht geschah, dieses Unrecht mit den barmherzigen Augen Gottes zu sehen und einen neuen Anfang zuzulassen.“<sup>9</sup> Jedoch sehen sich die deutsche Bischöfe noch 1965 außerstande, die bestehende deutsch-polnische Grenze als Voraussetzung eines künftigen Friedens zu bestätigen und damit den dort lebenden Polen – viele waren aus den polnischen Ostgebieten, die nun zur Sowjetunion gehörten, nach Westen zwangsumgesiedelt worden – diesen Polen die Angst vor einem deutschen Revanchismus und damit vor dem Verlust ihrer neuen Heimat zu nehmen. Vielmehr verweisen sie darauf, dass die Vertriebenen mit ihrem ‚Recht auf Heimat‘ keine aggressiven Absichten verbänden, sondern „dieser Heimat verbunden bleiben“ wollten. Während diese Antwort die polnischen Bischöfe enttäuschte, hatte Kardinal Döpfner im Blick nicht nur auf die zahlreichen Katholiken unter den Vertriebenen Vorsicht walten lassen: Er hatte die nicht unbegründete Sorge, Teile der Bevölkerung auf dem notwendigen Weg der Versöhnung mit Polen angesichts des immensen Preises zu verlieren. Erst das *Bensberger Memorandum* aus der Feder von 160 katholischen Persönlichkeiten wie der Publizist Walter Dirks, der Jurist Ernst-Wolfgang Böckenförde und der Theologen Karl Rahner, Josef Ratzinger und Johann Baptist Metz als Reaktion auf die zögerliche Haltung der Bischöfe brachte 1968 Bewegung in die Sache; es konstatierte: „Es wird für uns Deutsche unausweichlich, uns mit dem Gedanken vertraut zu machen, dass wir die Rückkehr dieser Gebiete (jenseits

8 Wir gewähren Vergebung. Wir erbitten Vergebung. Die Botschaft der polnischen Bischöfe an die deutschen Bischöfe vom 18. November 1965, in: Stimmen der Weltkirche (1978) 4, 76-87, 85 und 87.

9 Wir ergreifen die dargebotenen Hände. Das Antwortschreiben der deutschen Bischöfe vom 5. 12. 1965, in: Stimmen der Weltkirche (1978) 4, 88-92, 89.

der Oder-Neiße-Linie) in den deutschen Staatsverband nicht mehr fordern können.“<sup>10</sup> Die Versöhnung mit Polen kommt in den folgenden Jahren durch die Ostpolitik Willy Brandts und den Warschauer Vertrag in Gang; jedoch ist der Weg bei Weitem noch nicht zu Ende. Um Versöhnung muss jede Generation neu ringen!

Dass die Schatten der Vergangenheit ohne solche Schritte der Versöhnung jederzeit wieder auftauchen und politisch instrumentalisiert werden können, erleben wir in der aktuellen Debatte um die griechischen Staatsschulden. Es rächt sich nun, dass sich unsere Gesellschaft der deutschen Kriegsverbrechen in Griechenland bisher nicht angenommen hat und dort eine Wunde weiter schwelt, die auf Heilung wartet. Lassen Sie mich bei der Gelegenheit auch darauf hinweisen, dass es ebenfalls gegenüber dem russischen Volk zwar eine Reihe von Initiativen, aber keine wegweisenden Schritte oder Gesten der Versöhnung gibt. Hier wartet auch 70 Jahre nach dem Ende des II. Weltkriegs eine Aufgabe.

### Schluss

Meine Damen und Herren, wir können der Zerstörung Würzburgs und dem unermesslichen Leid der Bevölkerung dieser Stadt nicht angemessen gedenken, wenn wir das Leid der Menschen übersehen, die heute unter Krieg und Gewalt leiden: in der Ukraine, in Syrien, im Irak und an vielen anderen Orten in der Welt. Dieses Leid lässt uns, die in Frieden, Freiheit und Wohlstand leben, nicht unberührt und es darf uns nicht unberührt lassen. Das Gedenken an die Zerstörung Würzburgs gilt zuerst dem unwiederbringlichen eigenen Verlust: an lieben Mitmenschen, an Freunden, aber auch dem Verlust einer vertrauten Umgebung, dem Verlust an Heimat, die unwiederbringlich zerstört wurde.

All dies erleben Menschen heute auch wieder. Ein angemessenes Gedenken nimmt diese Menschen mit hinein und hilft ihnen, wo es möglich ist: Durch Geld und Sachspenden für die Flüchtlingslager in den Nachbarländern Syriens, wo allein vier Millionen Syrer auf Hilfe angewiesen sind. Aber auch durch die Bereitschaft, Heimatlose aufzunehmen und willkommen zu heißen, die heute an die Tore Würzburgs klopfen und um Aufnahme bitten.

---

<sup>10</sup> Zitiert nach: Basil Kerski, Die Rolle nichtstaatlicher Akteure in den deutsch-polnischen Beziehungen vor 1990, 87.

## Schutzverantwortung (R2P), Intervention und das Problem der Gleichberechtigung von Kombattanten

Bernhard Koch

Vielen Dank für Ihre freundliche Einladung zu dieser wunderbaren Konferenz. Ich fühle mich geehrt, zu Ihnen über ein Thema aus dem Bereich der Moralphilosophie sprechen zu dürfen, das im Laufe des letzten Jahrzehnts einige Aufmerksamkeit erlangt hat, jedoch immer noch weiterer Diskussion bedarf: das Thema *ius in bello* (Recht im Krieg) in Militärinterventionen, die gerechtfertigt sind. Eine Grundlage für die Rechtfertigung könnte das Konzept der Schutzverantwortung (R2P – Responsibility to Protect) sein. Daher werde ich zunächst etwas über das Konzept selbst sagen, einige vordergründige, aber wichtige Anmerkungen zu den Veränderungen des Konzepts der Souveränität im Laufe der Geschichte machen und dann zum Hauptteil meines Vortrags kommen: der schwierigen Frage nach dem *ius in bello* in gerechtfertigten humanitären Interventionen.

I. In seinem neuen Buch über die Schutzverantwortung (R2P) sagt Alex J. Bellamy:

„R2P is a disarmingly simple idea. It holds that sovereign states have a responsibility to protect their own populations from four crimes that indisputably ‚shock the conscience of humankind‘: genocide, war crimes, ethnic cleansing, and crimes against humanity. It requires that the UN’s Member States assist each other to fulfill their responsibility, because some states lack the physical capacity and legitimacy needed to protect their populations from these crimes. ... R2P says that when states ‚manifestly fail‘ to protect their populations from these four crimes, whether through lack of capacity or will or as a result of deliberate intent, the international community should respond in a ‚timely and decisive‘ fashion with diplomatic, humanitarian, and other peaceful means and, failing that, with all the tools that are available to the Security Council. This can include the use of military force, which is sometimes a tragic necessity.“

(R2P ist ein entwaffnend einfacher Begriff. Er bedeutet, dass souveräne Staaten die Verpflichtung haben, ihre eigene Bevölkerung vor vier Verbrechen zu schützen, die unbestritten ‚das Gewissen der Menschheit zutiefst erschüttern‘: Völkermord, Kriegsverbrechen, ethnische Säuberung und Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Er setzt voraus, dass die Mitgliedstaaten der Vereinten Nationen sich gegenseitig unterstützen, um ihre Verantwortung zu erfüllen, da einige Staaten nicht über die materiellen Fähigkeiten und die Legitimität verfügen, die für den Schutz ihrer Bevölkerung vor diesen Verbrechen notwendig sind. ... R2P besagt, dass für den Fall, dass

Staaten ihre Bevölkerung – ob nun wegen fehlender Fähigkeiten, fehlendem Willen oder mit Absicht – ‚offensichtlich nicht‘ vor diesen vier Verbrechen schützen, die internationale Gemeinschaft ‚zeitnah und entschlossen‘ mit diplomatischen, humanitären und/oder friedlichen Mitteln und wenn dies fehlschlägt, mit allen dem Sicherheitsrat zur Verfügung stehenden Methoden reagieren sollte. Dies kann auch die Anwendung von militärischer Gewalt einschließen, die manchmal eine tragische Notwendigkeit darstellt).<sup>1</sup>

Bellamy fährt fort, indem er drei Säulen des Konzepts herausgreift:

- „(1) the primary responsibility of states to protect their own population from genocide, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity, and from their incitement (die Hauptverantwortung der Staaten für den Schutz ihrer eigenen Bevölkerung vor Völkermord, Kriegsverbrechen, ethnischer Säuberung und Verbrechen gegen die Menschlichkeit und vor der Anstiftung dazu);
- (2) the duty of states to assist each other to build the capacities necessary to discharge the first responsibility (die Verpflichtung der Staaten zur gegenseitigen Unterstützung beim Aufbau der Fähigkeiten, die für die Wahrnehmung der erstgenannten Verantwortung notwendig sind);
- (3) the international community’s responsibility to take timely and decisive action to protect populations from the four crimes when the state in question fails to do so“ (die Verpflichtung der internationalen Gemeinschaft, zeitnahe und entschlossene Maßnahmen zu ergreifen, um die Bevölkerung vor den vier Verbrechen zu schützen, wenn der betreffende Staat dies nicht tut).<sup>2</sup>

Seine Schlussfolgerung lautet daher:

„The principle is simple; it is the politics that surround it and the challenge of realizing its ambition in practice that is so difficult“.<sup>3</sup> (Das Prinzip ist simpel. Es ist die Politik, die das Konzept umrahmt, und die Herausforderung, seine Zielsetzung zu realisieren, die so schwierig ist).

Ich möchte an dieser Stelle nicht auf die komplizierte Politik eingehen. Es scheint jedoch ziemlich klar zu sein, dass der Grundsatz der R2P immer noch unterschiedlich interpretiert wird. Selbstverständlich ist dies so, da wir den Grundsatz in wichtigster und vollständiger Form in §138 bis 140 des 2005 World Summit Outcome Document<sup>4</sup>

---

1 Alex J. Bellamy: *The Responsibility to Protect. A Defense*, Oxford 2015, 2.

2 Bellamy 2015, 2f.

3 *Ibid.*

4 General Assembly Resolution 60/1, 2005 World Summit Outcome 24, 2005, A/RES/60/1.

(Ergebnisdokument des Weltgipfels 2005) finden und ein Text stets für eine unterschiedliche Interpretation empfänglich ist. Sobald diese beginnt, kommen Interessen und Politik ins Spiel.

II. Bellamy, dessen Ziel die Verteidigung des Grundsatzes ist, bringt den innovativen Inhalt auf den Punkt und beharrt darauf, dass die 2005 zur R2P getroffene Vereinbarung im Hinblick auf das Völkerrecht zur Anwendung von Gewalt nichts verändert hat („the 2005 agreement on R2P changed nothing with respect to international law on the use of force“).<sup>5</sup> „The crimes to which it relates are (already) enumerated in existing international law.“<sup>6</sup> (Die Verbrechen, auf die sie sich bezieht, werden im vorhandenen Völkerrecht [bereits] benannt).

Ich glaube, dass Alex Bellamy grundsätzlich Recht hat. R2P „ist eng gefasst“<sup>7</sup>, „im Mittelpunkt“<sup>8</sup> steht die Prävention (nebenbei bemerkt ein ziemlich problematischer Begriff für einen Philosophen), und „tatsächlich war der Konsens in Bezug auf die Schutzverantwortung (R2P) genau aus dem Grund möglich, dass sie die grundlegenden internationalen Vorschriften über die Anwendung von Gewalt nicht geändert hat oder deren Änderung überhaupt angestrebt hat“.<sup>9</sup> Dies könnte jedoch leicht im Widerspruch zu dem stehen, was er selbst über die Ursprünge des Grundsatzes sagt, insbesondere über den Anteil, den die 1999 im Kosovo durchgeführte Intervention an seiner Entwicklung hat. In einem gewissen Sinn war es rechtlich unzulässig, die staatliche Souveränität Serbiens ohne einen gültigen Beschluss des VN-Sicherheitsrats zugunsten einer Intervention zu verletzen. Da Russland sich einem derartigen Beschluss widersetzte, konnte dieser nicht gefasst werden. Die Intervention der NATO im Kosovo war daher streng genommen eine Völkerrechtsverletzung. Das Konzept der R2P sollte in Fällen wie diesen als Rechtfertigung dienen. Daher sah der 2001 veröffentlichte ICISS-Bericht eine aktive Rolle von „regionalen Organisationen“ vor, zu denen auch die NATO gehört.<sup>10</sup> (Bei ICISS handelt es sich um die International Commission on Intervention and State Sovereignty [Internationale Kommission über Intervention und Staatensouveränität], eine von der kanadischen Regierung geleitete Ad-hoc-Kommission mit verschiedenen Teilnehmern). Das Ergebnisdokument des Weltgipfels formuliert dies schließlich wie folgt:

„We are prepared to take collective action, in a timely and decisive manner, through the Security Council, in accordance with the Charter, including Chapter VII, on a case-by-case basis and in cooperation with relevant regional organizations as appro-

---

5 Ibid. 13.

6 Ibid. 15f.

7 Bellamy 2015, 15.

8 Bellamy 2015, 16.

9 Bellamy 2015, 14.

10 ICISS

priate, should peaceful means be inadequate and national authorities are manifestly failing to protect their populations from genocide, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity.“ (§ 139) (Wir sind bereit, über den Sicherheitsrat gemäß der Charta und Kapitel VII zeitnah und entschlossen von Fall zu Fall und in Zusammenarbeit mit den jeweils zuständigen regionalen Organisationen gemeinsame Maßnahmen zu ergreifen, sollten friedliche Mittel unzureichend sein und nationale Behörden ihre Bevölkerung nicht vor Völkermord, Kriegsverbrechen, ethnischer Säuberung und Verbrechen gegen die Menschlichkeit schützen).

Eine sorgfältige Interpretation muss das Augenmerk auf die Bedeutung des Ausdrucks „through the Security Council“ (über den Sicherheitsrat) richten. Man könnte geltend machen, dass dies nicht heißt, gemäß einem („in accordance with“) Beschluss oder auf der Grundlage eines Beschluss(es) („on the basis of a decision of“) des Sicherheitsrats. Zumindest heißt dies, dass es einige gemeinsame Maßnahmen („collective action“) geben muss, aber auch dies ist wieder ein schwieriger Begriff. Wie viele Akteure werden für gemeinsame Maßnahmen benötigt und – philosophisch betrachtet noch spannender – worin bestehen gemeinsame Maßnahmen? Spannende Fragen für einen Philosophen, die ich hier jedoch außer Acht lassen muss.

Nun habe ich Folgendes vor: Ich möchte einige oberflächliche Anmerkungen zur Staatensoveränität und zu ihrer Infragestellung durch die Schutzverantwortung (R2P) machen. Weiterhin werde ich auf das Thema des *ius in bello* (Recht im Krieg) bzw. des humanitären Völkerrechts und auf die Veränderung bei der moralphilosophischen Argumentation über die gerechte Verteilung des Risikos im Verlauf von auf der R2P beruhenden Interventionen eingehen.

III. Der Grundsatz der R2P stellt die Staatensoveränität zweifellos in Frage. Um jedoch einen genaueren Eindruck von dem zu erhalten, was tatsächlich in Frage gestellt wird, müssen wir den Begriff der Souveränität an sich näher betrachten. Definitionen dafür gibt es im Überfluss. Vor kurzem bin ich auf eine sehr allgemeine gestoßen, der zufolge Souveränität die Fähigkeit zum glaubwürdigen Drohen („the faculty to threaten credibly“) ist<sup>11</sup>. Damit zusammenhängend, aber viel berühmter ist die Definition von Carl Schmitt: „Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet“<sup>12</sup>. Schmitt behauptet, dass dies die Auffassung ist, die den Argumenten zugrunde liegt, die von dem aus dem 16. Jahrhundert stammenden Staatstheoretiker Jean Bodin vorgebracht wurden, der oft als Urheber des modernen Konzepts der Souveränität betrachtet wird. Ich möchte

---

11 Sloterdijk, Zorn und Zeit 335.

12 Carl Schmitt, *Politische Theologie*, <sup>2</sup>1934, ND 1990, 11. Dies ist die Definition, die auch Giorgio Agamben: *State of Exception*, Chicago 2015 verwendet.

jedoch noch weiter zurückgehen bis zu dem aus dem 3. Jahrhundert stammenden römischen Rechtsgelehrten Ulpian, der erklärte, dass das Privileg des generellen „Imperiums“ des Herrschers der allgemeine Grundsatz sei, dass der Herrscher über dem Gesetz steht („general principle that the prince was above the law“): „princeps legibus solutus est.“ (der Herrscher ist nicht an die Gesetze gebunden). Dies beschreibt die Situation des römischen Kaisers zu seiner Zeit. „Quod principi placuit legis habet vigorem“ (what has pleased the prince has the force of law)<sup>13</sup> (was der Herrscher billigt, hat Gesetzeskraft).

Leider können wir hier nicht näher auf das Thema eingehen, aus historischer Sicht scheint der Begriff der Souveränität jedoch eindeutig große Veränderungen erfahren zu haben. Ein weiterer Schritt in dem Veränderungsprozess wird durch die Schutzverantwortung (R2P) gemacht. Bellamy sagt über deren Ziel: „The ultimate aim of R2P is to persuade states to live up to the responsibilities inherent in their sovereignty and to assist them in doing so.“<sup>14</sup> (Das höchste Ziel der R2P besteht darin, die Staaten zur Erfüllung der ihrer Souveränität innewohnenden Verpflichtungen zu bringen und sie dabei zu unterstützen). Die Verantwortung für den Schutz der eigenen Bevölkerung vor Völkermord, Kriegsverbrechen, ethnischer Säuberung und Verbrechen gegen die Menschlichkeit („The responsibility to protect its populations from genocide, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity“)<sup>15</sup> ist *grundsätzlich* mit dem Konzept der Souveränität an sich verbunden. Es liegt jedoch auf der Hand, dass diese Verbindung der Souveränität das prägende Merkmal aberkennt, das ihr (z. B.) von Schmitt zugeordnet wurde, nämlich die Fähigkeit zum Treffen von Entscheidungen. Sie wird auch Ulpians Vorstellung nicht gerecht, der zufolge ein Herrscher nicht an das Gesetz gebunden ist, da dieser selbst der Urheber des Gesetzes ist. Dass Völkermord, Kriegsverbrechen, ethnische Säuberung und Verbrechen gegen die Menschlichkeit ausgeschlossen werden, geht über das traditionelle Verständnis von Souveränität hinaus.

IV. Sicher ist R2P nicht der erste politische Grundsatz, der Druck auf das postwestfälische Denken über souveräne Staaten ausübt. Neben dem Wechsel von einem nicht-diskriminierenden Begriff des Krieges zu einem diskriminierenden durch den 1928 unterzeichneten Kellogg-Briand-Pakt wurden die Menschenrechte mehr und mehr zu dem gewichtigsten Faktor. Die Menschenrechtsverträge von 1966 wurden eigentlich im Rahmen souveräner Staaten festgeschrieben, gehen in ihrer „Intention“ jedoch über diese hinaus in Richtung Universalismus. Damit ein Recht jedoch tatsächlich ein Recht ist, werden einige Durchsetzungsmechanismen benötigt (zumindest entsprechend den post-Hobbes'schen Vorstellungen von Rechten). Mir scheint, dass R2P so etwas wie ein

<sup>13</sup> Zitate wurden entnommen aus F. H. Hinsley: *Sovereignty*, 2. Ausgabe, Cambridge 1986, 42.

<sup>14</sup> Bellamy 2015, *finis*.

<sup>15</sup> World Summit Outcome Document § 138.

Mechanismus der rechtmäßigen Durchsetzung sein soll. Streng rechtlich gesehen kann Bellamy immer noch Recht haben, dass es keine Verpflichtung („obligation“) für eine bewaffnete Intervention als automatische Reaktion auf humanitäre Krisen gibt („armed intervention as a default response to humanitarian crises“<sup>16</sup>), ich würde jedoch dagegenhalten, dass Unterschiede bei Aktionen und Reaktionen in ähnlich gelagerten Fällen ziemlich schwer zu erklären wären.<sup>17</sup> Ansonsten gäbe es keine fundamentale Einschränkung zu dem von Schmitt stammenden Konzept der Souveränität: die Fähigkeit über Zeitpunkt und Art der Intervention zu entscheiden. Wenn dies der Fall wäre, hätte R2P nichts weiter bewirkt als das Privileg der Mächtigen wiederherzustellen, auf eigene Faust einzugreifen. Ich setze daher tatsächlich als gegeben voraus, dass eine Art von Verpflichtung mit der R2P verbunden ist. Dies könnte sich für meine späteren Betrachtungen als wichtig erweisen.<sup>18</sup>

V. Wie ich bereits signalisiert habe, möchte ich näher auf das Thema der Verantwortlichkeit für das Reagieren,<sup>19</sup> präziser gesagt für Interventionen eingehen. Wie Sie möglicherweise dem Titel meines Vortrags entnommen haben, liegt mein Schwerpunkt nicht auf Prävention oder Unterstützung, sondern auf Intervention. Ich beschäftige mich regelmäßig mit Fragen des *ius in bello* (Recht im Krieg) und es scheint, dass der Aspekt des *ius in bello* im Falle von Interventionen sehr oft vernachlässigt wird, wenn es um die Erörterung der R2P und die Verantwortlichkeit für das Reagieren geht. (Nachdem ich das gesagt habe, muss ich einräumen, dass der ICISS-Bericht von 2001 ein Kapitel über die Durchführung von Militärinterventionen (“Carrying out Military Intervention”) enthält, das meiste davon ist jedoch sehr oberflächlich, häufig etwas zu großzügig, was aber am wichtigsten ist: Sie können es im World Summit Outcome Document von 2005 nicht finden).<sup>20</sup>

Methodologisch zwingt mich dies zum Wechsel von der Perspektive der politischen Theorie zu einer moralphilosophischen Betrachtungsweise. Ich möchte aufzeigen, dass immer noch einiges an Arbeit zu leisten ist, wenn wir zu einer einheitlichen Konzeption des Völkerrechts gelangen wollen, bei der die Schutzverantwortung (R2P) in Rechtsnor-

16 Bellamy 2015, XX

17 Chris Brown versuchte eine „uneinheitliche“ Anwendung des Humanitarismus zu verteidigen in: Selective humanitarianism: in defense of inconsistency. In: Chatterjee/Scheid 2003, 31-50.

18 Der Begriff Verantwortung („responsibility“) ist im Konzept der R2P ziemlich uneindeutig.

19 Sehr oft unterscheiden Verfasser zwischen der Verantwortung für die Verhütung, der Verantwortung für die Reaktion und der Verantwortung für den Wiederaufbau.

20 Der aus unserer Sicht möglicherweise wichtigste Satz lautet: „Force protection of the intervening force is important, but should never be allowed to become the principal objective. Where force protection becomes the prime concern, withdrawal – perhaps followed by a new and more robust initiative – may be the best course.“ (Schutz der intervenierenden Truppe ist wichtig, sollte jedoch niemals das Hauptziel werden dürfen. Wenn der Schutz der eigenen Truppe zum Hauptanliegen wird, ist der Rückzug – vielleicht gefolgt von einer neuen und robusteren Initiative – unter Umständen die beste Alternative), Seite 63



men wie das humanitäre Völkerrecht integriert ist oder umgekehrt. Ich kann hier allerdings nur einige Hinweise anbieten und keine vollständige Abhandlung.

Zunächst kann das Problem auf diese Weise analysiert werden: Das *Ius in bello* wird im Völkerrecht in der Regel als „humanitäres Völkerrecht“ bezeichnet. Es begann als festgelegtes Rechtsgebilde in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts, als Menschen wie Henri Dunant nach seiner Konfrontation mit dem bedauernswerten Schicksal der Soldaten im zweiten italienischen Unabhängigkeitskrieg der Meinung war, dass sich Staaten aus humanitären Gründen auf bestimmte Rechtsgrundsätze für die Kriegsführung einigen sollten, um Kombattanten vor dem Verbluten oder der Misshandlung in Kriegsgefangenschaft zu schützen. Dunant, Gustave Moynier und einige andere konnten Staatsoberhäupter tatsächlich erfolgreich dazu bewegen, die ersten Konventionen des humanitären Völkerrechts zu unterzeichnen und zu ratifizieren. Die Unterzeichner waren Herrscher oder Könige von souveränen Staaten. Die Rechtsgrundsätze, auf die sie sich einigten, sollten für alle an einem bewaffneten Konflikt beteiligten Parteien in gleicher Weise gelten. Rechtlich waren Kombattanten ungeachtet ihrer Zugehörigkeit gleichgestellt. Dies muss zusammen mit der allgemeinen Annahme gesehen werden, dass Staaten ein (postwestfälisches) „*liberum ius ad bellum*“ (freies Recht zum Krieg) haben und das *ius in bello* (Recht im Krieg) unabhängig von dem *ius ad bellum* (Recht zum Krieg) ist. Die Konfliktparteien werden in einer symmetrischen Position gesehen – nicht was die Gewalt angeht, sondern im Hinblick auf ihre Rechtsstellung.

Neben ihrer politischen Akzeptanz könnte diese Rechtsvereinbarung auf einer tiefgehenden moralischen Überlegung beruhen, die in Michael Walzers bedeutendem Buch „Just and Unjust Wars“ (gerechte und ungerechte Kriege) erläutert wird. Krieg ist eine politische und daher kollektive Unternehmung. Insofern, als politische Gemeinschaften der Ursprung von Werten sind – von genau den Werten, die sie zum Beginn eines Krieges veranlassen –, gibt es kein vorhergehendes normatives Gefüge, auf dessen Grundlage jeder über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der betreffenden Handlung entscheiden könnte, d. h. über das Führen eines bestimmten Krieges. Einzelne Soldaten können nicht für das kollektive Handeln verantwortlich gemacht werden. Der Feind der eigenen Feinde zu sein ist nur eine Rolle, die Menschen übernehmen, so wie Jean-Jacques Rousseau gesagt hat: „But as soon as they (soldiers) lay down their weapons and surrender, they stop being enemies or instruments of the enemy and resume their status as simply *men*“.<sup>21</sup> („... sobald sie [Soldaten] sie [ihre Waffen] jedoch niederlegen und sich ergeben, so werden sie, weil sie aufhören Feinde oder Werkzeuge des Feindes zu sein, wieder nur Menschen, ...“).

Diese Beschreibung des Soldaten beruht auf der Vorstellung, dass zwischen Soldaten und ihrem Staat eine Art von stillschweigendem moralischem Vertrag besteht (“implicit

21 Sozialvertrag, 4. Kapitel – Sklaverei

moral contract”)<sup>22</sup>. Dieser Vertrag verpflichtet beide Parteien: den Soldaten und den Staat. Viele Staatsbürger, Politiker, Zivilisten und Soldaten glauben, dass dieser Vertrag das mit sich bringt, was Martin Cook als “The force-protection imperative”<sup>23</sup> (Verpflichtung zum Schutz der Truppe) bezeichnet hat. Der Staat darf Leib und Leben seiner Bediensteten nicht vergeuden. In Kriegen zur Landesverteidigung sind Soldaten verpflichtet, zu kämpfen und ihr Leben für die Verteidigung ihres Staats zu riskieren. Der Staat ist selbst jedoch verpflichtet, von seinen Soldaten nicht zu verlangen, dass sie größere Risiken eingehen und Schäden hinnehmen als für das Ziel der (kollektiven) Verteidigung notwendig ist.

Wenn es zu Interventionen kommt, bewegt sich das humanitäre Ziel auf unsicherem moralischem Boden. Bei der humanitären Intervention handelt es sich um ein Konzept, bei dem das militärische Eingreifen in einem ausländischen Staat gerechtfertigt wird, ohne dass für den intervenierenden Staat die dringende Notwendigkeit besteht, sich selbst zu verteidigen.<sup>24</sup> R2P ist wahrscheinlich beides: ein Konzept der Rechtfertigung und ein Konzept der Verurteilung von Kampfhandlungen.<sup>25</sup> Worauf es hier ankommt ist der erste Teil: es kann ein Konzept für die Rechtfertigung von militärischer Gewalt sein – und nochmals: *Ich glaube, dass die selektive Intervention moralisch und rechtlich untragbar ist und die Rechtfertigung kommt einer diesbezüglichen Verpflichtung nahe.* Identische Fälle müssen in gleicher Weise gehandhabt werden, Fälle aus dem wirklichen Leben sind zwar niemals identisch. Sie sind bestenfalls ähnlich. Ähnlich gelagerte Fälle müssen unterschiedlich gehandhabt werden, wenn es einen bedeutenden Unterschied zwischen ihnen gibt.

In Fällen von *gerechtfertigten* Interventionen – die obligatorisch sind – muss die intervenierende Partei nicht akzeptieren, dass diejenigen, die sich einer gerechtfertigten Intervention widersetzen, in irgendeiner Weise denen gleich sind, die als berechtigte Intervenierende kämpfen. Carl Schmitt hat betont, dass die Gleichberechtigung von Kombattanten nicht mehr existiert und die normative Situation mehr der Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung als der Kriegführung ähnelt, sobald wir zwischen berechtigten und unberechtigten Konfliktparteien unterscheiden. Humanitäre Interventionen – auch die auf R2P beruhenden – sind mehr in dem asymmetrischen Rahmen der Polizei zu sehen als in dem postwestfälischen Modell des Krieges als gewalttätige Auseinandersetzung von Gleichberechtigten.

---

22 Martin L. Cook: ‘Immaculate War’. Constraints on Humanitarian Intervention. In: Anthony F. Lang Jr. (ed.): *Just Intervention*, Washington D. C. 2003, 145-154, 150.

23 *Ibid.*, 149ff.

24 Cf. Wilfried Hinsch/Dieter Janssen: *Menschenrechte militärisch schützen. Ein Plädoyer für humanitäre Interventionen*, München 2006.

25 Cf. Hajo Schmidt, in: Krause/Staack 2015

Die in den letzten zwanzig Jahren vertretene revisionistische Theorie des gerechten Krieges hat dieses asymmetrische Denken zurückgebracht, unterscheidet jedoch zwischen der Moral und dem rechtlichen Ansatz. Verfasser wie Jeff McMahan sind der Ansicht, dass moralische Gleichberechtigung von Kombattanten (von seltenen Fällen abgesehen) nahezu unmöglich ist. Die rechtliche Gleichberechtigung könnte möglich und in einigen Fällen sogar notwendig zu vertreten sein. Andere glauben, dass der rechtliche Rahmen nicht zu weit von dem moralischen Rahmen entfernt sein darf und plädieren für eine Anpassung des Kriegsrechts entsprechend der Ethik der Kriegführung.<sup>26</sup> Die vorherrschende normative Frage lautet schlicht und einfach: Dürfen Kombattanten, die gegen eine gerechtfertigte Intervention kämpfen, überhaupt kämpfen? Sofern ihr Kampf gegen gerechtfertigte Kampfhandlungen ungerechtfertigt ist, dürfen sie überhaupt nicht kämpfen. Daher gibt es offensichtlich ein Problem mit dem traditionellen *ius in bello*, das für gerechtfertigte *Interventionen* nicht zutreffend zu sein scheint (unter der Voraussetzung, dass es *gerechtfertigte* Interventionen gibt).

VI. Welche andere Herangehensweise an das Thema könnte somit gewählt werden? Die revisionistische Theorie des gerechten Krieges scheint eine gute Ausgangsbasis zu bieten. Sie ist (1) individualistisch (was gut zu Menschenrechtsansätzen passt), (2) liberal (was ein gutes Sprungbrett zu sein scheint angesichts der sehr unterschiedlichen Modelle der menschlichen Gesellschaft, die miteinander in Einklang gebracht werden müssen) und (3) versucht sie, an einen uns vertrauter erscheinenden Bereich der normativen Erforschung der Anwendung von Gewalt anzuknüpfen: legitime Selbstverteidigung (oder präziser gesagt legitime Anwendung von Gewalt zu Verteidigungszwecken). Ziel ist die Skizzierung einer folgerichtigen Theorie der gerechtfertigten Gewalt, die von einer folgerichtigen Theorie der Selbstverteidigung ausgeht, die sich von interindividuellen Angriffen bis zu kollektiven Kriegsmaßnahmen erstreckt. Die Hoffnungen, denen zufolge ein Konzept der Selbstverteidigung allein eine solide Basis liefert, sind jedoch trügerisch.

Auf der anderen Seite gibt es Schwierigkeiten, und diese beginnen mit den Theorien der legitimen Anwendung von Gewalt zu Verteidigungszwecken. Es existiert jedoch keine unstrittige Theorie der Selbstverteidigung. Bei näherer Betrachtung erhalten wir einen Eindruck von den wesentlichen Unterschieden bei den vielfältigen Vorstellungen und diese Unterschiede haben Konsequenzen für die davon abgeleitete Theorie des *ius in bello*. Lassen Sie mich mit dem Vergleich von Jeff McMahans Ansatz (in *Killing in War*) und Cécile Fabres Ansatz (in *Cosmopolitan War*)<sup>27</sup> beginnen. Beide stimmen darin überein, dass die moralische Verantwortung für eine Bedrohung die Basis (oder zumindest einen wesentlichen Faktor) für die Wahrscheinlichkeit bildet, bei der Selbstverteidigung getötet

<sup>26</sup> Rodin, Strawser und sogar McMahan tun dies, letzterer ist jedoch skeptisch, was die Chancen anbelangt.

<sup>27</sup> Wahrscheinlich die wichtigsten Neuheiten auf diesem Gebiet während der letzten Jahre.

zu werden. Daher kann ein moralisch verantwortlicher Angreifer zu Recht in Selbstverteidigung angegriffen werden, der Angreifer kann sich jedoch nicht selbst gegen diesen Gegenangriff verteidigen. Der Verteidiger bzw. Gegenangreifer ist nicht moralisch verantwortlich für den drohenden Schaden, der durch den defensiven Gegenangriff zugefügt wird. Somit gibt es eine normative Asymmetrie zwischen Angreifer und Verteidiger. Und auch wenn die defensive Handlung in einigen Fällen kein Akt der Selbstverteidigung sondern die Verteidigung einer Drittpartei ist, bleibt die Asymmetrie bestehen. Die Schuld von Angreifern kann wegen entschuldigender Umstände gemindert werden, es ist jedoch unwahrscheinlich, dass diese Umstände ihnen die gesamte Schuld nehmen. Entschuldigende Umstände sind z. B. Unwissen oder Zwang. Ein unrechtmäßiger Kombattant denkt möglicherweise, dass sein Grund für den Kampf gerechtfertigt ist, da er ein Opfer von Propaganda und Desinformation ist. Soviel zu der gemeinsamen Basis.

Dennoch gibt es einen Unterschied zwischen Fabre und McMahan. Dieser ist zurückzuführen auf einen grundsätzlichen Unterschied bei dem normativen Ansatz in Bezug auf Verteidigungsrechte. Um den Unterschied zwischen den beiden Konzepten zu erklären (Fabre unterstützt den sogenannten "Self-preference-approach" [Ansatz der Selbsterhaltung], McMahan unterstützt den "Moral responsibility approach" [Ansatz der moralischen Verantwortung]), muss ich ein Detail herauspicken und auf das berühmte (von Robert Nozick und Judith Thomson stammende) Beispiel des „Falling Fat Man“ (fallender dicker Mann) eingehen. Es ist ein klassischer hypothetischer und wie die meisten hypothetischen Fälle ziemlich seltsamer Fall, der in der analytischen Philosophie jedoch einiges bewirkt:

Stellen Sie sich einen dicken Mann vor, der von einem Übeltäter ohne ersichtlichen Grund in einen beengten tiefen Schacht gestoßen wird. Auf dem Boden des Schachts steht bedauerlicherweise Victor, der mit einer Strahlenpistole ausgerüstet ist. Wenn der dicke Mann auf den Boden des Schachts stürzt, wird er Victor zu Tode quetschen, selbst aber überleben. Kann Victor ihn mit der Strahlenpistole auflösen?

Analytische Moralphilosophen verwenden in Fällen wie diesem sehr häufig den Begriff des „moralischen Status“. Der dicke Mann und Victor sind beide „unschuldig“. Ihr moralischer Status ist Unschuld. Es gibt eine gegenseitige Bedrohung, aber keiner der beiden ist moralisch verantwortlich für die Bedrohung, die sie darstellen.

Nun vertreten einige – in der Tat die meisten – Moralphilosophen (unter ihnen auch Cécile Fabre) folgende Meinung: Victor ist berechtigt, sein eigenes Leben dem des dicken Mannes vorzuziehen. Daher darf Victor die Strahlenpistole einsetzen. Victor darf die Strahlenpistole jedoch nicht einsetzen, wenn nicht sein Leben sondern das von jemand anderem bedroht ist. Andere (darunter auch McMahan) verweisen auf ein deontologisches Prinzip: Es ist schlimmer, eine unschuldige Person *zu töten* als eine unschuldige Person *sterben zu lassen*, selbst wenn es die unschuldige Person selbst ist, die stirbt. Daher darf Victor die Strahlenpistole nicht einsetzen. Victor dürfte die Strahlenpistole auch

nicht einsetzen, wenn nicht sein Leben sondern das von jemand anderem bedroht wäre. Ansonsten würde er eine unschuldige Person töten. In Fällen, in denen es zu einer Auseinandersetzung zwischen zwei unschuldigen Parteien kommt, darf daher keine von ihnen Gewalt anwenden. (Meiner Meinung nach ist McMahans Ansatz trotz psychologischer Erkenntnisse bezüglich der Bevorzugung unseres eigenen Lebens vorzuziehen. Ich glaube jedoch, dass nur die restriktive Ansicht effektiv ist, wenn man der Gewaltlosigkeit als Standardposition den Vorzug gibt.)

VII. Der Kniff bei der revisionistischen Theorie des gerechten Krieges besteht darin, dass Revisionisten die Überlegungen von einer individuellen Ebene auf die Gruppenebene ausdehnen. Sowohl McMahans als auch Fabres Ansatz beruft sich darauf, dass berechnete Intervenerende den moralischen Status der Unschuld genießen. Intervenerende Soldaten sind ebenso unschuldig wie Zivilisten dies sind. Auf der anderen Seite gibt es diejenigen, die gegen die berechtigten Intervenerenden kämpfen. Sie sind nicht dazu berechnete. Man könnte es so ausdrücken: Nur Intervenerende haben einen triftigen Grund, unberechnete Gegner haben keinen triftigen Grund oder handeln aufgrund eines unrechtmäßigen Grundes. Es gibt eindeutig eine Asymmetrie zwischen berechtigten Intervenerenden und unberechneten Gegnern.

Solange wir nur zwischen intervenierenden Kombattanten und sich widersetzenden Kombattanten unterscheiden, stellen wir fest, dass die intervenierenden Kombattanten moralisch bevorzugt werden. Viele Menschen, die die revisionistische Theorie des gerechten Krieges ablehnen, glauben, dass wegen der Asymmetrie die Gefahr besteht, dass Kriege zu totalen Kriegen ohne begrenzende Faktoren zugunsten unrechtmäßiger Kombattanten werden. McMahans auf Verantwortung und der Wichtigkeit von Rechtfertigungen gegründetes Konzept der Schuld soll jedoch das Ausmaß der Gewalt einschränken. Ich gebe jedoch zu: die Gefahr der Totalisierung ist prinzipiell gegeben.<sup>28</sup>

Wie wir alle wissen, gibt es selbst und insbesondere in humanitären Kriegen eine weitere Gruppe von Betroffenen, und zwar die Zivilisten. Cécile Fabre fasst dies wie folgt zusammen: "In a humanitarian war the following categories of individuals are likely to be killed (we could better say: put at risk): intervening combatants, combatants who resist the intervention at TP's behest (TP = targeted party, i. e. the state in which the intervention takes place), and innocent non-combatants within TP."<sup>29</sup> (In einem humanitären Krieg werden die folgenden Personengruppen wahrscheinlich getötet (oder besser gesagt in Gefahr gebracht): intervenierende Kombattanten, Kombattanten, die Widerstand gegen die auf Geheiß der Zielpartei (der Staat, in dem die Intervention stattfindet) durchgeführte Intervention leisten, und unschuldige Nichtkombattanten innerhalb der Zielpartei). Wir könnten noch weiter unterscheiden zwischen Zivilisten auf der Seite der

28 Cf. Seth Lazar: *The Responsibility Dilemma*.

29 Cécile Fabre: *Cosmopolitan War*, Oxford 2012, 192.

Intervenierenden, Zivilisten in dem Land, in dem die Intervention stattfindet und komplett Außenstehenden. (Im realen Fall der Intervention im Kosovo mussten wir zusätzlich zwischen serbischen Zivilisten und kosovarischen Zivilisten unterscheiden.) Ich glaube jedoch, dass Fabre grundsätzlich recht hat, wenn sie die drei wichtigsten Gruppen nennt, zwischen denen sich das Risiko verschieben kann: intervenierende Kombattanten, Kombattanten, die sich der Intervention widersetzen, und Zivilisten in dem Land der Intervention.

Lassen Sie uns nun annehmen, dass die Verteilung des Risikos zwischen den vorerwähnten relevanten Gruppen zu den Zielen des *ius in bello* gehört, wie auch die generelle Linderung der Härten des Krieges. Dann verwandelt sich unsere Frage nach einem reformierten *ius in bello* in eine Frage nach der angemessenen Verteilung des Risikos in Militärinterventionen.

In einer Zeit, in der es immense technologische Mittel für die Kriegführung gibt, können starke Intervenierende Risiken mit Leichtigkeit von den eigenen Kombattanten auf Zivilisten oder auf feindliche Kombattanten verlagern. Unter dem Aspekt des moralischen Status sind berechnete Intervenierende unschuldig, die Kombattanten des Staates, in dem die Intervention stattfindet und die gegen die Intervenierenden kämpfen, sind schuldig (oder besser: haftbar, legitim angreifbar: „liable“) (möglicherweise wegen der geringeren Verantwortung nur in geringerem Maße, auf jeden Fall aber zu einem größeren Anteil als die Intervenierenden selbst), und Zivilisten sind genaugenommen ebenfalls unschuldig. Wenn es daher darum geht, Intervenierende oder ihre Gegner mit größeren Risiken zu belegen, dürfte es ziemlich klar sein, dass Intervenierende die Risiken ihren Gegnern zuschieben. Wenn es jedoch darum geht, Intervenierende oder Zivilisten aus dem Land, in dem die Intervention stattfindet, mit größeren Risiken zu belegen, wird die Sache kompliziert, da beide Gruppen streng genommen aus unschuldigen Menschen bestehen. Daher haben einige Philosophen geltend gemacht, dass Zivilisten die Kosten tragen müssen, da sie die Nutznießer der Intervention sind.<sup>30</sup> James Pattison bezeichnet dies als zulässige Ansicht („Permissive View“). Wenn moralische Verantwortung das einzige Kriterium für die Verpflichtung zum Tragen des Risikos oder der Gefahr ist, könnte man in der Tat vorbringen, dass Zivilisten ganz im Gegensatz zu berechtigten Intervenierenden keineswegs völlig unschuldig sind, da sie der eigentliche Grund dafür sind, dass die Intervenierenden überhaupt in Gefahr gebracht werden. Es gibt jedoch ein dreifaches Problem: (1) Wenn man das Thema auf der individuellen Ebene betrachtet, dann sind die Zivilisten, die der Intervention zum Opfer fallen (z. B. als „Kollateralschaden“), keine Nutznießer der Intervention. In diesem Sinne war es ungerechtfertigt, sie mit dem Risiko zu belegen. (2) Wenn man das Thema auf der politischen und kollektiven Ebene betrachtet, könnte man berechtigterweise vorbringen, dass die Übertragung der Risiken auf die Zivilisten, die Nutznießer der Intervention sein sollen, dem eigentlichen Ziel der Inter-

---

30 z. B. Gerhard Overland.

vention entgegenwirkt. (Bei Zivilisten des intervenierenden Landes liegen die Dinge ein wenig anders. Da sie eindeutig keine Nutznießer der Intervention sind und der Auftrag ihren eigenen Soldaten übertragen wurde, können sie vernünftigerweise erwarten, dass die „ihre“ Soldaten zu ihren Gunsten größere Risiken tragen.) (3) Das dritte Problem besteht darin, dass die sogenannten Nutznießer der Intervention in Wirklichkeit Opfer zufälligen Unglücks („brute luck“) oder der Auswirkungen von Aktionen oder Strukturen sein können, die von den intervenierenden Staaten initiiert wurden. (Ich denke dabei an weltweite Armut, die z. B. auf dem globalen wirtschaftlichen Ungleichgewicht beruht.) James Pattison glaubt, dass die Kosten von zufälligem Unglück nach Möglichkeit gleichmäßig aufgeteilt werden sollten, damit kein Akteur bei seinen Chancen stärker benachteiligt ist als ein anderer und die Chancengleichheit dadurch gewahrt bleibt (“the costs of brute bad luck should be shared, where possible, equally, so that no particular agent will suffer a greater harm to his or her chances than any other, thereby not undermining the equality of opportunity”)<sup>31</sup>. Ich muss zugeben, dass ich mich bisher bei diesem Argument noch nicht entschieden habe. Ich bin nicht sicher, ob wir wirklich verpflichtet sind, zufälliges Unglück zu kompensieren, von der bestimmte Menschen stärker betroffen sind als andere. Ich glaube jedoch, dass in Fällen, in denen die Intervention tatsächlich nötig ist wegen einer geschichtlichen Bürde der intervenierenden Staaten (z. B. Kolonialisierung), auf der Seite der Intervenierenden tatsächlich die Verpflichtung zur Übernahme höherer Risiken bestehen kann, auch wenn die geschichtliche Bürde nicht ihr eigener Fehler ist. (Vielleicht sollte ich eingestehen, dass es für die revisionistische Theorie des gerechten Krieges ziemlich schwierig ist, so etwas wie eine geschichtliche Bürde zu erfassen. Ich nehme allerdings an, dass sie für jede moralphilosophische Theorie schwer zu erfassen ist.)

VIII. Was man über die revisionistische Theorie des gerechten Krieges denkt, hängt weitgehend davon ab, was man von dem denkt, was ich als den „Kniff“ bezeichnet habe, und zwar die Ausdehnung von moralischen Überlegungen im Zusammenhang mit der Selbstverteidigung von der individuellen Ebene auf die Gruppenebene. Ich halte diese Ausdehnung oder Analogie grundsätzlich für begründet. Aber nur grundsätzlich. Bei zwei Angreifern und zwei Opfern ändern sich die Dinge möglicherweise nicht sehr. Zugegebenermaßen könnte eine Person der Rädelsführer und die andere der Mitläufer sein. Die zugehörige Verantwortung könnte anders aussehen und die Schuld ebenfalls. Wir müssen jedoch einräumen, dass die Dinge sich ändern könnten, wenn es sich nicht um zwei oder zehn, sondern um hunderte oder tausende von Personen handelt. Ein kollektives Handeln scheint nur möglich zu sein, wenn es eine Art von Institution gibt, die die unterschiedlichen Absichten und Interessen der Gruppenmitglieder vermittelt. Die wichtigste Institution scheint das Recht, das innerstaatliche Recht zu sein.

---

31 Pattison 2014, 126.

In einer institutionalisierten Gemeinschaft müssen die Menschen Dinge tun, weil sie die Vorschriften der Institution befolgen müssen. Das wichtigste Beispiel in unserem Kontext ist möglicherweise die Wehrpflicht. Für viele Kombattanten ist der Kampf gegen berechnete Interventionen keine Frage der persönlichen Entscheidung, sondern eine Frage der Integrierung in eine Gruppe mit Gruppenzwang und gesetzlichen Vorschriften.

Die revisionistische Theorie des gerechten Krieges erkennt diese Faktoren an, interpretiert sie jedoch als entschuldigende Umstände, durch die sich die Schuld des Einzelnen verringert. Auch hier denke ich, dass dies auf einer seriösen Sichtweise beruht. Viele Kämpfer, die sich einer gerechtfertigten Intervention widersetzen, glauben, dass dies ihre wohlbegründete Angelegenheit ist. Insofern, als sie wegen Unkenntnis ihres Irrtums (weil sie beispielsweise unter dem Einfluss der Massenmedien stehen, die ihnen etwas anderes berichten) nicht verantwortlich sind, bildet dies einen weiteren entschuldigenden Umstand. Letzten Endes kann die persönliche Verantwortung und daher die persönliche Haftbarkeit („liability“) gering sein. Andererseits können selbst berechnete Interventionen mit bösen Absichten handeln. Der zwischen einzelnen Interventionen und einzelnen gegen sie vorgehenden Kämpfern bestehende Unterschied beim moralischen Status kann daher sehr oft gering sein.

Auf der individuellen Ebene können diese Überlegungen zu der Vermutung führen, dass die unberechneten Aufständischen (diejenigen, die gegen die Intervention kämpfen) die Last der Intervention tragen müssen. Auf der Gruppenebene darf dies abermals nicht als sicher angenommen werden. Es ist zweifelhaft, dass es sich um eine gerechte Verteilung des Risikos handeln würde, wenn die Widerstand leistenden Aufständischen alle Kosten zu tragen hätten. Es sieht so aus, als ob sich die angemessene Verteilung des Risikos irgendwo zwischen der gleich großen Last für berechnete und unberechnete Kombattanten und der gesamten Last für unberechnete Kombattanten bewegt. Dies passt von Neuem gut zu unseren Überlegungen in Bezug auf Zivilisten. Zivilisten können Nutznießer sein und daher größeren Risiken ausgesetzt werden. Da dieses Argument aber nur auf der Gruppenebene und nicht auf der individuellen Ebene funktioniert, bleibt es jedoch umstritten.

Genau genommen glaube ich, dass wir durch bloßes Nachdenken über Interventionen und das *ius in bello* in Interventionen mittels der Kategorien der revisionistischen Theorie des gerechten Krieges kein Gesamtbild oder gar eine konkrete Antwort für unser normatives Problem erhalten.

IX. Die einzige Antwort ist nur im Gesetz zu finden. Dort findet man „inkarnierte“ Entscheidungen, die auch auf anderem Wege getroffen worden sein könnten. Gerade da *ius in bello* Gesetz ist, findet sich hier tatsächlich ein entscheidungsbasierter Aspekt in *ius in bello*. Es ist Aufgabe der Politik zu entscheiden, wie viele Risiken von berechneten In-



tervenierenden und wie viele Risiken von feindlichen Kombattanten und Zivilisten übernommen werden müssen. (Carl Schmitts These zufolge beruht das Gesetz auf einer Entscheidung. Heute sollten wir jedoch zugunsten einer alle einschließenden Kosmopolis entscheiden.) Es gibt keine Apriori-Lösung.

Eine der Hauptfunktionen des Gesetzes besteht darin, menschliches Handeln kalkulierbar zu machen. Eine weitere Funktion des Gesetzes könnte darin bestehen, den Weg für etwas zu ebnen, das außerhalb des Gesetzes selbst liegt. Ich halte beide Aspekte für relevant. Zuallererst müssen wir vor Augen haben, dass militärische Interventionen nur gerechtfertigt sein sollten, wenn sie auf den Frieden hinarbeiten. Soweit eine auf R2P beruhende Intervention im Rahmen von Kapitel VII der VN-Charta zu gestalten ist, ist Frieden als Gesamtziel für jede in diesem Kontext gerechtfertigte Maßnahme wichtig. Einige werden sich möglicherweise erinnern, dass Kant dies für das Beste hält, was über das *ius in bello* gesagt werden könnte. In seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* erklärt er:

„Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen: ...“

Um jedoch Frieden nach dem Krieg zu erlangen, muss man seinen Interventionskrieg entsprechend den generellen Erwartungen über die Art und Weise führen, auf die derartige Kriege zu führen sind. Demgemäß wird der größere Teil der Verantwortung verständlicherweise denen übertragen, die beruflich für militärische Gewalt zuständig sind. Dafür werden Soldaten benötigt mit einem Ethos der Verteidiger von Dritten, die bereit sind, zusätzliche Risiken für sich selbst zu akzeptieren. Außerdem muss das traditionelle *ius in bello* in ein integriertes *ius interventionis* (Eingriffsrecht zur Befreiung Unschuldiger) umgewandelt werden, das die Aspekte *ad bellum*, *in bello* und auch den Aspekt *post bellum* miteinander kombiniert. Wie der renommierte Militärethiker George R. Lucas Jr. schon 2003 geltend gemacht hat: “Humanitarian intervention is far closer to domestic law enforcement and peacekeeping than war, and as such entails greater restrictions than found in traditional accounts of *jus in bello*.”<sup>32</sup> (Die humanitäre Intervention ist viel näher bei innerstaatlichem Gesetzesvollzug und Friedenssicherung als Krieg und sie ist von daher mit größeren Beschränkungen verbunden als sie in traditionellen Beschreibungen des *ius in bello* zu finden sind.) Lucas Argument lautet kurz gesagt, dass die moralische Rechtfertigung von humanitären Interventionen die Vereinbarkeit von Mitteln und Zwecken verlangt (“demand for consistency of means and ends”)<sup>33</sup>. Dies setzt wiederum voraus, dass die Soldaten selbst alles tun, um zu vermeiden, dass sie den Menschen durch ihr eigenes

32 Zitat von Pattison 2014, 114.

33 George R. Lucas, Jr.: From *jus ad bellum* to *jus ad pacem*: re-thinking just-war criteria for the use of military force for humanitarian ends. In: Deen K. Chatterjee/Don E. Scheid (ed.): *Ethics and Foreign Intervention*, 72-96, 78.

Handeln Schaden zufügen, wenn sie diese Menschen vor der gleichen Art von Schaden schützen, der ihnen von anderen Menschen zugefügt wurde.

Ich schätze den ethischen Anspruch in dieser Sichtweise, befürchte jedoch, dass die Belastung für intervenierende Soldaten dann zu groß sein könnte. Mir scheint, dass die Sichtweise von Lucas genau genommen inspiriert ist vom „interventionistischen Imperativ“ („interventionist imperative“), die (die von Lucas zitierte) Madeline Albright wie folgt formuliert hat: „In Kantian terminology, (the interventionist imperative) amounts to an ‘imperfect duty’ of beneficence”<sup>34</sup> (in kantischer Terminologie läuft (die interventionistische Notwendigkeit) auf eine unvollkommene Pflicht zur Wohltätigkeit hinaus). Im Rahmen einer unvollkommenen Pflicht zur Wohltätigkeit bleibt es bis zu einem gewissen Grad uns überlassen, ob wir intervenieren. Dann können wir mit Recht sagen, dass wir wegen unserer Entscheidung zugunsten einer Intervention zwingend verpflichtet sind, alles zu tun, um die Menschen zu schonen, deren Schutz das Ziel unserer Intervention ist. Der Grund besteht schlichtweg darin, dass die Intervention auf unsere Entscheidung zurückzuführen ist. (Und dies gilt ganz besonders für andere Menschen, die von Handlungen betroffen sind, die auf unseren Entscheidungen beruhen.) Bei der Schutzverantwortung (R2P) haben sich die Dinge jedoch geändert oder sie könnten sich geändert haben. Wir können nicht entscheiden, ob interveniert wird oder nicht. Dann kommt die interventionistische Notwendigkeit – die im Sinne der R2P als „reaktive Notwendigkeit“ bezeichnet werden sollte – einer rechtlichen Verpflichtung gleich. Eine rechtliche Verpflichtung beruht aber auf dem Gesetz und im Gesetz könnte die auf den Intervenierenden im Hinblick auf den Schutz der Truppe ruhende Belastung geringer sein. Es sieht aus wie ein Paradoxon: Die Gesamtverpflichtung zum Intervenieren ist zwingender, es könnte allerdings mehr Spielraum bei der Durchführung der Intervention selbst geben.

Diese Überlegungen verraten uns jedoch nicht, was bei Interventionen genau richtig oder falsch sein könnte. Einmal mehr: Ich glaube, dass die revisionistische Theorie des gerechten Krieges in diesem Prozess der gemeinsamen Beratung sehr hilfreich sein kann. Mit einem individuellen und liberalen Ansatz zu beginnen ist sogar noch sinnvoller, wenn man Interventionen auf der Grundlage eines normativen Konzepts betrachtet, das einem Menschenrechtsdiskurs verpflichtet ist. Ich bin jedoch der Ansicht, dass die bloße Theorie rechtmäßiger Verteidigung nicht ausreicht, wenn es darum geht, über gemeinsame Unternehmungen mit politischen Zielen nachzudenken.

X. Um zum Schluss zu kommen: Schutzverantwortung (R2P) in ihrer gegenwärtigen Form und Auslegung scheint eine Mischform zu sein. In politischer Hinsicht auf die Akzeptanz der Staaten angewiesen versucht sie, ein reformiertes Konzept der Souveränität

---

<sup>34</sup> Lucas, 75.

aufrechtzuerhalten. Moralisch gesehen bestrebt, einzelne Menschen zu schützen, bemüht sie sich um ein kosmopolitisches Konzept für den Schutz der Menschenrechte. Letzten Endes nehme ich an, dass man nicht beides haben kann. Das Thema des *ius in bello* ist nur ein einzelner, aber wichtiger Bereich, der zeigt, dass das Völkerrecht in ein Recht des Weltbürgertums verwandelt werden muss und dass diese Verwandlung bevorsteht. Das humanitäre Völkerrecht wird sich schrittweise zu so etwas wie einem Weltpolizeirecht entwickeln müssen.<sup>35</sup> Dafür werden allerdings Soldaten mit dem Ethos einer Weltpolizei-zeitruppe benötigt, die sich für Frieden, individuelle Sicherheit und Schutz jedes anderen Weltbürgers verantwortlich fühlen.

(Vortrag gehalten am Birkbeck College, London, am 13.04.2015; Übersetzung aus dem Englischen)

---

<sup>35</sup> Dies haben Jürgen Habermas und der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) unabhängig voneinander betont.



## Identität und Zeugnis. Zur Bedeutung rollenspezifischer Moral

Bernhard Koch

Vortrag beim Benno-Empfang des Apostolischen Administrators für das Bistum Dresden-Meißen, Erzbischof Dr. Heiner Koch, am 16. Juni 2015

Sehr geehrter Herr Erzbischof,  
sehr geehrter Herr Altbischof,  
sehr geehrter Herr Staatsminister,  
meine sehr verehrten Damen und Herren,

mit großer Freude habe ich die Aufgabe angenommen, zu unserer heutigen Zusammenkunft ein paar Gedanken beizusteuern. Die Freude speist sich aus zwei Umständen: Zunächst demjenigen, dass es das Fest des Heiligen Benno ist, das wir hier begehen, denn die sterblichen Überreste des Heiligen Benno haben – so ist es jedenfalls beurkundet – ihre letzte Ruhestätte in der Münchner Frauenkirche gefunden, was ihn zu einem Patron der bayerischen Landeshauptstadt und sozusagen zu meinem Landsmann gemacht hat. Seit über 400 Jahren liefert er also in München den Beweis für erfolgreiche bayrische Integrationspolitik. Die zweite Quelle der Freude liegt darin, dass Benno geradezu ein Patron meines Instituts für Theologie und Frieden sein könnte. Denn der Frieden schien ihm immer ein besonderes Anliegen gewesen zu sein. Und Benno wick – so sagen es die Berichte über ihn – auch den Schwierigkeiten nicht aus, in die ihn sein Engagement für den Frieden bei Heinrich IV. gebracht hat.

Von Menschen, die Schwierigkeiten nicht ausweichen, ist auch hier in meiner kurzen Ansprache die Rede. Mitte April, also vor ungefähr zwei Monaten, konnte man in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung<sup>1</sup> einen Beitrag lesen, der überschrieben war: „Die Zielscheibe vom Amt“. Und im Untertitel hieß es: „Früher wurde Amtsträgern mit Respekt begegnet. Heute werden sie beschimpft und bedroht.“ Nun, da viele unter Ihnen Amtsträger – jedenfalls Träger öffentlicher Aufgaben – sind, werden Sie diese Erfahrung vielleicht auch kennen. – Der Sachverhalt spitzt sich ja noch einmal zu, wenn man die Kommentare zu diesem Beitrag auf der Internetseite der besagten Zeitung liest, denn dann werden nicht nur die Amtsträger beschimpft, sondern auch noch die Journalisten, die diesen Umstand berichten.

---

1 Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 8. April 2015.

Die meisten unter uns werden das als keinen günstigen Zustand empfinden, aber gerade in diesem Gefühl, dass hier eine Ungerechtigkeit gegenüber bestimmten Personen und Personengruppen allgemeine Praxis geworden zu sein scheint, liegt auch ein kleiner Vorteil, denn dieses Gefühl zwingt uns, uns selber über den Grund für den erwartbaren Respekt und erwartbare Anerkennung Rechenschaft abzulegen. Rechenschaft ablegen – *logon didodai* – ist aber seit Sokrates das Geschäft der Philosophen, und als jemand der eine solche Vorbildung genossen hat, kann ich vielleicht mit Ihnen einer Spur nachgehen, die uns Hinweise und Argumente liefert, warum wir Amtsträgern im weiten Sinne (und dazu zähle ich alle die Personen, die das Gemeinwesen öffentlich vertreten, also auch Lehrerinnen und Lehrer und Finanzbeamte) Respekt und Anerkennung schulden. Ein besonderer Schwerpunkt liegt dabei auf jenen Menschen, die persönliche Risiken an Leib und Leben für das Gemeinwesen übernehmen, wie Feuerwehrleute, Polizistinnen und Polizisten, Soldatinnen und Soldaten (Leute wie Sie). Ich möchte auch an getötete Entwicklungshelfer und Lehrer erinnern, wie zum Beispiel an einen Deutschen, der bei einem Selbstmordanschlag auf eine französische Schule in Afghanistan im letzten Dezember ums Leben kam.

Wenn ich sage: „einer Spur nachgehen“ so meine ich damit, dass ich nicht die einzige oder ausschließliche Begründungsfigur vorzulegen beanspruche. Es mag andere und bessere geben. Aber die Verständigung über die Gründe für den Respekt und die Anerkennung ist wichtig, weil in diesen Gründen auch die Grenzen des Respekts und der Anerkennung deutlich werden. Ich will ja nicht sagen, dass wir Vertretern des Gemeinwesens stets und unbegrenzt Anerkennung und Respekt schulden. Aber grundsätzlich tun wir das, und wenn wir es nicht tun, muss gezeigt werden, weshalb nicht. Der Grund dafür, dass der Verweigerer des Respekts gewissermaßen die Beweislast für die Verweigerung trägt, liegt darin – das ist eigentlich trivial zu sagen, aber oft keine Trivialität mehr –, dass wir als Individuen auf das Gemeinwesen angewiesen sind. Die Römer hatten den schönen Ausdruck *res publica* für ihren „Staat“: die öffentliche Sache, die Sache, die alle angeht, die in einer Rechtsgemeinschaft und einer Gemeinschaft des Nutzens mit einander verbunden sind. (Das unterscheidet Vertreter des Gemeinwesens von Verbandsvertretern oder anderen Personen, die sich für partikuläre Interessen einsetzen, die auch wichtig sein können und es oft sind.)

Wer sich für die öffentliche Sache einsetzt, setzt sich auch der Öffentlichkeit aus. Aber die Öffentlichkeit bekommt nie den ganzen Menschen zu sehen, sondern immer nur ein Facette von ihm, die Facette, die in der öffentlichen Kommunikation als die sichtbare herausgestellt oder zumindest wahrgenommen wird. Diese Erfahrung, dass wir als Menschen in der Öffentlichkeit uns nie als ganzes zeigen können, sondern immer nur mit bestimmten Facetten, in bestimmten Hinsichten aufscheinen, kennt die Tradition des philosophischen Denkens schon seit zwei Jahrtausenden und hat sie mit dem Ausdruck

„Person“ bezeichnet. Dieser Begriff – der auch in der Theologiegeschichte einen ganz prominenten Ort hat, dort nämlich wo über die Dreifaltigkeit Gottes nachgedacht wurde, und der heute in der Bioethik so häufig im Mund geführt wird – (dieser Begriff der Person also) wird im Folgenden für meine Überlegungen sehr wichtig sein. Kein Geringerer als Thomas Hobbes hat versucht ihn zu erläutern. Im „Leviathan“ schreibt er:

„Das Wort ‚Person‘ ist lateinischer Herkunft. Die Griechen sagen dazu *prosopon*, was das Gesicht bedeutet, wie auch *persona* auf lateinisch eine Verkleidung oder die äußere Erscheinung eines Menschen bedeutet, der auf der Bühne dargestellt wird, und manchmal auch in einem engeren Sinn den Teil, der das Gesicht verkleidet, wie eine Maske oder ein Visier.“<sup>2</sup>

Hobbes selbst nutzt den Begriff der Person für die verschiedenen Formen von Stellvertretung, so wie wir ja auch von juristischen Personen sprechen, die beispielsweise eine Gemeinschaft von Rechts wegen vertreten kann, aber dazu selbst wieder Vertreter benötigt. Der Gegenbegriff zur Person als Vertreter ist bei Hobbes der Autor, und dort wo ein Vertreter so handelt, dass seine Worte und Handlungen als die des Vertretenen, des Autors, anerkannt werden, handelt der Vertreter mit Autorität. Darauf komme ich noch einmal zurück.

Dass es der Theaterbegriff der „persona“ überhaupt in die Philosophiegeschichte geschafft hat, verdanken wir einem Denker, der wie kaum ein Zweiter öffentlich-politische Existenz mit philosophischer Existenz verbunden hat, nämlich Marcus Tullius Cicero – einer der Riesen aus der Antike, auf dessen Schultern wir bis heute unsere Philosophie betreiben. In seiner nicht zuletzt von Friedrich dem Großen so hochgelobten Schrift „De officiis“ (Über die Pflichten) unterscheidet er vier *personae*, also Masken, oder wie wir heute meistens übersetzen: „Rollen“, die uns als moralische Wesen zukommen. Cicero betreibt also keine Kommunikationstheorie, sondern Ethik. Wörtlich schreibt er zu den verschiedenen „Rollen“/*personae*:

„Die eine von diesen ist allen Menschen gemeinsam, weil wir alle an der Vernunft und an dieser Vorrangstellung teilhaben, mit der wir die Tiere überragen, aus der sich alles Moralische und Angemessene herleitet ...; die andere ist die Rolle, die jedem Einzelnen aufgrund seiner persönlichen Eigenart zugewiesen ist [damit meint Cicero körperliche und geistige Begabungen]. ... Zu den zwei Rollen ... kommt eine dritte hinzu, die uns irgendwelche Zufälle oder die Zeitumstände auferlegen, und sogar noch eine vierte Rolle, die wir uns durch eigene Entscheidung zulegen.“ (off. 107; 115).

2 Thomas Hobbes: Leviathan I, 16. Kapitel, übers. v. Walter Euchner, Berlin 2011, 156.

Ich will versuchen, in wenigen Worten die Bedeutung dieser Passage zu erläutern. Der Traum der normativen Ethik oder Moralphilosophie ist es ja, eine vernünftige Theorie darüber entwickeln zu können, welche Handlung in einer gegebenen Situation für einen Handelnden die richtige ist. Und das gilt schlechthin für jeden Handelnden in einer gegebenen Situation. Das Ideal ist also eine Theorie, die von einem Standpunkt aus beurteilen kann, der in Gänze allgemein ist und in dem alle Besonderheiten auf ihre allgemeinen Merkmale hin in die Beurteilung eingebracht werden. Dann kann man zu jedem Handelnden A sagen: „Und wenn B an Deiner Stelle wäre, würde für ihn das Gleiche gelten.“ Dieses Ideal moralphilosophischen Denkens – das einen ganz wichtigen Impuls unseres ethischen Bewusstseins aufnimmt – liegt beispielsweise dem – heute (gerade in vulgären Formen) so weit verbreiteten – Utilitarismus zugrunde. (Utilitarismus ist die Idee, dass jedes Handeln, wenn es ethisch gerechtfertigt sein soll, den größtmöglichen Nutzen hervorbringen soll – und zwar für alle Menschen zusammengenommen.) Aber dieser Anspruch totaler Objektivität kommt nicht erst mit den ersten Utilitaristen wie Jeremy Bentham oder John Stuart Mill in die Welt. Auch die antike Philosophie kennt ihn bereits – und die philosophische Schule, die sich dem Anspruch am umfassendsten ausgesetzt hat, ist die Schule der Stoiker. (Jedenfalls der ersten Stoiker.) Die Stoiker setzen anders als die Utilitaristen unserer Tage nicht den (doch immer recht diffusen) Nutzen als höchstes Ziel an, sondern die Moralität oder Sittlichkeit selbst. Aber sie haben mit den Utilitaristen gemeinsam, dass auf eine ideale ethische Theorie abgezielt wird, die jedem aus einer übergeordneten Perspektive die richtige Handlungsweise erklären kann. Der einzelne Mensch ist darin nur eine Variable, das X, die Stelle, die er in den Gesamtumständen einnimmt. In der so konstruierten moralischen Überlegung ist er oder sie dann aufgefordert, sich selbst von so einem total objektivierten Standpunkt aus zu betrachten, was ihn – wie der englische Philosoph Bernard Williams formuliert hat – zu einer „Maschine“ machen würde, die immer die optimalen Handlungsentscheidungen trifft und ihr folgen muss.

Aber wir sind als Menschen keine Variablen und keine Maschinen, jedenfalls in unseren wichtigsten Hinsichten nicht. Daher gibt es auch kein moraltheoretisches Modell, mit dem man gewissermaßen *sub specie aeternitatis* für jeden Menschen in jeder Situation die passende Lösung in der Frage, wie sie oder er handeln soll, berechnen könnte. Cicero hat hier mit seinem Rollenmodell eine erste wichtige Schneise geschlagen. Er trägt dem Umstand Rechnung, dass wir niemals den totalen Blick auf unsere Situation haben, dass wir den Zeitumständen und unseren Fähigkeiten und Möglichkeiten unterworfen und dass wir daher auf rollenspezifische Imperative angewiesen sind. Ein Arzt ist zur Hilfe in bestimmten Umständen noch einmal etwas anders verpflichtet als ein Buchhalter, auch wenn wir schon in unserer Rolle als Menschen zu gegenseitigem Beistand verpflichtet sind, denn mit dem Arzt-sein verbindet sich ein ärztliches Ethos, und mit dem Lehrer-, Feuerwehrmann-, Polizist- oder Soldat-sein sollte sich auch bestimmtes Ethos verbinden.



Neben unseren Pflichten als Menschen, die wir gemeinsam haben, gibt es Pflichten, die aus unseren Berufen oder der Tatsache entspringen, dass wir Väter oder Mütter sind. Umgekehrt bedeutet das, dass Menschen, die ihre rollenspezifischen Anforderungen gut erfüllen, Anspruch auf moralische Anerkennung haben – jedenfalls insoweit es sich um eine akzeptable Rolle handelt. (Ich will hier so Rollen wie Räuber oder Terrorist nicht mit einbeziehen.) Aber unser Klassiker – Cicero – geht noch einen Schritt weiter: Die vierte Rolle, die vierte *persona*, ist diejenige, die das Individuum in seiner Einzigartigkeit für sich selber wählt. Für berufsspezifische Rollen oder Rollen als Verwandter und dergleichen gibt es noch „Rollenmuster“. Aber Ciceros Verweis auf die selbstgewählte *persona* zeigt, dass in unserem moralischen Denken auch Selbstsetzungen von großem Gewicht sind.

Damit komme ich wieder zu meinem Argument, weshalb wir bestimmten Rollenträgern besonderen Respekt schulden. Wir tun es deshalb, weil sie nicht einfachhin in ihre Rolle gefallen sind, sondern weil sie sich entschieden haben, eine besondere Rolle zu übernehmen. Talente, besondere Begabungen, besondere körperliche oder geistige Fähigkeiten nötigen uns oft Bewunderung ab, aber der besondere Respekt, den wir für bestimmte Rollenträger aufbringen, hat seine Quelle nicht zuletzt darin, dass sich jemand für eine solche Aufgabenübernahme entschieden hat.

Ciceros Text sagt uns noch mehr: Ich sprach ja bereits von Rollenmustern und von rollenspezifischen Pflichten. So eine rollenspezifische Pflicht besteht bei Polizisten, Feuerwehrleuten, Soldatinnen und Soldaten eben darin, dass sie Risiken – insbesondere an Leib und Leben – für andere übernehmen. Das ist an sich schon respektabel. Aber es reicht nicht, seine moralischen Pflichten nur an *einer* Rolle, die wir spielen, zu messen, sondern wir müssen die jeweiligen Ebenen von Rollen aufeinander rückbeziehen bis hin zur fundamentalsten *persona*, die wir innehaben, nämlich die als Mensch. Ciceros Text vermeidet es nämlich einerseits, den Menschen – wie Jean-Paul Sartre z. B. – ganz aus der Natur herauszulösen, lässt ihn aber andererseits auch nicht gänzlich im Naturalismus aufgehen.

Aufgrund meines gewöhnlichen Arbeitskontextes lässt sich der Zusammenhang für mich am leichtesten am Beruf der Soldatin oder des Soldaten demonstrieren. In seiner beruflichen Rolle übernimmt der Soldat Gefahren, die sonst auf andere fielen. Aber als jemand der über Gewaltmittel verfügt, bringt er zugleich auch andere in Gefahr. Deshalb darf er seine Rolle als Soldat nicht isoliert sehen von seiner Rolle als Mensch und als Bürger. Die deutsche Bundeswehr versucht, diesem Gedanken mit dem Konzept der Inneren Führung Rechnung zu tragen. Soldaten dürfen sich nicht auf ihre instrumentelle Rolle, z. B. als Befehlsempfänger und –ausführende, beschränken, sondern müssen immer auch im Blick haben, dass sie zum einen spezifische Fähigkeiten haben, die sie in mancherlei

Hinsicht mehr oder weniger in die Pflicht nehmen, dass sie zu gegebenen Zeitumständen handeln und daher auch immer ihre eigene Urteilkraft einsetzen müssen, und dass sie letztendlich ihre allgemein menschlichen Pflichten nicht verletzen, das heißt in der Sprache der Tradition, dass sie am Ende des Tages ihrem Gewissen verpflichtet sind – mehr als jedem äußeren Befehl. Ein solcher Soldat wird dann eben auch ein „Diener der Sicherheit und Freiheit der Völker“ sein, der „wahrhaft zur Festigung des Friedens“ beiträgt, wie es das Zweite Vaticanum in *Gaudium et Spes*<sup>3</sup> immer noch trefflich formuliert hat, weil der Frieden ein Frieden für alle ist, der über partikularen Frieden für eine partikulare Gemeinschaft hinausgeht. Diese Verpflichtung der Soldatinnen und Soldaten auf den Frieden hat Papst Franziskus gerade vor wenigen Tagen wiederholt.<sup>4</sup>

Die Soldatin, der Soldat, der Polizist, der Feuerwehrmann, der Rettungssanitäter usw. darf als moralische Person nicht in seine Rollen zerfallen, sondern muss über seine allgemeinste Rolle, nämlich die als zur Verantwortung befähigter Mensch, seine moralische Persönlichkeit integrieren, so dass sie oder er aus ihrer oder seiner moralischen Identität heraus in den jeweiligen Rollenausformungen handelt. Manchmal bedeutet dies eben auch, dass man sich aus einem spezifischen Rollenmuster lösen muss. Eine solchermaßen mit sich identisch gewordene Person verdient moralische Anerkennung und Respekt. (Und hier ließe sich auch zeigen, dass ein Räuber oder Terrorist niemals zu einer gelungenen moralischen Identität gelangen kann.)

Von so einer mit sich identischen Person geht aber auch etwas aus: nämlich ein Zeugnis. Denn diese Person zwischen ihrem Menschsein und ihrem Selbstentwurf ist kein Wesen, das einem Programm folgt, das man aufschreiben könnte und das dann programmgemäß abgespult wird, sondern vielmehr wird sie zu dem, was sie ist, durch das, was sie lebt. Man entwirft sich, in dem, was man tut. Vegetarier wird man nicht durch Bekenntnis, sondern durch den gelebten Verzicht, Fleisch zu essen. Polizist wird man nicht durch die Uniform, sondern durch den gelebten Einsatz für eine gerechte Ordnung in einem Gemeinwesen. Wer aber so lebt, gibt eben auch ein Zeugnis für sein Leben und für das, wofür er eintritt. Für Kinder in einer christlichen Kindertagesstätte sind die ausgefalteten Interpretationen eines Spitzentheologen (oder eines Ethikers) recht uninteressant, aber die Weise, wie der Erzieher oder die Erzieherin aus ihrer Überzeugung heraus mit den Kindern umgeht, ist etwas, das sie möglicherweise ihr Leben lang prägen wird.

Mir sind diese Gedanken auch deshalb wichtig, weil heute fast alle öffentlichen Rollen nach dem aus dem Wirtschaftsleben bekannten Muster von Dienstleister und Konsum-

---

3 § 79.

4 Vgl. Kompass. Soldat in Welt und Kirche, Ausgabe 6/2015, Seite 19. Die Quelle für die Nachricht war [zenit.org: http://www.zenit.org/de/articles/der-papst-wendet-sich-schriftlich-an-das-europaische-militar](http://www.zenit.org/de/articles/der-papst-wendet-sich-schriftlich-an-das-europaische-militar) (9.6.2015).

ment missverstanden werden. Schüler sind nicht die Kunden der Lehrer, Politiker oder Polizei nicht einfachhin Dienstleister für die Bürger. Solche reduktionistischen Denkweisen übersehen, was es heißt, öffentliche Autorität auszuüben und öffentliche Verantwortung wahrzunehmen.

Dieser Gedanke gewinnt zusätzliche Bedeutung in der Gegenwart, in der unser Gemeinwesen, der Freistaat, die Bundesrepublik und vielleicht auch bald die Europäische Union, weltweite Verantwortung nicht zuletzt auch dadurch wahrzunehmen versucht, dass sie Soldatinnen und Soldaten in andere Länder entsendet, um dort beispielsweise bei der Abwehr einer humanitären Katastrophe oder beim Aufbau möglichst freier und demokratischer Strukturen zu helfen – wohl wissend, dass es dort auch schwer bewaffneten Widerstand gibt. Immer geht es dabei für Soldatinnen und Soldaten im Auslandseinsatz – aber auch für die vielen Bundespolizisten, die dort Dienst tun – auch darum, Zeugnis zu geben von einer Lebensform, von einer freiheitlichen und solidarischen Gesellschaft, von einer – man kann wohl sagen – Friedensidee. Aus diesem Grunde glaube ich beispielsweise, dass wir Aufgaben der Rechtswahrung und Bewahrung öffentlicher Ordnung, sei es bei Polizei, sei es beim Militär, nicht gänzlich auf Maschinen, ferngesteuerte oder automatisierte Robotik, abwälzen können – so nützlich diese Geräte in bestimmten Fällen auch zu sein scheinen. (Es wird ja gerade über ferngesteuerte Drohnen viel diskutiert.) Roboter geben nur Zeugnis von roher mechanischer Gewalt, erst Menschen können von den Werten Zeugnis geben, die eine eigentliche Rechtsgemeinschaft begründen.

Wir erleben ja schon oft, wie schwer ist es, dass eine kulturelle Lebensform innerhalb einer anderen auf Akzeptanz stößt. Ohne glaubwürdiges Zeugnis werden Lebensformen kaum angenommen, und die künstlichen Existenzweisen der Robotik können ein solches Zeugnis nicht geben.

Zu unserer Lebensform gehört es auch, dass gerade die Personengruppen, die Gewaltmittel anwenden, immer kritisch begleitet werden im Hinblick auf das, was sie da tun. Diese kritische Begleitung durch die Öffentlichkeit, durch Medien, durch parlamentarische, überhaupt politische und auch rechtliche Kontrolle ist selbst ein Ausdruck von Respekt gegenüber diesen Personen. Und wenn in manchen Fällen Staatsanwälte ermitteln müssen, dann ist auch das ein Ausdruck des staatsbürgerlichen Ernstnehmens. Denn auch diese Ermittlungsbehörden vertreten unser Gemeinwesen mit Autorität.

Ich komme daher wie versprochen noch einmal auf die Autorität zurück. Auch unsere Polizisten, (öffentliche Feuerwehrleute), Soldatinnen und Soldaten agieren mit Autorität, wenn sie unser Gemeinwesen nach außen hin vertreten. Da es eben unser Gemeinwesen ist, das sie vertreten, vertreten sie immer auch uns selbst. In dieser Hinsicht sind gerade wir als Mitglieder des Gemeinwesens diejenigen, die den Vertretern besonderen Respekt schulden. Aber unser Gemeinwesen steht ja nicht als einziges in der Welt, und wenn wir die Idee einer allgemein menschlichen Rolle, eine kosmopolitische Idee gewissermaßen,

beherzigen, dann dürfen wir unser Gemeinwesen auch nicht als das einzige ernst nehmen, sondern schulden auch einen grundsätzlichen Respekt denjenigen, die andere Gemeinwesen vertreten. Ich sage: Einen grundsätzlichen Respekt, denn auch diese Vertreter können die Pflichten, die sich aus ihren Rollen ergeben, verletzen – insbesondere die Pflichten aus ihrer allgemein menschlichen Rolle -, und dort sind auch die Grenzen des Respekts. Ein Vertreter des sogenannten Islamischen Staats, der aus Mordlust Menschen grausam tötet oder für die Menschheit insgesamt wertvolles Kulturgut zerstört, verletzt seine Pflichten als Mensch in so einer eklatanten Weise, dass er als solcher keinen Anspruch auf Respekt einfordern kann. Die Frage, welche Grenzen der Respekt vor der „Menschheit in seiner Person“ setzt (eine Formulierung von Immanuel Kant), würde ein weites Feld eröffnen, das ich hier nicht mehr betreten kann.

In einer Bio-, nein genauer: Hagiographie des Heiligen Benno aus dem 19. Jahrhundert habe ich folgende Textstelle gefunden:

„Obwohl Benno von vornehmer Herkunft und mit zeitlichen Gütern reichlich gesegnet war, so war er doch von allem Stolze und aller Prachtliebe weit entfernt und bleib der klösterlichen Demuth und Armuth, die ihn einst im Ordensstande so schön zierten, auch jetzt auf dem bischöflichen Throne treu. Immer eingedenk, dass er nackt und dürftig in diese Welt gekommen sei, lebte er für sich auf das Einfachste und verwendete seine Einkünfte größtentheils zur Begründung neuer Kirchen und Schulen, zur Verherrlichung des Gottesdienstes, zur Erziehung der Jugend und zur Unterstützung der Armen, wozu ihm ja reiche Gelegenheit sich bot.“<sup>5</sup>

Wir müssen hier gar nicht die Frage stellen, ob der Bericht in einem faktisch-historischen Sinne stimmt, obwohl ich es nicht bezweifeln will. Wir müssen uns eher die Frage stellen, wieso der Autor, der ja will, dass wir dem Heiligen, den wir heute feiern, zugetan sind, so in sein Buch aufnimmt. Er tut es deshalb, weil sich in dieser Beschreibung etwas ausdrückt, was wir intuitiv als moralisch ansprechend empfinden: Ein Mensch, der eine bestimmte Rolle einnimmt, dabei einen Selbstentwurf vorlebt und in all dem seine allgemein-menschliche Grundgegebenheit zum Ausgangspunkt nimmt. Nichts anderes hatte Cicero im Sinn, als er sein Modell der vier personae vorstellte. Wer in diesem Sinne eine öffentliche Aufgabe wahrnimmt, zumal eine, die ihm körperliche und auch seelische Risiken abverlangt, wie Ihnen, die Sie täglich in und für unser Gemeinwesen ihren Dienst tun, hat Respekt und Anerkennung verdient.

Ich bedanke mich für Ihre Aufmerksamkeit.

---

5 P. St. Will: Sanct Benno. Bischof von Meissen, Dresden 1887, 35f.

## „Fernsteuerung und Automatisierung. Kann gefahrloses Töten zu Frieden führen?“

Bernhard Koch

Vortrag auf dem „Forum Ethik: Mechanische Krieger“ des Instituts für Religion und Frieden, Landesverteidigungsakademie Wien am 1. Juni 2015

Sehr geehrte Damen und Herren,

es freut mich außerordentlich, dass ich nach einer spannenden und anregenden Enquete im Jahr 2012<sup>1</sup> wieder hier in Wien sein kann und auf Einladung des Instituts für Religion und Frieden etwas vortragen darf zu einem Thema, das mich in den vergangenen Jahren stark begleitet hat.<sup>2</sup> Es ist ein Thema mit unzähligen Facetten, und ich kann nur einige wenige Seiten beleuchten.

In der Debatte um die neuen Waffentechnologien, die mit Fernsteuerung, Robotik, Automatisierung usw. arbeiten, kommen viele Bereichsethiken ins Spiel. Das Thema betrifft natürlich die Militäretik, die Technikethik, die Risikoethik, Fragen des *ius ad bellum*, Fragen des *ius in bello*, Fragen der Menschenrechte und nicht zuletzt die friedensethische Frage im engeren Sinne. (Ich sage das auch deshalb, weil ich mich damit für die eine oder andere Verkürzung schon vorab um Entschuldigung bitten möchte.)

Da ich Ihr Augenmerk als erstes auf einen Punkt lenken will, der mir ein großes Anliegen ist, beginne ich mit einigen Überlegungen zu bewaffneten Drohnen – insbesondere zur Debatte um sogenannte MALE-Drohnen<sup>3</sup> – und komme dann erst auf die sogenannten „voll-automatisierten“ Systeme und „künstliche Intelligenz“ zu sprechen.

1. Sie haben ja vielleicht gehört, dass wir in Deutschland seit ungefähr drei Jahren überlegen, für die bislang von Israel geleasteten Drohnensysteme Heron 1 – die nur zur Aufklärung dienten – bewaffnete Nachfolgemodelle anzuschaffen. Lange waren auch die amerikanischen Modelle *Reaper* und *Predator* dafür im Gespräch. Mittlerweile gibt es einen Auftrag zur Entwicklung einer sogenannten „europäischen Drohne“ (zusammen

---

1 Mein eigener Vortrag wurde u. a. hier abgedruckt unter dem Titel: „Das Ethos des Nothelfers. Überlegungen zur moralischen Herausforderung von Interventionen für die Soldaten.“ In: *Militärseelsorge. Dokumentation*, 50 (2012) 137-151.

2 Angefangen mit einem Beitrag für die Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 3. Februar 2014 mit dem Titel „Leben unter Drohnen“ (Seite 7), der noch online verfügbar ist: <http://www.faz.net/aktuell/politik/die-gegenwart/drohnenkrieg-leben-unter-drohnen-12781534.html> (11.6.2015).

3 Medium Altitude, Long Endurance (MALE) mit mittlerer Flughöhe von 10 bis 15 km und einer kontinuierlichen maximalen Flugdauer von 24 bis 48 Stunden.

mit Frankreich und Italien), die auf jeden Fall auch bewaffnungsfähig sein wird. – Die Debatte wurden von denen, die diese bewaffneten Drohnensysteme für die Bundesluftwaffe wünschten, rhetorisch geschickt geführt, nämlich so, dass bewaffnete Drohnen als Instrumente zum Schutz der eigenen Soldatinnen und Soldaten dargestellt wurden. Wer sich kritisch zu den Anschaffungsplänen äußerte, kam dadurch in den Verdacht, er würde Bundeswehrsoldaten nicht die bestmögliche Ausrüstung zu ihrem Schutz gönnen.

Nun ist das Argument vom verbesserten Schutz ein zweischneidiges Schwert. Denn die Gegner von bewaffneten Drohnen sind ja gerade besorgt, dass mit diesen Waffensystemen mehr Menschen, insbesondere mehr Zivilisten, Opfer militärischer Gewalt werden könnten. Zum einen könnten sogenannte Drohnenpiloten, die von weit weg aus steuern und die Geschehnisse nur auf Bildschirmen wahrnehmen, leichter versucht sein, die „Wirkmittel“ – wie es heute so euphemistisch heißt –, also die Hellfire-Raketen beispielsweise, schneller zum Einsatz zu bringen. Das Wort von der „Joystick-Mentalität“ machte die Runde. – Man muss aber fairerweise sagen, dass ich bislang keine triftigen Belege dafür kenne, dass es eine solche Joystick-Mentalität bei den Drohnensteuerern gibt. Zunehmend wird sogar vorgebracht, dass Drohnenpiloten einem höheren Risiko für posttraumatische Belastungsstörungen (PTBS) ausgesetzt seien. Hier zu klaren Antworten zu kommen ist Aufgabe sorgfältiger empirischer Wissenschaft, nicht Sache der Ethik im eigentlichen Sinn.

Das andere Feld betrifft die Politik. Die Gegner bewaffneter Drohnen argumentieren, dass bei geringeren Risiken für die eigenen Soldatinnen und Soldaten die Politik leichter versucht sein könnte, überhaupt zu militärischen Mitteln bei der Konfliktlösung zu greifen. Denn getötete und verwundete Soldatinnen und Soldaten sind eine politische Bürde in demokratischen Staaten, und wenn Soldatinnen und Soldaten weniger gefährdet sind, sinke die Hemmschwelle. Auch dieses Argument muss ich so stehen lassen; es hat eine durchaus nachvollziehbare Seite, aber andererseits hoffe ich natürlich auch auf eine wachsame Öffentlichkeit, die solche Effekte zu verhindern weiß.

Was ich sehr ernst nehme, ist ein weiteres Gebiet, auf dem Schutz durch die ferngesteuerten Waffensysteme verloren geht, nämlich das Feld des humanitären Völkerrechts, dessen Grundidee es ja ist, Gewalt einzuhegen und dadurch Menschen, insbesondere Zivilisten, zu schützen. Zwei wichtige Einhegungsvorschriften zerrinnen richtiggehend unter den Fingern: Die Begrenzung des Kriegsgebiets und die Unterscheidung von Kombattanten und Zivilisten. Das wird gut deutlich an einem Fall von „Targeted Killing“, das die Vereinigten Staaten im Oktober 2010 an einem jungen deutschen Staatsbürger namens Bünyamin Erdogan durchgeführt haben. Weil es eben ein deutscher Staatsbürger war, hat der deutsche Generalbundesanwalt letztlich auch ermittelt in der Sache, schlussendlich aber die Ermittlungen eingestellt, weil er die Tötung für im Rahmen des humanitären Völkerrechts rechtskonform hielt.<sup>4</sup> – Es steht mir nicht zu, über diesen Einstellungs-

---

<sup>4</sup> [https://www.generalbundesanwalt.de/docs/drohneneinsatz\\_vom\\_04oktober2010\\_mir\\_ali\\_pakistan.pdf](https://www.generalbundesanwalt.de/docs/drohneneinsatz_vom_04oktober2010_mir_ali_pakistan.pdf) (11.6.2015).

beschluss ein rechtliches Urteil abzugeben, aber man muss zur Kenntnis nehmen, dass in ihm zwei Gesichtspunkte aufgegriffen wurden, die zwar häufig zur völkerrechtlichen Rechtfertigung von Drohnenangriffen der Vereinigten Staaten vorgebracht worden sind, die aber nicht ganz unter die ursprüngliche Idee des humanitären Völkerrechts fallen: zum einen wurde ein kleiner Teil von Pakistan als Kriegsgebiet deklariert, zum anderen wurde Bünyamin ein kombattantengleicher Status zugeschrieben, obwohl er noch keinen Angriff auf irgend jemanden ausgeführt hatte, sondern offenbar nur vor Ort war, um zum Selbstmordattentäter ausgebildet zu werden. Es handelte sich bei ihm, so die offizielle Lesart, um einen Zivilisten, „der sich direkt an den Feindseligkeiten beteiligt“. Diese Formel war ursprünglich für anderes vorgesehen (nämlich für Zivilisten, die mit den regulären Streitkräften mitkämpften), und genau so verhält es sich mit der Territorialbeschränkung: Stellen Sie sich vor, staatliche Gewalt würde dort, wo sie Schwierigkeiten der Durchsetzung hat (mein Beispiel ist hier oft die Situation in der Hamburger Hafensstraße in den 80er Jahren), einfach auf kriegsrechtliches Legitimationsmuster ausweichen.

Ich bin hier etwas überschlällig, aber man muss das so sagen: Es ist nicht sicher, ob hier nicht das Recht eher so gebraucht wird, dass es das, was jetzt technisch möglich ist, nämlich die Drohnenangriffe legitimeren soll, und nicht umgekehrt, die Drohnenangriffe in einem rechtlichen Rahmen stattfinden. Das Recht scheint eher den Möglichkeiten der Technik nachzufolgen, obwohl man hoffen würde, dass das Recht die Technik normiert. – Nochmals: Das ist eine sehr grobe Analyse aus der Vogelperspektive, aber ich glaube, dass es wichtig ist, dieses Problem anzusprechen. Alle feinsinnigen Analysen der Völkerrechtler – die auch wichtig und notwendig sind – stehen manchmal in der Gefahr, den Wald vor lauter Bäumen zu übersehen.

Aber ich sollte zur in der Argumentation beanspruchten „Schutzwirkung“ von ferngesteuerten Systemen zurückkommen: Ja, es gibt eine Wirkung, die wir für günstig halten, und das mit einigem Recht: Drohnenschläge sind gemeinhin präziser; es ist also möglich, genauer die Personen zu treffen, die man treffen will, und sie schützen die eigenen Streitkräfte, weil der Gewaltanwender der Gegengewalt doch geradezu prinzipiell entzogen ist. Walter Benjamin war wohl der erste, der in den 30er Jahren des vergangenen Jahrhunderts Drohnen und Kamikazekämpfer einander gegenübergestellt hat: die einen geben sich selbst ganz in den Gewaltakt hinein, die anderen entziehen sich der Gewalt total.<sup>5</sup> Diese Konstellation finden wir heute wieder, wie der von mir genannte Fall des Bünyamin Erdogan zeigt. Aber hier zeigt sich ein grundlegendes legitimatorisches Problem: Wenn man der gegnerischen Gewaltwirkung so entzogen ist, wie Drohnenpiloten es sind, was rechtfertigt dann den Gewaltakt gegen den Gegner? Im Grunde ist er gar kein Geg-

---

5 Walter Benjamin: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, hrsg. v. Burkhardt Lindner (Walter Benjamin Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe, Band 16), Berlin 2013.

ner mehr. – Natürlich wird mir gesagt: Aber es geht ja nicht nur um den Schutz des Drohnenpiloten, sondern um z. B. Konvoibegleitung und den Schutz der Soldatinnen und Soldaten im Konvoi. Aber dieser Schutz ist – genau besehen – Wirkung der Aufklärungsleistung der bewaffneten Drohne, weniger ihrer Bekämpfungsfähigkeiten. Der Schutz resultiert meist schon daraus, dass man um einen Hinterhalt weiß – und auch wenn es nicht besonders militärisch klingt: grundsätzlich könnte man dann auch den Rückzug antreten und wäre damit auch geschützt.

Ich kann mir schon vorstellen, dass manche militärische Praktiker bei einem solchen Argument die Hände über den Kopf zusammenschlagen, und es ist auch nicht meine Aufgabe, jede operative Einzelentscheidung einem ethischen Gericht zu unterziehen, aber ich bitte schon darum, das ethische Problem zur Kenntnis zu nehmen: Entweder die Gewalt zielt darauf ab, eine Person zu strafen. Dann stellt sich aber die Frage, nach welchem Verfahren die Schuld und die Strafe eigentlich festgestellt worden ist. Hatte die ins Visier genommene Person beispielsweise die Möglichkeit, ihre Sicht der Dinge vorzutragen und sich zu verteidigen, wie wir das heute für gewöhnlich voraussetzen?<sup>6</sup> Wohl kaum. Es geht also nicht um strafende Gewalt im herkömmlichen Sinn. Es scheint sich vielmehr um verteidigende Gewalt oder Gefahrenabwehr zu handeln. Aber verteidigende Gewalt ist nur zulässig, wenn die von einer Person ausgehende Bedrohung direkt und unmittelbar ist. Niemand darf heute schon eine Person angreifen, weil er glaubt, dass sie übermorgen einen Angriff auf ihn ausführen wird. Die Bedingungen der direkten und unmittelbaren Bedrohung sind aber bei Drohnen geradezu prinzipiell nicht mehr erfüllt – außer unter Umständen in bestimmten Fällen von Nothilfe.<sup>7</sup>

Im Grunde haben wir es mit der klassischen Opposition teleologischer und deontologischer Argumentationsformen zu tun: Viele, die sich in der Debatte zu Wort melden, stellen einfach Effekte einander gegenüber: weniger Tote, mehr Kriege, weniger getötete Zivilisten, Ausweitung des Kriegsgebiets usw. Im Bereich einer solchen konsequentialistischen Sichtweise sind wir ganz auf Prognosen verwiesen. Ich kann vom heutigen Standpunkt aus nicht sagen, ob die ferngesteuerten Waffensysteme auf lange Sicht eher günstige oder eher ungünstige Wirkungen haben werden. Aber was ich sagen kann ist, dass es nicht ausreicht zu behaupten, mit Drohnen wird die Zahl der Toten und Verletzten sinken, denn es bleibt nach wie vor die Frage: Warum noch diese Toten, warum noch diese Verletzten? (Diese Frage bleibt jedenfalls für den, der ein grundsätzliches Tötungsverbot annimmt.)<sup>8</sup>

6 Vgl. z. B. ECHR (Europäische Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten) Art. 6 ([http://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_DEU.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_DEU.pdf); 11.6.2015).

7 Dazu muss aber dann dort eine unmittelbare Bedrohung vorliegen, was im Fall von Bünyamin Erdogan auch nicht der Fall gewesen zu sein scheint. – Vgl. Alex Leveringhaus/Gilles Giacca: Robo-Wars. The Regulation of Robotic Weapons. Oxford Martin Policy Paper, Oxford 2014, 21.

8 Vgl. Bernhard Koch: Zur Debatte um den Einsatz von Drohnen. In: Stimmen der Zeit 11/2014, 779-782



2. Damit komme ich zu einem Argument, dass in der deutschen Debatte als Argument der Drohnengegner am längsten überlebt hat: Es besagt, mit den bewaffneten Drohnen wird der Einstieg in eine Technik genommen, die schlussendlich bei vollautomatisierten Tötungsrobotern enden wird.<sup>9</sup> Auch dieses Argument ist ja von der Form her nicht neu: Es ist ein sogenanntes Dammbrechargument („slippery-slope-argument“). Ein Dammbrechargument lebt natürlich davon, dass der Endzustand am Ende des rutschigen Abhangs etwas ist, was uns moralisch als ganz unakzeptabel erscheint, z. B. dass Präimplantationsdiagnostik, die bei der Bekämpfung von Chorea Huntington sinnvoll sein kann, letztlich zur Selektion der Augenfarbe noch gar nicht geborener Kinder genutzt wird. Was ist es also, was an den „autonomen Waffensystemen“ so unakzeptabel ist?

Gewöhnlich wird gesagt: Es darf eben nicht sein, dass solche Waffensysteme selber darüber *entscheiden*, wann und wen sie töten. – Bei solcher Rede ist man aber als Philosoph stark herausgefordert, denn zu sagen, ein Roboter oder eine Maschine „entscheidet“, ist streng genommen ziemlicher Unfug. Was es heißt, eine Entscheidung zu treffen, wissen wir aus unserer lebensweltlichen Erfahrung. Lassen Sie mich nur ein Moment an der Weise menschlichen Entscheidens herausgreifen: Zum Entscheiden ist immer ein Zeitverhältnis nötig, ein Ausgriff auf Zukunft. Entscheiden findet innerhalb eines Horizonts statt, mit Absichten, Zielsetzungen usw. Das hat ein Roboter, der einem zugegebenermaßen äußerst komplexen Programm folgt, nicht. Die Gefahr in der ganzen Debatte um künstliche Intelligenz besteht meines Erachtens darin, dass wir angefangen haben, die Prozesse von Maschinen mit Begriffen zu bezeichnen, die wir aus unseren lebensweltlichen Vollzügen kennen – eine Übertragung, die nur mit großen phänomenalen Verlusten möglich ist –, und dass wir dann anfangen, unser eigenes Handeln und Verhalten nach dem Modell der Maschine zu beschreiben und zu bewerten. Das betrifft insbesondere so gewöhnliche Ausdrücke wie „Erkennen“, „Entscheiden“, „Unterscheiden“, „Wollen“, „Mögen“ etc. Wir sprechen ja oft in dieser Art: „Der Apparat läuft jetzt seit sechs Stunden; anscheinend *mag* er nicht mehr.“ Aber was ist das für ein Mögen bei einem Computer? Was ist das für ein Erkennen oder Entscheiden? Und bleiben wir uns bewusst, dass wir unser Erkennen und Entscheiden nicht nach dem Muster des Computers verstehen dürfen?

So hat z. B. der amerikanische Philosoph John Searle aus meiner Sicht klar zeigen können, dass Menschen im Gegensatz zu Maschinen eben um die Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks wissen (jedenfalls latent) und nicht nur um seine funktionale Qualität

---

9 Am auffälligsten wurde es vorgebracht in einem Papier der „Stiftung Wissenschaft und Politik“, einem Think Tank, der auf Politikberatung spezialisiert ist: Marcel Dickow/Hilmar Linnenkamp: Kampfdrohnen – Killing Drones. Ein Plädoyer gegen die fliegenden Automaten, SWP-Aktuell 75 (Dezember 2012) [http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/aktuell/2012A75\\_dkw\\_Ink.pdf](http://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/aktuell/2012A75_dkw_Ink.pdf) (11.6.2015).

im Ablauf eines Programms.<sup>10</sup> Aber viele, die für sich einen moralphilosophischen Standpunkt in Anspruch nehmen, wissen heute auch nicht mehr, was sie mit diesem genuin menschlichen Zugang zur Wirklichkeit anfangen sollen und behandeln menschliches Handeln nach dem Muster von Programmfolgen. Der Utilitarismus – also die Idee, dass das Handeln immer auf größtmöglichen Nutzen auszurichten sei – ist nicht umsonst zum Legitimationsmuster für alle technologische Innovation geworden, weil er selbst ein technoformales Denk- und Argumentationsmuster vorgibt.

Wenn man aber einmal auf eine solches utilitaristisches Argumentationsmuster eingeschwenkt ist – und wie wir gesehen haben, argumentieren heute Befürworter wie Gegner bewaffneter Drohnen mit vermeintlichen und realen Nutzenvor- oder Nutznachteilen –, dann ist im Grunde gar nicht verständlich, warum man solche Sorge vor den sogenannten „autonomen“ Systemen haben sollte. Denn im Modell nutzenorientierten Überlegens kann es durchaus sein, dass diese Waffentechniken in Zukunft Effekte hervorbringen, die wir *summa summarum* als günstige Effekte einstufen oder jedenfalls als Technologien, die günstigere Effekte haben als alle Vergleichstechnologien. Es kann natürlich auch sein, dass das nicht der Fall ist. Aber wir sind wieder im Bereich unsicherer Prognosen.

Freilich muss man zugeben, dass wir bei den sogenannten autonomen Systemen (ein Philosoph, der an den kantischen Sprachgebrauch gewohnt ist, kann den Ausdruck „Autonomie“ in diesem Zusammenhang schwer ertragen), in denen der „Operator“ nicht mehr „in“ oder „on the loop“ ist, sondern ganz „out of the loop“ einige Wirkungen noch nicht besonders gut abschätzen können, z. B. wissen wir nicht, was passiert, wenn zwei solcher Systeme miteinander interagieren: Kann es z. B. dazu kommen, dass sich die Kommunikationsbahnen kreuzen und beide Roboterwaffensysteme wie wild losballern? Vielleicht kann das sein, aber der Utilitarist wird letztlich die Wahrscheinlichkeit, dass so etwas passiert, und die er eben abschätzen muss, in Beziehung setzen zum Nutzen des Einsatzes solcher Systeme und dessen Wahrscheinlichkeit. Vielleicht kommt er trotz zugegebener Risiken zum Ergebnis, dass die Risikoabwägung für den Einsatz solcher Systeme spricht. (So wie ja auch manche Autoren im Wissen um die Risiken der Kernenergie diese Energiegewinnungsform dennoch anderen Formen vorziehen.)

Mir scheint auch, dass es zu solchen vollautomatisierten Systemen kommen wird, denn die Drohnen unserer Tage haben ja eine Datensammel- und Berechnungsfähigkeit, die das, was wir als Menschen leisten können, weit übersteigt. Daher spielt es einfach keine Rolle mehr, ob man als Mensch noch *in* oder *on the loop* bleibt. – Ich mache das gerne am

---

10 Im sogenannten Argument vom Chinesischen Zimmer. Vgl. Cole, David, „The Chinese Room Argument“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/chinese-room/>>.

Beispiel von Schachcomputern deutlich. Wenn ich als Laienschachspieler gegen Magnus Carlsen spielen soll, man mir aber anbietet, einen Schachcomputer zu Hilfe zu nehmen – was wird passieren? Zunächst werde ich also den jeweiligen Zug von Carlsen eingeben, und der Computer wird mir einen Zug vorschlagen. Ich bin also „in the loop“, weil ich selber ziehe. Aber ich werde ziehen, was mir der Computer vorschlägt, weil ich weiß, dass ich das, was der Computer berechnen kann, niemals selber berechnen könnte. Mit der Zeit werde ich also sagen: Soll doch der Computer ziehen, ich schaue zu, und wenn mir ein Zug nicht passt, dann stoppe ich ihn. Ich bin also „on the loop“. Aber warum sollte ich einen Zug stoppen? Der Computer hat „bessere Gründe“, so zu ziehen wie er es tut, als es meine Gründe sein könnten. (Denn im Berechnen der Überfülle von potentiellen Möglichkeiten bin ich ihm unterlegen.) Irgendwann werde ich also sagen: Ach geh, da muss ich nicht mehr dabei sitzen, soll doch der Computer gegen Carlsen spielen. Und dann bin ich „out of the loop“. Und zwar aus gutem Grund.

Mir scheint also ziemlich unplausibel, dass mich bloß wirkungsbezogenes Denken von der Nutzung sogenannter autonomer Waffensysteme abhalten wird. Aber das ethische Grundproblem, das ich bei den bewaffneten Drohnen benannt habe, das haben wir hier natürlich auch: Was soll es denn rechtfertigen, dass mit solchen Geräten überhaupt Menschen getötet werden, wenn diese Menschen – so unsympathisch sie auch sein und so schlechte Absichten sie auch hegen mögen – doch gar keine Chance haben, etwas anderes als die Maschine mit ihrer Gewalt anzugreifen? Was rechtfertigt das Töten mit so einem Gerät? (Wie bereits gesagt: Vielleicht ist es in bestimmten Fällen eine gewisse Form von Nothilfe. Jedenfalls könnte da ein Legitimationsmuster sichtbar werden. Das will ich jetzt aber nicht weiterverfolgen, weil es in sehr schwierige, wiederum grundsätzliche Überlegungen führen müsste. – Was jedenfalls schwierig geworden ist, ist zu sagen: „Ja, so ist eben Krieg. Da werden eben Menschen aufgrund von äußerlichen Dingen getötet, ohne dass von ihnen eine unmittelbare Bedrohung ausginge.“ Genau deshalb soll ja Krieg „nach Gottes Willen nicht sein“<sup>11</sup>. Und genau da entsteht ja die vorhin erwähnte Situation, dass das Kriegslegitimationsmuster vergangener Tage zu einer Blaupause für jedes Töten wird, wo immer es gerade opportun erscheint.)

Ich knüpfe noch einmal am Schachcomputerbeispiel an. Es zeigt ja, wie funktional leistungsfähig Computer für bestimmte Zwecke sein können. Mir erscheint es daher ziemlich unplausibel, dass bewaffnete MALE-Drohnen – wie sie jetzt in Deutschland und andernorts angeschafft werden sollen – nur zur Konvoibegleitung eingesetzt werden. Denn gerade die Kombination aus Datensammeln und mit Waffengewalt zuschlagen ist doch die große technische Stärke der bewaffneten Drohne. Deshalb sind „Targeted Killings“ nicht einfach eine verirrte und verfehlt angewendete Weise der Vereinigten Staaten, sondern das, was Drohnen wirklich gut können (auch wenn ich zugebe, dass die Defini-

---

11 So die Formulierung des Ökumenischen Rats der Kirchen 1948.

tion von „Targeted Killing“ natürlich nicht auf Drohnen alleine abstellt und solche gezielten Tötungen auch auf anderen Wegen möglich sind.<sup>12)</sup>

Erst recht zu ihrer technischen Blüte gelangen bewaffnete Drohnen mit den sogenannten „Signature Strikes“, bei denen Personen auf der Basis eines aus der Luft aufgezeichneten Verhaltensmusters als Gefahrenquelle identifiziert und angegriffen werden.

Kurzum: Wenn man sagt, wir werden mit den großen bewaffneten MALE-Drohnen nur Konvoibegleitung machen, kommt mir das ein wenig vor, wie wenn jemand sagen würde, er hat sich ein iPhone® gekauft, will damit aber nur Telefonieren, weil er die Nutzung von sogenannten „Apps“ für unmoralisch hält.

3. Ich will zum Schluss einen weiteren wichtigen Aspekt ansprechen, der mit dem, was ich zu den bewaffneten Drohnen und mit dem, was ich zu den vollautomatisierten Systemen gesagt habe, zusammenhängt, nämlich die friedensethische Frage im engeren Sinn. „Kriege werden ja um des Friedens willen geführt“, sagt schon der Heilige Augustinus in *De Civitate Dei* (XIX 12). Wir können den Satz vielleicht ausweiten und sagen: Militärische Gewalt wird um des Friedens willen angewendet. Jedenfalls wäre es ja ein ganz furchtbarer Zustand, wenn militärische Gewalt nicht den Frieden, sondern ihre eigene Perpetuierung zum Ziel hätte. Aber – und auch das zeigt uns ein Blick in die Tradition christlicher Friedensethik – Frieden ist nicht gleich Frieden. Es kommt schon darauf an, welcher Begriff des Friedens zur Grundlage gemacht wird. Es wäre jetzt eine viel zu anspruchsvolle Aufgabe, Ihnen positiv zu sagen, was als ein qualifizierter Frieden, der dem Menschen angemessen ist, zu gelten hat. Aber ich kann sagen, was kein dem Menschen angemessener Frieden ist, und das ist die „Ruhe eines Kirchhofs“, wie ihn der Marquis de Posa in Schillers „Don Carlos“ Philipp II. entgegenhält:

„Sie wollen pflanzen für die Ewigkeit, Und säen Tod? Ein so erzwungenes Werk wird seines Schöpfers Geist nicht überdauern.“ (10. Auftritt)

Was rohe Technik und die von ihr ausgehenden Gewaltmittel können, ist Gegengewalt zum Erliegen bringen, Kontrolle herstellen, vielleicht äußere Ruhe schaffen. Wenn Sie sich vorstellen, Sie leben in einer Welt, in einem Gebiet, das permanent mit technischer Hilfe überwacht wird (z. B. durch Drohnen oder Flugautomaten) und in dem nicht konformes Verhalten oder Handeln sofort sanktioniert wird durch den Einsatz eines Gewaltmittels, dann wird das möglicherweise tatsächlich eine recht ruhige Gegend sein – jedenfalls dem äußeren Anschein nach. Der Friede, der da herrscht, ist jedoch ein erzwungener, aufgezwungener Friede, der Menschen nur von ihrer Außenseite – also ihrem äußerlichen Verhalten – her wahrnimmt. Wenn diese Menschen, die unter solchen Bedingungen ständiger Überwachung und Gewaltandrohung leben müssen, nicht gänzlich abgestumpft und selbst zu funktionalen Automaten geworden sind, wird es vermutlich in ihnen gären, und

---

12 Zur Definition vgl. Nils Melzer: Targeted Killing in International Law, Oxford 2008, 3-5.

dem äußeren Frieden wird eine innere Kampfbereitschaft entgegenstehen, die jedem qualifizierten Friedensbegriff Hohn spricht. (Insbesondere den Friedensbegriffen der christlichen Tradition, die wie – Thomas von Aquin z. B. (S. Th. II II 29) – darauf Wert gelegt haben, dass zum wahren Frieden immer auch der Friede der Seele gehört.)

Wenn wir wollen, dass Menschen wirklich Recht befolgen und nicht einem Rechtsprogramm, einer Rechtssoftware, folgen, dann müssen wir sie von ihren menschlichen Eigenschaften her, mit ihrem Freiheitsbewusstsein und ihrer Fähigkeit, mit anderen Menschen mitzufühlen, durch andere Menschen beeindruckt zu werden, überzeugt zu werden, ernst nehmen. Und das heißt: Wir müssen ihnen die menschliche Begegnung ermöglichen. Jede Maschine, jeder Automat, spricht sein Gegenüber wieder nur als Maschine oder Automat an. Nur Menschen begegnen einander als Menschen. – Ich sage das nicht, weil ich eine fromme Predigt halten will, sondern weil ich glaube, dass Soldatinnen und Soldaten als Menschen, die menschliche Begegnung ermöglichen, unersetzlich sind, wenn es darum geht, wirklich zu befrieden. Man muss also auch sehr genau überlegen, wo man Soldatinnen und Soldaten wirklich durch militärische Roboter oder ferngesteuerte Technologie ersetzen kann. Natürlich bedeutet das auch, dass dann, wenn Soldatinnen und Soldaten – „als Diener des Friedens“, wie in Anlehnung an „Gaudium et Spes“ oft gesagt wird<sup>13</sup> – eingesetzt werden, sie sich auch aussetzen müssen. Und dieses Aussetzen bedeutet nicht totalen Schutz, sondern fraglos oft und manchmal sogar sehr hohes Risiko um Leib und Leben. Dafür verdienen Soldatinnen und Soldaten auch besondere Anerkennung.

Die Frage, wie weit solche Risiken gehen können, kann man in der Ethik nicht *a priori* entscheiden. Sicherlich muss es auch Grenzen des Risikos für die Soldatinnen und Soldaten geben. Aber eine Strategie der kompletten Risikovermeidung durch Fernsteuerung und Automatisierung wird es nicht schaffen, zum Gewinnen von „hearts and minds“ (wie man jetzt so sagt) zu führen – und sie wird auch von den Soldaten selbst als unbefriedigend empfunden. Etliche Bundeswehrsoldaten erzählen, dass die Frustration im ISAF-Einsatz dann besonders groß war, als sie mit vollverpanzerten Fahrzeugen nur noch langsam durch die Städte gefahren sind, ohne jeglichen Kontakt zur Bevölkerung, einzig und allein als Demonstration, noch vor Ort zu sein, noch (äußere) Kontrolle auszuüben.

Hier beginnt die eigentlich ethische Frage: Welche Risiken dürfen und können Soldatinnen und Soldaten überhaupt von sich abwälzen – auf die Technik, auf andere betroffene Personengruppen? Welche Risiken müssen sie übernehmen? Es wird in letzter Zeit oft argumentiert, dass der Staat alles dafür tun muss, dass den Soldatinnen und Soldaten

---

13 Wörtlich heißt es in § 79: „Wer als Soldat im Dienst des Vaterlandes steht, betrachte sich als Diener der Sicherheit und Freiheit der Völker. Indem er diese Aufgabe recht erfüllt, trägt er wahrhaft zur Festigung des Friedens bei.“ [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html) (11.6.2015)

Gefahren erspart bleiben. Das gebiete, so wird gesagt, der Menschenrechts- oder Grundrechtsschutz für die Soldatinnen und Soldaten selbst.<sup>14</sup> Das ist eine nachvollziehbare Argumentation, aber dann dürften Staaten vielleicht nicht einmal mehr Abkommen zum Kulturgüterschutz in bewaffneten Konflikten unterzeichnen, denn auch solche Abkommen können dazu führen, dass Soldatinnen und Soldaten größere Risiken auf sich nehmen müssen um bloß äußere Gegenstände zu schützen oder vor Zerstörung zu bewahren. Aber wir schützen diese äußeren Gegenstände (historische Gebäude, Kirchen, Moscheen) ja gerade deshalb, weil sich ihre Bedeutung nicht in ihrem *äußeren* Wert erschöpft.

Sie sehen jetzt selber wie sich die Fragen ausweiten und wie es in diesen Fragen um unser eigenes Selbstverständnis geht. Ich lege Ihnen daher (in der Musik-, Theater- und Opernstadt Wien) noch einen letzten Literaturtipp ans Herz: Gertrud von LeForts „Die Letzte am Schafott“, eine Erzählung, die ja dann zum Libretto von Poulencs „Dialogues des Carmelites“ um- und ausgearbeitet wurde. Es geht darin um das Schicksal der Karmelitinnen von Compiègne, die 1794 in Paris hingerichtet wurden. Die Erzählperson beschreibt ihren Widerwillen gegen die blanke todbringende Technik, die sich in der Guillotine ausdrückt, mit folgenden Worten (der Text ist ja formal als ein Brief an einen unbekanntem Adressaten verfasst):

Man soll das Leben nicht durch die Maschine zermalmen! Indessen gerade dies ist ja das Symbol unseres Schicksals: ah, meine Liebe, die Maschine unterscheidet nichts, sie verantwortet nichts, ihr graust vor nichts, sie rührt nichts, sie stampft gleichmütig nieder, was man ihr bringt, das Edelste und Reinste wie das Verbrecherischste – wahrhaftig, die Maschine ist das würdige Organ des Chaos, gleichsam seine Krone, getragen von der Begeisterung einer seelenlosen Masse, für die es kein göttliches ‚Es werde!‘ mehr gibt, sondern nur noch das satanische ‚Man vernichte!‘<sup>15</sup>

Aber Sie kennen vielleicht die Schlusspointe dieser Novelle, auf die LeFort hier schon anspielt: Während eine nach der anderen der Karmelitinnen von Compiègne das Schafott besteigt, singen die Schwestern den Hymnus „Veni Creator Spiritus“. Denn in der Technik liegt keine Schöpfung mehr. Die Technik ist hier eine Technik des Vernichtens. Die Schöpfung kommt aus dem Geist, oder sie kommt nicht.

Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit. Ich bin gespannt auf die Koreferate und Ihre Anmerkungen und Einwände.

---

14 Z. B. Stefan Talmon: Die Pflicht zur Drohne. Die Menschenrechtskonvention verlangt: Deutschland muss seine Soldaten durch angemessene Ausrüstung schützen. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung 10. Juli 2014, Nr. 157, 7.

15 Gertrud von Le Fort: Die Letzte am Schafott. Novelle, Stuttgart 1983, 2005 (Reclam), 71.

## Autorenverzeichnis

*Bartmann, Msgr. Reinhold*

Militärgeneralvikar, Berlin

*Justenhoven, Prof. Dr. Heinz-Gerhard*

Direktor des Instituts für Theologie und Frieden, Hamburg

*Koch, Dr. Bernhard*

Stellvertretender Direktor des Instituts für Theologie und Frieden, Hamburg

*Overbeck, Dr. Franz-Josef*

Bischof von Essen, Katholischer Militärbischof für die deutsche Bundeswehr

# Impressum

Die Zeitschrift „Militärseelsorge“ wird herausgegeben vom Katholischen Militärbischofsamt, Berlin.

*Schriftleitung:*

Dipl.-Theol. Lothar Bendel, Leitender Wissenschaftlicher Direktor i.K.,  
Referatsleiter im Katholischen Militärbischofsamt, Berlin

*Geschäftsführung:*

Manfred Suermann M.A., Wiss. Referent

*Anschrift von Schriftleitung und Redaktion:*

Katholisches Militärbischofsamt  
Am Weidendamm 2  
10117 Berlin  
Postfach 64 02 26  
10048 Berlin  
Tel. / [Fax]:  
0 30 / 2 06 17-200 [-299] (Bendel)  
0 30 / 2 06 17-230 [-299] (Suermann)

*E-Mail:*

lotharbendel@bundeswehr.org  
manfredsuermann@bundeswehr.org  
Internet: [www.kmba.de](http://www.kmba.de)  
[www.katholische-soldatenseelsorge.de](http://www.katholische-soldatenseelsorge.de)

*Stand des vorliegenden Textes:*

01.06.2016

Technischer Satz und Druck: Messner Medien GmbH, Rheinbach  
ISSN 0047 – 7362

Namentlich gezeichnete Beiträge geben die persönliche Meinung des Verfassers wieder und stimmen nicht unbedingt mit der Meinung des Herausgebers überein.  
Alle Rechte vorbehalten.





