

Ullrich Hahn

Thesen, Texte,
Theorien zu
Gewaltfreiem
Handeln heute

Herausgegeben von
Annette Nauerth
und Thomas Nauerth

21. Mai 2020

Gewaltfreies Leben und gewaltfreies Handeln bestehen vorrangig in der Kunst des Lassens von Gewalt. So könnte man die zentrale Überzeugung beschreiben, die die in dieser Publikation erstmalig gesammelten Texte und Thesen durchzieht und prägt.

Der Autor dieser Beiträge arbeitet als Rechtsanwalt in Villingen-Schwenningen mit einem Schwerpunkt im Migrations-/Asylrecht und ist engagiert im Internationalen Versöhnungsbund/Deutscher Zweig. Immer wieder hat er von seiner Grundhaltung der Gewaltfreiheit aus zu aktuellen Fragen aus den Bereichen Theologie, Politik, Ethik und Recht Stellung bezogen: *"Politisches Handeln unter der Bedingung des Gewaltverzichts ist nicht unreal, sondern geschieht in dieser Welt unter den gleichen Umständen, wie sie sich auch den ‚Realpolitikern‘ bieten. Aus dem Gewaltverzicht oder zugleich mit ihm ergeben sich aber andere Handlungsgrundsätze und -formen."*

Herausgegeben in Kooperation mit dem
Ökumenischen Institut für Friedenstheologie
www.oekum-institut-friedenstheologie.de
und dem Internationalen
Versöhnungsbund / Deutscher Zweig
<https://www.versoehnungsbund.de/>

© 2020 Ullrich Hahn
*Thesen, Texte, Theorien zu
Gewaltfreiem Handeln heute.*

Herausgegeben von
Annette Nauerth und Thomas Nauerth.
Textsatz: Peter Bürger.

Digitale Erstauflage, 21.05.2020.

(Eine erweiterte und illustrierte Buchfassung wird unter dem Titel „Vom Lassen der Gewalt“ als preiswertes Paperback, 344 Seiten, in der „edition pace“ bei BoD Norderstedt erscheinen – zu bestellen mit der ISBN: 978-3-7519-4442-7)

Inhalt

Vorwort der Herausgeber	6
Vorwort des Autors	8
Autobiographische Zwischenbilanz: Statt Gewalt Gerechtigkeit	10
Zu Vorbildern	18
Krieg und Frieden – von Leo Tolstoi bis in unsere Zeit	19
Martin Luther King – Eine Friedenskultur für unsere Zeit	33
Es gab für ihn keinen Plan, mit dessen Verwirklichung nicht sofort im Kleinen begonnen werden konnte	39
Zur Gewaltfreiheit	43
„Nein zur Gewalt im Alltag!“	44
Überlegungen zum Gewaltverzicht ein Jahr nach dem Luftkrieg gegen Jugoslawien	52
Vorrangig oder ausschließlich – Zehn Thesen zum Gewaltverzicht	62
Zur Diskussion um die „Thesen zum Gewaltverzicht (vorrangig oder ausschließlich)“	68
Pazifismus – Leben und Handeln ohne Gewalt	73
Gewaltfreiheit: Kunst des Lassens	75
Zur Theologie	81
Wie stelle ich mir Kirche vor?	82
Aus der Mitte entspringt ein Fluss	84
„Suchet der Stadt Bestes“	86
Die Kirche und ihr Geld	91
Anmerkungen zur Friedensdenkschrift der EKD „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“	95

Rechte haben und Rechte stärken. Gedanken zu Kohelet	101
Nicht nur am Splitter, auch am Balken ziehen.	106
„Was sollen wir denn tun?“ (Lukas 3,10) –	
Vergewisserung aus Sicht eines christlichen Pazifismus	119
Kirche des Friedens werden – was bedeutet das?	124
Zur Ethik	132
Verantwortungsethik – Was bedeutet das?	133
Das Gegenteil von Gewalt ist Gerechtigkeit	138
Vergebung – soziale Aspekte	146
Deutsche Erfahrungen mit Versöhnungsarbeit vor Ort	148
Deserteure – Angsthhasen oder Wegweiser?	154
Bundeswehr, Wehrpflicht und soziales Pflichtjahr	157
Den Krieg abschaffen	161
„Responsibility to protect“ (R2P)	170
Zum Recht	176
Die Stärke des gewalt- und machtlosen Rechts	177
Menschenrechte	182
Gedanken zum Widerstandsrecht	193
Das Völkerrecht und die Überwindung der terroristischen Bedrohung	196
Was verstehen wir unter dem „Völkerrecht“?	210
Was sagt das Völkerrecht zu den Atomwaffen?	214
Strafe muss sein! Muss Strafe sein?	218
Thesen zur Aufstellung von „internationalen Polizeieinheiten“	222
Zur neuen Diskussion um die Folter im Rechtsstaat	226
Zur Politik	230
Anarchie	231
Thesen zur unmittelbaren Demokratie	236
Kampf um Energie-Ressourcen?	239
„Nie wieder Krieg?“ – Es gibt keine zwingenden	
Lehren aus der Geschichte	243
Die Vision Europa weiterdenken	247

Was heißt „politisch handeln“ unter der Bedingung des Gewaltverzichts?	258
Zur Staatstrauer um die „gefallenen Soldaten“	266
Gedanken über das gemeinsame öffentliche Auftreten außerparlamentarischer Aktionsgruppen und politischer Parteien	268
Thesen zum verantwortlichen Wahlverzicht	272
Mit Rechten reden	275
Zu Flucht und Asyl	278
Flüchtlingsrechte in Deutschland – eine historische Bestandsaufnahme	279
Friedenslogik statt Sicherheitslogik: Migration und Asyl	282
Pazifismus und offene Grenzen	285
Ich und meine Heimat – Grenze oder grünes Band?	289
Zum Versöhnungsbund	293
Die Gründung des Versöhnungsbundes 1914	294
Zum „christlichen Profil“ des Versöhnungsbundes	299
Gedanken zur Struktur und Arbeit des Versöhnungsbundes	302

*

Biographischer Rückblick in Dankbarkeit: Tun, ohne nach dem Erfolg zu fragen <i>Egon Spiegel</i>	305
Weiterführende Literatur	321

Vorwort der Herausgeber

Dieses Buch ist eine Sammlung ganz verschiedener Texte. Keiner der Texte hat daran gedacht, einmal in solch einer Sammlung zu stehen. Der Plan dazu kam von außen. Er kam von Menschen, die von diesen Texten und ihrem Autor über die Jahre viel gelernt haben, und die die Vorstellung reizvoll fanden, solche Texte einmal in Buchform in der Hand halten zu können.

Das Ganze ist bekanntlich mehr als seine Teile. So miteinander versammelt, haben diese Texte noch einmal eine andere Tonlage gewonnen, der eine Text führt den anderen fort, der andere erklärt den vorherigen usw. Was dabei nicht zu vermeiden war, ist eine gewisse Form von Doppelung, Wiederholung und Redundanz (auch wenn einige direkte Wiederholungen bereits entfernt wurden). In einem dieser Texte heißt es einleitend: „Ich will nichts Neues sagen. Ich kann nur in Sprache kleiden, was schon bekannt ist, und in Erinnerung rufen, was wir schon wissen.“ So mag es insbesondere dem Leser und der Leserin gehen, die von vorne nach hinten dieses Buch lesen. Sie werden aber auch merken, dass Wiederholung, variierende Wiederholung und Redundanz, eines der Geheimnisse des Lernens ist.

Was in und mit diesem Buch gelernt werden kann, ist die Kunst des Lassens von Gewalt. Man könnte auch akademisch geläufiger von „Konturen einer Ethik des Gewaltverzichts, politologisch, theologisch und juristisch akzentuiert“ sprechen. Das was hier zu lernen ist, kann – in deutscher Sprache zumindest – ansonsten nicht gelernt werden. Eine ausgearbeitete Ethik des Gewaltverzichts mit den hier vorgenommenen Akzentuierungen liegt auf dem deutschen Buchmarkt bisher nicht vor. Dies war der zweite Grund, der zu diesem Buch geführt hat.

Die Gedanken dieses Buches sind also trotz der Beteuerung des Autors, er wolle nichts Neues sagen, relativ singulär. Dies mag bei dem einen oder anderen Leser, der einen oder anderen Leserin zu Verunsicherung führen: kann man den hier entwickelten Gedanken wirklich trauen? Vielleicht ist es da hilfreich,

darauf hinzuweisen, dass es in deutscher Sprache immerhin einen Vorläufer solch einer Ethik des Gewaltverzichts gegeben hat. Es war ein anarchosyndikalistischer Buchhändler aus Fürth, Fritz Oerter, dessen Schriften erst in den letzten Jahren wieder entdeckt wurden. Die Übereinstimmungen sind hoch, was zeigt, dass man, wenn man die Sache der Gewalt richtig bedenkt, zu ähnlichen Schlüssen kommen muss: „Mithin ist uns Gewaltlosigkeit keine Utopie, sondern eine Lebensnotwendigkeit“¹. Auch die so wichtige Differenzierung zwischen Macht und Gewalt hat Oerter bereits vorgenommen: „Die Begriffe ‚Gewalt‘ und ‚Macht‘ werden häufig miteinander vermengt [...] Mächtig ist, was unseren Geist entflammt, unsere Überzeugung umwandelt [...], während die Gewalt Gefolgschaft und Gehorsam gegen unseren Willen fordert.“²

Möge dieses Buch es schaffen, viele Geister zu entflammen und Überzeugungen umzuwandeln, der Autor dieser Texte und die Herausgeber könnten sich nichts Schöneres vorstellen!

Bielefeld, den 01.05.2020

Annette Nauerth und Thomas Nauerth

¹ OERTER, Fritz: Gewalt oder Gewaltlosigkeit? [1920] In: Graswurzelrevolution Nr. 125 (Juni 1988) S. 3-5. S. 5.

² OERTER, ebd. S. 3. Vgl. zu Fritz Oerter auch DÖHRING, Helge (Hg.): Fritz Oerter: Texte gegen Krieg und Reaktion, Lich: Verlag Edition AV, 2015.

Vorwort des Autors

Ich selbst habe nicht daran gedacht, aus den hier versammelten Texten ein Buch zu gestalten.

Annette und Thomas Nauerth bin ich aber im Nachhinein dankbar dafür, dass sie nicht nur die Idee hatten, sondern auch die damit verbundene Arbeit des Sammelns und Ordnen's auf sich nahmen. Dabei wurden sie von meiner Frau Eva Willkomm unterstützt, während ich erst bei der Endredaktion von diesem Projekt überrascht wurde.

Über die mit der Herausgabe des Buches verbundene Wertschätzung freue ich mich sehr.

Meine Texte sind fast alle als Vorträge oder Gesprächsbeiträge entstanden. Dankbar bin ich deshalb auch den Menschen, die mich jeweils hierzu eingeladen und mir das Wort erteilt haben.

An der Entstehung und Klärung der Gedanken haben aber auch noch viele andere mitgewirkt, mit denen ich seit meiner Kriegsdienstverweigerung im Gedankenaustausch stand (vgl. dazu auch den Beitrag von Egon Spiegel) und stehe, vorwiegend im Umfeld des Versöhnungsbundes.

In den letzten zehn Jahren geschah dieser Austausch insbesondere auch mit Eva. Viele Texte aus dieser Zeit sind das Produkt von Seminaren, die wir gemeinsam vorbereitet und gehalten haben.

Das gemeinsame Anliegen aller Texte ist für mich das „Reich Gottes“, von dem Jesus sagt, es sei schon ‚mitten unter uns‘ (Lukas 17,21).

Einer der revolutionärsten Texte Leo Tolstois wurde unter dem Titel dieses Bibelzitats in der ganzen Welt verbreitet und motivierte damals im fernen Südafrika auch Gandhi zu gewaltfreiem Handeln gegen das Unrecht der Rassentrennung.

Die Vorstellung einer diesseitigen gerechten und friedlichen Welt ist keine U-Topie, also nicht das Land ‚Nirgendwo‘, son-

dem ein Ort jenseits unserer gegenwärtigen Verhältnisse, zu dem wir uns auf den Weg machen und den wir damit schrittweise realisieren.

Wenn Jesus von der Gegenwart dieses Reiches spricht, meint er, dass es auf dem Weg dorthin schon erfahrbar ist: in der Begegnung mit Menschen, die es leben, in Zeichen der Liebe, in der Suche nach Wahrheit, im Eintreten für das Recht gegenüber der Macht, in der Schönheit der Natur und der menschlichen Kunst.

Auch wenn unser Wissen um Weg und Ziel oft nur Stückwerk und deshalb lückenhaft ist, trägt uns doch die Gewissheit, dass wir auf diesem Weg erleben, was unserem Leben Sinn gibt.

16.04.2020

Ullrich Hahn

Autobiographische Zwischenbilanz: Statt Gewalt Gerechtigkeit

Vortrag im Lebenshaus Gammertingen am 19.10.2013

1. HERKUNFT UND ENTSCHEIDUNG

Geboren wurde ich 1950 in Oldenburg; seit meinem zweiten Lebensjahr lebe ich bis heute in Villingen. Meine Eltern waren Vertriebene aus Schlesien. Ich war ihr viertes und letztes Kind. Zwei Geschwister waren bereits als Kleinkinder gestorben, eines noch vor dem Krieg, das andere auf der Flucht. Heute lebt noch meine etwa 9 Jahre ältere Schwester. Mein Vater kam schwerkriegsbeschädigt aus dem Krieg zurück. Auf dem Monte Casino in Italien war er verschüttet und hatte u.a. ein Bein verloren. Ich habe ihn seit frühester Kindheit als Frührentner erlebt. Möglicherweise auch wegen dieses damals noch unbearbeiteten Kriegstraumas war er alkoholkrank mit langen trockenen Phasen, aber zwischendurch auch sehr heftigen Rückfällen in die Sucht. Seine Überzeugung als Nationalsozialist hat er bis zu seinem Tod, als ich 19 Jahre alt war, nicht geändert.

Mein Abitur habe ich 1968 abgelegt. Unser kleinstädtisches Gymnasium war damals noch unberührt von der Studentenbewegung. Ein guter Teil unserer Lehrer waren – vorsichtig gesagt – deutschnational geprägt. Die Einflüsse aus dem Elternhaus und der Schule waren maßgeblicher Grund für meine freiwillige Meldung und Verpflichtung beim Bundesgrenzschutz. 18 Monate habe ich in der Grenzschutzkaserne Coburg und im Streifen dienst an der damaligen „Zonengrenze“ verbracht. Unsere kasernierte Polizeitruppe war mit Kriegswaffen ausgerüstet. Entsprechend war unsere Ausbildung militärisch.

Ich habe in meiner eigenen Person erlebt, wie die Waffe mein Fühlen und Denken beeinflusst hat. Meine Stärke bezog ich nicht aus meiner Persönlichkeit, sondern von der Waffe. Im Konfliktfall hätte ich nicht an zivile Lösungsmöglichkeiten, sondern immer zuerst an sie gedacht.

Trotzdem bot mir die räumliche Distanz zu Elternhaus und Schule die Möglichkeit, mich mit neuen Gedanken zu beschäftigen. Ich las viel, neben Bert Brecht und Heinrich Böll auch das ganze Neue Testament. Da ich keine spezifisch christliche Erziehung genossen hatte, konnte ich den Inhalt der Botschaft Jesu unvoreingenommen aufnehmen. Ich hatte kein „Glaubenserlebnis“ dabei und auch keinen Kontakt zu christlichen Gruppen, sondern empfand das Gelesene als zutiefst vernünftig und nachvollziehbar.

Noch in der Kaserne bildete sich meine für mich noch heute gültige Überzeugung aus. Mit der Kündigung meiner Dienstverpflichtung beim Grenzschutz wollte ich einen neuen Weg einschlagen.

2. KONSEQUENZEN FÜR GLAUBE UND KIRCHE

Seit der ersten Begegnung mit dem Neuen Testament in der Kaserne war mir die Bibel, die ich ganz gelesen habe, Richtschnur für viele spätere Entscheidungen. Dabei war sie mir nie „heilige Schrift“. Ich musste und muss meinen Verstand bei ihrer Lektüre nie ausschalten. Es ist immer noch meine eigene Entscheidung, was ich in der Schrift als gut und für mich verbindlich erkenne und was ich stehen lasse, weil ich es entweder nicht verstehe oder als Irrtümer der menschlichen Verfasser ansehe.

Ich habe später bei Immanuel Kant, Leo Tolstoi und selbst bei Meister Eckhart die gleiche vernunftgemäße Herangehensweise an die Bibel kennengelernt. Im Zentrum stehen für mich bis heute das Leben und die Lehre Jesu und die Tradition der prophetischen Schriften, auf die sich Jesus mehrfach bezieht.

Wenige Tage nach dem Ende meiner Dienstzeit begann ich in Freiburg zu studieren und beteiligte mich vom ersten Tag am vielfältigen Gemeindeleben der evangelischen Studentengemeinde (ESG). Ein ganzes Semester kam ich regelmäßig zu den Gottesdiensten und Gemeindeabenden, ohne dass ich aufgrund meiner Schüchternheit wagte, andere anzusprechen. Irgendwie

muss ich dann doch aufgefallen sein, so dass ich ab dem zweiten Semester bis zum Ende meines Studiums in der Gemeindeleitung mitgewirkt habe.

Da mir die Gemeindearbeit in der ESG noch zu unverbindlich schien, habe ich mich dann zusätzlich in meiner Heimatgemeinde in Villingen 1971 als „Kirchenältester“ wählen lassen und habe seither bis heute 42 Jahre in kirchlichen Gremien der badischen Landeskirche von der Ortsgemeinde bis zur Landessynode mitgewirkt, darunter auch 33 Jahre lang als Prädikant, d. h. Laienprediger in den Gemeinden unseres Bezirks.

Unter Kirche verstehe ich die Ecclesia, die Versammlung der Glaubenden, „Wo zwei oder drei im Namen Jesu zusammenkommen“ – Simone Weil setzt hinzu: „Jesus spricht nicht von 200 oder 300, auch nicht von 20 oder 30, sondern von zwei oder drei“.¹

Ebenso wie Kant in seiner Religionsschrift glaube ich, dass das Volk Gottes die Grenzen der Kirchen weit überschreitet. Dazu gehören auch die, die von Gott nichts wissen oder wissen wollen, aber „den Willen des Vaters tun“, d. h. sich um das Wohl und Wehe der Geringsten der Menschen kümmern.

Meine eigene Gottesvorstellung habe ich vielleicht am deutlichsten in den Schriften und Predigten Meister Eckharts wiedergefunden, ausgedrückt durch eine Liebe ohne jede Bedingung (auch nicht die Bedingung des Glaubens), die sich auf die ganze Menschheit bezieht, auf Gute und Böse, über die allen gemeinsam die Sonne scheint und der Regen fällt.

Für meine Mitwirkung in der Kirche lehne ich den Begriff „ehrenamtlich“ ab. Ich bin der Kirche im oben genannten Sinne genauso selbstverständlich zugehörig, wie meiner Familie; auch bezüglich meiner Vaterrolle käme ich nicht auf die Idee, von einem Ehrenamt zu sprechen.

Die 43 Jahre meiner bewussten Zugehörigkeit zur Volkskirche waren natürlich mit vielen Enttäuschungen verbunden. Ich wünschte, die badische Landeskirche wäre eine Friedenskirche

¹ WEIL, Simone: Vierter Abschiedsbrief an Pater Perrin. Zitiert nach KROGMANN, Angelica: Simon Weil, Hamburg: Rowohlt, 8. Aufl. 1995, S. 101.

ohne jedes wenn und aber, abhängig von der Mitverantwortung der Gemeindeglieder und nicht vom Bestand ihrer Geldrücklagen. Trotzdem stehe ich zur geistigen Weite dieser Kirche; ihre Unvollkommenheit ist oft nur Ausdruck und Spiegelbild der Unvollkommenheit ihrer Glieder, mich eingeschlossen.

3. RECHT ALS BERUF

Noch in der Kaserne entschloss ich mich, Jura zu studieren. Ich sah es durch die Botschaft Jesu als Berufung an, Menschen beizustehen in ihrer Suche nach dem Recht. Während meines Studiums in Freiburg habe ich mich dabei nicht nur mit den geltenden Gesetzen beschäftigt, sondern auch mit Rechtsgeschichte, Kirchenrecht und Rechtsphilosophie. Wichtige Autoren und Vorbilder waren mir Gustav Radbruch, Konrad Hesse und Gustav Heinemann.

Die braune Prägung vieler Professoren habe ich leider erst lange nach meinem Studium wahrgenommen und verstanden.

Nachdem der Dienst im Staat oder auch in der Justiz mit meiner Überzeugung nicht zu vereinbaren war, wurde ich Rechtsanwalt. Den hierfür vorgeschriebenen Eid auf die Verfassung und Rechtsordnung habe ich abgelehnt und dem Justizministerium auch mitgeteilt, dass ich meinem Glauben und Gewissen immer mehr folgen werde als dem staatlichen Gesetz. Ich erhielt dann zunächst keine Zulassung als Anwalt; erst nach einer Entscheidung des von mir angerufenen Bundesverfassungsgerichts konnte ich – auch ohne den in der Bergpredigt verworfenen Eid – meinen Beruf aufnehmen. Ich war mir damals schon klar darüber, dass ich in diesem Beruf auch Kompromisse mit meiner Überzeugung schließen müsse; ich wollte aber nicht mit einem Kompromiss beginnen.

Die Berufswahl habe ich bis heute nicht bereut. Die Berufsethik als Rechtsanwalt entspricht meiner Vorstellung von der Botschaft Jesu: Es geht um die (einseitige) Fürsprache für Menschen, um die Wahrheit dessen, was ich vortrage, und um die

Schweigepflicht bezüglich aller Informationen, die ein Mandant oder Mandantin nur mir anvertrauen will.

Meine Vorstellung vom Recht hat nichts mit Zwang und Gewalt zu tun. Ein starkes Recht gründet sich immer auf der Einsicht in seinen Inhalt. Einsicht gewinnen wir aber nicht durch Zwang, sondern durch die eigene Überzeugung von der Wahrheit. Schwerpunkte meiner anwaltlichen Tätigkeit waren über lange Jahre die Begleitung von Kriegsdienstverweigerern und die Verteidigung von Totalverweigerern, aber auch fast seit Beginn an die Vertretung von Asylbewerbern und Ausländern sowie die Strafverteidigung.

Politisch und vor Gericht trete ich gegen jede Strafe ein, die ich als Gewalt erlebe. Auch Menschen, die schuldig geworden sind, benötigen Hilfe bei der Bewältigung des eventuell angeordneten Unrechts und auf ihrem weiteren Lebensweg, aber keine Strafe.

Im Verlauf meines Berufsalltags habe ich vielfältige Formen von zivilem Ungehorsam und gewaltfreien Aktionen vor den Gerichten verteidigt, aber natürlich auch Menschen, die sich an anderen Menschen schuldig gemacht haben.

Zu meinem Einkommen als Anwalt habe ich mich an dem früheren Anwaltskollegen Gandhi orientiert, der gemeint hat, als guter Anwalt solle man nicht mehr, aber auch nicht weniger verdienen als ein Zimmermann. Bis heute berate ich viele meiner Mandanten kostenlos: Asylbewerber, Empfänger von Hartz IV und Menschen, die sich unentgeltlich für andere und gemeinnützige Vereine einsetzen.

4. GEWALTVERZICHT UND GERECHTIGKEIT

Nach meinem Austritt aus dem Bundesgrenzschutz habe ich noch als Reservist den Kriegsdienst verweigert. Zu diesem Zeitpunkt hatte die Verweigerung keine unmittelbar praktische Bedeutung mehr; durch die Anrechnung meiner Zeit beim Grenzschutz wurde ich ohnehin nicht mehr zum Wehrdienst eingezo-

gen. Für mein Verständnis war und ist die Kriegsdienstverweigerung eine Lebensentscheidung zum Gewaltverzicht. Es geht dabei auch nicht um eine irgendwie geartete Alternative (etwa den Zivildienst als Ersatz für den Militärdienst), sondern schlicht darum, die Beteiligung an Unrecht zu unterlassen.

Der „Gewaltverzicht“ bringt für mich mehrere Zusammenhänge zum Ausdruck:

Zum einen die Erkenntnis meiner eigenen Fähigkeit zur Gewalt; ich kann verletzen und sogar töten, aber ich darf es nicht und verzichte deshalb bewusst auf alle gewaltförmigen Mittel. Zum andern bezieht sich der Gewaltverzicht auch auf mein Bestreben, mich nicht an den vielfältigen Formen struktureller Gewalt zu beteiligen. Dazu gehört auch die ausdrücklich so genannte „Staatsgewalt“, die nach Max Weber das Monopol physischer Gewalt in Gestalt von Militär und Polizei beinhaltet.²

Strukturelle Gewalt ist aber auch in der bestehenden Wirtschaftsordnung vorhanden, die für große Teile der Menschheit zu Hunger und Elend und für einen winzigen Teil zu einem unvorstellbaren Reichtum führt. Nach Jean-Jaques Rousseau ist jedes nicht selbst genutzte Eigentum die Grundlage der Fremdherrschaft über andere Menschen. Wo das Eigentum als Geldkapital auftritt, geschieht diese Fremdherrschaft außerdem noch anonym. Der Geldbesitzer muss sich nichts dabei denken. In diesem Zusammenhang bedeutet Gewaltverzicht seit meinem Studium, dass ich meine Geldrücklagen nur zinslos anlege.

Auf die Gesellschaft bezogen führt der Gewaltverzicht so zur Idee einer gewaltfreien Rechtsordnung, wie sie religiöse Anarchisten (Tolstoi, Gustav Landauer, Martin Buber) angedacht und sich bemüht haben, diesem Ideal in einem dynamischen Prozess näher zu kommen.

Dass dies keine Frage nur von „guten Menschen“ ist, hat bereits Kant in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden“ ausgeführt: Selbst einem „Volk von Teufeln“ sollte dies gelingen, wenn „sie

² Der Vortrag „Politik als Beruf“ (1919) von Max Weber ist online unter https://de.wikisource.org/wiki/Politik_als_Beruf zu finden.

nur denken können“.³ Wie Meister Eckhart (und ihm folgend Erich Fromm) darlegt, hat umfassender Gewaltverzicht auch etwas zu tun mit dem Übergang vom „Haben“ zum „Sein“. Das gilt nicht nur materiell. In meinem Beruf erlebe ich alltäglich den Unterschied zwischen „Recht haben“ und „gerecht sein“.

In der Tradition gewaltfreier Vorbilder (insbesondere Gandhi) entfaltet sich der Gewaltverzicht in vier Facetten:

1. selbst kein Unrecht tun (deshalb z. B. den Kriegsdienst verweigern),
2. mit dem Unrecht auch nicht indirekt zusammenarbeiten (z.B. die militärische Gewalt möglichst nicht durch Steuerzahlung zu finanzieren; Staatsgewalt nicht durch die Teilnahme an Wahlen legitimieren, keine Zinsen nehmen; bewusste Wahlentscheidungen in Bezug auf Energie, Verkehr und Konsum treffen etc.),
3. dem Unrecht bewusst Widerstand zu leisten, angefangen vom Widerspruch bis hin zu den vielfältigen Formen gewaltfreier Aktion,
4. Formen gerechten Lebens entwickeln, insbesondere gemeinschaftliches Leben unterstützen (z. B. Lebenshaus / Nudelhaus).

5. VORBILDER UND VERSÖHNUNGSBUND

Wie Tolstoi nehme ich an, dass die moralische Erziehung unbewusst durch das Vorbild anderer Menschen erfolgt. Erst für die Zeit nach meiner „Wende“ in der Grenzschutzkaserne sind mir solche Vorbilder bewusst, zuvor sind es wohl viele Menschen gewesen, die von mir unbewusst die eigene Entwicklung geprägt haben. Bewusst beeindruckt haben mich – neben der Person Jesu – Leo Tolstoi, Gandhi, Gustav Landauer, Hannah Arendt, Immanuel Kant, Simone Weil und Meister Eckhart.

³ KANT, Immanuel: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf (Hg. von Rudolf Malter). Stuttgart: Reclam, 1984, S. 31.

Die Kriegsdienstverweigerung hat mich bereits 1973 in den Versöhnungsbund geführt. Für mich war auf der ersten Jahrestagung die Vielfalt der Generationen beeindruckend. Während mir sonst als jungem Kriegsdienstverweigerer oft vorgehalten wurde, ich würde schon noch älter und damit vernünftiger werden, traf ich im Versöhnungsbund alte Menschen (z. B. noch Martin Niemöller mit über 90 Jahren), die noch immer und je älter desto mehr Gewalt in allen ihren Formen ablehnten und nach Wegen gewaltfreien Handelns und Lebens suchten.

Seit 1996 gehöre ich dem Vorstand des deutschen Zweiges des Internationalen Versöhnungsbundes an, zunächst 14 Jahre als Vorsitzender, seither als Präsident.

Das Licht der kleinen Gruppen,
das die Finsternis der Zukunftsprognosen erhellt,
wird nicht verlöschen.

Zu
Vorbildern

Krieg und Frieden – von Leo Tolstoi bis in unsere Zeit

Vortrag am 27.1.2014 vor der
Psychologischen Gesellschaft in Basel

„Krieg und Frieden“ ist nicht nur der Titel der wohl berühmtesten Schrift Tolstois, sondern eines seiner wichtigsten Anliegen, die ihn sein Leben lang beschäftigt haben. Ich will im Folgenden darstellen, was er hierzu gesagt und geschrieben hat, welche Wirkung er zu seiner Zeit, d.h. bis kurz vor Beginn des 1. Weltkrieges und der russischen Revolution 1917 hatte und inwieweit seine geschriebene und gelebte Botschaft – zumindest für mich – auch heute noch aktuell ist.

Ich fange von hinten an, das heißt bei mir:

Während meiner Militärzeit in Deutschland, die ich von 1968-1970 beim damals kasernierten und mit Kriegswaffen ausgerüsteten Bundesgrenzschutz an der Grenze zur DDR verbracht hatte, las ich aus einem mehr kulturellen als religiösen Interesse das Neue Testament und erfuhr dabei eine Art Umkehr in meinem bis dahin gültigen Denken: die Botschaft Jesu leuchtete mir ein; ich empfand sie weniger als ein Gebot des Glaubens als vielmehr der Vernunft und kündigte als erste Konsequenz meine freiwillig eingegangene Verpflichtung zum Waffendienst.

Während des dann begonnenen Studiums verweigerte ich noch nachträglich als Reservist den Kriegsdienst. Für mich bedeutete diese Kriegsdienstverweigerung kein Mittel zur Vermeidung irgendwelcher Reserveübungen, sondern eine Lebensentscheidung zum Verzicht auf Gewalt in allen ihren Formen. Interessiert las ich deshalb damals alle Schriften Gandhis, die ich in deutscher Sprache erhalten konnte. In seiner Autobiographie schreibt er aus der Zeit vor 1910, als er als Rechtsanwalt in Südafrika politisch gegen die Apartheid kämpfte: „Tolstois ‚Das Reich Gottes ist inwendig in euch‘ überwältigte mich. Vor der

Unabhängigkeit des Denkens, der tiefen Moralität und Wahrheitsliebe dieses Buches schienen alle mir von Coates gegebenen Bücher zur Bedeutungslosigkeit zu verblassen.“

Und später: „Ich studierte ferner intensiv Bücher Tolstois. Die ‚Kurze Darlegung der Evangelien‘, ‚Was sollen wir tun?‘ und andere Bücher machten tiefen Eindruck auf mich. Mehr und mehr begann ich, die unbegrenzten Möglichkeiten universaler Liebe zu erfassen.“¹

Damit hatte ich für mich Tolstoi entdeckt und zwar zunächst nicht sein schriftstellerisches Werk, sondern seine religiösen, sozialkritischen und politischen Schriften, die heute fast ganz in Vergessenheit geraten und vom Büchermarkt verschwunden sind.

Das war bis zu Beginn des ersten Weltkriegs 1914 noch anders: 1911, ein Jahr nach seinem Tod, schreibt ein deutscher Verleger im Vorwort zu mehreren Erzählungen aus dem Nachlass Tolstois:

„Es ist wohl denkbar, dass die große Trilogie ‚Anna Karenina‘, ‚Krieg und Frieden‘ und ‚Auferstehung‘ eines Tages vergessen sein wird, Tolstois Lehre aber steht auf festerem Grund und hat die Herzen von Tausenden gewonnen [...] er hat die Menschen gelehrt, die durch die kalte Vernunft gezogenen Grenzen zu überfliegen, sich über die Wirklichkeit zu erheben und den Sinn des Lebens in der Liebe zu finden. Es war seine Mission, die moralischen Geschwüre unserer Gesellschaft bis auf die Wurzeln zu sondieren und Ideale, die im Sterben zu liegen schienen, aus dem Staub empor zu heben und neu zu beleben. Die geistige Freude, von der er schrieb, [...] war wirklich und wahrhaft in ihm und sie war die Quelle des hohen Idealismus, die ihn nicht nur zum Gewissen Russlands, sondern der ganzen zivilisierten Welt machte.“²

¹ GANDHI, M.K.: Eine Autobiographie oder Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit, Gladenbach: Hinder u. Deelmann, 1977. S. 125 und 143.

² WRIGHT, Hagberg: Einleitung. In: TOLSTOJ, Leo: Nachgelassene Werke. Bd. 1, Berlin: J. Ladyschnikow, (o.J.), S. 48f.

Doch zurück ins 19. Jahrhundert: Leo Tolstoj, 1828 in einer Familie des russischen Hochadels geboren, wird früh Waise, wächst bei seinen Tanten auf und wird seiner Gesellschaftsschicht entsprechend von französischen und deutschen Hauslehrern erzogen. In drei frühen Erzählungen hat er seine „Kindheit, Knabenalter, Jugendjahre“ dichterisch verarbeitet.

Nach erfolglosem Studium begleitet er, 23 Jahre alt, seinen Bruder in den Kaukasus, wo die russische Armee schon damals Tschetschenen und andere dem Islam angehörende Bergvölker zu unterwerfen sucht. In mehreren Erzählungen schildert er seine ersten Kriegserfahrungen. Ihn bewegt die Frage, wie die Menschen das Töten und die Angst vor dem eigenen Tod verarbeiten. Zu Beginn seiner Erzählung „Der Überfall“ schreibt er 1851:

„Der Krieg hat mich immer interessiert. Krieg nicht im Sinne der Kombinationen großer Feldherren, meine Fantasie weigerte sich stets, solchen großen Unternehmungen zu folgen; ich verstand sie nicht. Mich interessierte die Tatsache des Krieges an sich, das gegenseitige Töten. Es interessiert mich mehr, wie und von welchen Gefühlen getrieben ein Soldat den anderen tötet, als wie die Armeen bei Austerlitz oder Borodino verteilt waren.“

Nach Beginn des Krimkrieges (1853–1855) erlebt er als Artillerieoffizier die einjährige Belagerung der russischen Festung Sewastopol durch englische, französische und osmanische Truppen und schreibt drei Berichte aus der eingeschlossenen Stadt, die ihn in Russland berühmt machen. Es geht ihm darum, den Krieg nicht mit wehenden Fahnen und klingendem Spiel, sondern in seiner Realität des Leidens und Sterbens zu beschreiben. Die Art seiner Darstellung ist neu, realistisch. Er erzählt nicht nur das Geschehen im Stellungskrieg unter dauerndem Artilleriebeschuss vor der Stadt, sondern auch das Leiden im Lazarett, die Amputationen ohne Betäubung, aber auch die Eitelkeiten der höheren Offiziere, denen es auf der Promenade hinter der Front

um Ruhm, Orden und Beförderung geht. Am Ende des zweiten Berichts, „Sewastopol im Mai 1855“, schreibt er:

„Der Held meiner Erzählung aber, den ich mit der ganzen Kraft meiner Seele liebe, den ich in seiner ganzen Schönheit darzustellen bemüht war und der immer schön war, schön ist und schön sein wird, ist – die Wahrheit.“

Nach dem für Russland verlorenen Krieg kehrt Tolstoi 1855 auf sein Gut zurück. Bevor er etwa 1862 mit der Arbeit an seinem Werk „Krieg und Frieden“ beginnt, beschäftigt er sich mehrere Jahre intensiv mit Pädagogik und Erziehung. Er gründet auf seinem Gut eine freie Schule für die Kinder „seiner“ Bauern (erst 1861 wird in Russland die Leibeigenschaft aufgehoben). Auf zwei Reisen nach Westeuropa hospitiert er in vielen Schulen, besucht berühmte Pädagogen dieser Zeit und gibt eine eigene pädagogische Zeitschrift heraus. Seine unmittelbare Erfahrung als Lehrer der Bauernkinder erstreckt sich zwar nur auf wenige Jahre, aber die Arbeit an der Volksbildung verbindet sich mit seinem ganzen späteren Werk. Mit seinen „Russischen Lesebüchern“ und dem „Neuen ABC“ lernt bis zur Revolution 1917 ein Großteil aller russischen Schüler Lesen und Schreiben. Nach 1880 wird er mit seinen politischen Schriften und seinen Volkserzählungen schließlich zum Aufklärer des russischen Volkes.

Etwa sechs Jahre, von 1862–1868 arbeitet Tolstoi an „Krieg und Frieden“. Für die darin beschriebene Epoche von 1806–1813 mit dem großen Krieg zwischen Russland und Napoleon legt er eigens eine Bibliothek mit etwa 700 Büchern an.

Nach Tolstois ausdrücklicher Erklärung ist „Krieg und Frieden“ kein Roman. Mit dem realen Ablauf der politischen Geschichte verbindet sich zwar das romanhaft gestaltete Leben einer Reihe von russischen Adelsfamilien. Das Buch enthält aber auch eine historisch sehr genau recherchierte Geschichte dieser Zeit, außerdem philosophische Betrachtungen über die Ursachen der geschilderten politischen Ereignisse, immer in Wechsel mit

Erzählungen über das Alltagsleben der höheren Gesellschaft, aber auch der einfachen Menschen, insbesondere im Militär.

Das Buch hat nicht nur einen roten Faden, sondern viele, die sich im Fortgang der Erzählung zu einem Geflecht verbinden. Diese dezentrale Form im Aufbau entspricht der damit verbundenen Botschaft: Die menschliche Geschichte wird für Tolstoi entgegen der noch bis in unsere Zeit üblichen Darstellung nicht durch die „großen Männer“ bestimmt. Tolstoi entthront sowohl Zar Alexander als auch Napoleon und die ganzen höchsten Kreise, die sich als Lenker der Geschichte verstehen, ohne zu begreifen, dass sie es sind, die ihrerseits durch die Bewegung der jeweiligen Zeit getrieben werden:

„Napoleon, den wir uns als Führer dieser ganzen Bewegung vorstellen (wie sich der Wilde vorstellt, dass die Figur, die an der Bugspitze eines Schiffes ausgesägt ist, die Kraft ist, die das Schiff führt), Napoleon war in dieser ganzen Zeit seiner Aktivität wie ein Kind, das sich einbildet, es lenke seinen Wagen, weil er sich an den Bändern hält, die im Inneren des Wagens angebracht sind.“

Der Antiheld des russischen Krieges gegen die Armee Napoleons ist gerade der in der russischen Geschichtsschreibung bis Tolstoi als Zauderer geschmähte alte Feldherr Kutusow, der nach Möglichkeit allen Schlachten ausweicht, mit dem russischen Heer zurückweicht, sogar Moskau preisgibt und auch beim Rückzug Napoleons seine ganze Kraft darauf verwendet, die Offiziere seiner Truppen von unnützen Gefechten gegen die sich von selbst auflösende und fliehende Armee des Gegners zurückzuhalten:

„Sie müssen doch begreifen, dass wir nur verlieren können, wenn wir offensiv agieren. Geduld und Zeit das sind meine Kriegshelden!, dachte Kutusow. Er wusste, dass man den Apfel nicht abreißen sollte, solange er grün ist. Er fällt von selbst, sowie er reif ist. Wenn du ihn aber grün abreißt, verdirbst du

den Apfel und den Baum und selbst bekommst du ein stumpfes Gefühl im Mund.“

Der Entthronung der „großen Männer“ entspricht dann auch die Eigenverantwortung jedes einzelnen Menschen. Bei der Beschreibung der Schlacht von Borodino vor Moskau schreibt Tolstoi:

„Und nicht Napoleon hat den Gang der Schlacht angeordnet, denn nichts von seiner Disposition wurde ausgeführt, und während der Schlacht wusste er nicht, was vor ihm geschah. Also auch, auf welche Art und Weise diese Menschen einander töteten, geschah nicht nach dem Willen Napoleons, sondern unabhängig von ihm, nach dem Willen von hunderttausenden von Menschen, die am allgemeinen Kampf teilnahmen. Napoleon kam es nur so vor, dass die ganze Angelegenheit nach seinem Willen geschah.“

Tolstoi vertritt in diesem Buch noch keine radikale Position des Gewaltverzichts: der Krieg wird zwar als großes Verbrechen gebrandmarkt, aber von den Menschen im Buch als ein unvermeidliches Geschehen erlebt und wohl auch von ihm bis zu dieser Zeit noch so empfunden:

„Am 12. Juni überschritten die Streitkräfte Westeuropas diese Grenzen und es begann ein Krieg, d.h. es vollzog sich ein Geschehen gegen die menschliche Vernunft und wider alle menschliche Natur. Millionen Menschen begingen so unzählige Verbrechen aneinander – Betrug, Verrat, Diebstahl, Fälschung und Verbreitung falscher Banknoten, Raub, Brandstiftung und Mord, dass sie auch in Jahrhunderten von der Chronik sämtlicher Gerichte der Welt nicht gesammelt werden können und von den Menschen, die sie begingen, in dieser ganzen Zeit nicht als Verbrechen angesehen wurden.“

Und doch ist eine Tendenz zu dem später von Tolstoi ergriffenen Pazifismus zu erkennen: er schaut in seinem Werk hinter die Fassaden der Uniformen und auch der Masken der höheren Gesellschaft, ebenso auch schon hinter die Fassaden der gesellschaftlichen Institutionen und Strukturen. Erstrebenswert ist nicht die Teilhabe an der höfischen Gesellschaft in Petersburg mit ihrem Reichtum und dem Glanz der Uniformen sondern das Leben auf dem Land, nicht ein der eigenen Eitelkeit gewidmetes Heldentum im Krieg, sondern die Gestaltung des Friedens im wirklichen Leben.

Nach einer Passage über die politischen Ereignisse im Jahre 1808 und 1809, die von den „höchsten Kreisen Petersburgs“ mit besonders lebhaftem Interesse verfolgt werden, fährt Tolstoi fort:

„Unterdessen verlief das Leben, das eigentliche Leben der Menschen mit ihren existenziellen Interessen an Gesundheit, Krankheit, Arbeit und Erholung, mit ihren geistigen Interessen an Wissenschaft, Poesie, Musik, Liebe, Freundschaft, Hass und Leidenschaften, wie eh und je unabhängig davon, ungeachtet der politischen Freundschaft oder Feindschaft mit Napoleon Bonaparte und ungeachtet aller möglichen Reformen.“

Zur Wirkung dieses Buches auf die russische Gesellschaft schreibt ein anderer (ehemaliger) Angehöriger des russischen Adels, Fürst Peter Kropotkin, im Rahmen einer Vortragsreihe über russische Literatur in den USA etwa im Jahr 1900:

„Es braucht kaum gesagt zu werden, dass ‚Krieg und Frieden‘ eine machtvolle Verurteilung des Krieges bedeutet. Die Wirkung, die der große Schriftsteller in dieser Beziehung auf seine Generation ausgeübt hat, lässt sich tatsächlich in Russland verfolgen. Sie trat bereits während des großen türkischen Krieges von 1877 und 1878 zutage [...] (in der Beschreibung der Kriegsgeschehnisse) [...] Der allgemeine Charakter des russischen Kriegskorrespondenten war völlig

umgeformt worden und während desselben Krieges tauchten Männer auf, [...] die ihre Lebensaufgabe darin sahen, den Krieg zu bekämpfen.“³

Zehn Jahre nach dem Erscheinen von „Krieg und Frieden“ schlägt Tolstoi Schaffen eine neue Richtung ein. Am Ende einer tiefen Sinnkrise, die sich bereits in seinem Gesellschaftsroman „Anna Karenina“ in der Person des Gutsbesitzers Lewin andeutet, entdeckt er für sich das Neue Testament und die Lehre Jesu, wie sie in der Bergpredigt ihren konzentriertesten Ausdruck findet. Tolstoi kehrt sich schriftlich und praktisch von seinem bisherigen Leben ab, er schreibt seine „Beichte“, mehrere sozialkritische Bücher („Was sollen wir denn tun“, „Über die Volkszählung in Moskau“), überträgt das Eigentum an seinem Gut auf seine Frau, verzichtet auf sein Urheberrecht an den künftigen Werken, arbeitet mit den Bauern auf dem Feld, lernt das Schusterhandwerk und schreibt nun religiöse Bücher: „Mein Glaube“, „Das Reich Gottes ist in euch“ und andere, die auch in aller Welt gedruckt und verbreitet werden bis nach Südafrika, wo Gandhi von ihnen wichtige Anstöße erfährt und nach einem Briefwechsel mit Tolstoi sein erstes Ashram, die erste von ihm gegründete Gemeinschaft, „Tolstoi-Farm“ nennt. In Russland werden alle diese Schriften von der Zensur verboten, aber illegal verbreitet.

Der Bergpredigt entnimmt Tolstoi fünf Gebote, darunter das Gebot, dem Unrecht nicht mit Gewalt zu widerstreben, sondern ihm nicht zu gehorchen. In der Konsequenz verwirft Tolstoi die Teilhabe an jeder Form der staatlichen Gewalt und befürwortet die Kriegsdienstverweigerung. In einer Flugschrift „Carthago delenda est“ von 1899 schreibt er:

„Das Mittel zur Abschaffung des Krieges besteht darin, dass die Menschen, die den Krieg nicht brauchen, die eine Teilnahme am Krieg als Sünde betrachten, nicht mehr in den Krieg ziehen [...] Allein die aufgeklärten Friedensfreunde

³ KROPOTKIN, Peter: Ideale und Wirklichkeit in der russischen Literatur, Frankfurt: Suhrkamp, 1975, S. 128.

denken nicht daran, dieses Mittel vorzuschlagen, ganz im Gegenteil, sie können es nicht ertragen, wenn es auch nur erwähnt wird, und so oft man davon spricht, tun sie, als hörten sie es nicht [...]. Es heißt: Missverständnisse zwischen den Regierungen würden durch Gerichtshöfe oder ein Schiedsgericht bereinigt. Aber die Regierungen wollen ja gar keine Bereinigung der Missverständnisse: Im Gegenteil, die Regierungen erfinden Missverständnisse, wenn es keine gibt, denn nur Missverständnisse mit anderen Regierungen liefern ihnen einen Vorwand, die Armee zu unterhalten, auf der ihre Macht beruht [...] Die Regierungen können und müssen die Kriegsdienstverweigerer fürchten und fürchten sie auch, denn jede Verweigerung erschüttert die Wirksamkeit der Lüge, mit der die Regierungen die Bevölkerung täuschen, die Kriegsdienstverweigerer dagegen haben nicht den geringsten Grund, eine Regierung zu fürchten, die von ihnen Verbrechen fordert.“⁴

Die Ursache der Gewalt sieht er – ähnlich wie Jahrhunderte vor ihm Franz von Assisi – im Eigentum. Tolstojs angestrebtes Ideal ist ein einfaches, auf Landwirtschaft und Handwerk beruhendes Leben, welches im Verhältnis zu anderen Menschen ausschließlich auf Liebe und Vergebung setzt. So verwirft er nicht nur Militär, Polizei und Justiz, sondern auch die industrielle Massenproduktion.

Mit der sozialistischen Bewegung seiner Zeit, die er durchaus zur Kenntnis nimmt, verbinden ihn zwar einige Ziele, er lehnt aber jede gewaltsame Revolution und jeden Zwang und damit auch den politischen Weg der marxistischen Sozialisten ab. In „Das Ende eines Zeitalters“ (etwa 1905) schreibt er:

„Und der Umstand, dass die Mehrzahl der Revolutionäre als ihr Ideal die sozialistische Staatsordnung aufstellt, die nur

⁴ TOLSTOJ, Leo: Carthago Delenda Est (1899). Online englisch unter https://en.wikisource.org/wiki/The_Complete_Works_of_Lyof_N._Tolsto%C3%AF/Carthago_Delenda_Est. Zitiert nach Leo TOLSTOJ: Philosophische und sozialkritische Schriften, Berlin: Rütten und Loening, 1974, S. 523-525.

durch die härteste Vergewaltigung erreicht werden kann, und die, wenn sie irgendwann wirklich erreicht würde, den Menschen das letzte Überbleibsel von Freiheit nehmen würde, dieser Umstand beweist nur das eine, dass diese Leute gar keine neuen Ideale haben. Das Ideal unserer Zeit kann nicht eine Änderung der Form der Gewalt sein, sondern nur eine völlige Ausschaltung der Gewalt, die dadurch zu erreichen ist, dass die Menschen der Macht nicht mehr gehorchen.“

In seinem letzten großen Roman „Auferstehung“ fasst er seine Justiz- und Staatskritik in literarischer Form zusammen. Die russische Zensur nimmt etwa 500 Streichungen vor. Das Buch wird aber wie seine anderen Schriften weltweit ein großer Erfolg. In Frankreich erfährt es schon im ersten Jahr des Erscheinens 15 Auflagen, in Deutschland 12. Mit dem Erlös aus diesem Buch finanziert Tolstoi die Auswanderung der russischen Duchoborzen, einer damals etwa 15 000 Menschen umfassenden Religionsgemeinschaft, die ein urchristliches Leben führen, auch Kriegsdienst und Eid ablehnen und deshalb vom Staat heftig verfolgt werden. Tolstoi bezahlt den Landkauf in Kanada und die Überfahrt dorthin, wo diese Gemeinschaften heute noch leben.

In den letzten zwei Jahrzehnten seines Lebens besitzt Tolstoi nicht nur einen gewaltigen Einfluss auf die geistige und politische Entwicklung Russlands, sondern wird sowohl mit seinem literarischen Werk als auch mit seinen religiösen und sozialkritischen Schriften durch eine Fülle von Übersetzungen in allen großen Sprachen wahrgenommen.

In Russland werden seine Anhänger verfolgt, während die Polizei nicht wagt, ihn auch nur anzufassen. Man sagt, es gebe in Russland zwei Zaren, einen in St. Petersburg und einen in Jasnaja Poljana, mit dem Unterschied, dass der in Peterburg dem anderen nichts tun könne, der in Jasnaja Poljana aber den Petersburger Zar stürzen werde.

Weltweit werden die Stellungnahmen Tolstois gegen Krieg und Todesstrafe, vor allem seine Proteste gegen den russisch /

japanischen Krieg und gegen die Hinrichtung der Revolutionäre von 1905 in den Zeitungen außerhalb Russlands gedruckt. Kropotkin schreibt am Ende des schon zitierten Vortrags:

„Aber absolut gewiss ist, dass kein Mann seit Rousseaus Zeiten das menschliche Gewissen so tief aufgerührt hat, als es Tolstoi mit seinen moralischen Schriften tat. Er hat furchtlos die moralischen Seiten all der brennenden Fragen des Tages aufgedeckt und in einer so eindrucksvollen Form, dass jeder, der etwas davon gelesen hat, diese Fragen nicht vergessen und beiseite schieben kann; man fühlt den Drang, auf die eine oder andere Art und Weise eine Lösung zu finden. Tolstois Einfluss ist daher nicht einer, der sich nach Jahren oder Jahrzehnten messen lässt; er wird länger andauern. Er ist auch nicht auf ein einziges Land beschränkt. In Millionen von Exemplaren werden seine Werke in allen Sprachen gelesen; sie wenden sich an die Männer und Frauen aller Klassen und aller Nationen und überall bringen sie die gleiche Wirkung hervor. Tolstoi ist heute der am meisten geliebte Mann – der in der rührendsten Weise geliebte Mann – in der Welt.“⁵

In religiöser Hinsicht gilt Tolstoi für den Schweizer Kirchengeschichtler Walter Nigg als der Entdecker der Bergpredigt, d.h. der Entdecker eines neuen Verständnisses dieser Kapitel des Neuen Testaments mit einer Verbindlichkeit sowohl für das persönliche als auch für das gesellschaftliche und politische Leben. Als Tolstoi 1901 von der orthodoxen Kirche wegen seiner Kritik an der ausschließlichen Konzentration auf eine rituelle und spirituelle Praxis ausgeschlossen wird, kommentiert Rosa Luxemburg: Jetzt habe die russische Kirche ihren einzigen Christen hinausgeworfen.

In mehreren Aufsätzen hat sich auch Lenin mit Tolstoi beschäftigt: er zählt natürlich nicht zu seinen Anhängern, sondern hält ihn im Prinzip für ein Relikt aus der feudalen Zeit ohne Ver-

⁵ KROPOTKIN, Peter: Ideale und Wirklichkeit in der russischen Literatur, Frankfurt: Suhrkamp, 1975, S. 153.

ständnis für die Gesetze des Fortschritts hin zu einem sozialistischen Staat. Aber er gesteht, dass die aufklärerischen sozialkritischen Schriften Tolstois die russische Revolution vorbereitet haben, dass er und nicht die marxistische Theorie das Ohr und das Herz des russischen Volkes erreicht hatte. Diese Würdigung Lenins hatte später weitreichende Auswirkungen auf die Möglichkeit, dass auch während der sozialistischen Diktaturen Tolstoi weiterhin gedruckt werden konnte, auch mit seinen religiösen und staatskritischen Schriften. Die in den zwanziger und dreißiger Jahren erschienene russische Werkausgabe umfasst über 90 Bände. In den sechziger und siebziger Jahre wurde auch in der DDR eine zwanzigbändige Ausgabe Tolstois verlegt, darunter auch ein Band mit den philosophischen und sozialkritischen Schriften, dabei auch solche, die eine Fundamentalkritik an jedem, auch am sozialistischen Staat zum Ausdruck bringen. Schon zu seinen Lebzeiten war Tolstoi deshalb in der deutschen Sozialdemokratie sehr umstritten. Gegenüber Angriffen von dieser Seite tritt Rosa Luxemburg für Tolstoi ein und schreibt:

„Gewiss, Tolstoi war und ist kein Sozialdemokrat, und für die Sozialdemokratie, für die moderne Arbeiterbewegung hat er nicht das geringste Verständnis. Allein es ist ein hoffnungsloses Verfahren, an eine geistige Erscheinung von der Größe und von der Eigenart Tolstois mit dem armseligen steifen Schulmaß herantreten und ihn danach beurteilen zu wollen. Die ablehnende Haltung zum Sozialismus als einer Bewegung und einem Lehrsystem kann unter Umständen nicht von der Schwäche, sondern von der Stärke eines Intellekts herrühren und dies ist gerade bei Tolstoi der Fall.“

Und sie zieht daraus den Schluss:

„Namentlich kann es keine erzieherisch bessere Lektüre für die Arbeiterjugend geben als die Werke von Tolstoi.“⁶

⁶ LUXEMBURG, Rosa: Schriften über Kunst und Literatur. Nachwort von Marlen M. Korallow (Fundus Bücherei Bd. 29), Dresden: Verlag der Kunst, 1972, S. 32.

Mit Beginn des 1. Weltkrieges bricht Tolstojs politischer Einfluss in Ost und West spürbar ab. Seine Schriften gegen Militär und Krieg werden jetzt auch in Deutschland von der Zensur verboten und nach dem 1. Weltkrieg werden bis heute fast nur noch seine Erzählungen und Romane gedruckt und gelesen. Den Nachhall seiner ganzen geistigen Bedeutung auf die Vorkriegsgeneration bringt Thomas Mann in einer Rede zum hundertjährigen Geburtstag Tolstojs im Jahr 1928 zum Ausdruck, die er mit den Worten beginnt:

„Er hatte das Format des 19. Jahrhunderts, dieser Riese, der epische Lasten trug, unter denen das so viel schwächere und kürzer atmende Geschlecht von heute zerknicken würde.... Während der Krieg tobte, habe ich oft gedacht, dass er es nicht gewagt hätte auszubrechen, wenn im Jahre 14 die scharfen durchdringenden grauen Augen des Alten von Jasnjaja Poljana noch offen gewesen wären. War das kindlich gedacht?“⁷

Ist es kindlich gedacht und stehen wir im politischen Abseits, wenn wir heute, hundert Jahre nach dem 1. Weltkrieg noch immer in einer hochgerüsteten und von Kriegen geplagten Welt an die Botschaft Tolstojs erinnern? Gegen die tolstoj'sche Zumutung der Bergpredigt antwortete schon der deutsche Reichskanzler Bismarck mit seiner oft zitierten Ablehnung: „Mit der Bergpredigt kann man keinen Staat regieren.“

1982 berief sich auch der damalige deutsche Bundeskanzler Helmut Schmidt auf dieses Zitat, als er gegen die heftige Kritik der Friedensbewegung an der Aufstellung von atomar bestückten Mittelstreckenraketen in Deutschland festhielt. Damals druckte sogar die eher linke „Frankfurter Rundschau“ zur Aufklärung ihrer Leserschaft, um was es bei dieser Auseinandersetzung gehe, kommentarlos und ungekürzt die ganze Bergpredigt ab.

1919, kurz nach dem 1. Weltkrieg, setzte sich der deutsche Soziologe Max Weber in zwei Hochschulvorträgen unter den Ti-

⁷ MANN, Thomas: Reden und Aufsätze, Band 2, Frankfurt/M.: S. Fischer, 1960, S. 233.

teln „Politik als Beruf“ und „Wissenschaft als Beruf“ auch mit Tolstoi auseinander. Dessen Haltung galt ihm als eine zwar respektable aber doch für die Führung der Gesellschaft unbrauchbare „Gesinnungsethik“, der er eine für die praktische Politik erforderliche „Verantwortungsethik“ gegenüber stellte. Zum Verständnis der Begrenztheit dieser Gegenüberstellung ist allerdings wesentlich, dass Max Weber ganz selbstverständlich von einer auf den jeweils eigenen Nationalstaat begrenzten politischen Verantwortung ausging. Für Tolstoi – ebenso wie für den von ihm sehr geschätzten Immanuel Kant – war aber nicht der Nationalstaat, sondern die Menschheit, repräsentiert in jedem einzelnen Menschen, der Bezugsrahmen für unsere Verantwortung. In diesem Bezugsrahmen hat aber die übliche politische Logik mit ihrer Rüstung und dem Militär, den immer wieder geführten Kriegen, dem Kampf um Einflußsphären und Ressourcen für die jeweils eigene Seite, der Trennung von arm und reich im Weltmaßstab und innerhalb der Gesellschaft, dem Verbrauch und der Zerstörung von Lebensgrundlagen für kommende Generationen deutlich versagt.

Dem gegenüber kann der Bergpredigt kaum noch die ihr innewohnende Vernunft abgesprochen werden. Allerdings hat sie gegenüber der herkömmlichen Politik einen anderen Zeit- und Handlungsrahmen: Ohne die Mittel der Gewalt und des Zwanges ist sie auf Einsicht und Überzeugung angewiesen, eine Einsicht, die nicht nur durch eine entsprechende Bildung, sondern auch durch die unbewusste Erziehung des Vorbildes vermittelt wird.

Tolstoi schildert solche Bildungs- und Erziehungsprozesse nicht nur in seinen pädagogischen Schriften, sondern auch in „Krieg und Frieden“ in den Prozessen der Veränderung der von ihm beschriebenen Personen. Das gilt nicht nur für den Feldherrn Kutusow mit seinen Kämpfen „Geduld und Zeit“; alle positiven Entwicklungen hin zu einem Frieden erfolgen außerhalb gewaltsamer Wege in dem offenen Raum, den ein Verzicht auf Gewalt erst möglich macht.

Martin Luther King.

Eine Friedenskultur für unsere Zeit

Vortrag in Oslo am 08. April 2011

Wie können wir heute, mit Martin Luther King jr. als Vorbild, der zunehmenden Gewalt in der Gesellschaft entgegenwirken?“ Nach dem Fall der Berliner Mauer im November 1989 und dann noch einmal verstärkt nach dem Einigungsvertrag vom 03.10.1990 erlebten die Menschen in der vormaligen DDR und jetzigen neuen Bundesländern eine große Vielzahl westdeutscher Beamter, Richter, Kaufleute und sonstiger Experten, die in die vielfältigen Leitungsfunktionen in Wirtschaft und Gesellschaft hereinkamen und alles besser wussten. Aus dem Begriff des „Besserwissers“ entstand das neue Wort „Besserwessi“ als Synonym für die Menschen aus dem Westen.

Ein solcher „Besserwessi“ will und kann ich nicht sein. Mir ist bei der Vorbereitung für den heutigen Vortrag schnell bewußt geworden, dass ich die norwegische Gesellschaft viel zu wenig kenne, als dass ich Ratschläge oder Wegweisung für eine Friedenskultur in der hiesigen Gesellschaft geben dürfte.

Das schließt nicht aus, dass ich ein paar Gedanken zum Thema äußere und von Erfahrungen aus Deutschland erzähle.

In den Jahren 1969–1972 habe ich jeweils etwa vier Wochen im Sommer in Norwegen verbracht und als Teilnehmer einer Gruppe junger Menschen in Oslo und Trondheim deutsche Soldatengräber gepflegt und in Narvik auch zusammen mit Jugendlichen aus Jugoslawien und Norwegen eine Gedenkstätte für die während des 2. Weltkrieges dorthin verschleppten jugoslawischen Zivilisten errichtet.

Diese Arbeiten waren für mich Anstoß, mich nicht nur mit der deutschen Geschichte und dem Krieg auseinander zu setzen. Ich besuchte in dieser Zeit mit großem Interesse auch die norwegischen Widerstandsmuseen und las Bücher über den beeindruckenden

ckenden Widerstand etwa der norwegischen Lehrer gegen die Indoktrinierungsversuche der Quisling-Regierung und las u.a. auch einen beeindruckenden Vortrag des damaligen Bischofs Eivind Berggrav aus dem Jahr 1941: „Wenn der Kutscher trunken ist. Luther über die Pflicht zum Ungehorsam gegenüber der Obrigkeit“.⁸

Berggrav begründete auf der Grundlage von Schriften Martin Luthers die Pflicht zum Widerstand gegen die deutsche Besatzung und das von ihr eingesetzte Quisling-Regime. Etwa 10 Jahre später wird Martin Luther King jr. in den USA zu ähnlichen Gedanken angeregt durch eine Schrift des amerikanischen Philosophen Henry David Thoreau, der etwa 1848 einen Aufsatz über „die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat“ schrieb.

Es ist bemerkenswert, dass Berggrav zu den selben Erkenntnissen aus Schriften des alten Martin Luther kommt.

Seit 1972 habe ich Norwegen nicht mehr besucht und kenne manche Vorgänge nur aus den spärlichen Nachrichten, wonach die deutsche Gesellschaft einiges von hier lernen könnte: etwa in Bezug auf den hier wesentlich erfolgreicherem Strafvollzug, die Haltung gegenüber Flüchtlingen und anderen Immigranten, das Engagement in der Entwicklungspolitik, der hier aufgrund anderer Energiequellen praktizierte Verzicht auf Kernenergie.

Die Friedens- und Menschenrechtsbewegung in Deutschland hatte und hat deshalb wahrscheinlich ganz andere Themen und Auseinandersetzungen, die auch den deutschen Versöhnungsbund in den letzten 40 Jahren geprägt haben:

- der Widerstand gegen die Kernenergie, beginnend mit der Auseinandersetzung um das geplante Kernkraftwerk in Wyl 1974 bis hin zu den dauerhaften Widerstandsaktionen gegen die Atommülltransporte nach Gorleben,
- der Widerstand gegen die Aufrüstung nach dem 2. Weltkrieg und vor allem gegen die Stationierung atomarer Mittelstreckenraketen im Jahr 1983,

⁸ Abgedruckt in KAUFMANN, Arthur (Hg.): Widerstandsrecht, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, S. 135.

- der ganz besondere Widerstand in der DDR gegen das dortige Regierungs- und Gesellschaftssystem,
- der Widerstand gegen die Auslandseinsätze der Bundeswehr im Kosovo 1999 und in Afghanistan seit 2001 sowie die indirekte Beteiligung Deutschlands an den Kriegen im Irak und nunmehr in Libyen,
- der Widerstand gegen den sehr umfänglichen Rüstungsexport, auch in die Krisen- und Konfliktgebiete dieser Welt.

Die Schaffung einer Friedenskultur war und ist in der deutschen Friedensbewegung zu einem großen Teil in spezifischer Weise durch den Widerstand gegen Militär und Rüstung geprägt, auch wenn wir wissen, dass Frieden nicht allein durch Abrüstung geschaffen wird.

Das Vorbild Martin Luther Kings ist uns, zumal im Versöhnungsbund, natürlich auch präsent. Immerhin war er aktives Mitglied des US-amerikanischen Zweiges des Internationalen Versöhnungsbundes und entwickelte seine Methoden gewaltfreier Aktion in enger Zusammenarbeit mit anderen Aktivisten aus diesem Bund.

1964 hatte er hier in dieser Stadt den Friedensnobelpreis entgegen genommen. Kurz zuvor war er auch zu einem offiziellen Besuch in West-Berlin und nahm dort die Gelegenheit auch zu einem inoffiziellen Besuch in einer Ost-Berliner Kirche wahr. Vor allem für die ostdeutsche Friedensbewegung wurde er zu einer wichtigen geistigen Unterstützung, da er als schwarzer Oppositionsführer auch einen offiziellen Respekt bei der Ost-Berliner Regierung besaß und sich deshalb die Menschen in ihrer Forderung nach Freiheit leichter auf ihn berufen konnten.

Ein Dokumentarfilm über sein Leben und seine Aktionen („Dann war mein Leben nicht umsonst“) lief in vielen evangelischen Gemeindehäusern und half, die gewaltfreie Bewegung vorzubereiten, die schließlich zum Fall der Mauer führte.

Zwiespältig ist allerdings die offizielle Ehrung, die Martin Luther King nach seinem Tod in den USA erfahren hat und durch die Einrichtung eines offiziellen Gedenktages bis heute er-

fährt. Sie steht in auffälligem Widerspruch zur Tatsache, dass die USA über das größte Militärpotential in der Welt verfügt und dieses auch immer wieder einsetzt.

Dieser Zwiespalt begann schon zu Lebzeiten Martin Luther Kings: Als Führer der Bürgerrechtsbewegung genoss er auch die Sympathie und sogar Unterstützung der Bundesregierung in Washington. Zur Unperson wurde er aber gegen Ende seines Lebens, als er deutlich und kompromisslos auch gegen den Krieg in Vietnam Stellung bezog und die soziale Situation der Armen in den reichen USA anklagte.

Wir erleben das mit der Bemühung um Überwindung von Gewalt bis heute: Wenn wir der Gewalt „in der Gesellschaft“ entgegenwirken, können wir auf Unterstützung der Regierung bauen, z.B. bei Programmen gegen Jugendgewalt, für Streit-schlichtung in den Schulen, bei der Unterstützung geschlagener Frauen durch Frauenhäuser, durch Methoden der Mediation und gewaltfreier Kommunikation.

Unbeliebt machen wir uns dagegen, wenn wir uns aktiv gegen die von der Regierung selbst verantwortete Gewalt „der Gesellschaft“ wenden, die sich gegen so bezeichnete Feinde der Gesellschaft im In- und Ausland richtet: die militärische Gewalt im zwischenstaatlichen Bereich, der „Krieg gegen den Terror“, die Abschottung Europas gegenüber Flüchtlingen.

Die Bemühungen um eine Friedenskultur nur auf den Binnenbereich einer Gesellschaft zu beschränken, macht die Welt noch nicht besser. Die politische Einigung Deutschlands im 19. Jahrhundert bis zur Reichsgründung 1871 ermöglichte erst die Kriege gegen Frankreich sowie den 1. und 2. Weltkrieg.

Die Einigung Europas in der Europäischen Union hat zwar einen nicht gering zu schätzenden Beitrag zum Frieden in Europa gebracht, darf aber nicht dazu führen, dass Europa als Ganzes desto besser seine Eigeninteressen gegen den Rest der Welt durchzusetzen vermag.

Zur Friedenskultur gehört unabdingbar der Blick auf die Menschheit als Ganzes, wie ihn z.B. Immanuel Kant in seiner Schrift „zum ewigen Frieden“ geleistet hat. Zwar werden wir

immer wieder nur lokal handeln können, unser Denken sollte aber global geöffnet sein und unser Handeln auf das Ganze der Menschheit ausrichten.

Diese Verbindung einer Friedens- und Menschenrechtsarbeit vor Ort im weltweiten Zusammenhang ist für mich eine wesentliche Eigenschaft des Internationalen Versöhnungsbundes, der entstanden ist aus dem Versprechen einiger Menschen im August 1914, dass sie trotz des Krieges über die nationalen Grenzen hinaus Freunde bleiben wollen.

Die etwa 950 Mitglieder des Deutschen Zweiges des Internationalen Versöhnungsbundes sind in ihrer praktischen Arbeit in ganz unterschiedlichen Problembereichen der Gesellschaft tätig: z.B. in Strafanstalten durch das „Projekt Alternativen zur Gewalt“, im Widerstand gegen Atomkraftwerke und für die Förderung alternativer Energien, die Lebensgemeinschaften mit Menschen in psychisch und sozialen Schwierigkeiten in den „Lebenshäusern“, der politische Einsatz gegen Militär und Rüstung.

Was die Mitglieder des Verbandes eint, sind nicht die je verschiedenen Themen innerhalb des Spektrums ‚Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung‘. Gemeinsam ist ihnen nicht das Tun sondern das Lassen: der Verzicht auf Gewalt in allen Ebenen des mitmenschlichen Zusammenlebens vom Verhältnis zwischen einzelnen Menschen bis hin zum Verhältnis zwischen den Staaten.

In der Radikalität des Gewaltverzichts einschließlich der so genannten „legalen Gewalt“ des Staates sind wir eine Minderheit auch innerhalb der Friedensbewegung. Die meisten aktiven Mitglieder des Versöhnungsbundes arbeiten gleichzeitig aber auch in anderen Organisationen und Initiativen der Friedens- und Menschenrechtsbewegung mit. An der Gründung der meisten dieser Organisationen waren jeweils Mitglieder des Versöhnungsbundes beteiligt. Unser besonderes Anliegen der Überwindung von Gewalt wollen wir breit gestreut vertreten, wie „Salz der Erde“ und durch die gelebten Modelle wie kleine „Lichter der Welt“.

Die Hauptarbeit unseres Verbandes mit seinen wenigen Hauptamtlichen und dem Vorstand besteht nicht in äußeren Aktionen, sondern in der Stärkung der Mitglieder durch die regelmäßigen, jeweils 4 Tage dauernden Jahrestagungen, geistlich geprägte Einkehrtage, Rundbriefe und andere Möglichkeiten der Begegnung.

Was wir nach außen in und für die Gesellschaft tun können, tun wir durch die Mitglieder, die ihre Arbeit genauso wie ihr Leben selbst verantworten und nicht „im Auftrag“ des Versöhnungsbundes handeln.

Auch wenn wir uns wegen unserer begrenzten Zahl und Kraft oft klein und schwach vorkommen, geht es immer wieder um das „Beginnen“.

Gustav Landauer, ein enger Freund des jüdischen Religionsphilosophen Martin Buber, hat immer wieder betont: wir müssen mit dem, was wir wollen, beginnen. Und wenn wir wenige sind, so werden wir klein beginnen, aber wir werden beginnen.

Es gab für ihn keinen Plan, mit dessen Verwirklichung nicht sofort im Kleinen begonnen werden konnte

Nachruf auf Willi Haller
(25.07.1935 – 02.08.2004)

Ein Modellbauer ist er gewesen, ein Zimmermann auf der Baustelle für die Stadt auf dem Berg. Einer, der nicht nur den Bauplan kennt, sondern sowohl die Vorstellungskraft als auch das Handwerkszeug besitzt, nach diesem Plan etwas Neues zu schaffen.

Im bürgerlichen Beruf war er Industriekaufmann. Für eine schwäbische Fabrik seines Heimatortes Aldingen hat er zunächst Maschinen verkauft, u.a. in den USA, wo er mit seiner Familie für mehrere Jahre lebte. In der englischen Sprache pflegte er seine internationalen Kontakte; seine ausgeprägte schwäbische Muttersprache war nördlich der Mainlinie oft nur – wenn überhaupt – in Verbindung mit seiner lebhaften Ausdrucksweise zu verstehen. In Fernsehbeiträgen mit und über Willi Haller wurde manchmal erwogen, seine Originalbeiträge mit hochdeutschen Untertiteln zu versehen.

Sein praktischer Blick für wirtschaftliche Zusammenhänge brachte ihn während seiner kaufmännischen Tätigkeit auf Überlegungen zur flexiblen Arbeitszeitgestaltung. Ende der 60er Jahre führte er in Deutschland den Gedanken der Gleitzeit ein, gründete ein eigenes Unternehmen für Arbeitszeiterfassung und entwickelte für die Industrie neue Arbeitszeitmodelle.

Mitte der 70er Jahre ist er dann aus der Industrie ganz ausgestiegen und hat seither nur soziale und alternative Einrichtungen bezüglich der Arbeitszeitgestaltung beraten. Entgegen seiner Erwartung hatten seine Arbeitszeitmodelle in der Industrie zwar zu mehr individueller Gestaltungsfreiheit, aber insgesamt nicht zu einer Humanisierung der Arbeitswelt beigetragen, sondern

eher zu einer Verdichtung der Arbeit und damit zur höheren Produktivität für die Unternehmen. Gegen die zunehmende Arbeitslosigkeit propagierte Willi stattdessen neue Modelle der Arbeitsteilung, etwa das Modell des Sabbatjahres, und entwickelte zusammen mit Arbeitslosen-Initiativen neue Beschäftigungsmöglichkeiten.

In diese Zeit fällt auch sein Beitritt zum Versöhnungsbund. In der Regionalgruppe Schwarzwald-Baar-Heuberg fand er seit 1977 ein regelmäßiges Forum nicht nur für seine wirtschaftsethischen Überlegungen, sondern auch für die dahinter stehende theologische Überzeugung, wonach das Volk Gottes auf dieser Erde die Aufgabe hat, für die von Gott gewollte Ordnung dadurch zu werben, dass es sie vorlebt in praktischer Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit.

Willi glaubte nicht an christliche Dogmen, aber an den messianischen Weg Jesu, an die Ausstrahlungskraft einer in seinem Geist lebenden Minderheit, an die Notwendigkeit Gemeinschaften in diesem Geist zu gründen.

Willi dachte einerseits global; er empfand sich als Weltbürger und stellte entsprechend auch bei der zuständigen Staatsangehörigkeitsbehörde des Landratsamtes Tuttlingen den Antrag auf Entlassung aus der deutschen Staatsangehörigkeit.

Andererseits wirkte er mit seiner ganzen Kraft in lokalen Initiativen mit, so bei der Gründung des Lebenshauses Trossingen als einem Modell, in dem die für ihn wesentlichen Kriterien zeitgemäßer Gemeinschaft ausprobiert werden sollten: Die Geborgenheit, die individuelle Freiheit, die soziale und die politische Verantwortung. Seine Idee war es auch, die soziale und politische Aufgabe des Lebenshauses ein paar Jahre später zu ergänzen durch das Nudelhaus Trossingen, um dort Arbeitsplätze für leistungsgeminderte Menschen zu schaffen.

Im Versöhnungsbund setzte er sich schon früh vehement für zinsfreie Geldrücklagen ein; mehrfach referierte er auf den Jahrestagungen zu wirtschaftspolitischen Themen. Viele alternative Betriebe und Lebensgemeinschaften innerhalb und außerhalb des Versöhnungsbundes erhielten von ihm Unterstützung und

Anregung. Leicht verständlich dargelegt hat er seine Ideen und Erfahrungen in den Büchern „Die heilsame Alternative. Jesuanische Ethik in Wirtschaft und Politik“ und „Ohne Macht und Mandat. Der messianische Weg in Wirtschaft und Sozialem“.

In den letzten Jahren ließ seine Schaffenskraft krankheitsbedingt nach. Schwer getroffen hat ihn der tödliche Bergunfall seines ältesten Sohnes im Juli 2003 in den peruanischen Anden. Wenige Wochen nach dieser schlimmen Nachricht stellten die Ärzte bei ihm einen Schilddrüsenkrebs fest, der operiert und bestrahlt werden musste. Eine Metastase im Gehirn führte dann zu Halbseitenlähmung und vorzeitiger Pflegebedürftigkeit. Seinen 69. Geburtstag konnte er noch im Rollstuhl sitzend in großer Runde seiner Familie und dem Freundeskreis aus Versöhnungsbund und Lebenshaus feiern. Mit schwacher und kaum noch hörbarer Stimme beteiligte er sich geistig vollkommen wach an unserer Diskussion über neue Finanzierungsmöglichkeiten für die örtliche freie Waldorfschule aus der Kaufkraft der betroffenen Elternhäuser.

Die Ansteckungskraft seiner Visionen hatte viel zu tun mit seiner nur selten erschöpften Heiterkeit und mit der festen Erdung aller seiner Ideen: Es gab für ihn keinen Plan, mit dessen Verwirklichung nicht sofort im Kleinen begonnen werden konnte. Ein neues Gebäude in der großen „Stadt auf dem Berg“ bedurfte für ihn nur zweierlei: Einer sorgfältigen kaufmännischen Buchführung mit dem Wissen um unsere eigenen begrenzten Möglichkeiten und einem tiefen Vertrauen auf Gott, der fortzuführen versteht, wo die eigene Kraft am Ende ist.

„Der Zins ist die große Droge, von der zu viele von uns abhängig sind, die große Nuckelflasche, ohne die sie nicht leben können, auch wenn alle, die das kleine ABC der Volkswirtschaft kennen, wissen müssen, womit die Flasche vor allem gefüllt ist, nämlich mit der Mühsal und der Not der Armen.“

„Wer über mehr Geldmittel verfügt, als zur Finanzierung seines Lebensunterhalts erforderlich sind, entscheidet letztlich durch die Verfügung über diese Mittel als Leih- oder Schenkgeld für andere darüber, welche Impulse aus dem Reich des Geistes konkrete Wirklichkeit zu werden vermögen. Dieses Geld bestimmt – um biblische Begriffe zu gebrauchen – welches Wort bei uns Fleisch zu werden vermag, das Wort der Ausplünderung, der Ausbeutung, der Zerstörung, der Habgier und des Hasses oder das Wort der Gerechtigkeit, der Barmherzigkeit, der Solidarität und der Liebe.“

„Wir müssen begreifen, dass Geldvermögen – ob viel oder wenig – eine aus nicht konsumierten Früchten der Arbeit destillierte und gespeicherte Energie ist und dass diese Energie den Treibstoff für die Verwirklichung menschlicher Ideen – ob gut oder schlecht – liefert. Ohne diesen Treibstoff bleiben diese Ideen einer Traumwelt verhaftet. Der Eigentümer des Treibstoffs trägt also eine ungeheure Verantwortung, die sogar noch weiter reicht als die Verantwortung bei der Wahl des richtigen Worts bei unseren Gesprächen und Reden.“

Aus Willi Hallers Buch
„Die heilsame Alternative“
(Wuppertal 1989)

Zur
Gewaltfreiheit

„Nein zur Gewalt im Alltag!“

Vortrag beim Grenztreffen der Quäker in Straßburg
am 08.09.2012

Wenn wir das Thema unserer Tagung ernst nehmen wollen, setzt dies die Antwort auf drei Fragen voraus:

1. Welches ist die alltägliche Gewalt?
2. Inwiefern sind wir an ihr beteiligt?
3. Wie sieht unser „Nein“ aus?

1. WELCHES IST DIE ALLTÄGLICHE GEWALT?

Es gibt Formen direkter Gewalt gegen Menschen, die uns alltäglich von den Medien (Zeitungen, Fernsehen) vermittelt werden, Gewalt, die ins Auge springt: Überfälle, Schlägereien, Raub, Mord und Totschlag. Die Vielzahl dieser Berichte erzeugt eine allgegenwärtige Angst vor dem Verbrechen, eine gefühlte Bedrohung, die mit der Realität unseres Alltags nur wenig zu tun hat, aber der Legitimation staatlicher Gewalt dient, der Vermehrung der Polizei und Erweiterung ihrer offenen und geheimen Befugnisse, ebenso wie der Ausweitung von privaten Sicherheitsdiensten und dem steigenden Angebot von Kursen in Selbstverteidigung.

In Wirklichkeit ist der öffentliche Umgang der Menschen untereinander zum allergrößten Teil frei von direkter Gewalt. Pro Kopf der Bevölkerung in Deutschland wird ein Mensch etwa alle 130 Jahre Opfer eines gewaltsamen Überfalls. Weit umfangreicher dürfte immer noch die häusliche Gewalt gegen Frauen und Kinder sein, die abseits der öffentlichen Wahrnehmung geschieht und nur selten angezeigt wird.

Ebenso außerhalb der öffentlichen Wahrnehmung und Kontrolle bewegen sich vielfältige Übergriffe polizeilicher Gewalt,

die schon deshalb nicht so interessieren, weil sie sich zumeist gegen wirkliche oder vermeintliche Übeltäter richten, die eine entsprechende Behandlung auch „verdient“ haben. Zumeist halten wir solche Übergriffe überhaupt erst dann für möglich, wenn wir selbst einmal etwa im Rahmen von Protestaktionen gegen staatliches Unrecht mit direkter polizeilicher Gewalt in „Berührung“ gekommen sind.

Aber auch diese verdeckten Formen illegaler Gewalt sind Ausnahme und nicht Alltag.

Wirklich alltäglich, aber nicht ins Auge springend, sind die Formen indirekter lautloser Gewalt in den uns umgebenden Strukturen, deren Opfer in gleicher Weise physisch und psychisch verletzt oder gar getötet werden, wie durch die Einwirkung direkter Gewalt.

So werden nur wenige Flüchtlinge und Migranten durch Neo-Nazis angegriffen, verletzt oder sogar getötet, aber Hunderte gar Tausende ertrinken jährlich im Mittelmeer beim Versuch, die unsichtbaren Außengrenzen der EU zu überwinden, und eine noch größere Zahl dieser Menschen lebt ausgegrenzt unter traumatisierenden Umständen an den Rändern unserer Gesellschaft. Gewalt geschieht im modernen Staat weniger in direkter Form, sondern in unvergleichlich höherem Ausmaß durch die Mittel der Bürokratie in Ausführung von Gesetzen, Rechtsverordnungen und Verwaltungsvorschriften.

2. WIE SIND WIR AN DIESER ALLTÄGLICHEN STRUKTURELLEN GEWALT BETEILIGT?

Ich will drei Bereiche nennen, für die wir in unterschiedlicher Weise Mitverantwortung tragen:

a) Aus dem Bereich der staatlichen Gewalt erinnere ich an den Umgang mit Straftätern. Mit ihnen haben wir meist weniger Mitleid als mit Flüchtlingen, da sie ihre Lage ja in der Regel selbst verschuldet haben. Auch Pazifisten, die sonst gegen verletzende

und tödliche Gewalt eingestellt sind, rechtfertigen oft die strafende Gewalt des Staates als eine Art Schöpfungsordnung. Die lutherischen Kirchen halten sich noch heute an ihre älteste Bekenntnisschrift gebunden, das Augsburger Bekenntnis von 1530, wo es in Artikel 16 sinngemäß heißt, dass die Strafe mit dem Schwert, also selbst die Todesstrafe, der christlichen Lehre entspricht. Die hohe Wertschätzung der Strafe ist bei vielen Christen wohl auch in ihrer Vorstellung eines strafenden Gottes begründet, der letztlich nicht anders handelt als ein menschlicher Strafrichter, der seine Urteile zwar nicht im Namen Gottes, aber immerhin „im Namen des Volkes“, also auch in unserem Namen ausspricht.

Aber: Strafe muss nicht sein. Sie ist keine notwendige Konsequenz unrechten Tuns. Sie heilt nicht die Wunde, die zuvor geschlagen wurde, sondern schlägt eine neue Wunde. Strafe ist ein Übel. Sie gehört nicht zur Schöpfungsordnung. Beim Nachdenken über unsere Strafbedürfnisse und die staatliche Strafpraxis soll es deshalb nicht darum gehen, bessere – im Sinne von: ‚humanere‘ – Strafen zu suchen, sondern etwas, das besser ist als die Strafe.

Das Mittel der Strafe zur Überwindung von Kriminalität ist dabei nicht nur ein Übel, sondern es hält auch nicht, was man sich von ihm verspricht. Strafe erschreckt zwar alle, die sie trifft, die Bestraften und deren Angehörige, aber sie schreckt nicht ab. Das belegen nicht nur alle Straftaten, die begangen wurden, obwohl die Täter zuvor von der Strafbarkeit wussten, sondern auch eine Vielzahl von kriminologischen Studien und Kriminalstatistiken. Soweit ein Täter überhaupt vorher nachdenkt, ist es die Entdeckungswahrscheinlichkeit, die abschreckend wirkt, nicht aber die Höhe der Strafe.

Strafen bessern auch nicht: Wenn Menschen nach einer vollzogenen Strafe nicht rückfällig werden, liegt dies oft an vielen anderen glücklichen Umständen, die dazu beitragen, die seelischen Wunden der Vergangenheit und der erlittenen Strafe zu überwinden: Dem eigenen starken Willen, familiären und anderen guten Beziehungen, einer eröffneten Lebensperspektive etc.

Strafen und insbesondere Gefängnisse machen unser Leben nicht sicherer. Je länger Menschen eingesperrt sind und die Demütigung der Bestrafung erfahren, desto schwieriger wird es für sie, sich draußen in Freiheit wieder zu Recht zu finden und ein Leben ohne Straftaten zu führen.

b) Aus dem Bereich der wirtschaftlichen Gewalt erinnere ich an die Verschuldung der öffentlichen Haushalte, die zwischenzeitlich nicht mehr nur in Milliarden Euro ausgedrückt wird, sondern die Höhe von Billionen erreicht hat. Verschuldung bedeutet Verarmung, sowohl der öffentlichen Einrichtungen als auch eines Großteils der Menschheit. Dabei stehen den öffentlichen und privaten Schulden 1 : 1 die Geldforderungen einer reichen Bevölkerungsschicht gegenüber, die durch die Verzinsung dieses Geldvermögens, ihres Kapitals, jährlich um viele Milliarden reicher werden auf Kosten derer, die diese Zinsen erarbeiten müssen.

Geld ist die Macht, andere für sich arbeiten zu lassen. Nicht das Geld arbeitet, sondern Menschen, die auf diese Weise das arbeitslose Einkommen der Kapitalbesitzer und damit die Vermehrung deren Reichtums erarbeiten müssen. Die Vorstellung, dass Zinsen auf Rücklagen für die Funktion der Wirtschaft sein müssen, wird dabei von einer breiten Bevölkerungsmehrheit geteilt, auch wenn sie selbst nicht einmal Nutznießer, sondern Opfer dieses Systems sind. Beteiligt an diesem System der Ausbeutung und Verarmung eines Großteils der Menschheit sind aber auch wir durch eigene Einkünfte aus Sparrücklagen, aus Lebensversicherungen und Pensionskassen, die das angesparte Kapital ihrer Versicherungsnehmer renditeträchtig anlegen, sowie als Nutznießer von Stiftungsgeldern, die in der Regel aus den Zinsen der gestifteten Kapitalstöcke kommen.

Zinsen gehören ebenso wenig zur Schöpfungsordnung wie die Strafe. Im Gegenteil: Während wir gewohnt sind, dass alle Sachgüter mit der Zeit an Wert verlieren und in der Buchhaltung entsprechend „abgeschrieben“ werden, soll ausgerechnet die Geldrücklage, das Kapital, wertbeständig bleiben und sich durch

die Zinsen sogar noch vermehren. Bei Stiftungen ist diese „Unsterblichkeit“ der Kapitalstöcke in Deutschland sogar gesetzlich festgeschrieben. Die Unsterblichkeit in einer sterblichen Welt begründet die scheinbar göttliche Eigenschaft des Mammon und erklärt seine fast religiöse Verehrung und Tabuisierung.

c) Die zerstörerische Gewalt unserer Lebensverhältnisse auf die Schöpfung oder Umwelt gehört schon zum Allgemeinwissen, wenngleich eine Abnahme dieser Art von Gewalt noch nicht absehbar ist. In Bezug auf diesen Teil der strukturellen Gewalt sind wir zumeist nicht nur Nutznießer, sondern sogar Mittäter: Durch Konsum und Anschaffung von Gebrauchsgütern, durch die Nutzung von die Umwelt verbrauchenden und beeinträchtigenden Verkehrsmitteln und Energieformen. Beruhigend für das eigene Gewissen ist oft die Überzeugung, dass es nichts bringt, wenn wir uns ändern, solange die übrige Welt fortfährt wie bisher.

3. WIE SIEHT UNSER NEIN GEGENÜBER DIESER ALLTÄGLICHEN GEWALT AUS?

Dabei setze ich voraus, dass wir nicht nur die direkte Gewalt gegen Menschen für Unrecht halten, sondern auch die dargestellten Formen indirekter, struktureller Gewalt und uns gegenüber der letzteren nur hilfloser fühlen als gegenüber der direkten Gewalt des Krieges, der privaten und staatlichen Kriminalität.

Um die eigenen Handlungsmöglichkeiten des „Nein“ aufzuzeigen, schlage ich den bekannten Bogen der Gewaltfreiheit mit den vier Dimensionen gewaltfreien Lebens und Handelns, wie sie sehr deutlich bei Gandhi, aber auch im Leben Jesu beobachtet werden können. Ich spreche von „Dimensionen“ und nicht von „Schritten“, um das Missverständnis zu vermeiden, als wären diese verschiedenen Aspekte der Gewaltfreiheit nacheinander, Schritt für Schritt, umzusetzen. Sie gehören vielmehr von Beginn an zusammen. Es geht darum, kein Unrecht zu tun, mit dem Un-

recht nicht zusammen zu arbeiten, dem Unrecht Widerstand entgegen zu setzen und Formen gerechten Lebens zu entwickeln. Dabei geht es nicht um Perfektion, aber wo wir uns um eine dieser Dimensionen nicht bemühen, hat uns die Gewalt gleich wieder eingeholt.

a) Nicht Unrecht tun

Gerechtes Leben und Handeln setzt unausgesprochen Wertmaßstäbe voraus, wie sie für mich sehr eindrücklich Albert Schweitzer formuliert hat in seiner Erkenntnis, „ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das auch leben will“. Daraus folgert er, dass wir Leben nicht töten sollen, nicht verletzen, nicht an der Entfaltung hindern.

Für unser Thema der alltäglichen Gewalt gehört sicher auch dazu, Menschen nicht auszugrenzen, weder als Flüchtlinge in der Gesellschaft noch als unbeliebte Kollegen/innen am Arbeitsplatz (Mobbing) noch durch Liebensezug zu bestrafen (in der Kindererziehung). Insoweit scheint uns diese erste Dimension, selbst nicht Unrecht zu tun, ganz selbstverständlich. Die Selbstverständlichkeit hat aber schon ihre Grenze, wenn wir noch hinzufügen, dass es auch nicht erlaubt ist, schlechte Mittel zu einem guten Zweck einzusetzen und deshalb z.B. den Kriegsdienst auch dann verweigern, wenn es um die „Verteidigung des Vaterlandes“ oder gar um „humanitäre Einsätze“ geht.

b) Die Nichtzusammenarbeit mit dem Unrecht

Die Dimension der Nichtzusammenarbeit ist wirksam sowohl gegenüber staatlicher als auch wirtschaftlicher, struktureller Gewalt. Sie kann etwa darin bestehen, auf Zinsen zu verzichten, keine Waren zu kaufen, deren Herstellungsbedingungen ungerecht sind oder die bei der Herstellung oder Entsorgung übermäßig die Umwelt belasten. Bezüglich staatlicher struktureller Gewalt geht es vor allem darum, das Unrecht nicht zu legitimieren.

Eine solche Legitimation geschieht etwa durch Rituale der Ergebenheit und Zustimmung wie etwa bei der Entgegennahme

staatlicher Ehrungen, der Teilnahme an Wahlen oder durch den Treueid, der sich wie eine Barriere zwischen das eigene Gewissen, d.h. die eigene Erkenntnis von Recht und Unrecht, und das mir vom Staat abverlangte Tun schiebt.

Legitimation geschieht aber auch alltäglich durch einen Gebrauch der Sprache, die eine klare Ablehnung des Unrechts verwässert durch relativierende Adjektive, Bedingungs- oder Relativsätze, wie z.B. „Der NATO-Einsatz in Libyen hat auch unschuldige Menschen getroffen“, „wir müssen uns weigern, auf Menschen zu schießen, die auch unsere Freunde sein können“, „der Einsatz von Gewalt ist Unrecht, solange noch Verhandlungen möglich sind oder kein UN-Mandat erteilt ist“, „vorrangig sollten zivile Mittel zur Konfliktlösung eingesetzt werden“.

c) Widerstand gegen das Unrecht

Beim Widerstand geht es dann schließlich doch darum, auch etwas zu tun, wobei der Widerstand meist nur eine Dienstfunktion für die vorrangige Nichtzusammenarbeit besitzt.

Widerstand beginnt mit dem Widerspruch. Es geht darum, unbequeme Wahrheiten zu sagen. Im besten Fall wirkt die so ausgesprochene Wahrheit schon aus sich heraus befreiend, wie es Christian Andersen im Märchen „Des Kaisers neue Kleider“ beschrieben hat. Aus dem Widerspruch ergibt sich der Dialog mit dem Gegner. Nur dort, wo dieser Dialog nicht geführt werden kann, hat in der Regel die gewaltfreie Aktion ihren Platz, um so auf das Unrecht aufmerksam zu machen, dass es nicht mehr übersehen werden kann mit dem Ziel, andere zur Nichtzusammenarbeit mit diesem Unrecht zu motivieren und/oder den Dialog hierüber zu eröffnen.

Die gewaltfreie Aktion wird in der Regel nicht aus sich heraus das Unrecht beseitigen können. Auch der Widerstand gegen die Castortransporte in Deutschland kann nach meinem Verständnis nur das Ziel haben, der herrschenden Energiepolitik die Legitimation zu entziehen und auf die ungelösten Probleme der Atomwirtschaft hinzuweisen.

d) Formen gerechten Lebens entwickeln

In dieser Dimension gewaltfreien Lebens und Handelns geht es um das rechte Tun, zum einen als Kehrseite dessen was ich nicht tun soll, d.h. wieder im Sinne von Albert Schweitzer: Das Leben fördern, Leben zur vollen Entfaltung bringen. Dazu gehören gegenseitige Hilfe, Gastfreundschaft usw.

Zum anderen geht das rechte Tun über das individualethische Verhalten hinaus. Es geht um die Bildung von Gemeinschaften, die innerhalb der alten Gesellschaft neue Verhaltensformen praktizieren. Dazu gehören neue Beziehungen zwischen Konsumenten und Produzenten, die u.a. auch den gerechten Preis für die Produkte und Arbeitsleistungen begründen. Es geht um die Einführung von Nutzungsrechten an Stelle von Eigentumsrechten, insbesondere an Grund und Boden; es geht um die gerechte Art und Weise von Geldanlagen.

Nur die Gemeinschaft vermittelt mir letztlich auch die Lebensfreude, welche deutlich macht, dass alles zuvor Gesagte keinen gesetzlichen Moralismus zum Ausdruck bringt, sondern auf eine lebensbejahende „Kultur der Gewaltfreiheit“ hindeutet. Nur damit überwinde ich auch gleichzeitig den Neid auf das gute Leben derer, die ohne Skrupel reich sind.

Zum Schluss die Frage nach dem Erfolg: Was bringt das alles? Die Aufforderung zum „Nein“ zur Gewalt im Alltag verspricht keine schnellen Ergebnisse. Es geht schlicht um die Frage, auf welcher Seite wir stehen wollen, ob wir Partei ergreifen für die Opfer struktureller Gewalt oder für die verantwortlichen Täter, ob wir Partei ergreifen für das Recht oder für das Unrecht, ob wir auf der Seite der Unbewaffneten stehen oder bei den Bewaffneten, ob wir bei denen sind, die draußen stehen oder bei denen, die drinnen die Tür zumachen.

Mit dieser Parteinahme geht es auch darum, der vorhandenen strukturellen Gewalt das Ziel einer gerechten Gesellschaft gegenüber zu stellen, ein Ziel, das wir immer schon ein Stück weit verwirklichen, in dem wir uns auf den Weg machen.

Überlegungen zum Gewaltverzicht ein Jahr nach dem Luftkrieg gegen Jugoslawien

In der Diskussion um den Einsatz der Bundeswehr gegen Jugoslawien hat mich am wenigsten die Haltung der rot-grünen Bundesregierung erstaunt. Die staatsmännische Fortführung der alten Außen- und Militärpolitik war schon in den Koalitionsvereinbarungen festgelegt, der Einsatz der Bundeswehr im Kosovo-Konflikt im Voraus im Oktober 1998 durch den Bundestag gebilligt. Die moralische Fallhöhe der Regierung war für mich im März 1999 schon so gering, dass sich meine Enttäuschung sehr in Grenzen hielt.

Überrascht war ich jedoch über die Verunsicherung, die der erste Kriegseinsatz der Bundeswehr bei vielen Kriegsdienstverweigerern auslöste. Und bedenklich fand und finde ich, dass sich die öffentlich geäußerte Kritik von Seiten der Friedensorganisationen (von der Sprachlosigkeit der Kirchen ganz zu schweigen) fast ausschließlich auf situationsbezogene Einwände beschränkte (kein UN-Mandat, versäumte Alternativen wie z.B. die OSZE, fehlerhafter Einsatz der Bomben auch gegen „Unbeteiligte“, unverhältnismäßige Kosten etc.). Die Summe dieser Einwände lässt offen, dass es andere, völkerrechtlich korrekte und deshalb dann in diesem Sinne berechtigte Militäreinsätze geben könne, denen dann nichts mehr entgegengehalten werden kann?

Einen Grund für diese Beschränkung auf zweckrationale, situationsbezogene Argumente nannte mir bei einer öffentlichen Veranstaltung der Badische Landesbischof: Ein prinzipieller Gewaltverzicht ohne Berücksichtigung der konkreten Situation sei nicht politikfähig.

Diese Beobachtungen führen mich zu folgenden Feststellungen und Fragen, ob nicht auch unabhängig von meiner eigenen religiös verankerten Gewaltlosigkeit der prinzipielle Verzicht auf

militärische Gewalt auch nach rationaler Abwägung des Für und Wider begründbar und damit „politikfähig“ ist.

1. Zunächst einmal: Der Krieg gegen Jugoslawien hat keine neuen ethischen Fragen aufgeworfen. Die Rechtfertigung militärischer Einsätze zum Schutz von Menschenrechten hat eine lange Geschichte, die bis ins 18. Jahrhundert zurückreicht, als wohl erstmals die in den amerikanischen und französischen Revolutionen formulierten Menschenrechtserklärungen auch zur Rechtfertigung der zu ihrem Schutz eingesetzten militärischen Gewalt dienten (die Geschichte „gerechter Kriege“ zu Gunsten anderer hoher Zwecke war damals schon über 1000 Jahre älter).

Der große Krieg gegen das faschistische Deutschland begann fast 60 Jahre vor diesem ersten Krieg unter Beteiligung der Bundeswehr; die Befreiung von Auschwitz durch die Rote Armee erfolgte im Januar 1945, also 54 Jahre vor dem 24. März 1999.

Jeder, der seither in Deutschland den Kriegsdienst aus Gewissensgründen verweigert hat (darunter auch mehr als 60 Abgeordnete des deutschen Bundestages nach derem eigenen Bekenntnis im vor diesem Krieg erschienenen Bundestagshandbuch), musste sich notgedrungen mit der Frage auseinandersetzen, ob es gerechtfertigt sein könnte, militärische Mittel zum Schutz oder zur Befreiung in ihrer Existenz bedrohter Menschen einzusetzen. Wer dies bejahte, musste und muss nach geltendem Recht als Kriegsdienstverweigerer abgelehnt werden. Ganz unabhängig davon, ob der Vergleich des Kosovo mit Auschwitz auch nur entfernt berechtigt war, hat er ethisch keine neue Frage aufgeworfen, sondern nur an die Fragen erinnert, die in den mündlichen Gewissensprüfungen der Kriegsdienstverweigerer regelmäßig gestellt wurden und die sich jeder ernsthafte Kriegsdienstverweigerer selbst zu stellen hatte und hat.

Verunsicherung gegenüber der betont moralischen Begründung des Militäreinsatzes von Seiten der Bundesregierung stellt – ganz ungeachtet des fraglichen Tatsachengehaltes dieser moralischen Kriegserklärung – vieles in Frage, was lange zuvor aus

pazifistischer Sicht gegen Militär und Gewalt gesagt und geschrieben wurde.

2. Es erscheint deshalb notwendig, sich und anderen, insbesondere der Friedensbewegung und in den Kirchen, erneut die Tragweite eines Verzichts auf militärische Gewalt bewusst zu machen:

a) Gewaltverzicht bedeutet den Verzicht auf das wirksamste Mittel, welches der jeweils physisch stärkeren Seite zur Durchsetzung der eigenen Position zur Verfügung steht. Das gilt unabhängig davon, in welcher Beziehung eine Seite physisch stärker ist: durch ihre Körperkraft, ihre Waffen, die Zahl ihrer Anhänger.

b) Es gibt sicher auch den situationsbezogenen, vorläufigen Verzicht auf Gewalt, wenn aufgrund einer rationalen Lagebeurteilung feststeht, dass mit dem Einsatz der Gewalt der erwünschte Erfolg nicht zu erzielen ist, weil die eigenen Kräfte nicht ausreichen oder etwa bei einer Geiselnahme trotz überlegener Gewalt das Leben der Geisel mit diesen Mitteln nicht zu bewahren ist. Diese Art des Verzichts gilt dann aber nur auf Zeit, bis eine erforderliche Nachrüstung erfolgt ist (so die deutsche Politik nach Versailles) oder der Zeitpunkt zum Eingreifen für die eigenen überlegenen Kräfte günstiger ist (so oft beim Einsatz polizeilicher Gewalt mit „finalelem Todesschuss“ bei einer Geiselnahme).

c) Erst der Verzicht auf Gewalt aus einer Position der Stärke, wenn die Möglichkeit bestünde, mit ihrer Hilfe tatsächlich ohne negative Folgen für die eigene Seite die Oberhand zu gewinnen, ist eine Entscheidung, die den Charakter der Umkehr zu einem grundsätzlich anderen Verhalten in sich trägt.

d) Von einem wirklichen Gewaltverzicht kann jedoch nur dann geredet werden, wenn er auf Dauer angelegt ist. Wer die Gewalt nur manchmal gebrauchen will, „wenn es wirklich Not tut“, gebraucht sie als eine vorhandene Möglichkeit immer. Auch der schlimmste Gewalttäter hat seine Gewaltmittel nicht dauernd im Einsatz. Er braucht Zeiten der Ruhe und nutzt im

Übrigen die Angst, die er mit der Möglichkeit seiner Gewalt, seines Drohpotentials, verbreitet, um ihre Früchte genießen zu können. Wer die Gewalt nur manchmal gebrauchen will, muss sie immer bereithalten. Die Kriterien für ihren (situationsbezogenen) Einsatz mögen dann von denen eines Gewalttäters verschieden sein, die Grundentscheidung ist die gleiche.

e) Das Bereithalten gewaltsamer Mittel als ultima ratio entfaltet dabei schon vor dem Einsatz eine doppelte Wirkung: nach außen, als ständig einsetzbares Drohpotential, das in der Lage ist, die politische Gegenseite bei aller sonstigen Friedlichkeit der Politik gefügig zu machen, und nach innen, weil die ratio dieses Gewaltpotentials materielle Mittel und die Fantasie für eine andere Politik bindet, absorbiert, erstickt. Es ist Illusion, eine zivile Politik, eine zivile Konfliktlösung, einen zivilen Friedensdienst neben und mit dem Militär entwickeln zu können. Dies geht nur gegen das Militär und gegen eine Politik, die sich dessen Einsatz offenhält.

Festzuhalten ist für die Seite der Befürworter eines Gewaltverzichts: Wer auf Gewalt verzichtet, verzichtet auf eine reale Möglichkeit und damit auf ein Mittel, welches u.U. zur Durchsetzung erstrebenswerter Ziele geeignet sein könnte. Und möglicherweise gibt es nicht immer geeignete Alternativen als Ersatz für die Gewalt. In der deutschen Sprache und in unserer Alltagsvorstellung steht dafür der Begriff des „Vermögens“: Verzichte ich auf mein Vermögen, so vermag ich danach mit den nicht mehr vorhandenen Mitteln auch nichts mehr zu bewirken. Verzicht meint keine alternative Vermögensanlage mit einem jederzeitigen Zugriff „in der Not“, sondern einen dauerhaften, gewollten Verlust.

3. Auf der anderen Seite gilt: Wer den Einsatz militärischer Gewalt auch nur unter bestimmten Bedingungen und zur Verfolgung guter Ziele bejaht, legitimiert die Existenz des Militärs auf Dauer mit allen damit nicht zu trennenden Bedingungen und Auswirkungen, von der Rüstungsforschung, der Rüstungsindustrie, der Waffenwirkung, bis zu den unvermeidbaren Irrtü-

mern bei ihrem Einsatz mit den dann hinzunehmenden „Kollateralschäden“ (aus der jüngeren Geschichte z.B. die Folgen des Dioxin-Einsatzes in Vietnam, gegen den die „Fehlschüsse“ in Jugoslawien noch sehr harmlos sind).

Auch die jetzt von Seiten des Verteidigungsministers geforderten immensen Mittel zur Aufrüstung der Bundeswehr für ihre bessere Eignung gerade für solche „ultima ratio Einsätze“ in aller Welt mit den erforderlichen Transportkapazitäten, einer eigenen Satellitenaufklärung etc. gehören zu diesen Bedingungen der Bejahung militärischer Einsätze. Diese Legitimation auch der Voraussetzungen und Folgen ist vergleichbar mit der Entscheidung für die Atomenergie: Der „billige Strom“ aus dem KKW bedingt, vom Uranabbau und der Aufbereitung des Brennstoffs angefangen, über die Freisetzung der damit verbundenen radioaktiven Strahlung und all ihrer menschlichen Opfer (z.B. unter den Helfern beim Unfall in Tschernobyl) bis hin zur ungelösten Entsorgung und dem Aufwand der Sicherungsmaßnahmen gegen eine Abzweigung und Verwendung des anfallenden Plutoniums für den Bau von Atomwaffen eine Reihe von aktuellen menschlichen und materiellen Kosten und politischen Risiken, die diesem Strom aus der Steckdose zunächst nicht angesehen werden.

Wer sich für ein solches Mittel entscheidet, legitimiert auch das damit verbundene System mit seinen vielfältigen Folgen (siehe zum Bedenken der Folgen auch I. Samuel 8: Die Warnung des Propheten vor der Wahl eines Königs).

4. Die Legitimation militärischer Gewalt unter bestimmten Bedingungen als ultima ratio setzt voraus, dass die Entscheidungsträger und die sie legitimierende Bevölkerungsmehrheit (d.h. die Regierung, die Abgeordneten des Bundestages, das „Volk“ i.S. v. Art. 20 II GG) sichere Kenntnis über den Sachverhalt haben, der die Bedingungen erfüllt, unter denen der militärische Einsatz nur erlaubt sein soll.

Wann war dies jemals der Fall? Erst lange im Nachhinein, aus historischem Abstand, erfahren wir, welche der zur Einstim-

mung in den Krieg verbreiteten Nachrichten wahr und welche gelogen waren. Informationen der anderen Seite gelten in der Vorkriegssituation ohnehin als unglaubwürdig; sie sind es nicht einmal wert, auf der eigenen Seite verbreitet zu werden.

Wann und wo wurden wir z.B. darüber informiert, aus welchen Gründen Russland und China im UN-Sicherheitsrat einem militärischen Einsatz der NATO in Serbien nicht zustimmen wollten; wann wurden wir über den Inhalt des westlichen Vertragsentwurfs von Rambouillet informiert und über die Gründe der serbischen Seite, diesen Vertrag nicht zu unterschreiben; wann und wo erhielten wir Kenntnis von der Resolution der serbischen Nationalversammlung vom 23.03.1999 mit dem Angebot einer weitreichenden Autonomie für den Kosovo und dem Appell an UN und OSZE, eine ausreichende internationale Präsenz im Kosovo sicherzustellen?

Informationsvermittler sind in solchen Krisenzeiten regelmäßig die Geheimdienste der eigenen Seite, deren nicht nachprüfbar Information, die zuvor natürlich geheim gehalten war, nun plötzlich auf den Tisch gelegt wird, etwa auch in Form von höchst interpretationsdürftigen Luftaufnahmen, und vom stauenden Zuschauer auf Pressekonferenzen und zu Hause vor dem Bildschirm nicht nachgeprüft, sondern nur vertrauensvoll geglaubt werden kann.

Wohl von jedem kriegerischen Einsatz wissen wir im Nachhinein von schwerwiegenden Propagandalügen der eigenen Seite.

1939: Nach dem Überfall polnischer Soldaten auf den Sender Gleiwitz wird „ab 5.45 Uhr zurückgeschossen“; 1965: „Im Golf von Tonkin wurden Einheiten unserer (US-)Marine von Nordvietnam angegriffen“; 1990: Beim Einmarsch des Irak nach Kuwait wurden von irakischen Soldaten in Krankenhäusern Säuglinge aus den Brutkästen geworfen; 1999: Es besteht ein „Hufeisenplan“ der serbischen Regierung zur Vertreibung der Kosovoalbaner und die unter ihnen verübten Massaker nehmen das Ausmaß eines Völkermordes an.

Da es bei der Entscheidung über einen Kriegseinsatz gar nicht möglich ist, sich selbst am Ort des Geschehens ein eigenes Bild zu machen, werden die Entscheidungsträger im Parlament und die um Unterstützung der eigenen Politik aufgerufene Öffentlichkeit zum Spielball fremdbestimmter Informationen und gegebenenfalls manipulierter Emotionen.

Aus vielen Strafprozessen und staatsanwaltschaftlichen Ermittlungserfahren wissen wir, wie schwierig schon die Rekonstruktion eines Tötungsdelikts ist, bei dem sich der Täter (z.B. ein Polizist) auf Notwehr oder Nothilfe beruft. Wer ist denn dort bereit, sich alleine auf die Aussage des Täters/Schützen zu verlassen, und welch ungutes Gefühl bleibt zurück, wenn die Staatsanwaltschaft in solchen Fällen das Verfahren auf Grundlage der Aussage etwa des beteiligten Polizeibeamten (d.h. der Seite der „Guten“) einstellt. Wer den Einsatz militärischer Gewalt unter bestimmten Bedingungen rechtfertigt, muss ein nahezu grenzenloses Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit und Lauterkeit der eigenen Seite setzen.

Nicht ganz umsonst geht der staatlichen Informationspolitik vor der Entscheidung zum militärischen Einsatz in der Regel eine dauerhafte Öffentlichkeitsarbeit voraus, welche zum Ziel hat, die moralische Integrität des eigenen Militärs als über jeden Zweifel erhaben hinstellen. Kritik, die das Tabu des ehrenvollen Kriegshandwerks zu durchbrechen sucht, wird als Beleidigung verunglimpft und verfolgt (z.B. die Aussage „Soldaten sind potentielle Mörder“); Hilfeinsätze einzelner Truppenteile bei Überschwemmungen etc. werden herausgestellt und breit vermarktet. Die Frage, in welchem Verhältnis die Kosten des Militärs zu dem Ertrag ihrer humanitären Einsätze stehen und welche zivilen Alternativen statt des Militärs finanziert werden könnten, wird nur selten gestellt (erinnert sei an den Somalia-Einsatz der Bundeswehr, wo beim Abzug Brunnen und andere zivile Einrichtungen im Wert von ca. DM 3.000.000,00 zurückgelassen wurden, während der Einsatz ca. DM 130.000.000,00 kostete, ohne zu einem dauerhaften Frieden in diesem Land beigetragen zu haben).

5. Trotz der dargestellten Argumente sei ein vollständiger Verzicht auf den Einsatz militärischer Gewalt nicht politikfähig und deshalb keine politisch verantwortbare Position. Welche Sicht von Politik steht hinter dieser Aussage und welche Art von Politik bleibt damit für diejenigen von uns, die als prinzipielle Kriegsdienstverweigerer nicht nur manche, sondern alle Kriegseinsätze als Unrecht verwerfen?

a) Politikfähig im oben genannten Sinne ist wohl nur, was aktuell mehrheitsfähig ist und sei es durch die notwendigen Abstriche einer zuvor vertretenen Minderheitenmeinung im Rahmen einer Regierungskoalition. Feste Grundsätze sind in einer solchen Politik von Übel. Von Dauer ist allein der Opportunismus im Sinne eines „Ich stehe hier, ich kann auch anders. Der Wähler helfe mir!“

b) Möglicherweise steht geistesgeschichtlich hinter einer solchen Politikauffassung auch noch eine Traditionslinie der Aufklärung des 18. Jahrhunderts, die über Hegels fortschrittswirkendem Weltgeist bis zur Geschichtsspekulation von Karl Marx reichte, wonach nur eine bestimmte, durch die Kraft der Umstände nicht aufzuhaltende Entwicklung politikfähig und gleichzeitig auch mehrheitsfähig sein könne. Die angeblichen Sachzwänge verdrängen dann die Wahrnehmung von Entscheidungsalternativen, rechtfertigen den eigenen Opportunismus und vermeiden geradezu die Übernahme von politischer Verantwortung, auf die verbal ständig verwiesen wird.

c) Politik, wie wir sie als Kriegsdienstverweigerer aus der Position des Gewaltverzichts entwickeln und leben können, muss ausgehen von den Möglichkeiten einer Minderheit, die aufgrund ihrer Überzeugung jedenfalls aktuell nicht erwarten kann, Mehrheit zu werden (die Illusionen einer großen Friedensbewegung 1983 sind jedenfalls spätestens nach dem 24.03.1999 wieder auf das Realmaß zusammengeschrumpft).

d) Auch eine Minderheit kann jedoch bewusst an der öffentlichen Meinungs- und Willensbildung teilhaben, wenn sie für ihre Position wirbt und nicht schon den erreichbaren Kompromiss als Lösung verritt. Die verschiedenen Kompromisse werden sich im

Laufe einer geschichtlichen Entwicklung von allein einstellen. Sie müssen nicht von der politisch handelnden Minderheit selbst formuliert und vertreten werden.

e) Zu den politischen Methoden der Minderheit gehören neben dem Dialog mit der Gegenseite auch der zivile Ungehorsam, sowohl als Konsequenz aus der eigenen Haltung gegen die Einnahme in die Position der Mehrheit als auch als Mittel, das bekämpfte Unrecht aufzudecken, bewusst zu machen und ins öffentliche Gespräch zu bringen; weiter das öffentliche Beispiel anderen Lebens und Zusammenlebens: Das öffentliche Modell der gelebten Alternative ist seit biblischen Zeiten die bevorzugte Methode einer Minderheit, sich ohne Gewalt und Zwang mit der eigenen Auffassung zu Gehör zu bringen und gleichzeitig die Bereitschaft und Fähigkeit unter Beweis zu stellen, Verantwortung im Sinne von Eigenverantwortung in und für die Gesellschaft zu übernehmen (siehe im Buch Jesaja das Modell der „Stadt auf dem Berg“ [Jes. 2], des kleinen Gottesvolkes als Einladung für die Völker der Welt, zu sehen, wie es auch gehen kann).

f) Die Politik der Minderheit schließt nicht aus, punktuell mit anderen Gruppen zusammen zu arbeiten und teilweise und zeitweise sogar mehrheitsfähig zu sein (z.B. bei der Kampagne für ein Verbot der Landminen). Der Verzicht auf die der Minderheit wesentlichen Positionen im Rahmen einer Koalition zur Teilhabe an einer Mehrheitsherrschaft dürfte für eine gewaltverzichtende Minderheit aber wohl ausgeschlossen sein, wenn sie sich selbst und ihr Anliegen nicht aufgeben oder für erledigt erklären will.

6. Ein ideengeschichtliches Beispiel, dass der Verzicht auf ein zuvor für die Verfolgung gesellschaftlich wichtiger Ziele als notwendig angesehenes Gewaltmittel durch beharrliche Aufklärung und Meinungsbildung zur allgemeinen Forderung erhoben und in weitem Umfang auch durchgesetzt werden konnte, ist die Abschaffung der Folter.

Über lange Zeiträume notwendig, um Verdächtige und schweigende Zeugen zum Reden zu bringen, um damit Strafta-

ten aufzuklären, wird heute nicht nur die Notwendigkeit der Folter, sondern auch grundsätzlich ihre ethische Rechtfertigung verworfen, selbst wenn sie sich im Einzelfall als einziges Mittel erweisen würde, um z.B. bei einer Geiselnahme den Aufenthaltsort der verschleppten Geiseln von einem gefassten Mittäter der Geiselnehmer zu ermitteln.

Bei der Folter haben wir zumindest in den westlichen Ländern eine Art von dauerhaftem Verzicht erreicht, wie ich sie auch für das Militär als erstrebenswert ansehe. Seit der Aufklärungsschrift des deutschen Juristen Christian Thomasius 1705 „de tortura“ bis zur Überwindung der Folterpraxis in Deutschland hat es ca. anderthalb Jahrhunderte gedauert. Aber schon der erste Schritt gegen die Folter bestand darin, nicht die Bedingungen für ihre Anwendung zu verfeinern, sondern ihr vom ersten Augenblick an jegliche Legitimation zu entziehen.

Vorrangig oder ausschließlich – Zehn Thesen zum Gewaltverzicht

Ein Beitrag des Versöhnungsbundes
zur Diskussion um deutsche militärische
und zivile Einsätze im Ausland (2007)

In jüngster Zeit fordern friedenspolitische Organisationen sowie Kirchen immer häufiger einen Vorrang ziviler oder gewaltfreier Wege zur Lösung internationaler Konflikte.

Soweit die jeweiligen Verfasser nicht ohnehin militärische Einsätze für erlaubt halten und lediglich die Gewichtung von nicht militärischen und militärischen Mitteln verschieben wollen, vertreten sie die Forderung nach einem „Vorrang“ möglicherweise aus taktischen Gründen, um eher mehrheitsfähig und damit realpolitisch zu erscheinen, als mit der Forderung nach völligem Gewaltverzicht.

Gegenüber dem – aus unserer Sicht – halbherzigen „Vorrang“ der Gewaltfreiheit geben wir folgendes zu bedenken:

1. Wer den Vorrang fordert, bejaht und lässt Raum für den Nachrang. In Bezug auf ein Nacheinander von gewaltfreien und gewaltsamen Mitteln heißt dies, das Töten und Verletzen von Menschen zwar nicht direkt zu wollen, aber doch zumindest billigend in Kauf zu nehmen.

Dass Menschen anderen Menschen Gewalt antun, ist schlimm genug. Noch schlimmer ist jedoch, solche Gewalttat zu legitimieren, als Recht darzustellen, mit der Folge, dass die Gewalttat guten Gewissens geschehen kann. Von einem zivilen Schläger und Mörder kann ich Reue erwarten, von einem Soldaten, der „rechtmäßig“ handelte, nicht.

Die Rechtfertigung von militärischen Mitteln, auch nur zu nachrangigem Einsatz, schließt die Produktion und laufende Weiterentwicklung von Waffen ein, ebenso ihre Weitergabe, den

Waffenexport. Um wirksam zu sein, muss das Militär der „guten Seite“ immer besser gerüstet sein als das Militär potentieller „Schurkenstaaten“. Die im Entwurf der EU-Verfassung vorgesehene Verpflichtung zur ständigen Weiterrüstung drückt rechtlich nur aus, was schon der eigenen Logik der „ultima ratio“ zugrunde liegt.

Der „Vorrang“ gewaltfreier Methoden zur Konfliktlösung bleibt damit der herkömmlichen Rüstungspolitik verhaftet. Auch schon bisher setzten die Staaten militärische Mittel erst ein, „wenn es nötig war“. Der Ruf nach einem „Vorrang“ bedeutet deshalb allenfalls eine quantitative Verlagerung von Einsatzmethoden, begründet aber keine neue Qualität in den internationalen Beziehungen.

2. Es gibt keine objektiven Kriterien dafür, wann und unter welchen Bedingungen das nachrangige Mittel zum Einsatz kommen soll. Es bleibt – wie bisher auch – eine politische Entscheidung derjenigen, die über das „nachrangige“ Mittel, das Militär, verfügen. Im Frühjahr 1999 hatten im Kosovokonflikt die wohl bewusst nur unzureichend ausgestatteten OSZE-Beobachter nicht von sich aus festgestellt, dass ihre Mission gescheitert sei; sie wurden von der NATO aufgefordert, das Feld zu räumen, um Platz für den militärischen Einsatz zu machen.

3. Da das Militär sich schon immer nur als nachrangige „Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln“ (Clausewitz) verstand, kann es mit der Forderung nach einem Vorrang gewaltfreier Mittel gut leben. Auch als „nachrangiges“ Mittel entfaltet es eine dominante Eigendynamik, nicht nur bezüglich der Beschaffungskosten (gerade die geforderten „humanitären Einsätze“ in aller Welt benötigen moderne Nachrichtensysteme, Transportkapazitäten, eine hohe Beweglichkeit der Infanterie, „intelligente Munition“, letztlich auch ein weltweites Netz von Stützpunkten für den schnellen Einsatz), sondern auch im Denken: Wegen der schon vorausgesetzten überlegenen Waffen verspricht das Militär schnelle Lösungen, eine Abkürzung ungerechter Zustände,

des Leidens von bedrohten Menschen, eine Beseitigung von Gefahren von Seiten böser Mächte.

Schon das Vorhandensein des Militärs bindet die Fantasie für eine Konfliktlösung: Wer eine wirksame Waffe besitzt, denkt im Konflikt von Anfang an schon an den Einsatz dieser Waffe, auch wenn er sie nicht sofort zieht.

4. Das vorhandene und zum Einsatz bereite nachrangige Mittel prägt damit auch unvermeidlich schon die „vorrangige“ Phase gewaltfreier Konfliktlösung. Wer überlegene Machtmittel besitzt, mag vielleicht selbst von sich den Eindruck haben, er sei zu einem ernsthaften Dialog mit der anderen Seite bereit. Die an solchen „nachrangigen“ Machtmitteln unterlegene Seite weiß aber genau, dass ihr letztlich nur die Unterwerfung bleibt („und bist du nicht willig, so brauch’ ich Gewalt“). Im Zusammenhang mit dem Reservemittel der Gewalt bleibt damit auch die zivile Konfliktlösung ein Instrument der Dominanz und somit ein Etikettenschwindel.

5. Die seit dem Ende des Ost-West-Konfliktes 1990 immer mehr in den Vordergrund gerückte humanitäre Rechtfertigung für den Fortbestand des Militärs und seinen Einsatz als „ultima ratio“ zur Schaffung von Frieden und Gerechtigkeit in der Welt hilft, dessen wahre Begründung auch vor uns selbst zu verschleiern:

Um die bestehende ungerechte Verteilung der lebensnotwendigen Güter dieser Erde aufrecht zu erhalten, bedarf es militärischer und durch das Militär unterstützter wirtschaftlicher Macht. Um den unzähligen Opfern dieses wirtschaftlichen Unrechts Recht zu schaffen, bedürfte es aber weder militärischer noch nicht militärischer Interventionen, sondern einer Verhaltensänderung in den reichen (und nicht zufällig auch militärisch mächtigen) Staaten.

Das Militär ist einerseits Stütze dieses Systems der ungleichen Verteilung der Welt in Arm und Reich; zum anderen ist es wegen seiner riesigen Kosten auch selbst ein wesentlicher Teil des Problems weltweiter Ungerechtigkeit, zu deren punktueller Lö-

sung es sich anbietet. Der Glaube daran, dass wir dieses Militär in der Hinterhand brauchen, um anderswo Frieden, Ordnung und Gerechtigkeit zu schaffen, mit anderen Worten: die Splitter aus den Augen leidender Bevölkerungsgruppen zu ziehen, versperrt uns den Blick auf den Balken des Unrechts im eigenen Auge.

6. Der von den Medien gesteuerte Blick auf die tatsächlich vorhandenen Spitzen der Eisberge in Form von augenscheinlicher direkter Gewalt (Srebrenica, Dafur, Somalia, Ruanda) gibt uns das gute Gefühl, mit unserem Militär für die bedrängten Menschen schnell und wirksam etwas machen zu können, und hilft die Einsicht zu verdrängen, dass es die von uns gemachten Eisberge sind, deren Spitzen wir bekämpfen.

7. Nur der unbedingte Gewaltverzicht, auch die eindeutige Distanzierung von den Gewaltmitteln des eigenen Staates und ihre Verurteilung durch uns verschafft uns einen unverstellten, freien Blick auf unser Verhältnis zur anderen Seite, auf Unrecht und Ungerechtigkeit, unsere eigenen Anteile hieran, unsere Möglichkeiten, zur Veränderung beizutragen, aber auch die Grenzen unserer Möglichkeiten. Nur durch diese Distanzierung können wir auch der Gefahr entgehen, in unserem gewaltfreien Bemühen um Konfliktlösungen nur als eine Vorhut des schon auf seinen Einsatz wartenden Militärs angesehen zu werden.

Im Verzicht auf die Gewalt können wir nicht alles tun und tragen deshalb auch nicht für alles Verantwortung. Je mehr wir uns von den ungerechten Mitteln der Machterhaltung trennen, desto weniger sind wir verantwortlich für die vollzogenen oder unterlassenen Möglichkeiten, die diesen Machtmitteln innewohnen.

Es ist indes immer wieder zu beobachten, dass es den Befürwortern militärischer Einsätze sehr wichtig ist, hierfür auch von ihren Gegnern den Segen zu erhalten und ihnen andernfalls die Verantwortung für das Leiden derer zuzuschieben, denen durch militärische Mittel geholfen werden könnte. Es gilt hier das Ar-

gumentationsschema des fürsorglichen Dritten: „Würde ich meine dominante wirtschaftliche Rolle aufgeben, die es mir erlaubt, ein ausreichendes Waffenarsenal vorzuhalten, könnte ich ja den überlebenden Opfern meines Reichtums nicht mehr behilflich sein.“

8. Um die Gewalt zu überwinden, reicht es aus den genannten Gründen nicht aus, sie nur vermindern oder zähmen zu wollen. Es geht nicht um ein Mehr oder Weniger, um ein Vorher oder Nachher, sondern um ein Entweder-Oder, um ein gewaltfreies Leben und Handeln statt militärischer und anderer gewaltsamer Methoden in den zwischenmenschlichen und internationalen Beziehungen.

Das schließt nicht aus, dass die Entwicklung zum richtigen Ziel schrittweise verläuft. Entscheidend ist aber, dass ich den jeweils verbleibenden Rest nicht legitimiere, sondern nicht aufhöre, ihn als Unrecht zu bezeichnen.

Auch dem gewalttätigen Ehemann und Vater würde ich nicht raten, „vorrangig“ gewaltfreie Mittel in seinen Beziehungen zu Frau und Kindern einzusetzen, sondern ihm sagen, dass alles andere schweres Unrecht ist. Und wenn er auf dem Weg der Besserung mitteilen würde, er vergewaltige seine Frau jetzt nur noch einmal monatlich und schlage auch die Kinder nur noch, wenn es nicht anders gehe, könnte ich ihm dafür kein gutes Gewissen machen und müsste darauf bestehen, dass auch der verbliebene Rest seiner Gewalttätigkeit Unrecht bleibt.

9. Es ist nicht ausgeschlossen, dass auch Gewalt oder militärische Einsätze im Einzelfall Menschen retten oder sonst Gutes bewirken können, so wie auch sonst schlechte Mittel gute Zwecke befördern können. Jedes Mittel hat jedoch seinen Preis. Bei Folter und Todesstrafe gibt oder gab es zumindest einmal eine breite Übereinstimmung, dass solche Mittel generell zu ächten sind, auch wenn es Fälle geben sollte, in denen sich ein Einsatz für gute Ziele denken ließe („Rettungsfolter“). Der menschliche Preis für diese Mittel ist für eine Gesellschaft auch dann untragbar. Bei

der militärischen Gewalt sind wir noch auf dem Weg zu einer entsprechenden Mehrheitsmeinung. Aber auch hier geht es darum, nicht nur zu fordern, dass humaner und nachrangig gefoltert und getötet werden soll, sondern gar nicht, auch und trotz der nie auszuschließenden Fälle, dass die militärische Gewalt das einzige Mittel sein könnte, einen oder gar viele Menschen zu retten.

10. Weil die Mittel direkter Gewalt Ausdrucksform und auch Voraussetzung der uns umgebenden und unsere Beziehungen innerhalb der Gesellschaft und international prägenden strukturellen Gewalt sind, geht es nicht nur um eine „alternative“ Ersetzung gewaltsamer Mittel durch gewaltfreie Methoden. Gewaltfreies Leben und Handeln bedingt einen völlig anderen Handlungsrahmen als das Leben mit Gewalt und Zwangsmitteln in der Hinterhand. Der Gegensatz zur Gewalt ist nicht einfach dessen Negation, die Gewaltfreiheit, sondern eine umfassende Gerechtigkeit, die auf Partizipation, d.h. der Beteiligung aller Betroffenen beruht und gerade auch deshalb den Gewaltverzicht in den Beziehungen untereinander voraussetzt.

Zur Diskussion um die „Thesen zum Gewaltverzicht (vorrangig oder ausschließlich)“

Referat auf der Studentagung der AGDF
vom 30.05. – 01.06.2008 in Kassel

Anknüpfend an drei Begriffspaare will ich auf einige Anfragen reagieren, die mich bezüglich der genannten Thesen erreicht haben. Vorab sei aber noch einmal klargestellt, dass diese Diskussion auf einer normativen Ebene geführt wird: es geht darum, was sein soll, welche Verhaltensweisen wir als legitim ansehen, nicht um eine tatsächlich vorhandene Fähigkeit, in allen Situationen tatsächlich gewaltlos zu handeln.

Deutlich scheint mir auch, dass der angestrebte Gewaltverzicht ein anderes Verständnis von Politik bedingt, als dies üblich ist.

1. WAHRHEIT (IM SINNE VON WAHRHAFTIGKEIT) UND / ODER TAKTIK

Es geht um die Frage, ob bei Verfolgung der politischen Ziele der Friedensbewegung aus taktischen Gründen als extrem empfundene Positionen des Gewaltverzichts zurückgehalten werden müssen, um von politischen Mandatsträgern als Gesprächspartner ernst genommen zu werden. Vier Aspekte dazu:

a) In der gewaltfreien Tradition gilt die Wahrheit als unabdingbarer Bestandteil einer gewaltfreien Haltung, auch im Sinne einer Offenheit bezüglich der eigenen Ziele und Vorhaben. Gandhi übersetzte die „Gewaltfreiheit“ deshalb mit „Satyagraha“, dem Festhalten an der Wahrheit.

b) Wahrheit in diesem Sinne bedeutet auch Widerspruchsfreiheit in Bezug auf die eigene Argumentation. Es geht darum, keine, im Einzelfall vielleicht passende, Argumente zu verwenden.

den, die im Übrigen meiner eigenen Überzeugung nicht entsprechen. Hierzu politische Beispiele aus letzter Zeit:

Ich kann die Genehmigung des Exports von U-Booten nach Israel nicht mit der Begründung angreifen, die Regierung solle sich strikt an ihre eigenen Rüstungsexportrichtlinien halten, wenn ich diese Richtlinien wegen der damit zusammenhängenden Legalisierung des Rüstungsexports im Übrigen grundsätzlich ablehne.

Strafanzeigen gegen Regierungsmitglieder wegen deren Unterstützung grundgesetzwidriger Kriegshandlungen mögen zwar pressewirksam sein, widersprechen aber meiner sonstigen Haltung gegen die Kriminalstrafe.

Das Argument, die Mehrheit der deutschen Bevölkerung sei gegen den Einsatz der Bundeswehr in Afghanistan, widerspricht meiner sonstigen Haltung in Bezug auf Mehrheitsentscheidungen: Ich widerspreche militärischen Einsätzen auch dann, wenn diese von der Bevölkerungsmehrheit gebilligt werden.

c) Dies hat auch Folgen für die Sprache: Wenn es um Recht und Unrecht geht, d.h. auch um Gewissensfragen, kann ich nicht den Komparativ nutzen. Das „mehr oder weniger“ ist Ausdruck des Kriteriums der Zweckmäßigkeit, aber nicht des Rechts. Das Gleiche gilt auch für Relativsätze, die eine eindeutig zu treffende Aussage wieder einschränken („Ich kann keine Menschen töten, die meine Freunde sein könnten ...“). In diesen Zusammenhang gehört auch die Benutzung des Begriffs „Vorrang“ für ein von mir als Recht empfundenen Verhalten.

d) Ethische Entscheidungen im vorgenannten Sinne verstehe ich nicht als „unnötige Prinzipienreiterei“. Recht verstanden erinnert Ethik an Lebenszusammenhänge, die im Einzelfall leicht übersehen werden: es geht z.B. beim Festhalten an der Wahrheit um die notwendige Vertrauensgrundlage im Verhältnis der Menschen untereinander, die durch vermeintlich zweckmäßige Unwahrhaftigkeit untergraben wird.

2. AUFTRAG UND / ODER ERFOLG

a) Für die gewaltfreie Tradition war spätestens seit Gandhi der Zusammenhang von Weg und Ziel, Same und Baum wesentlich. Die Anfänge dürfen klein sein, aber sie müssen stimmen. Ein Beispiel für solche Anfänge, die zuletzt zum Zusammenbruch eines ganzen diktatorischen Systems geführt haben, findet sich in Vaclav Havels Schrift „Versuch, in der Wahrheit zu leben“ von 1977: der Gemüsehändler, der es leid ist, politische Propagandatafeln zwischen sein Gemüse zu stellen.

b) Der Erfolg ist kein Maßstab des Rechts. Natürlich streben wir ihn auch an; er ist uns aber letztlich entzogen und kann nicht die Bedingung für unser Handeln sein (Leonard Ragaz: „Schiele nicht nach dem Erfolg. Arbeite. Der Erfolg ist Gottes.“)

Wir täuschen uns auch zu glauben, dass wir „langfristig das Militär abschaffen“ können im Sinne eines erreichbaren Endzustandes. Hannah Arendt hat in ihren philosophischen Arbeiten („Vita activa“) darauf hingewiesen, dass politisches Handeln etwas anderes ist als die Herstellung eines Endzustandes. Wir können z.B. auch das Wissen um die Herstellung von Atomwaffen nicht wieder abschaffen und werden deshalb im besten Falle nur für die Gegenwart die entsprechenden Waffensysteme aus dem Verkehr ziehen. Wie auch die neue Diskussion um die Folter zeigt, können in jeder Generation schon überwunden geglaubte Fragestellungen neu aufbrechen.

Letztlich ist es für uns entscheidend, auf welcher Seite wir stehen und dass wir das uns mögliche beitragen zur nicht aufgehenden politischen Willensbildung.

c) Die Freiheit vom Kriterium des Erfolges ermutigt uns auch, trotz unserer Position als Minderheit politisch tätig zu werden und dabei ganz bewusst die Methoden der Minderheit einzusetzen: den nicht enden wollenden Dialog mit dem politischen Gegner und die Arbeit am sichtbaren Modell einer konstruktiven Alternative. Zur Methode der Minderheit gehört es nicht, Mehrheiten zu erringen und damit dann die Anderen zu überstim-

men; es geht um die Überzeugung und das Ziel der Übereinstimmung mit der angestrebten gewaltlosen Alternative.

3. KOOPERATION UND / ODER DIFFERENZ

Hier geht es um die Frage, ob und wie weit wir nicht unter Hintanstellung von Unterschieden für das gemeinsame Ziel zusammenarbeiten müssen.

a) Zusammenarbeit mit anderen Menschen, Gruppen und Organisationen ist in einer pluralen Gesellschaft auf dem Weg zu angestrebten politischen Zielen selbstverständlich. Wir sind auch nicht die Einzigen auf dem Weg zu Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung. Das Wirken der Anderen erlebe ich vorwiegend als Entlastung der eigenen Begrenztheit und kann mich neidlos darüber freuen.

Für die meisten politischen Stellungnahmen und Ideen kommt es auch gar nicht darauf an, wie viele Unterschriften darunter stehen oder wer sich die Idee oder Erklärung „auf seine Fahne schreiben“ kann. Es geht vielmehr um die Inhalte und ihren Beitrag zur öffentlichen Meinungsbildung.

b) Das Bild vom Weg deutet schon an, dass viele Einzelschritte zum angestrebten Ziel notwendig sind, die als Teilziele verstanden werden können (Ächtung von Landminen und Streubomben, Abschaffung der ABC-Waffen). Wesentlich ist bei den Schritten zu solchen Teilzielen aber, dass sie nicht indirekt oder gar direkt mit einer Legitimation des verbliebenen Restzustandes verbunden sind („es bedarf keiner Streubomben, da andere Sprengbomben für die Wirksamkeit militärischer Einsätze ausreichen“).

c) In der Regel besteht die Stärke unseres Handelns in der Gesellschaft in unserer Vielfalt und nicht im Gleichschritt einer Kooperation. Unsere gemeinsame Schnittmenge ist immer kleiner als die Summe unserer individuellen Möglichkeiten. Es muss auch nicht von Nachteil sein, wenn wir auf eine aktuelle politi-

sche Situation mit unterschiedlichen Stellungnahmen reagieren: Im Parallelogramm der Kräfte entsteht aus den unterschiedlichen Impulsen eine mittlere Linie. Wir müssen den sich ergebenden Kompromiss aber nicht in unseren Stellungnahmen schon vorwegnehmen, sondern sollten eindeutig und beharrlich in der Öffentlichkeit zu dem stehen, was unser eigenes Anliegen ist und was verloren geht, wenn wir es nicht unverfälscht zur Sprache bringen.

Pazifismus: Leben und Handeln ohne Gewalt

Thesen im Rahmen eines Workshops beim 60jährigen
Jubiläum der „Aktion Sühnezeichen Friedensdienste“
am 26.05.2018

1. Der Begriff „Pazifismus“ ist im alltäglichen Sprachgebrauch nicht eindeutig. Für uns bedeutet er zunächst die unbedingte Ablehnung aller militärischen Gewalt, darüber hinaus aber auch jeglicher Gewalt, die menschliches Leben verletzt und unterdrückt.

Für uns als Christen ist diese Haltung in der Bergpredigt präsent und gleichzeitig vernünftig. Eine Religiosität, die keine Entsprechung in der menschlichen Realität hat und von dort auch nicht begründet werden kann, bliebe Opium fürs Volk.

2. Gewalt ist uns Menschen nicht fremd. Wir besitzen i.d.R. die körperliche und auch geistige Fähigkeit, Gewalt auszuüben und/oder – was schlimmer ist, Gewalt zu legitimieren. Der Verzicht auf Gewalt liegt deshalb nicht in unserer Natur, sondern bedarf einer bewussten Entscheidung. Die mit den Gewaltmitteln verbundenen Möglichkeiten, den eigenen Willen durchzusetzen, bedeuten eine dauerhafte Versuchung, mit der sich – im großen Maßstab – jede Generation neu auseinandersetzen muss. Es gibt keine Abrüstung „ein für alle Mal“.

3. Gewaltverzicht setzt Kritik an der Logik der Gewalt voraus:

- Gewalt verletzt Körper und Seele, zunächst bei den Personen, die sie trifft, dann aber auch bei denen, die Gewalt ausüben.
- Beim Einsatz von Gewaltmitteln setzt sich jeweils der Stärkere durch, nicht die Moral. Der Erfolgreiche gibt nicht recht.

- Gewalt ist dominant. Der Besitz von Waffen prägt das Denken des Waffenträgers und des Politikers, der sich im Besitz einer bewaffneten Macht weiß, schon lange vor ihrem Einsatz („und bist du nicht willig, gebrauch ich Gewalt“).
- Jede „erfolgreiche“ bewaffnete Intervention trägt mit sich zwei Botschaften: „Aufrüstung lohnt sich“ und „anders wäre es nicht gegangen“. Beides trägt zur beherrschenden Religion unserer Zeit bei: dem Glauben an die erlösende Kraft der Gewalt (Walter Wink).

4. Für den Pazifismus ist auch das erfolgreiche Militär kein gutes Militär, und entsprechend gibt es auch beim Export von Kriegsgewehr keine vertrauenswürdigen Empfänger. Die einzig guten Hände für Waffen sind die des Schrotthändlers (Schwerter zu Pflugscharen).

5. Für die gegenwärtigen Weltprobleme sind die Herstellung und der Besitz von Waffen nicht nur nutzlos, sondern unverantwortlich (siehe die To-do-Liste der Nachhaltigkeitskriterien der UN). Verantwortlich sind wir zuerst für die Folgen des eigenen Tuns (die Zerstörung der Lebensgrundlagen, die Folgen ungerechter Wirtschaft und des übermäßigen Verbrauchs der Ressourcen), nicht für angeblich weltpolizeiliche Aufgaben.

6. Waffen bieten nur eine trügerische Sicherheit. Für viele Hilfsorganisationen liegen die Gefahren beim Einsatz in Kriegsgebieten nicht im Fehlen von militärischem Schutz, sondern bei seiner oft aufgedrängten Nähe, die das notwendige Vertrauen in die Neutralität und Uneigennützigkeit der Hilfe untergräbt.

7. Gewaltverzicht allein löst noch nicht die drängenden Probleme dieser Welt, aber er eröffnet realistische Wege zu diesem Ziel, Wege, die nicht über Leichen gehen.

Gewaltfreiheit: Kunst des Lassens

Vortrag auf dem Sommertreffen
des Ökumenischen Dienstes / Schalomdiakonat,
Imshausen, 27.08.2011

Es geht um die Bedeutung und die Kunst des Lassens in der Tradition gewaltfreien Lebens und Handelns. Handeln ist hier nicht nur zu verstehen als Tun, sondern als ein bewusstes Verhalten oder eine Haltung, die sich auch in einem Unterlassen ausdrücken kann. In dieser Tradition gab und gibt es einerseits vernünftige Gründe, dem Lassen eine hohe Bedeutung beizumessen; zum anderen gab und gibt es aber auch eine spirituelle Seite oder Tiefe, die das Lassen haben kann. Diese wurde insbesondere von religiösen Lehrern hervorgehoben, gilt aber nicht nur denen, die an Gott glauben.

In der gewaltfreien Bewegung, insbesondere bei Gandhi, lassen sich vier Handlungsebenen unterscheiden:

1. Selbst kein Unrecht tun – etwa im Sinne der zehn Gebote oder der „goldenen Regel“.
2. Mit dem Unrecht / unrechten Strukturen nicht zusammenarbeiten, sie nicht legitimieren oder auf andere Weise unterstützen (z.B. Konsumverzicht gegen die Teilhabe an Ausbeutung und Unterdrückung, Zerstörung der Lebensbedingungen; Verweigerung von Steuern, Verzicht auf Zinsen, bewusste Wahl von Energieformen und Verkehrsmitteln).
3. Widerstand leisten gegen das Unrecht. Dies beginnt mit dem – in der Regel – noch legalen Widerspruch und dem Dialog bis hin zur bewussten Übertretung von Gesetzen und Regeln, dem zivilen Ungehorsam. Dabei haben gewaltfreie Aktionen in der Regel nicht das Ziel, das Unrecht auf direktem Weg zu überwinden. Sie wollen vielmehr die öffentliche

Aufmerksamkeit erregen und eine Meinungsbildung in Richtung auf eine Änderung politischer oder wirtschaftlicher Entscheidungen in Gang setzen (z.B. Blockaden bei Castor-Transporten oder vor Raketenstandorten; Aufruf zum Boykott bestimmter Waren etc.).

4. Modellhaft Formen gerechten Lebens entwickeln (in Bezug auf Energie, Verkehr, Geldrücklagen, Verbindung von Produzenten und Konsumenten im Bemühen um einen gerechten Preis, „fairer Handel“, Nachhaltigkeit in Bezug auf die Umwelt, Integration der Schwachen, Fremden und schuldig Gewordenen).

In diesen vier Handlungs- und Lebenszusammenhängen besitzt das Unterlassen nicht nur qualitativ, sondern auch quantitativ Vorrang vor dem Tun:

- Wir können viel mehr unterlassen als wir tun können. Wir können zumeist nur eine Sache tun, aber vieles gleichzeitig unterlassen, letzteres sogar Tag und Nacht.
- Es gibt gute Gründe zur Annahme, dass auch unser Gewissen uns nur gebietet, Unrecht zu unterlassen, und uns in Bezug auf das Tun einen breiten Raum offen lässt, den wir in großer Freiheit entsprechend unserer Zeit und Kraft ausfüllen können.

Bei der Analyse gesellschaftlichen Unrechts als Voraussetzung für gewaltfreie Gegenstrategien verwendete Hildegard Goss-Mayr oft das Bild eines auf der Spitze stehenden Dreiecks, das nur durch äußere Stützen in seiner labilen Lage gehalten werden kann. Zu diesen Stützen einer unrechten Situation gehören regelmäßig auch wir selbst mit unserer Zusammenarbeit, der vielgestaltigen Legitimation und Nutznießung. Noch bevor wir etwas tun und an manchen Stützen rütteln, können wir aufhören, selbst Stützen des Unrechts zu sein. Der Vorrang des Lassens hindert uns nicht am nötigen Tun, sondern gibt uns vielmehr die nötige Freiheit und den Raum dazu.

Je mehr wir noch selbst mit dem Unrecht verstrickt sind, mit den Drahtziehern in einem Boot sitzen, Nutznießer des Unrechts sind (in der Teilhabe an der Rendite ihrer Geldanlagen, dem billigen Preis der auf Kosten der Armut hergestellten Güter und des ungerechten Welthandels), besitzen wir gar nicht die Handlungsfreiheit und die moralische Kraft zum Widerstand.

Neben der praktisch nachvollziehbaren hat das Loslassen aber auch eine spirituelle Seite, die die äußere Praxis unterstützt und das Handeln zu einem Lebensvollzug erweitert. Das Lassen, Loslassen, Unterlassen, der Verzicht ist wie ein Ausatmen nach langer Anstrengung, Befreiung der Seele, Sabbat für den Körper, Gelassenheit für den Geist. Die uns überlieferten Väter der Gewaltfreiheit haben alle keinen gestressten Eindruck vermittelt, obwohl sie überaus wirkungsvoll waren:

- Sokrates hat Gespräche geführt, Fragen gestellt. Er hat es nicht einmal für nötig befunden, ein Buch zu schreiben. Als er auf einem Markt stand, soll er gesagt haben: „Wie viele Dinge gibt es doch, die ich alle nicht brauche.“
- Jesus ist Menschen auf seinem Weg begegnet, hat mit ihnen gesprochen und einige geheilt. Er war nie in Eile, verzichtete ausdrücklich auf die ihm angebotenen Möglichkeiten politischer Macht und Herrschaft und starb verspottet am Kreuz, konsequent bis in den Tod, der für diejenigen, die mit ihm gelebt hatten, zum Beginn einer neuen Lehre wurde, ähnlich wie bei Sokrates.
- Henry David Thoreau hat nichts Großes getan. Er hat Tagebuch geschrieben über seine Beobachtungen von Natur und Gesellschaft der unmittelbaren Umgebung seiner Heimat. Eine Nacht hatte er im Gefängnis verbracht, weil er dem Staat, der Krieg führte, keine Steuer bezahlte. Sein kleiner Aufsatz, den er nach diesem kurzen Erlebnis verfasste, „Über die Pflicht zum Ungehorsam gegenüber dem Staat“, hat aber Generationen nach ihm ermutigt, gleichfalls ihrem Gewissen zu folgen und die Mitwirkung an staatlichem Unrecht zu unterlassen.

- Gandhi hat ein paar wenige, dafür sehr berühmt gewordene politische Kampagnen initiiert. Aber die meiste Zeit hat er in seinem Ashram gelebt, wollte modellhaft zeigen, was eine gerechte Gesellschaft ausmacht: Verzicht auf ungerechten Luxus, Gleichheit von Mann und Frau, Respekt vor fremden Religionen, die Würde auch der einfachen Arbeit, für die er sich nie zu schade war. Für den wichtigen Führer eines Volkes von mehreren Millionen Menschen war es auffällig, wie viele Stunden er tagtäglich am Spinnrad saß – eine aus unserer Sicht merkwürdig ineffektive Art, seine wertvolle Zeit einzusetzen.

Nach Meister Eckhart, dem mittelalterlichen Mönch (und ihm folgend für Erich Fromm) geht es mit dem Lassen um die grundlegende Änderung unseres Handlungs- und Lebenszieles: vom Haben zum Sein. Eckhart schreibt: „Die Leute brauchten nicht so viel nachzudenken, was sie tun; sie sollten vielmehr bedenken, was sie wären. Wären nun aber die Leute gut und ihre Weise, so könnten ihre Werke hell leuchten. Bist *du* gerecht, so sind auch *deine* Werke gerecht. Nicht gedenkt man Heiligkeit zu gründen auf ein Tun; man soll Heiligkeit vielmehr gründen auf ein Sein, denn die Werke heiligen nicht uns, sondern wir sollen die Werke heiligen.“¹

Wir sollen frei werden von den Dingen, dem „dies und das“, was unseren Geist gefangen hält (u.a. die Fülle der Information, die seltsamerweise zu einer Verdummung auf hohem Niveau führen kann), damit wir in Freiheit bei den Dingen stehen und uns den Menschen zuwenden können, die uns brauchen. Für Eckhart führt das Lassen und Leerwerden zu einer Haltung der „Abgeschiedenheit“, die uns nicht ins Abseits führt, sondern zur Standhaftigkeit in der Auseinandersetzung mit und in der Welt:

„Und dazu nimm einen Vergleich: eine Tür geht in einer Angel auf und zu. Nun vergleiche ich das äußere Brett der Tür

¹ QUINT, Josef (Hg.): Meister Eckharts Traktate, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1965, S. 508 (aus den „Reden der Unterweisung“).

dem äußeren Menschen, die Angel aber setze ich dem inneren Menschen gleich. Wenn nun die Tür auf- und zugeht, so bewegt sich das äußere Brett hin und her, und doch bleibt die Angel unbeweglich an ihrer Stelle und wird deshalb niemals verändert. Ebenso ist es auch hier, wenn du es recht verstehst.“²

Für Eckhart ist der Weg vom Haben zum Sein kein Weg zur Selbstverwirklichung des modernen Menschen, sondern der Weg zur Einheit mit Gott. In dem Maß, wie wir loslassen und leer werden, werden wir frei zur Gottesbegegnung, zur „Gottesgeburt in der Seele“:

„Du musst wissen, dass sich noch nie ein Mensch in diesem Leben so weit weitgehend gelassen hat, dass er nicht gefunden hätte, er müsse sich noch mehr lassen. Der Menschen gibt es wenige, die das recht beachten und darin beständig sind. Es ist ein gleichwertiger Austausch und ein gerechter Handel: soweit du ausgehst aus allen Dingen, so weit, nicht weniger und nicht mehr, geht Gott ein mit all dem Seinen, dafern du in allen Dingen dich des deinen völlig entäußerst. Damit heb an und lass dich dies alles kosten, was du aufzubringen vermagst. Da findest du wahren Frieden und nirgends sonst.“³

„Wo ich nichts für mich will, da will Gott für mich ...“

Im Loslassen werden wir demütig, nicht unterwürfig, sondern bescheiden auch in der realistischen Wahrnehmung unserer Grenzen und Unvollkommenheit. Gleichzeitig werde ich dankbar für so viele mir auch fremde Menschen, die das Nötige tun, zu dem ich selbst nicht in der Lage bin. Entscheidend ist nicht die von uns abhängige Vollendung, sondern das rechte Wollen, sind die rechten Anfänge, die Bereitschaft, immer wieder zu be-

² QUINT, Josef (Hg.): Meister Eckharts Traktate, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1965, S. 544 (aus Traktat 3 „Von Abgeschiedenheit“).

³ QUINT, Josef (Hg.): Meister Eckharts Traktate, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1965, S. 507f. (aus den „Reden der Unterweisung“).

ginnen, „und wenn wir Wenige sind, werden wir klein beginnen“ (Gustav Landauer).

Für Eckhart ergibt sich aus dem „Sein“ eine innere Haltung, wie die Schwerkraft eines Steines, die immer geneigt sein wird, auch das Rechte zu tun, wo es nötig ist. Ganz ähnlich versteht später als Eckhart, aber geistig mit ihm verwandt, Immanuel Kant das Wollen: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.“⁴

In der Annäherung zum Sein durch das Lassen können wir unser „Leben ohne warum“ führen:

„Fragte einer das Leben tausend Jahre lang: warum lebst du? – Es würde antworten, wenn es sprechen könnte: Ich lebe darum, dass ich lebe. Es kommt daher, dass das Leben aus seinem eigenen Grund lebt und aus sich selber quillt. Darum lebt es ohne warum eben darin, dass es sich selber lebt. Wenn einer einen tätigen Menschen, der aus seinem eigenen Grund wirkte, fragte, warum wirkst du deine Werke, dann spräche dieser, sollte er genau antworten: ich wirke darum, dass ich wirke.“⁵

Dies bedeutet, das Unrecht unterlassen, weil es Unrecht ist, das Rechte tun, weil es recht ist, arbeiten, ohne auf den Erfolg zu schießen. Leonhard Ragaz: „Schiele nicht auf den Erfolg, arbeite, der Erfolg ist Gottes.“

Es bedeutet, Partei ergreifen für die Schwachen und Geschlagenen, auf der Seite derer stehen, die ohne Waffen sind, unabhängig von der Frage, „ob es was bringt“. Es geht darum, den Weg des Gewaltverzichts zu gehen und dem Ziel im Weg gegenwärtig zu sein.

⁴ KANT, Immanuel: Grundlegung der Metaphysik der Sitten. Erster Abschnitt, online unter <http://www.zeno.org/>

⁵ MIETH, Dietmar: Meister Eckhart. Einheit mit Gott, Düsseldorf: Patmos, 2008, S. 44.

Zur
Theologie

Wie stelle ich mir Kirche vor?

Thesen, Offenburg 19. April 2008

1. Kirche im umfassenden Sinn ist das Volk Gottes auf Erden. Dazu gehören alle Menschen, die seinen Willen tun, unabhängig von ihrer jeweiligen nationalen, kulturellen oder religiösen Zugehörigkeit. Die dazu gehören, müssen es nicht einmal wissen (Mt 25,37-40). Sie sind durch ihren Lebensvollzug Teil einer unsichtbaren Kirche ohne Taufregister, Glaubensbekenntnis oder Mitgliedsbescheinigung.

2. Zur sichtbaren, christlichen Kirche gehören alle Menschen, die bewusst dabei sein wollen; sie **sind** Kirche, unabhängig von den jeweils zeit- oder kulturbedingten Statuten: „Wo zwei oder drei im Namen Christi zusammen kommen“, sind sie seine Kirche, ohne weitere Bedingung.

Die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche ist aber nicht heilsnotwendig. Der Glaube an Jesus Christus mag für mich selbst überaus wichtig sein, er ist aber nicht Bedingung für die Zugehörigkeit zum Volk Gottes. Die Wahrheit, die uns durch ihn offenbart wird, ist die gleiche für andere Menschen, die aus anderen Gründen danach leben.

Ebenso der Glaube an Gott: Ich finde es gut und hoffe, dass alle Menschen an Gott als ihren liebenden Vater oder Mutter glauben können. Es schadet ihnen aber nicht, wenn sie es nicht tun.

3. Kirche – gleich ob unsichtbar oder sichtbar – ist Laienkirche. Jeder Mensch ist vollwertig und gleichberechtigt dabei, Männer und Frauen, Erwachsene und Kinder. Soweit die Kirche Priester braucht, ist jede und jeder dazu berufen. Dabei müssen nicht alle das Gleiche tun. In der Gemeinschaft des Gottesvolkes mit seinen vielfältigen Gaben gilt: Jede/Jeder gibt, was sie/er kann oder hat, und jede/jeder erhält, was sie/er braucht.

Die Kirche der Laien kennt keine „Ehrenämter“. Es ist der gemeinschaftliche Bau am Reich Gottes, der alle motiviert und bei dem sie Anerkennung, Dankbarkeit und Freude erleben. Nichts geschieht, um einer besonderen Ehre willen, auch nicht für eine Belohnung im Himmelreich. Das rechte Tun trägt seinen Sinn in sich.

4. Das Volk Gottes als Ganzes ist für die Einzelnen nicht sinnlich erfahrbar. Da wir begrenzte Menschen sind, auch mit unserer Fähigkeit zu lieben und zu vertrauen, muss sich die erfahrbare, sichtbare Kirche in kleine überschaubare Einheiten, Gemeinden gliedern. In ihnen können sich Geborgenheit und Nähe untereinander verbinden mit Offenheit und Gastfreundschaft für Außenstehende und Fremde.

5. In einer Kirche, in der es vor allem um rechtes Tun geht, treten Bekenntnisse und Dogmen in den Hintergrund.

Wer Gottes Willen tut, hat auch den rechten Glauben (nicht wer „Herr, Herr“ sagt). Im Wissen um die bedingungslose Liebe Gottes und die unaufgebbare Geborgenheit der mitmenschlichen Gemeinschaft ist die individuelle Suche nach der Wahrheit frei; ihr Weg ist der der Vernunft im offenen Gespräch miteinander.

Aus der Mitte entspringt ein Fluss – zur Entdeckung der eigenen Kraftquellen

Workshop beim Evangelischen Kirchentag Stuttgart 2015

Wir kennen das Thema schon aus vielen Märchen unserer Kindheit: Die dem schwachen Menschen gestellte Aufgabe ist zu groß, seine Zeit zu kurz, um sie aus eigener Kraft zu erfüllen. Andere Mächte – böse oder gute – bieten Hilfe an. Die Hilfe des Bösen hat ihren Preis: das Menschenopfer oder die Verpfändung der Seele.

Ich sehe sieben Quellen für unsere Kraft, sowohl zum Widerstand gegen Unrecht und Gewalt, als auch für die Entfaltung von Frieden und Gerechtigkeit:

1. Angesichts der Größe unserer Aufgabe nehme ich meine Grenzen an und damit mich selbst, so wie ich auch von Gott angenommen bin. Die oft erlebte Ohnmacht und Hilflosigkeit angesichts von Unrecht und Leid hat nichts mit eigenem Versagen zu tun, sondern entspricht dem realen Verhältnis meiner Kraft zu den Problemen der Gegenwart.

2. Bevor ich noch viel tun kann gegen das Unrecht, kann ich es lassen, selbst Unrecht zu tun und es auf vielfältige Weise zu stützen und zu legitimieren. Das Lassen kostet mich keine Anstrengung, es macht mich vielmehr frei, auch zu sinnvollem Tun.

3. Gegenüber dem Unrecht trete ich für die Wahrheit ein (Franz von Assisi: „dass ich die Wahrheit sage, wo der Irrtum wohnt ...“). Ich nehme Teil am „Versuch, in der Wahrheit zu leben“ (Vaclav Havel), und am Versuch, an der Wahrheit festzuhalten (Gandhi). Die Wahrheit ist zwar schwach gegenüber Herrschaft und Gewalt, aber sie kommt immer wieder ans Licht und lässt sich auf Dauer nicht unterdrücken.

4. Ich bin nicht allein; viele andere gehen mit mir, auch wenn ich sie nicht alle kenne und nicht immer um mich habe. Nur in Gemeinschaft können wir an den Modellen gerechter Beziehungen arbeiten und Frieden über Grenzen stiften. In Gemeinschaft sind wir auch mehr als die Summe aller Einzelnen: Wir gewinnen Macht – nicht über andere, sondern um das Werk zu bauen, das wir uns vorgenommen haben. Wo wir unsere eigene Verantwortung / unsere eigenen Dinge wieder gemeinsam in die eigenen Hände nehmen, erleben wir schon jetzt die Freude, die wir am Ziel unserer Hoffnung erwarten.

5. Ich lasse mich von den Problemen nicht hetzen. Der mir gegebene Zeitrahmen entspricht keiner Wahlperiode oder einer befristeten Kampagne, sondern meinem Leben. Die Probleme sind leider von langer Dauer. Wesentlich ist, dass ich sofort beginne, mich ihnen zu stellen, zu arbeiten, ohne auf den (kurzfristigen) Erfolg zu schießen. „Wir wollen wie das Wasser sein – das weiche Wasser bricht den Stein“ (aus dem Tao von Laotse).

6. Wo wir Unrecht und Gewalt lassen, öffnen wir uns der Gegenwart Gottes: „Es soll nicht durch Heer und Kraft geschehen, sondern durch meinen Geist“ (Sach 4,6). Gottes Geist steht damit in Konkurrenz zum herrschenden Glauben an die erlösende Kraft der Gewalt (Walter Wink), wie er in der Geschichte der Menschheit lebendig ist und bis heute Menschenopfer fordert (Gewalt als „ultima ratio“, zur Wahrnehmung der „Schutzverantwortung“, als Mittel von „humanitären Interventionen“ und eines „just policing“). Gegenüber diesem herrschenden Glauben an die Gewalt gilt die Verheißung: „Wer sich auf Gottes Geist der Liebe verlässt, der ist nicht verlassen, sondern steht wie ein „Baum am Wasser gepflanzt“ (vgl. Psalm 1).

7. Im Lärm der uns überflutenden Informationen bedürfen wir der Stille: „Ich will hören, was die Gerechtigkeit in mir spricht“ (Meister Eckhart).

„Suchet der Stadt Bestes“: Der prophetische Auftrag der Kirche

Vortrag bei der Internationalen Konferenz
von Church and Peace, 31.5. bis 2.6.2013
in der Community Christusbruderschaft Selbitz

1. DIE STADT

Zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft eines Teils der israelischen Bevölkerung war Babylon nicht nur der Name einer Stadt, sondern auch des damals großen und mächtigen Reiches Nebukadnezars. In seinem Brief an die verschleppten Israeliten legt ihnen der Prophet Jeremia ausdrücklich nicht die Suche nach dem „Besten des staatlichen Reiches“, sondern dem der Stadt ans Herz.

Der Staat war damals wie heute geprägt von Gewaltverhältnissen. Der deutsche Soziologe Max Weber definierte ihn 1919 als „diejenige Gemeinschaft, welche das Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit für sich mit Erfolg beansprucht.“¹ Konstitutiv für jeden Staat ist die Staatsgewalt nach innen (Polizei) und nach außen (Militär). Seine Grenzen sind in der Regel nicht Ergebnis natürlicher Entwicklung oder Ausdruck eines gelungenen Konsensus der links und rechts der Grenze lebenden Bevölkerung, sondern Folge von Kriegen und militärischer Macht.

Die Stadt dagegen ist der Ort des Zusammenlebens von Menschen und über den zumeist mit der Stadt verbundenen Markt auch ein Ort der friedlichen Begegnung mit Menschen von außerhalb. Die Ordnung innerhalb der Stadt muss nicht, aber sie kann geprägt sein von der gemeinsamen Verwaltung der Sachen und nicht von der Herrschaft über Menschen.

Im Mittelalter galt der Spruch „Stadtluft macht frei“, denn die Leibeigenschaft der meisten Menschen auf dem Land hatte dort

¹ WEBER, Max: Politik als Beruf, Stuttgart: Reclam, 1992, S. 6.

ihre Grenze. Bis heute bezieht sich der Grundsatz der Selbstverwaltung auf Städte und Gemeinden. Bismarcks Bemerkung, mit der Bergpredigt könne man keinen Staat machen, gilt nicht für die Stadt. Für Jesus ist die „Stadt auf dem Berg“ geradezu das Sinnbild einer gelungenen Sozialstruktur.

Zwar gibt es in unseren real existierenden Städten auch Unrecht, die Spaltung von Arm und Reich und die damit verbundene Herrschaft über Menschen. Aber im Gegensatz zum Staat ist die Stadt von ihrer Struktur her offen für ein gewaltfreies und gerechtes Zusammenleben ihrer Einwohner. Deshalb ist sie auch anschlussfähig für die Mitwirkung des Gottesvolkes bei der gemeinsamen Suche nach dem, was das Beste für die Stadt ist. Dies dürfte sein: die Bereitstellung der Grundbedingungen für das Leben der Menschen in ihr, die Herstellung von Gerechtigkeit auch für die geringsten der Mitbürger, eine einvernehmliche Ordnung für das friedliche Zusammenleben aller.

2. DIE KIRCHE

Die Aufforderung des Propheten richtete sich damals an das Volk Gottes im fremden Land, für uns heute an die Kirche in der Welt.

Kirche verstehe ich im ursprünglichen Sinn als *ecclesia*, die Versammlung von Christen. Ihre Größe ist keine Bedingung für die Gegenwart des Geistes. Jesus sprach von „zwei oder drei“, die in seinem Namen versammelt sind, und Simone Weil fügt hinzu: „Er sprach nicht von 20 und 30, auch nicht von 200 und 300, sondern von zwei oder drei.“² Zumindest die Anfänge können klein sein wie der Same, der zum Baum werden soll. Entscheidend ist, dass es der Versammlung darum geht, Gottes Willen zu tun im Hier und Jetzt. Es genügt nicht, das richtige Bekenntnis zu haben („Herr, Herr“ zu sagen). In seiner Endzeitrede zählt Jesus auch oder vielleicht sogar nur diejenigen zum Got-

² WEIL, Simone: Vierter Abschiedsbrief an Pater Perrin. Zitiert nach KROGMANN, Angelica: Simon Weil, Hamburg: Rowohlt, 8. Aufl. 1995, S. 101.

tesvolk, die Barmherzigkeit üben – unabhängig davon, ob sie überhaupt etwas von Gott wissen wollen.

Wenn sich Kirche nun nicht nur als Versammlung von Menschen versteht, die zur Mitwirkung in der Welt aufgerufen sind, sondern darüber hinaus auch ein prophetisches Amt wahrnehmen soll, dann bedarf sie zunächst der Voraussetzungen, die den Propheten zu eigen waren. Dazu gehören:

a) Die Freiheit von jeder Art staatlicher Gewalt

Die Propheten des Alten Testaments traten auf als Kritiker gegenüber der staatlichen Macht. Die Propheten am Hof der Könige, die deren Macht legitimierten, werden in der Bibel als „falsche Propheten“ bezeichnet.

b) Die Freiheit von wirtschaftlicher Macht

Soweit wir wissen, gehörten die Propheten nicht zur reichen Oberschicht ihrer Gesellschaft. An den Privilegien der Reichen und Mächtigen hatten sie keinen Anteil. In unserer Zeit geschieht Herrschaft über und Ausbeutung von Menschen zumeist mehr in den Strukturen der Wirtschaft als durch den Staat. Wo die Kirchen als Kapitalanleger von milliardenschweren Rücklagen am Finanzmarkt beteiligt sind, fehlt ihnen auch dadurch die nötige Unbefangenheit für ein kritisches Gegenüber zur Welt.

3. DER PROPHETISCHE AUFTRAG

Der Auftrag der Propheten war einerseits immer auf eine konkrete Situation bezogen. Andererseits lassen sich Gemeinsamkeiten der prophetischen Anliegen feststellen:

a) Die Wahrheit

Propheten sagen ‚was Sache ist‘. Sie sprechen unangenehme Wahrheiten aus, Sachverhalte, die vielen bekannt sind, aber doch kaum einer laut zu sagen wagt und die deshalb kollektiv verdrängt werden. Der Prophet übernimmt die Rolle des Kindes,

das da ruft: „Der Kaiser ist ja nackt“. Auf unsere Gegenwart bezogen könnte er daran erinnern, dass Zinsen kein himmlisches Geschenk sind und großer Reichtum mehr auf fremder als auf eigener Arbeit beruht. Er könnte die tödlichen Folgen struktureller Gewalt anklagen in den Hungergebieten dieser Welt und auch im Mittelmeer („Wir lassen sie verhungern und ertrinken“), während unter dem Vorwand der Verantwortung weltweit Waffen produziert und neue Kriege geführt werden.

b) Das Recht

Zusammen mit der Wahrheit über das verdeckte und verdrängte Unrecht erinnert der Prophet an das Recht. Gerade am Beispiel der alttestamentlichen Propheten wird deutlich, dass das Recht seit alters her die Funktion hatte und hat, die Macht in ihre Schranken zu weisen.

In seiner reinen Form tritt das Recht ohnmächtig der Macht entgegen und bedient sich selbst keiner Gewalt. Vom gewaltlosen Gottesknecht heißt es: „In Treue trägt er das Recht hinaus“ (Jes 42,3).

Wo sich anders das Recht der Macht bzw. der Staatsgewalt bedient oder die Gewalt unter dem Mantel des Rechts auftritt, gewinnt am Ende der Stärkere und nicht – jedenfalls nicht unbedingt – das Recht.

c) Der Widerstand

Aus dem Widerspruch des Rechts gegen das vorhandene Unrecht folgt zugleich die Bereitschaft zum Widerstand, zumindest in Form der Nichtzusammenarbeit mit dem Unrecht. Das bedeutet im Falle staatlichen Unrechts den Ungehorsam gegen un gerechte Gesetze und Anweisungen. Gott ist immer mehr zu gehorchen als den Menschen, und das gilt auch im Verhältnis zur staatlichen oder kommunalen Obrigkeit.

Eine ganz andere Frage ist, ob sich ein Christ selbst an der Obrigkeit beteiligen soll. Dies scheint mir zumindest dort ausgeschlossen, wo die Obrigkeit als Teil der Staatsgewalt tätig wird, sei es in einem Vollzugsorgan (Militär oder Polizei) oder in ihrer

indirekten Ausführung, der Bürokratie. Christen haben keinen biblischen Auftrag zur Übernahme und Ausübung von Staatsgewalt.

Für die meist gut bezahlten Posten in den Parlamenten, der Verwaltung und Justiz finden sich genügend andere Bewerber. Christliche Herrscher waren in der Regel nicht besser als ihre unchristlichen Konkurrenten. Folter, Leibeigenschaft und andere Formen der Unterdrückung wurden zumeist unter aufgeklärten Königen überwunden, nicht unter den christlichen Herrschern.

d) Das Modell der Gemeinschaft

Zum prophetischen Auftrag gehörte und gehört schließlich, das angebrochene Reich Gottes im Modell einer im Verhältnis zur Gesellschaft alternativen Gemeinschaft sichtbar und erlebbar zu machen. Im geordneten Nebeneinander der Gesellschaft gilt das Recht des Vertrages – *do ut des*: Ich gebe nur, wenn und soweit du mir auch gibst. In der Gemeinschaft, dem gewachsenen Miteinander, gilt, dass jeder gibt, was er/sie kann und erhält, was er/sie braucht, ohne dass eine Verrechnung stattfindet. Wir erleben diese Art von Gemeinschaft zwar heute meist nur noch im Binnenraum der Kleinfamilie. Sie ist aber auch das von Gott gewollte Ordnungselement der „Stadt auf dem Berg“, die auf der Freiwilligkeit aller Glieder beruht (nicht auf vertraglichen oder sonstigen Verpflichtungen), deren Ordnung die Liebe ist (und nicht das Gesetz), deren gelebte prophetische Botschaft die des angebrochenen Gottesreiches ist (und nicht einer noch so demokratisch organisierten Gesellschaft).

Wann und wo diese Gemeinschaft erfolgreich gelingt, wissen wir nicht. An uns liegt es, mit ihr zu beginnen.

Die Kirche und ihr Geld

Thesen zur Einführung einer Arbeitsgruppe
im Rahmen des Sommertreffens von
„gewaltfrei handeln e.V.“
am 25.08.2012 in Imshausen.

1. Geld hat seine Funktion nicht im Miteinander einer Gemeinschaft, sondern im geordneten Nebeneinander der Gesellschaft. In der Gemeinschaft gilt: Jeder gibt, was er/sie kann, und jede erhält, was er/sie braucht. Leistungen werden nicht verrechnet. Beispiele für das Leben in Gemeinschaft sind heute noch die Kleinfamilie, darüber hinaus manche Freundeskreise und Kommunen. Im Binnenraum dieser Gemeinschaften spielt Geld mangels Verrechnung und der Freiwilligkeit allen Tuns keine Rolle. Anders die Gesellschaft: In ihr gilt der Vertrag, „do ut des“ – ich gebe nur unter der Bedingung, dass ich auch bekomme. Das Mittel zur Verrechnung von Leistung und Gegenleistung ist das Geld. Auch wer in einer Gemeinschaft lebt, steht zumindest mit einem Teil seines Lebens in der dieser umgebenden Gesellschaft, d.h. in geldwerten vertraglichen Beziehungen.

2. Die sichtbare Kirche ist nicht nur in ihren Außenbeziehungen zur Welt, sondern auch in ihrem Verhältnis zu den Gemeindegliedern, und diese auch untereinander, Gesellschaft, d.h. durch Verträge geordnetes Nebeneinander. Nur was nicht in den Haushaltsplänen aufgelistet und mit Geldbeträgen dargestellt ist, kann dem gemeinschaftlichen Leben zugeordnet werden, in der Regel dem Freizeitbereich ihrer Mitglieder.

Im Übrigen ist Kirche Teil der Welt und mit den in ihr geltenden wirtschaftlichen Regeln von dieser nicht unterschieden.

3. Geld dient nicht nur als Verrechnungseinheit der Abwicklung vertraglicher Beziehungen, sondern auch der Bildung von angesparten Rücklagen, die nicht für den aktuellen Konsum benötigt

werden, d.h. dem Kapital. Die Bildung für Rücklagen gilt dabei nicht nur unserer Sorge um zukünftig befürchtete magere Jahre (entsprechend dem Traum Josefs in Ägypten; aktuell die Angst in den Kirchen vor dem Rückgang der Kirchensteuer ab 2030), sondern auch den Investitionen zur Verbesserung der Lebensbedingungen (Infrastruktur, wohnen, arbeiten).

Problematisch ist nicht, dass wir – und auch die Kirche – Rücklagen bilden, sondern wie wir – und auch die Kirche – mit diesen Rücklagen umgehen.

4. Angespartes Geld, Kapital, kann als Darlehen verliehen werden und damit dem Darlehensnehmer schon jetzt zu lebensverbessernden Investitionen verhelfen, die er sich sonst erst durch langfristigen Konsumverzicht hätte ansparen müssen. Soweit eine hinreichende Gewähr für die Rückzahlung des Darlehens besteht, tut dies dem Zweck der Rücklage des Darlehensgebers keinen Abbruch.

5. Die Erwartung von Zinsen ist kein wirtschaftlich notwendiger Teil der Hingabe eines Darlehens, d.h. überhaupt für die Verwendung von Rücklagen. Bei allen Sachgütern (Haus, Einrichtung, Arbeitsmittel etc.) gehen wir selbstverständlich von einer Wertminderung durch den Zeitablauf aus und bilanzieren diese laufende Wertminderung durch eine entsprechende Abschreibung. Wenn die Geldrücklage in gleicher Weise durch Zeitablauf an Wert verlieren sollte (Inflation), geschieht damit nichts Besonderes.

Zinsen müssen erarbeitet werden – durch den Darlehensnehmer. Für den Darlehensgeber, den Kapitalbesitzer, sind sie arbeitsloses Einkommen auf Kosten anderer. Geld wird so zur Macht, andere für sich arbeiten zu lassen.

6. Die kaum noch in verständlichen Zahlen auszudrückende Verschuldung der öffentlichen Haushalte entspricht auf Heller und Pfennig dem ebenso kaum noch in verständlichen Zahlen auszudrückenden Geldvermögen in privater Hand, welches

höchst ungleich verteilt ist und sich über die Zinsen täglich um nicht vorstellbare Summen vermehrt, also die vorhandenen Güter dieser Welt kontinuierlich in die Hände einer reichen Geldelite überführt. Um nur diese Zinsen aufzubringen, ohne die Schuld wirklich abbauen zu können, ist die Realwirtschaft u.a. zu dauerndem Wachstum und damit zum Verbrauch und zur Zerstörung der Ressourcen dieser Erde gezwungen.

7. An dieser zerstörerischen Spirale sind auch unsere Landeskirchen beteiligt: Die badische Landeskirche z.B. verfügt über etwa 1 Milliarde Euro reine Geldrücklagen (ohne Stiftungsvermögen und Immobilien). Die Zinseinnahmen aus diesen Kapitalstöcken betragen viele Millionen jährlich. Neben der Landeskirche verfügen auch die einzelnen Kirchengemeinden und Kirchenbezirke über sogenannte Pflichtrücklagen, die sich ihrerseits auf mehrstellige Millionenbeträge summieren. Angelegt wird das Geld überwiegend in Fonds mit breiter Streuung, wobei darauf geachtet werden soll, dass zwar weder in Drogen noch in Rüstungsgütern investiert wird, aber die Rendite bei höchstmöglicher Sicherheit möglichst ertragreich ist.

8. Die Kirchen sind mit ihrem Finanzgebaren damit nicht schlechter als die übrige Gesellschaft, wo auch die Pensionsfonds der Ärzte, Rechtsanwälte und andere Berufe, die Lebensversicherungen und Sparkassen ihren Anlegern dynamisch wachsende Renten und Rendite verschaffen wollen, weit unter dem Niveau der Superreichen, aber doch weit über dem Niveau aller, die weltweit diese arbeitslosen Einkünfte aufzubringen haben.

Das gilt nicht anders auch für die zunehmende Zahl von Stiftungen, bei denen der Zwang zum Zinsnehmen geradezu in ihrer Struktur verankert und auch gesetzlich vorgeschrieben ist, da für die beabsichtigten mildtätigen Zwecke der Kapitalstock in der Regel nicht verbraucht werden darf.

Dieses Finanzgebaren der Kirchen widerspricht vielleicht weniger der christlichen Botschaft, denn diese zielt ja eigentlich

mehr auf eine neue Gemeinschaft statt auf eine christliche Gesellschaft, als vielmehr der Vernunft, die auf die Erhaltung dieser Erde und die gerechte Teilhabe aller Menschen an ihren Gütern gerichtet sein sollte.

9. Konsequenzen sollten sein:

- Rücklagen ethisch, d.h. zinslos anzulegen,
- sie gezielt zur Verbesserung der Lebensbedingungen der Bedürftigen und der Allgemeinheit einzusetzen (durch entsprechende Auswahl der Darlehensnehmer),
- den Umfang der Rücklagen nicht nur an der eigenen Daseinsvorsorge, sondern auch an den Bedürfnissen anderer Menschen auszurichten (in Gemeinschaft investieren),
- in Gemeinden und Gemeindekreisen das Geld und den Umgang damit zum Thema machen, denn es prägt unser Leben.

Anmerkungen zur Friedensdenkschrift der EKD „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“

Villingen, den 14.01.2008

Der Schriftsteller Erich Kästner wunderte sich schon in den Jahren nach dem 1. Weltkrieg darüber, dass man Generäle zu Abrüstungskonferenzen schicke. Das sei vergleichbar mit der Delegation von Metzgermeistern bei einer Tagung zur Förderung vegetarischer Lebensweise. Man könne dann schon vorher wissen, was dabei herauskommt.

Im Vorwort zur neuen Denkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“³ betont Bischof Wolfgang Huber als Vorsitzender des Rates der EKD, dass diese einstimmig verabschiedet worden sei, sowohl vom Rat der EKD als auch von der Kammer für öffentliche Verantwortung, die diese Denkschrift erarbeitet habe. Es komme darin ein „stellvertretend für die ganze Gesellschaft formulierter Konsens zum Ausdruck“. Nun gehört zu den Mitgliedern der „Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD“ neben anderen namhaften Vertretern der deutschen Gesellschaft auch ein amtierender General der Bundeswehr. Der Rahmen für den Inhalt eines gefundenen Konsenses über den gerechten Frieden und die Wege dorthin ist damit schon durch die gewollte Zusammensetzung des Gremiums vorgegeben und dämpft die Erwartung an den Text.

Trotz ihrer in den Einzelheiten aktuellen Fragestellungen und Analysen steht die Denkschrift in der Tradition des konstantinischen Christentums, einer innigen Verbindung von Kirche und jeweiliger Staatsgewalt.

³ Die Denkschrift findet sich als Download unter <https://www.ekd.de/friedensdenkschrift.htm>; Zitate aus der Denkschrift im Folgenden unter Angabe der Ziffer des jeweiligen Abschnitts.

1. ARTIKEL 16 DES AUGSBURGER BEKENNTNISSES (CA 16)

Bezeichnend ist die positive Nennung von Artikel 16 des Augsburger Bekenntnisses von 1530, wonach „Christen ohne Sünde [...] rechtmäßig Kriege führen, [...] Übeltäter mit dem Schwert bestrafen [...] können“ (100). Die Denkschrift betont zwar, dass das Adverb „rechtmäßig“ als Bedingung für die Kriegführung zu verstehen sei. Verschwiegen wird jedoch, dass es von 1530 bis heute nie einen Krieg unter deutscher Beteiligung gab, den eine deutsche evangelische Kirchenleitung als nicht rechtmäßig angesehen hatte. Zumindest in der Praxis führte Artikel 16 des Augsburger Bekenntnisses dazu, alle Kriege theologisch zu rechtfertigen ebenso wie alle anderen Ausdrucksformen der jeweiligen Staatsgewalt (Folter, Leibes- und Todesstrafen, Leibeigenschaft, Sklaverei, Vertreibung und Unterdrückung Andersdenkender bis hin zur Einrichtung von Konzentrationslagern) und deren Unrecht immer erst im Nachhinein einzuräumen, nicht als Licht, sondern als Schlusslicht der Welt.

Dazu passt auch der Hinweis auf Jesu Gleichnis vom Steuerroschen in Matthäus 22, 21, „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“ (44). Wenn im „und“ kein Widerspruch, sondern ein harmloses Neben- und Miteinander von Staats- und Gottesdienst gesehen wird, sind Christus und Caesar so friedlich vereint, wie Militär und gewaltfreie Konfliktlösung im weiteren Verlauf des Textes.

2. MILITÄR ALS INSTRUMENT AUF DAUER

Während noch in der ersten ausführlichen Friedensdenkschrift der EKD von 1981 das Militär im Rahmen der Abschreckungsdoktrin als zeitlich begrenzte Einrichtung verstanden wurde oder wenigstens verstanden werden konnte, ist diese zeitliche Bedingung jetzt entfallen: Im Rahmen einer internationalen Rechtsordnung gilt das Militär für die Kirche nicht mehr als ein Instrument zur Kriegführung, sondern der dauerhaft notwen-

digen Durchsetzung des Rechts und Gewährung internationalen Rechtsschutzes. Die Kirche muss deshalb auch nicht mehr Kriege legitimieren (Abschnitt 46: Sie verzichtet „auf jede Form einer religiösen Legitimation von Kriegen“), sondern nur noch ‚humanitäre Interventionen‘ (110–123) im Rahmen einer „responsibility to protect“ (18), die zwar „militärischer Handlungsfähigkeit“ bedürfen (143), jedoch eher den Charakter polizeilicher Einsätze haben (145, 153).

Darauf baut dann auch das Selbstverständnis der Militärseelsorge, die „eine an Recht und Gesetz gebundene militärische Schutzaufgabe als im Grundsatz ethisch verantwortbar bejaht“ (66). Atomwaffen haben in einem solchen Konzept eigentlich keine Funktion mehr. Als eine von Bischof Huber in seiner Einleitung besonders hervorgehobene Neuerung stellt die Denkschrift deshalb fest: „Aus der Sicht evangelischer Friedensethik kann die Drohung mit Nuklearwaffen heute nicht mehr als Mittel legitimer Selbstverteidigung betrachtet werden“ (162).

Es folgen dann aber verschiedene mögliche Interpretationen dieser Aussage (163, 164), die die Produktion und den Besitz solcher Waffen doch noch ermöglichen und deshalb wohl auch deren vorsorgliche Lagerung, z.B. in Büchel, friedensethisch nicht ausschließen.

3. RECHTSERHALTENDE GEWALT

Diese Neuinterpretation militärischer Existenz beruht auf einem Verständnis des Rechts, wonach dieses der Mittel der Gewalt und des Zwanges bedarf, um überhaupt als Recht erkennbar zu sein. Demnach sei „Recht [...] auf Durchsetzbarkeit angelegt“ (98). Staatliche Gewalt sei „rechtserhaltende Gewalt“ (6, 68), eine Form der Gewalt, die nicht gemeint sei, wenn Kirche von „Überwindung der Gewalt“ spreche (54). Das staatliche Gewaltmonopol diene gerade der Eindämmung privater Gewalt (81) und habe deshalb die Funktion, „das Recht des Stärkeren durch die Stärke des Rechts zu ersetzen“ (82). So sei auch „der

Schutz der Menschenrechte [...] an die Existenz eines rechtsstaatlich kontrollierten Gewaltmonopols gebunden“ (89).

Dieses Rechtsverständnis ist zwar auch in der Rechtswissenschaft herrschend; es ist Grundlage jeder neuzeitlichen Staatsethik. Es beruht jedenfalls für die Kirche auf einem auch von der Denkschrift vertretenen Bild der sündhaften menschlichen Natur (38), die durch die Staatsgewalt und ihre strafende Funktion (71, 72, 106, 133, 169) im Zaum gehalten werden muss.

Dagegen ist zu erinnern:

- Nur die unrechte Gewalt zu überwinden war immer auch das erklärte Ziel aller Tyrannen.
- Die Macht, Zwang und Gewalt einzusetzen, ist kein Zeichen für das Recht.
- Die so demonstrierte „Stärke des Rechts“ bleibt, solange sie auf überlegener Gewalt beruht, immer noch das „Recht des Stärkeren“.

Dieses Verständnis vom Recht bietet letztlich auch keinen Ausstieg aus der Spirale der Gewalt, da es eine ständige Aufrüstung (innerstaatlich der Polizei, außenpolitisch des Militärs) voraussetzt, um sicher zu stellen, dass das Gute tatsächlich die Oberhand behält. Wo sich aber der „Gerechte“ durch Gewalt durchsetzt, flieht das Recht aus dem Lager des Siegers. Die Ergebnisse der Befreiungskriege und der alltäglichen Strafjustiz geben im Großen und im Kleinen dafür hinreichend Anschauungsmaterial.

Dem gegenüber gab und gibt es ein Verständnis des Rechts, das der Macht gegenübertritt, ihr ohnmächtig widersteht, wie die alttestamentlichen Propheten im Angesicht der Könige und wie Jesus am Kreuz gegenüber dem römischen Imperium. Stark wird dieses Recht durch die Kraft der Überzeugung, durch die Zahl der Menschen, die sich aus eigener Einsicht daran halten und nicht aus Angst vor Strafe. Dem entspricht auch die Geschichte der Menschenrechte: diese wurden nie durch die Staatsgewalt verliehen, sondern – wo sie erfolgreich waren – durch

langen Widerstand und viele Leiden errungen. Sie wurden von der Staatsgewalt letztlich auch nur anerkannt, indem diese sich zurücknahm. Wo die Staatsgewalt heute selbst für den Schutz der Menschenrechte einstehen soll, ist dies letztlich schleichend oder offensichtlich wiederum mit deren Verletzung verbunden („Rettungsfolter“, Luftsicherheitsgesetz und andere zum Schutz vor Straftätern und Terroristen eingeführte Befugnisse von Polizei und Militär).

4. MILITÄR UND GEWALT UND GEWALTFREIE KONFLIKTLÖSUNG

Wo Militär und Gewalt einen unabdingbaren Platz zur Aufrechterhaltung von Recht und Sicherung des Friedens erhalten haben, bleibt durchaus in dem so vorgegebenen Rahmen noch Spielraum für Methoden gewaltfreier Konfliktlösung und das Bemühen vieler Menschen um den Abbau und die Überwindung rechter Gewalt. Die Denkschrift räumt diesen Methoden durchaus auch „Vorrang“ ein (60, 124) und fordert ausführlich deren weiteren Ausbau (170–183).

Im Verhältnis zum Militär können diese Methoden aber keine Alternative bieten, sondern ergänzen dessen Möglichkeiten und sind zur Kooperation mit diesem aufgefordert: „Zwischen Soldaten und zivilen Kräften kommt es auf situationsangemessene Kooperation an“ (146), Nichtregierungsorganisationen und multinationale Truppen „müssen gut abgestimmt vorgehen“ (150). Es soll geklärt werden, „wie die je besonderen Kompetenzen der verschiedenen Akteure (zivile und militärische) zum Zuge kommen können“ (181).

Dass der bereit gehaltene militärische Knüppel im Hintergrund präsent gehalten wird („und bist du nicht willig, so brauch ich Gewalt“), äußert die Denkschrift sehr deutlich in Bezug auf die weltweite Sicherung der Ressourcen: „Zugang zu strategischen Ressourcen ist nicht durch militärische Eingreifoptionen zu sichern. Vorrangig (nicht: stattdessen) ist Kooperation

zwischen Förder-, Transit- und Verbraucherländern unter Einbezug der Wirtschaft.“ (28)

5. KEINE ETHIK DES GEWALTVERZICHTS

Auch wenn in der Denkschrift an mehreren Stellen Zweifel am eigenen Konzept der rechtmäßigen Gewalt aufschimmern („militärische Ohnmacht angesichts politischer Aufgaben einer dauerhaften Friedenssicherung“ [11], die innere Dynamik, die „jeder Gewaltanwendung – auch derjenigen, die ein Mittel zur Abwehr des Bösen sein will ..., innewohnt“ [38], die Wahrheit Christi, die sich „nicht mit Gewalt durchsetzt“ [47]), entwickelt sie nicht ansatzweise eine Ethik des Gewaltverzichts.

In einem Nebensatz wird eine solche Ethik verkürzt und in Negation erwähnt: „Auch wer nicht die Position des unbedingten Pazifismus vertritt – also bereit ist, in jeder denkbaren Situation auf die Anwendung potenziell tötender Gewalt zu verzichten ...“ (99). Die Kriegsdienstverweigerung wird genannt, unter der Bedingung einer entsprechenden Gewissensentscheidung geht sie auch der „staatsbürgerlichen Pflicht zum Militärdienst“ vor (62, 64), aber für die Denkschrift bleibt nur die Form der Gewissensentscheidung wesentlich, nicht jedoch ihr Inhalt, der keine Erwähnung findet. Verantwortungsethisch kann sich die Denkschrift eine Entscheidung zur KDV nur so vorstellen, dass diese anerkennt, „dass es Andere gibt, die im Dienst dieser Ordnung dafür sorgen, dass nicht Situationen eintreten, in denen das Recht ohne Durchsetzungskraft ist“ (61).

Die Denkschrift von 1981 hatte noch in Anlehnung an die Heidelberger Thesen von 1959 eine Ethik, ohne Rüstung zu leben, als eine „höchst reale Möglichkeit und Chance der Friedenspolitik“ angesprochen. Davon ist jetzt keine Rede mehr. Wer aber trotzdem weiter so denkt und handeln will, wird zwar nicht von der Botschaft des alten und neuen Testaments, aber von dieser Kirche, wie sie sich in der Denkschrift äußert, allein gelassen.

Rechte haben und Rechte stärken. Gedanken zu Kohelet

Predigt in der ESG Freiburg vom 12.11.06
über Kohelet 3,16-22

In seiner Weltbetrachtung greift der Prediger (Kohelet) mehrfach auch das Thema „Recht und Gerechtigkeit“ auf. Für die menschliche Existenz ist die Frage nach dem Recht ganz zentral: Sie entscheidet mit darüber, ob wir in dieser Welt Heimat finden, Geborgenheit, ob wir uns „einwurzeln“ können (Simone Weil) oder nur ruhelos von einem Augenblick zum anderen leben, weil ohne Recht jederzeit alles möglich ist. Am Beispiel der Juden im Dritten Reich und der Flüchtlingsschicksale vor und nach 1933 hat Hannah Arendt beschrieben, wie sehr das Recht, Rechte zu haben, Grundlage unseres Person-Seins ist, wie der systematische Entzug von Rechten zerstörend auf die Psyche von Menschen wirkt bis zur völligen Desorientierung, letztlich nicht nur für die von der Rechtlosigkeit unmittelbar Betroffenen sondern mittelbar auch für die ganze umgebende Gesellschaft, die im Dritten Reich an Verbrechen beteiligt war, die sie vorher nie für möglich gehalten hatte und nachher nicht mehr wahrhaben wollte.

Wenn es in der Welt kein Recht gäbe, meinte Immanuel Kant, dann lohnte es sich nicht, dass Menschen in ihr leben.

Nun könnten wir schnell sagen: Das sind Gespenster der Vergangenheit, Gruselgeschichten, die der hellen Sonne unserer Zeit nicht standhalten. Das Dritte Reich ist Geschichte, Kohelets Beschreibung seiner Gesellschaft (im 3. Jahrhundert v. Chr.) ist sogar antik. Wir leben in einem Rechtsstaat mit garantierten Grundrechten, unabhängigen Gerichten, einer parlamentarischen Demokratie mit Gewaltenteilung, freier Presse und – mit abnehmender Tendenz – sozialstaatlichen Elementen. Keiner ist rechtlos.

Natürlich stimmt das. Die Zeiten haben sich geändert. Aber es kommt damals wie heute auf den Standort an, von dem aus ich eine Rechtsordnung wahrnehme: Etwa 200.000 Menschen mit einer Duldungsbescheinigung leben in Deutschland, die Mehrzahl von ihnen seit über 10 Jahren, manche schon über 15 Jahre, darunter auch Familien, deren Kinder in diesen Zustand hinein geboren, in ihm aufgewachsen sind. Duldung heißt vorübergehende Aussetzung der Abschiebung, weil es faktische Abschiebungshindernisse gibt. Der Geduldete hat kein Recht zum Aufenthalt. Die Duldung wird im Abstand von wenigen Monaten verlängert, manchmal monatlich; die Freizügigkeit ist eingeschränkt, bei vielen auf den Raum des jeweiligen Landkreises. Arbeit ist im Prinzip verboten und nur erlaubt, wenn sich für eine Stelle keine bevorrechtigten Arbeitslosen finden lassen. Bevorrechtigt sind alle anderen. Das gilt dann auch für die Kinder in solchen Familien, die nach Abschluss der Schule einen Ausbildungsplatz suchen. Ende der jetzt beginnenden Woche stehen die Geduldeten wieder einmal auf der Tagesordnung der deutschen Innenministerkonferenz. Es ist wie das Warten und Hoffen auf einen Lottogewinn: Ob ein Teil dieser Menschen aus politischen Erwägungen, aus Gnade, nicht aus Recht, ein Bleiberecht erhält.

Es gibt noch eine Existenzstufe darunter: Die Illegalen, Menschen ohne Papiere, die sich einer Abschiebung entzogen haben, untergetaucht sind, manchmal viele Jahre ein Schattendasein führen, ohne jede Hoffnung auf einen Ort, an dem sie leben dürfen.

Weniger extrem, aber auch in weitem Umfang ausgeschlossen von den Möglichkeiten und Angeboten dieser Gesellschaft ist die große Zahl der arbeitslosen Menschen, oft identisch mit denen, die arm sind: Sie haben zwar zu wohnen und zu essen, können sich aber nur sehr begrenzt an dem beteiligen, was die Gesellschaft für die anderen bietet: Freizeit, Kultur, Kommunikation, Besuche und Begegnungen. Armut ist nebenbei auch eine wesentliche Hürde, Recht zu bekommen, trotz Beratungs- und

Prozesskostenhilfe und die begrenzte Beiordnung von Pflichtverteidigungen im Strafverfahren.

Menschen dieser Gesellschaftsgruppen erleben den Rechtsstaat anders als wir. Sie erleben ihn vor allem als Bürokratie, nach Meinung von Hannah Arendt, die selbst 17 Jahre staatenlos war, die schlimmste Form von Herrschaft über Menschen, eine Unterdrückung auf dem Verordnungswege, ein zähes Netz von Vorschriften, die ausgeführt werden, ohne dass jemand verantwortlich sein will.

Bei Kohelet fällt auf, dass er Unrecht und Ungerechtigkeit sieht und beschreibt, obwohl er selbst nicht zu den unmittelbar Betroffenen gehört, sondern zur reichen Oberschicht seines Landes. Die Betroffenen selbst hatten und haben in der Geschichte meist keine Stimme. Selbst erlebtes Unrecht erzeugt oft seelische Verletzungen, Traumata, die ihnen die Sprache verschlagen. Aus der Distanz seiner Beobachtung gelingt es Kohelet, Grundeinsichten über Recht und Gerechtigkeit anzudeuten, die bis heute gelten.

Zum einen ist das Recht nicht deckungsgleich mit dem jeweils geltenden Gesetz. Der Prediger beobachtet an der Stätte des Rechts Gottlosigkeit und an der Stätte der Gerechtigkeit Frevel. Einen Vers später schreibt er: „...da waren Tränen derer, die keinen Tröster hatten. Und die ihnen Gewalt antaten, waren zu mächtig...“ (Kapitel 4,1), und etwas später: „Siehst du, wie im Lande der Arme Unrecht leidet und Recht und Gerechtigkeit zum Raub geworden sind, dann wundere dich nicht darüber, denn ein Höherer schützt den anderen und noch Höhere sind über beiden“ (Kapitel 5,7). Da geht es nicht um einzelne Willkürakte oder Korruption. Das Unrecht wird zum gesetzlichen System.

Nachdem lange Zeit in der Rechtswissenschaft vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis in die 30er Jahre des 20. Jahrhunderts die Meinung vorherrschte, dass das staatliche Gesetz identisch sei mit dem Recht, mussten die Menschen nach 1945, selbst die Juristen, zur Kenntnis nehmen, dass eine ganze so genannte Rechtsordnung Unrecht sein konnte. Art. 20 Abs. 3 Grundgesetz

hält die Erinnerung daran wach, indem dort die Rechtsprechung und die vollziehende Gewalt, d.h. die Verwaltung, an „Gesetz und Recht“ gebunden werden. Beim Vollzug von Gesetzen sollten die Anwender einen Augenblick innehalten und ihr Gewissen befragen, ob das, was vollzogen werden soll, auch Recht ist.

Auf diesem Unterschied von staatlichem Gesetz einerseits und Recht andererseits beruht auch das Widerstandsrecht. Dies ist nicht erst beim so genannten großen Widerstand aktuell, der in Art. 20 Abs. 4 GG geregelt ist, falls ein Angriff auf die gesamte demokratische Rechtsordnung geschieht. Es geht vielmehr auch um den „kleinen Widerstand“ im Alltag. Auch im Rechtsstaat des Grundgesetzes bedarf es dieses Widerstandes, des zivilen Ungehorsams gegen bestehende unrechte Zustände, um den Rechtsstaat lebendig zu halten.

Wie Kohelet weiter beobachtet, ist auch die Macht nicht deckungsgleich mit dem Recht. Der Starke muss mit dem, was er aufgrund seiner Macht durchsetzen kann, nicht Recht haben. Seit alters her, seit den Propheten und Philosophen, hat sich das Recht der Macht entgegengestellt. Zwang und Gewalt, die Machtmittel des Staates, sind keine Kennzeichen für das Recht. Je mehr Zwang und Gewalt, desto mehr besteht der Verdacht, dass da nicht Recht, sondern nur einseitige Rechtspositionen durchgesetzt werden.

Umgekehrt bedeutet das: Das Recht ist oft ohnmächtig und wird mit Stiefeln getreten. Es wird auch nicht stark dadurch, dass zu manchen Zeiten die Staatsgewalt (vermeintlich) auf seiner Seite steht; stark wird das Recht vielmehr durch die gelebte Überzeugung der Menschen, die sich aus Einsicht an Recht und Gerechtigkeit halten.

Und was macht Gott? Er macht gar nichts.

Er greift jedenfalls nicht ein, wo Unrecht herrscht, er wirft kein Feuer vom Himmel, sondern lässt uns gewähren, uns die Rechtsbrecher und uns, die es dürstet nach Recht und Gerechtigkeit. So kommt es, wie Kohelet sagt (Kapitel 7,15), dass da ein Gerechter ist, der zu Grunde geht in seiner Gerechtigkeit und da ein Gottloser lange lebt in seiner Bosheit.

Wie Eltern ihre erwachsen gewordenen Kinder in Freiheit den eigenen Weg gehen lassen, lässt Gott uns gehen, mit vielen guten Ermahnungen und Warnungen, aber frei. Und wie sich Eltern grämen und trauern über die Irrwege ihrer Kinder, grämt er sich auch und leidet mit uns und für uns. Und wie Eltern ihre Kinder mit ihrer Liebe aus der Distanz begleiten, so begleitet er uns auch, aber die Liebe ist leise und unaufdringlich, sie poltert und lärmt und richtet nicht wie ein Strafrichter richtet, sie richtet vielmehr auf und rückt zurecht, wo sich Menschen verrannt und in Unrecht verstrickt haben.

Und was machen wir?

Wir haben uns zu entscheiden, ob wir – mit den Worten Kohelets – wie das Vieh leben wollen, nur für unseren Bauch, d.h. um unsere eigenen, nicht enden wollenden Bedürfnisse zu befriedigen, oder wie Menschen, die vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse gegessen haben, die wissen, was Recht und Unrecht ist und das Recht stärken, indem wir danach handeln.

Amen.

Nicht nur am Splitter, auch am Balken ziehen.

Verantwortlich leben
im Angesicht struktureller Gewalt.

Einführungsreferat zur Jahrestagung
des Versöhnungsbundes am 24.05.2001 in Bonn

Zur Einleitung drei Vorbemerkungen:

a) Ich will nichts Neues sagen. Ich kann nur in Sprache kleiden, was schon bekannt ist, und in Erinnerung rufen, was wir schon wissen. Meine wichtigste Vorarbeit war, die eigenen Gedanken zu ordnen.

b) Worum geht es? Wir wissen aus eigener Anschauung, aber auch aus den Balkenüberschriften der Presse und den Betroffenheitsritualen in der Politik, dass Gewalt da ins Auge springt, wo sie direkt von Menschen gegen Menschen ausgeübt wird, z.B. die Gewalt von Hooligans oder von Neonazis gegen Ausländer. Viel schwerer fällt es uns, die Wirkung von Gewalt zu erkennen, wenn sich etwa Flüchtlinge aus Furcht vor Abschiebung aus dem Fenster stürzen und die Betonplatten draußen nicht weniger hart sind als ein Baseballschläger. Und noch weniger Gewalt war z.B. erkennbar bei der lautlosen Vertreibung bosnischer Flüchtlinge aus Deutschland in den vergangenen vier Jahren, als unter der Androhung ihrer Rückschiebung nach Bosnien u.a. 42.500 ehemalige Lagerinsassen, Opfer von Folter und schwerer Gewalt sowie Personen aus gemischt-ethnischen Ehen fast durchweg widerstrebend und verzweifelt noch einmal aufbrechen mussten und das Angebot zur Weiterwanderung in die USA annahmen, die speziell für diese Gruppe von Flüchtlingen aus Deutschland eine besondere Quote zur Einwanderung eingerichtet hatten. Vertreibung geschieht nicht nur durch johlende glatzköpfige Jugendliche, die in ihrem Stadtviertel fremd ausse-

hende Menschen jagen. Vertreibung geschieht in unseren Tagen und in unserem Land in erster Linie und in einem unvergleichlich höheren Ausmaß durch die Mittel der Bürokratie in Ausführung von Gesetzen, Rechtsverordnungen und Verwaltungsvorschriften.

Aus der Perspektive der Opfer erleben sie in beiderlei Form verletzende und manchmal lebenszerstörende Gewalt.

Dass es sich auch bei der zweiten, meist lautlosen Form um Gewalt handelt, hat schon der deutsche Soziologe Max Weber 1919 in seiner klassischen Definition bestätigt: „Staat ist diejenige menschliche Gemeinschaft, welche innerhalb eines bestimmten Gebietes [...] das Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit für sich [...] beansprucht.“⁴

c) Um das Verhältnis der verschiedenen Formen der Gewalt zueinander deutlich zu machen, hätte ich mich an das Bild vom Eisberg halten können, von dem nur die Spitze sichtbar ist, während der große und gefährlichere Teil dem Blick verborgen bleibt. Das Bild vom Eisberg könnte auch verdeutlichen, dass der sichtbare Teil der Gewalt mit dem verborgenen Teil zusammenhängt; dass sie letztlich von gleicher Qualität sind. So dürfen wir auch vermuten, dass die Übergriffe von Neonazis in unserem Land Ausdruck einer Gesellschaft sind, die ihre eigene Nazi-Vergangenheit nur unzureichend aufgearbeitet hat. Es ist ein Zeichen für die Verdrängung von Unrecht und Schuld, dass es fast 60 Jahre gedauert hat, bis die noch Lebenden von den früheren Zwangsarbeitern jetzt eine im Verhältnis zum erlittenen Unrecht bescheidene Entschädigung erhalten.

Statt den Eisberg habe ich aber ein anderes Bild als Leitmotiv meiner Gedanken gewählt: Das vom Splitter und vom Balken. In der Bergpredigt sagt Jesus:

„Was siehst du aber den Splitter in deines Bruders Auge und nimmst nicht wahr den Balken in deinem Auge? Oder wie kannst du sagen zu deinem Bruder: Halt, ich will dir den

⁴ WEBER, Max: Politik als Beruf, Stuttgart: Reclam, 1992, S. 6.

Splitter aus deinem Auge ziehen? Und siehe, ein Balken ist in deinem Auge. Du Heuchler, zieh zuerst den Balken aus deinem Auge; danach sieh zu, wie du den Splitter aus deines Bruders Auge ziehst.“ (Mt 7,3-5)

Dieses Bild drückt für mich dreierlei aus und gibt den roten Faden für die folgenden drei Abschnitte meines Vortrages:

I. Im Verhältnis zum Splitter ist der Balken groß, so groß, dass er gar nicht wahrgenommen wird. Es geht darum, den Balken zunächst einmal wahrzunehmen.

II. Der Balken steckt in meinem Auge. Die Gewalt ist nicht nur außerhalb von mir, wo ich sie leicht wahrnehme als direkte Gewalt auf dem Schulhof, zwischen den verschiedenen Volksgruppen auf dem Balkan, in Palästina, wo wir gerne gut meinent und helfend eingreifen wollen und sicher auch sollen. Der größte Brocken hat mit uns selber zu tun.

III. Ziehen sollen wir, am Splitter, aber auch am Balken. Es soll nicht so bleiben, wie es ist.

I. WAS IST DER BALKEN?

Johan Galtung hat in seinen Schriften den Gewaltbegriff erweitert und differenziert: Neben die direkte Gewalt, deren Akteur wir sehen können, stellt er die indirekte Gewalt, die keinem Akteur zugeordnet werden kann, die sogenannte „strukturelle Gewalt“. Die Berechtigung, von lebensfeindlichen Strukturen als einer Form von Gewalt zu sprechen, ist heute wohl unbestritten. So heißt es z.B. auch im neuen Wort der deutschen katholischen Bischöfe vom 27.09.2000 mit dem Titel „Gerechter Friede“: „Eine Welt, in der den meisten Menschen vorenthalten wird, was ein menschenwürdiges Leben ausmacht, ist nicht zukunftsfähig. Sie steckt auch dann voller Gewalt, wenn es keinen Krieg gibt.“ (Ziff. 59)

Wenn es aber auch so ist, dass wir bei den Erscheinungsformen struktureller Gewalt keine Akteure sehen, so heißt das

nicht, dass es sie nicht gibt. Leo Tolstoi, der sich in seinem Werk nach meiner Kenntnis als erster Schriftsteller ausführlich mit all den Facetten struktureller Gewalt auseinandergesetzt hat, die ich selbst gleich nennen will, spricht deshalb zu Recht besser von organisierter Gewalt. In seinem Roman „Auferstehung“ beschreibt er einen Zug von Gefangenen auf dem Weg in die Deportation nach Sibirien. Nechljudow, der Held dieses Romans, hat als Beobachter miterlebt, wie beim Marsch mehrere Gefangene in der Hitze tot zusammengebrochen sind. Über dieses Erlebnis sinnt er später nach:

„Ja erschlagen, wiederholte er sich die Worte, die er der Schwester gesagt, und von allen Eindrücken des heutigen Tages kam ihm mit besonderer Lebhaftigkeit das schöne Gesicht des zuletzt Verstorbenen ins Gedächtnis, mit dem halblächelnden Mund, dem strengen Ausdruck der Stirn und dem kleinen, fein geformten Ohr. Und das Schrecklichste von allem ist, dass niemand weiß, wer an solch krassen Vorgängen schuld ist. Gemordet ist der Mann aber, das steht fest. Er hat, wie alle Arrestanten, auf den Befehl Maßlennikows marschieren müssen. Dieser hat wahrscheinlich nur die gewohnheitsmäßige Verfügung getroffen, das Blankett mit dem vorgedruckten Befehl mit seiner albernem, verschnörkelten Handschrift unterschrieben und wird sich natürlich keiner Folge für schuldig halten. Noch weniger kann der Gefängnisarzt sich schuldig glauben, welcher die Arrestanten besichtigt hat. Er hat seine Pflicht gewissenhaft erfüllt, die Schwachen absondert und durchaus nicht voraussehen können, dass solch eine Hitze eintreten werde, dass man die Arrestanten so spät und die ganze Menge auf einmal wegführen würde. Der Inspektor? Er hat nur den gemessenen Befehl auszuführen gehabt, am bestimmten Tag so und so viele Zwangsarbeiter und zur Ansiedlung verbannte Männer und Frauen abzufertigen. Auch den Führer der Eskorte kann keine direkte Schuld treffen, dessen Obliegenheit darin bestand, an einem bestimmten Ort eine bestimmte Anzahl von Arrestanten zu empfangen

und diese an einem anderen Ort wieder abzuliefern; er hat sie vorschriftsmäßig und wie üblich geführt und unmöglich voraussehen können, dass so kräftige Leute wie jene beiden, die Nechljudow gesehen, den Marsch nicht aushalten und sterben würden. Es ist also niemand schuld am Tod dieser Erschlagenen und alles kommt nur daher, weil die Leute, vom Gouverneur angefangen, dem Gefängnisinspektor, dem Revieraufseher, und die Schutzleute nicht Menschen und ihrer Pflichten gegen Menschen gedachten, sondern die Buchstaben des Dienstes höher stellten, als die Forderungen der reinen Menschlichkeit und Christenpflicht. Da liegt der Fehler! dachte Nechljudow.“

Aus unserer Zeit will ich drei Bereiche struktureller Gewalt nennen, die dann im folgenden Schritt auch als Beispiele für unsere unterschiedliche Mitverantwortung dienen werden.

1. Aus dem Bereich staatlicher Gewalt erinnere ich an den Umgang mit Asylbewerbern, wie er in den Gesetzen und Verwaltungsvorschriften vorgeschrieben ist: Das Arbeitsverbot im ersten Jahr, die daraus folgende Bedürftigkeit, die Zuweisung in Sammelunterkünfte mit 4,5 qm pro Person, die Pflicht zum Aufenthalt im Bezirk der Ausländerbehörde, die Versorgung nicht durch Geld, sondern Sachleistungen, die Wegnahme der ihnen verbliebenen Geldmittel, die Kürzung der Leistungen bis auf Null, wenn sie nach Abschluss ihres Asylverfahrens nicht selbst an der Vorbereitung ihrer Abschiebung mitwirken, schließlich die Abschiebung selbst, eventuell nach zuvor erlittener Abschiebehaft. Durch all diese Maßnahmen wird ihnen gezeigt – nicht anders können sie es verstehen –, dass sie unerwünscht und überflüssig sind. Sie sind es nicht einmal wert, dass ihre Arbeitskraft ausgebeutet wird. Hannah Arendt hat in ihren Forschungen über die Ursprünge und Elemente totaler Herrschaft herausgearbeitet, wie Menschen ihre Würde verlieren, indem sie überflüssig gemacht werden. Die deutschen Zentren zur Behandlung von Folteropfern sind oftmals nicht mehr in der Lage, herauszu-

finden, ob die von ihnen diagnostizierten schweren und schwersten psychischen Traumata auf staatliche Folter vor der Flucht nach Deutschland zurückzuführen sind oder auf die traumatisierende Existenz als Asylbewerber in Deutschland.

2. Aus dem Bereich wirtschaftlicher Gewalt beziehe ich mich auf Statistiken der Weltgesundheitsorganisation, die bei der Darstellung der Lebenserwartungen in den verschiedenen Staaten und den dort vorhandenen medizinischen Behandlungsmöglichkeiten die Auswirkungen der ungleichen Wirtschaftsbedingungen und der daraus folgenden Armut widerspiegeln:

So liegt etwa die Sterblichkeitsrate von Müttern bei der Geburt eines Kindes in Deutschland bei einem Todesfall auf 1700 Geburten; in den zentralafrikanischen Ländern beträgt dieses Verhältnis 1 : 16. Krankheiten, die bei uns die Lebenserwartung nur wenig einschränken, sind in Afrika tödlich: Die Patienten dort können etwa die nötigen Medikamente bei einer Diabetes-Erkrankung in der Regel nicht bezahlen. Bundespräsident Rau hat in seiner Rede am 18. Mai 2001 über die ethischen Grenzen der gentechnischen Forschung am Menschen zu Recht daran erinnert, dass es hier um die spezifischen Fragen der Forschung innerhalb einer reichen Gesellschaft geht, während sich ein Großteil der Menschheit schon vorhandene, einfache medizinische Mittel aus Armut nicht leisten kann.

3. Zwei Beispiele aus dem Bereich der Gewalt gegen die Schöpfung:

a) 20 % der CO₂ Emissionen in Deutschland gehen auf den Verkehr zurück. Jeder Deutscher legt statistisch jährlich 15.000 km zurück, davon 55 % für Urlaub und Freizeit, 13.000 km hiervon per PKW. Pro Liter Benzin wird die Atmosphäre mit 2,32 kg CO₂ belastet. Eine Flugreise Deutschland-USA belastet die Erdatmosphäre pro Reisendem so wie 20.000 km PKW-Verkehr. Weltweit trägt der Flugverkehr mit 4 % zum Treibhauseffekt bei. Der Flugverkehr wird sich in den nächsten zehn Jahren voraussichtlich verdoppeln.

b) Jedes Handy, jeder PC ist ein Päckchen oder Paket mit hochkonzentriertem Sondermüll, bei dessen Herstellung ein Vielfaches seines Gewichts an Rohstoffen und Wasser verbraucht wird und dessen Entsorgung bisher ungeklärt ist. 1/6 des privaten Stromverbrauchs in Deutschland geht zu Lasten der Stand-by-Funktion von elektrischen und elektronischen Geräten.

II. DER BALKEN IM EIGENEN AUGE

Auf verschiedene Art tragen wir Mitverantwortung für die strukturelle / organisierte Gewalt. Ich will die eben genannten drei Beispiele in umgekehrter Reihenfolge noch einmal betrachten:

Zu 3.: Bezüglich der Gewalt gegen die Schöpfung sind wir – strafrechtlich gesprochen – Täter bzw. Mittäter. Durch das, was wir kaufen, verbrauchen, essen, wie wir uns die durchschnittlichen 15.000 km pro Jahr bewegen, entscheiden wir ganz unmittelbar über Gedeih und Verderb der Schöpfung, von Tieren, Pflanzen und Menschen.

Natürlich ändert sich an der Situation der bedrohten und gequälten Schöpfung spürbar nichts, wenn nur Einzelne ihr Verhalten ändern. Aber das ist zunächst noch nicht die Frage. Nicht nur nach ethischen, auch nach rechtlichen Kategorien sind Mittäter alle gleichermaßen für das Ergebnis eines unrechten Tuns verantwortlich. Dass auch die anderen mitgemacht haben, ist kein Rechtfertigungsgrund.

Zu 2.: Bezüglich wirtschaftlicher struktureller Gewalt sind wir zumindest in Bezug auf die sogenannte Dritte Welt Nutznießer und Teilhaber des Unrechts. Diese Erkenntnis ist uns nicht fremd; sie wird auch von den deutschen katholischen Bischöfen im Wort „gerechter Friede“ ausgesprochen.

Tolstoi hat nach seinen Beobachtungen der russischen Gesellschaft Ende des 19. Jahrhunderts herausgearbeitet, dass Geld die Macht beinhaltet, andere für sich arbeiten zu lassen. Und wir sind umso mehr Nutznießer dieser Machtposition, je mehr wir

als Geldbesitzer gegenüber denen, die keines haben, aber zum Überleben auf unser Geld angewiesen sind, von billigen Rohstoffen, billigen Preisen und hohen Zinsen profitieren.

Zu 1. : Am schwierigsten zu bestimmen ist unsere Verantwortung in Bezug auf die staatliche Gewalt:

a) Wer im arbeitsteiligen System einer staatlichen Verwaltung mitarbeitet, ist auch mitverantwortlich für die Ergebnisse dieser Verwaltung, für ihre Auswirkungen auf Mensch und Natur. Spätestens seit dem Nürnberger Kriegsverbrecher-Prozess 1946 gilt nicht mehr die Entschuldigung: „Befehl ist Befehl“ und „Ich habe doch nur meine Pflicht getan“.

b) Eine Mitverantwortung für die Auswirkungen staatlicher Gewalt besteht aber über den Kreis der „Träger staatlicher Gewalt“ hinaus auch für alle die, die diese Gewalt legitimieren, d.h. gutheißen, rechtfertigen. Ohne die ausdrückliche oder stillschweigende Legitimation staatlicher Gewalt durch einen Großteil der Bevölkerung kann sich nicht einmal eine Diktatur auf Dauer halten. Das gilt auch für Teilbereiche staatlicher Gewalt: Die Urteile der Strafrichter werden nicht umsonst „im Namen des Volkes“ gesprochen, welches hinter einer strafenden Justiz steht. Das gilt bei uns nicht anders als in den USA, wo die Vollstreckung der Todesstrafe nur noch sichtbar die Gewalt der so gewollten Strafjustiz zum Ausdruck bringt.

III. AUCH AM BALKEN ZIEHEN – ABER WIE?

Um unsere eigenen Handlungsmöglichkeiten aufzuzeigen, schlage ich den bekannten Bogen der Gewaltfreiheit mit den vier Dimensionen gewaltfreien Lebens und Handelns, wie sie sehr deutlich bei Gandhi, aber auch im Leben Jesu beobachtet werden können. Ich spreche von „Dimensionen“ und nicht von „Schritten“, um das Missverständnis zu vermeiden, als wären diese verschiedenen Aspekte der Gewaltfreiheit nacheinander, Schritt für Schritt, umzusetzen. Sie gehören vielmehr von Beginn an zusammen. Es geht darum, kein Unrecht zu tun, mit dem Unrecht

nicht zusammenzuarbeiten, dem Unrecht Widerstand entgegenzusetzen und Formen gerechten Lebens zu entwickeln.

Dabei geht es nicht um Perfektion; aber wo wir uns um eine dieser Dimensionen nicht bemühen, hat uns die Gewalt gleich wieder eingeholt.

1. Nicht Unrecht tun:

Rechtes Leben und Handeln setzt unausgesprochen Wertmaßstäbe voraus, wie sie für mich sehr eindrücklich Albert Schweitzer formuliert hat in seiner Erkenntnis, „Ich bin Leben inmitten von Leben, das auch leben will“. Daraus folgert er, dass wir Leben nicht töten sollen, nicht verletzen, nicht an der Entfaltung hindern.

Neben dieser zentralen Werthaltung können wir etwa auch aus den Zehn Geboten noch ergänzen, dass es nicht Recht ist, zu stehlen, zu lügen. Insoweit scheint uns diese erste Dimension, selbst nicht Unrecht zu tun, ganz selbstverständlich.

Die Selbstverständlichkeit hat aber schon ihre Grenze, wenn wir noch hinzufügen, dass es auch nicht erlaubt ist, schlechte Mittel zu einem guten Zweck einzusetzen und deshalb z.B. den Kriegsdienst auch dann verweigern, wenn es um die Verteidigung des Vaterlandes oder gar um „humanitäre Einsätze“ geht.

2. Die Nichtzusammenarbeit mit dem Unrecht:

Die Dimension der Nichtzusammenarbeit ist wirksam sowohl gegenüber staatlicher als auch wirtschaftlicher struktureller Gewalt. Sie kann etwa darin bestehen, auf Zinsen zu verzichten, keine Waren zu kaufen, deren Herstellungsbedingungen ungerecht sind oder die bei der Herstellung oder Entsorgung übermäßig die Umwelt belasten. Bezüglich staatlicher struktureller Gewalt geht es vor allem darum, das Unrecht nicht zu legitimieren.

Nachdem Hannah Arendt 1933 aus Deutschland emigrieren musste, hatte sie von ihren deutschen Freunden nicht erwartet, dass sie aktiven Widerstand leisten sollten, da sie damit ihre eigene Existenz hätten riskieren müssen. Das Mindeste aber, was

Hannah Arendt von ihren Freunden erwartete, war, dass sie das Unrecht des Nationalsozialismus nicht legitimierten, wie es etwa durch die peinlichen Ergebnissadressen kirchlicher Leitungsorgane geschah. Zur Nichtzusammenarbeit gehört in diesem Zusammenhang auch das Gebot, nicht zu schwören. Der Treueid schiebt sich sonst wie eine Barriere zwischen das Gewissen, d.h. die eigene Erkenntnis von Recht und Unrecht, und das mir vom Staat abverlangte Tun.

Die Nichtzusammenarbeit besteht im Kern im Unterlassen unrechten Tuns und eröffnet damit fast ungeahnte Möglichkeiten:

Ich kann vieles auf einmal unterlassen, während ich normalerweise nur eine Sache zur gleichen Zeit richtig tun kann. Das Unterlassen ist regelmäßig auch weniger anstrengend als das Tun, aber umso wirkungsvoller, je weniger es von der anderen Seite erwartet wird. Alle können beim Unterlassen mitmachen, nicht nur eine Elite, wie etwa die Akrobaten von Green-Peace und Robin-Wood bei ihren halsbrecherischen Aktionen auf Industrieschornsteinen oder Schlauchbooten. Das Unterlassen kann zu einem Zustand werden, den ich Tag und Nacht durchhalte, während das Tun letztlich doch nur Begebenheit bleibt. Selbst die Pfadfinder schaffen es nur zu einer guten Tat am Tag. Unterlassen, d.h. lassen und loslassen, verheißt Gelassenheit. Vaclav Havel beschreibt in seiner 1977 verfassten Schrift „Versuch in der Wahrheit zu leben“ die Basis des Widerstands gegen die Diktaturen des Staatssozialismus:

Die Darstellung beginnt mit der Beschreibung eines Gemüsehändlers, der es einfach müde ist, zwischen sein Obst und Gemüse irgendwelche Schilder mit Sprüchen wie „Der Sozialismus siegt“ etc. aufzustellen. Und während sonst seine Kunden gar nicht darauf geachtet haben, was auf diesen Schildern steht, fällt es sofort ins Gesicht, dass sie nicht mehr da sind.

Für mich besteht der Gegensatz zum Freizeitpazifismus nicht in der hauptamtlichen Tätigkeit von Friedensfachkräften, sondern darin, dass die Nichtzusammenarbeit mit der strukturellen Gewalt Teil unserer ganzen Existenz wird.

In diesem Zusammenhang werden wir uns natürlich mit dem Einwand auseinandersetzen müssen, dass staatliche Gewalt doch notwendig sei und es eine Pflicht zur Zusammenarbeit mit staatlichen Instanzen gebe. Ohne auf diesen Einwand hier ausreichend eingehen zu können, möchte ich nur folgendes andeuten:

Der Staat ist keine Schöpfungsordnung. Die auf den Römerbrief von Paulus Kapitel 13 zurückgehende grundsätzliche Legitimation staatlicher Gewalt, wie sie etwa auch in den Bekenntnisschriften der Augsburger Konfession, Art.16 und in der Barmer theologischen Erklärung, These 5, zum Ausdruck kommt, ist ein theologischer Irrtum mit einer blutigen Wirkungsgeschichte. Wegen dieser bis heute andauernden theologischen Legitimation staatlicher Gewalt als Ganzes hat die Kirche keinen Sensus für staatliches Unrecht entwickeln können und war bisher nur in der Lage, nachträgliche Schulderklärungen für die jeweils zuvor erfolgte Mitwirkung und Legitimation staatlichen Unrechts abzugeben. Bezüglich staatlichen Unrechts waren zumindest die deutschen protestantischen Kirchen nicht das Licht, sondern das Schlusslicht der Welt. Diesbezüglich ist es durchaus hoffnungsvoll, wenn der Zentrallausschuss des Ökumenischen Rates der Kirchen in seinen verschiedenen Erklärungen zur „Dekade zur Überwindung der Gewalt“ u.a. auch von der Notwendigkeit spricht, „jegliche theologische Legitimation von Gewalt“ zu überwinden.

3. Widerstand gegen das Unrecht:

Beim Widerstand geht es dann schließlich doch darum, auch etwas zu tun, wobei der Widerstand zumeist nur eine Dienstfunktion für die vorrangige Nichtzusammenarbeit besitzt.

Widerstand beginnt mit dem Widerspruch. Es geht darum, unbequeme Wahrheiten zu sagen. Im besten Fall wirkt die so ausgesprochene Wahrheit schon aus sich heraus befreiend, wie

es Christian Andersen im Märchen von des „Kaisers neuen Kleidern“ beschrieben hat. Aus dem Widerspruch ergibt sich der Dialog mit dem Gegner. Nur dort, wo dieser Dialog nicht geführt werden kann, hat in der Regel die gewaltfreie Aktion ihren Platz, um so auf das Unrecht aufmerksam zu machen, dass es nicht mehr übersehen werden kann mit dem Ziel, andere zur Nichtzusammenarbeit mit diesem Unrecht zu motivieren und/oder den Dialog hierüber zu eröffnen. Die gewaltfreie Aktion wird in der Regel nicht aus sich heraus das Unrecht beseitigen können. Auch der Widerstand gegen die Castor-Transporte kann nach meinem Verständnis nur das Ziel haben, der herrschenden Energiepolitik die Legitimation zu entziehen und auf die ungelösten Probleme der Atomwirtschaft hinzuweisen.

4. Formen gerechten Lebens entwickeln:

In dieser Dimension gewaltfreien Lebens und Handelns geht es um das rechte Tun, zum einen als Kehrseite dessen, was ich nicht tun soll, d.h. wieder im Sinne von Albert Schweitzer das Leben fördern, Leben zur vollen Entfaltung bringen. Dazu gehören gegenseitige Hilfe, Gastfreundschaft ...

Zum anderen geht das rechte Tun aber über individualethisches Verhalten hinaus. Es geht um die Bildung von Gemeinschaften, einer Pioniergesellschaft, die innerhalb der alten Gesellschaft neue Verhaltensformen praktiziert.

Dazu gehören neue Beziehungen zwischen Konsumenten und Produzenten, die u.a. auch den gerechten Preis für die Produkte und Arbeitsleistungen begründen. Es geht um die Einführung von Nutzungsrechten anstelle von Eigentumsrechten, insbesondere an Grund und Boden; es geht um die gerechte Art und Weise von Geldanlagen, etwa am Beispiel der GLS-Bank.

Nur in der Gemeinschaft mit Gleichgesinnten vermeide ich auch die Verbitterung, die sich meist einstellt, wenn die anderen nicht so sind, wie wir selbst sein wollen. Nur in Gemeinschaft überwinde ich auch den Neid auf das gute Leben derer, die ohne Skrupel reich sind.

Nur die Gemeinschaft vermittelt mir letztlich auch die Lebensfreude, welche deutlich macht, dass alles zuvor Gesagte keinen gesetzlichen Moralismus zum Ausdruck bringt, sondern auf eine lebensbejahende „Kultur der Gewaltfreiheit“ hindeutet.

IV. ZUM SCHLUSS:

HAT DAS DENN ALLES AUSSICHT AUF ERFOLG?

Die Frage nach dem Erfolg stellt sich für mich nicht. Im Titel des Vortrages habe ich nur vom „ziehen“ am Balken und noch nicht vom „herausziehen“ gesprochen. Es geht zunächst um die schlichte Frage, auf welcher Seite ich stehen will:

- ob ich Partei ergreife für die Opfer struktureller Gewalt oder für die verantwortlichen Täter,
- ob ich Partei ergreife für das Recht oder für das Unrecht,
- ob ich auf der Seite der Unbewaffneten stehe oder bei den Bewaffneten,
- ob ich bei denen bin, die außen stehen, oder bei denen, die drinnen die Tür zumachen.

Das rechte Verhalten gegenüber struktureller Gewalt ist für mich auch keine Utopie, wie sie im schlechten Sinne als Illusion verstanden wird. Utopie im Sinne von Illusion war für mich der marxistische Glaube an die wissenschaftliche Notwendigkeit einer Entwicklung zur gerechten Gesellschaft oder der Glaube daran, dass nach der großen Revolution alles von alleine besser sein würde, weil dann die richtigen Leute an der Macht wären; und utopisch im Sinne einer Illusion ist für mich der in gleiche Richtung gehende Glaube, dass es darauf ankomme, eine neue Regierung zu wählen.

Utopie im guten Sinne jedoch ist für mich das Ziel einer gerechten Gesellschaft, die ich im Auge habe, ein Ziel, das ich immer schon ein Stück weit verwirkliche, indem ich mich auf den Weg mache.

„Was sollen wir denn tun?“
 (Lukas 3,10):
 Vergewisserung aus Sicht
 eines christlichen Pazifismus

Heidelberger Gespräch
 8./9. März 2019

VORBEMERKUNG

Unter „Vergewisserung“ verstehe ich Gedanken und Überlegungen, die sich nicht so sehr nach draußen, sondern eher an mich selbst und die „eigene Seite“ richten. Es geht nicht um etwas Neues, sondern um die Erinnerung an die eigenen Werte und daraus gewonnenen Einsichten.

Bei mir ist vor nunmehr 50 Jahren während meines Dienstes in einer Kaserne des Bundesgrenzschutzes die Entscheidung zur Kriegsdienstverweigerung gereift, nicht um dem Wehrdienst zu entgehen – der war durch die bisherige Dienstzeit schon erledigt –, sondern um in meinem Leben eine andere Richtung einzuschlagen. Ich habe damals schon Vazlav Havel gelesen, „Versuch in der Wahrheit zu leben“. Dabei geht es nicht um ein kurzfristiges Projekt, sondern um eine lebenslange Aufgabe.

1. DAS LASSEN DES SCHLECHTEN

Ausgangspunkt für die heutige „Vergewisserung“ ist mir der Dialog zwischen Johannes dem Täufer und den Soldaten, die zu ihm kommen und fragen: „was sollen denn wir tun?“. Johannes gibt ihnen zur Antwort: „Tut niemandem Gewalt oder Unrecht und lasst euch genügen an eurem Sold!“

Auffällig ist: die Soldaten fragen nach einem *Tun* und Johannes antwortet, was sie *lassen* sollen, nämlich Gewalt und Unrecht. Im Übrigen sollen sie zufrieden sein mit dem was sie haben, d.h. sie sollen auch die Habgier lassen.

Das Tun des Gerechten beginnt also mit dem Lassen des Schlechten; dazu gehört auch die Gewalt. Das entspricht auch dem heutigen Morgenimpuls aus Psalm 34: „Lass ab vom Bösen und tue Gutes.“ Bevor wir Gutes tun können, geht es um das Lassen des Bösen; dies gilt auch für die Strukturen, in denen wir leben. Der Philosoph Adorno nimmt diese biblische Weisung auf mit seinem berühmten Satz: „*Es gibt kein gutes Leben im Schlechten.*“

Das Lassen hat für mich eine große Bedeutung: Es ist meine primäre Aufgabe, die Stützen des Unrechts abzubauen, an denen ich selbst beteiligt bin. Dabei hat das Lassen die schöne Eigenschaft, dass es mir Tag und Nacht möglich ist; ich kann auch mehrere Dinge zugleich lassen und durch die Dauer des Lassens kann es im Ergebnis sehr effektiv sein (z.B. das Unterlassen einer umweltschädlichen Lebensweise). Wahrscheinlich geht es bei vielen Problemen in der Welt eher um das Lassen als um das Tun.

Das Lassen hat dabei auch eine spirituelle Dimension. Es ist eine Art von Ausatmen, die Feier des Sabbat.

Auch Jesus war in diesem Sinne gelassen. Nach den Berichten in den Evangelien wirkt er nicht gestresst durch viele Termine. Er geht durch das Land, spricht mit den Menschen, die er trifft, heilt auch den einen oder anderen; nie geht es ihm um große Zahlen. Wenn sich viele Menschen um ihn sammeln, zieht er sich eher zurück in die Stille. Wo ich lasse, was nicht gut und notwendig ist, entsteht Raum für das Tun. Dieses Tun ist dann aber vielfältig wie das Leben selbst.

2. WAS BEDEUTET DAS FÜR DIE KIRCHE?

Die Kirche hat selbst keine Gewaltmittel. Stalin soll einmal gefragt haben: „Wie viele Divisionen hat der Papst“? Natürlich hat der Papst und haben die Kirchen keine Divisionen. Ihr Anteil an der Gewalt besteht in der Legitimation, die sie der staatlichen Gewalt verleihen.

Jedenfalls für die deutschen evangelischen Landeskirchen wird man sagen müssen, dass diese seit 1525 jede Form der staatlichen Gewalt legitimiert haben, die Folter im Strafprozess, die Todesstrafe, die Vertreibung Andersdenkender, nicht zuletzt den Krieg. Bis 1918 waren die evangelischen Landeskirchen Teil der staatlichen Verwaltung und haben wohl auch deshalb kein Sensus entwickeln können für das mögliche Unrecht dieser staatlichen Gewalt. Was ich in Fortführung der Empfehlung des Täufers von der Kirche erwarte, ist deshalb, dass sie die theologische Legitimation der militärischen Gewalt unterläuft.

Um die Aussage des Täufers zu unterstützen, noch ein paar Überlegungen zur Gewalt:

a) Gewalt ist atheistisch.

Insbesondere die Rede von der „ultima ratio“ macht deutlich, dass letzten Endes für unser Leben nicht an Gottes Gegenwart geglaubt wird, sondern an die „erlösende Kraft der Gewalt“ (Walter Wink). Das Vertrauen auf die Gewalt ist dann auch eine Verleugnung des Weges Jesu.

b) Die Gewalt ist aber auch unvernünftig und unverantwortlich:

Wer sich auf das Mittel der Gewalt – auch zur Durchsetzung seiner guten oder gut gemeinten Ziele – einlässt, unterwirft sich damit dem Gesetz der Gewalt: Gewinnen wird der Stärkere, nicht unbedingt der, der im Recht ist. Dies führt dann unabdingbar zu einer Aufrüstungsspirale, da die „gute Seite“ stärker sein muss als die Bösen. Dies gilt dann auch für die Idee internationaler Polizeieinheiten, die dem Bösen Einhalt gebieten sollen. Diese

Einheiten werden dann letztlich nicht weniger stark und bewaffnet sein müssen als die US-Armee.

Das biblische Bild vom Recht ist ein anderes: Bei den alten Propheten tritt das Recht der Gewalt entgegen und konfrontiert diese nicht mit einer stärkeren Gewalt, sondern mit der Wahrheit.

Die Gewalt ist aber auch unverantwortlich, weil sie auf einem zu engen Blick auf die Welt beruht. Vor gerade 100 Jahren hat der deutsche Soziologe Max Weber in seinem Vortrag „Politik als Beruf“ die Verantwortlichkeit der Gewalt für den Politiker zu begründen versucht. Max Weber hat für seine Argumentation aber die Nation und den Nationalstaat im Blick, nicht die Menschheit. Aus christlicher Sicht sind auch die anderen immer „welche von uns“. Die Feindesliebe hat gerade darin ihren Grund, dass die anderen so sind wie wir. Das Gleiche gilt in Bezug auf die Flüchtlinge. Die Menschen, die an den Grenzen Europas vor den Zäunen stehen, sind von unserer Art. Gegen sie und gegen wirkliche oder vermeintliche Feinde stehen uns in verantwortlicher Weise nicht die Gewalt, sondern vielfältige mitmenschliche Mittel zur Verfügung.

c) Gewalt ist eine ständige Versuchung

Realistisch werden wir allerdings sehen müssen, dass die Gewalt eine ständige Versuchung ist. Sie verspricht schnelle Lösungen. Ihre Zerstörungswirkung ist der Gewaltlosigkeit weit überlegen. Man kann auch nicht sagen, dass Gewalt keine Lösung sein kann. Rom hat Karthago zerstört und diesen Konkurrenten damit auf Dauer beseitigt.

Wegen dieser Attraktivität wird uns die Gewalt als Menschheit dauerhaft begleiten. Eine Abrüstung „ein für alle Mal“ wird es wohl nicht geben. Auch wenn etwa die Atomwaffen abgeschafft sind, bleiben ihre Baupläne im Gedächtnis der Wissenschaft. Jede Generation wird neu um den Gewaltverzicht in den internationalen Beziehungen ringen müssen. Die Möglichkeit der Gewalt wird auch schon deshalb aktuell bleiben, weil sie in uns Menschen als Potenz angelegt ist.

In der Beratung von Kriegsdienstverweigerern habe ich früher in den Begründungsschreiben die Aussage „ich kann nicht töten“ regelmäßig in Frage gestellt: dass du töten kannst, ist bereits durch die Musterung entschieden. Die Frage ist jetzt, ob du es darfst, d.h. ob es vor deinem Gewissen zulässig ist. Im Übrigen weiß auch ich nicht, ob ich nicht einmal doch zur Gewalt greifen werde. Ich weiß aber schon jetzt, dass ich diese Handlungsweise dann nicht legitimieren kann.

3. PARTEI FÜR DIE UNBEWAFFNETEN

Zum Abschluss eine kleine Episode: Während des libanesischen Bürgerkrieges von 1980-1985 habe ich viele Flüchtlinge aus dem Libanon vertreten und jeweils gefragt, zu welcher der vielen Gruppierungen (christliche Falangisten, Schiiten, Drusen, Palästinenser, Libanesen etc.) sie gehören. Eine junge Frau sagte mir dazu: Welche Gruppen? Es gibt nur zwei: die Bewaffneten und die Unbewaffneten.

Für mich war das erhellend. In all diesen manchmal komplexen Konflikten nehme ich Partei für die Unbewaffneten; das sind zumeist auch die Opfer. Meine Parteinahme kann nicht mit Waffen geschehen; diese habe ich seit meiner Kriegsdienstverweigerung in materieller und auch in geistiger Form abgelegt. Das schließt aber andere vielfältige Formen der Solidarität nicht aus.

Kirche des Friedens werden – was bedeutet das?

Vortrag in Kassel für den Impulstag
zur friedensethischen Orientierung
der evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck
am 18. Juli 2015

1. Für eine „Kirche des Friedens“ gibt es kein vorgegebenes Modell in der Geschichte der evangelischen Landeskirchen in Deutschland. Es gilt eher das Gegenteil: im Augsburger Bekenntnis von 1530, welches bis heute zu den Bekenntnisgrundlagen der lutherischen und unierten Kirchen gehört, grenzen sich die evangelischen Kirchen der Reformation ausdrücklich von den Gruppen und Gemeinden der Täufer ab, die den Kriegsdienst und den Treueid auf die Obrigkeit verweigern.

Die z.T. aus dieser Täuferbewegung hervorgegangenen „historischen Friedenskirchen“ (Mennoniten, Church of the Brethren, Quäker) bilden mit ihrem sehr klaren Friedenszeugnis am ehesten noch ein gelebtes Modell für eine Kirche des Friedens, allerdings mit deutlichen strukturellen Unterschieden zu den Volkskirchen (Freiwilligkeit, Erwachsenentaufe, Autonomie der einzelnen Gemeinden, Freikirchliche Selbstfinanzierung ohne staatlichen Kirchensteuereinzug).

Nach dem 16. Jahrhundert wurden diese Gruppen und Gemeinden aus Deutschland vertrieben. Im Gegensatz zu England und Nordamerika hatte deshalb der religiös begründete Pazifismus auf dem europäischen Kontinent keine Heimat mehr.

Ein neues Beispiel für den Versuch, trotz volkskirchlicher Struktur inhaltliche Schritte in Richtung auf die Haltung der Friedenskirchen zu gehen, bietet die Badische Landeskirche mit ihrem landeskirchenweit diskutierten Positionspapier vom 03.04.2012 und dem von der Landessynode schließlich am 24.10.2013 verabschiedeten Diskussionspapier.

2. In diesem badischen Prozess kommt zum Ausdruck, dass es auf dem Weg zur „Kirche des Friedens“ um friedentheologische Inhalte geht, die zum einen von der Kirche und ihren Mitgliedern ein vielfältiges Tun, zum anderen aber auch ein eindeutiges Lassen erwarten.

Im ersten Positionspapier der Badischen Kirche finden sich beide Elemente: Zum einen die biblisch-theologischen Teile mit der Betonung des Ethos der Bergpredigt und der damit begründeten Absage an Krieg und militärische Gewalt; daneben auch ein umfangreicher Katalog von Aufgaben insbesondere der Friedensbildung, die in allen Bereichen der Landeskirche und allen ihren Ausbildungsstätten Eingang finden soll.

Zu diesem letzteren Katalog des Tuns gab es von Seiten der Militärseelsorge keinen Widerspruch, sondern volle Zustimmung. Das Lassen der kirchlichen Legitimation einer militärisch gestützten Politik stieß dagegen nicht nur auf den Widerspruch der Militärseelsorge, sondern auch auf viele Vorbehalte in den Bezirkssynoden. Insoweit machte sich die Landessynode schließlich das Positionspapier nicht zu eigen, wenn auch die damit zusammenhängenden Themen beharrlich weiter diskutiert werden sollen.

Nach meinem Verständnis von Lehre und Leben Jesu steht vor allem Tun aber die Umkehr, das Lassen all dessen, was Unrecht ist oder am Unrecht teil hat – dazu gehört auch die Gewalt. Erst dieses Lassen, das Nein, schafft einen offenen Raum, der mit neuen Inhalten ausgefüllt werden kann.

Das umfangreiche Bildungsprogramm von den kirchlichen Kindergärten bis zur Fortbildung hauptamtlicher Mitarbeiter in der Kirche in Richtung auf den Frieden bedarf nicht nur neuer Lehrpläne, sondern einer neuen geistig-geistlichen Ausrichtung: das Ethos der Bergpredigt, die Nachfolge Jesu ist kein bedrückender Anspruch, sondern ein Zuspruch, dass lebensförderndes Handeln möglich ist unter dem Verzicht auf Gewalt, Macht, Reichtum und Geld (all die anderen Götter, die unser Leben sonst beherrschen).

Das Lassen macht uns nicht nur gelassen; es ist auch oftmals effektiver als das Tun. Ich kann vieles gleichzeitig lassen, sogar Tag und Nacht, aber nur wenige Dinge tun. Das Lassen ist wie ein Ausatmen; es gibt Gelassenheit für das notwendige Tun. Auch in diesem Sinne ist mir Jesus ein Vorbild: nach den Evangelien macht er keinen Eindruck eines gestressten Aktivisten. Seine Stärke ist die Freiheit von den Dingen, die uns fesseln. Dies gibt ihm Zeit und Raum für das Wesentliche; er lässt sich ein auf die Not der Menschen in der Begegnung, im Gespräch. Er hat Zeit.

Umkehr bedeutet manchmal auszusteigen: wenn ich im fahrenden Zug vom ersten bis letzten Wagen 100 m gegen die Fahrtrichtung laufe, kann ich am Ende doch 100 km von dem gewünschten Ort entfernt sein. Das Verhältnis von 1 : 1000 entspricht zufällig auch dem Verhältnis der Ausgaben im Bundeshaushalt für zivile Konfliktbearbeitung einerseits und dem Militär andererseits.

3. Im Sinne des Lassens will ich auf vier unterschiedliche Erscheinungsformen der Gewalt einen Blick werfen:

a) Nach Walter Wink ist die vorherrschende Religion unserer Zeit nicht das Christentum, der Islam oder eine andere Hochreligion, sondern der Glaube an die erlösende Kraft der Gewalt. Immer wenn wir als „ultima ratio“ zur Gewalt greifen, erkennen wir sie als höchste Instanz der Hilfe an; sie wird zur vermeintlichen Kraft, die uns in den sonst nicht lösbaren Konflikten Erlösung verheißt.

Die Gewalt fordert aber nicht nur Menschenopfer, sondern entfaltet eine physische und psychische Eigendynamik: Wer auf Gewalt setzt, muss immer stärker sein als die andere Seite; Ausrüstung und Rüstungsspirale kennen keinen logischen Schlusspunkt. Der Gewalt wohnt ein Zwang zum schnellen Erfolg inne. Die Gewaltfreiheit entfaltet sich nicht nur in einem anderen Handlungs- sondern auch einem anderen Zeitrahmen.

Ein Mehr an Waffen führt aber nicht zu einem Mehr an Menschenrechten, sondern zu einem Mehr an Opfern. Auch dann,

wenn die Gewalt zur Durchsetzung des Rechts eingesetzt werden soll, gewinnt am Ende der jeweils Stärkere und nicht das Recht.

Gerade dann, wenn die Gewalt erfolgreich ist, verbreitet sie die verführerische Botschaft an alle Schwachen, sich besser zu rüsten, wenn sie und ihre Interessen ernst genommen werden sollen. Das gilt gerade auch für den fortdauernden „Krieg gegen den Terror“. Die Gewalt ist das Problem, für dessen Lösung sie sich ausgibt. Kant: „Der Krieg ist darin schlimm, dass er mehr böse Leute macht als er deren weg nimmt“ (Zum ewigen Frieden).

Indem die Gewalt als Lösungsmittel ständig präsent ist, auch wenn vom Vorrang ziviler Konfliktlösung geredet wird, dominiert sie auch schon im Vorfeld ihres Einsatzes die Verhandlungen: „Stellt der Einsatz von Gewaltmitteln eine ständige Handlungsoption dar, wird die Suche nach Handlungsalternativen, die auf militärische Gewalt verzichten, leicht abgebrochen. Neue kreative Wege, die dem Zweck moralisch entsprechen, tun sich oft erst auf, wenn Gewaltmittel grundsätzlich ausgeschlossen werden“.

Jesus vertritt demgegenüber die deutliche Botschaft, dass die eingesetzten Mittel dem erstrebten Ziel entsprechen müssen: das Böse soll durch das Gute und nicht durch anderes Böses überwunden werden. Wer das Bekenntnis zu Jesus Christus ernst nimmt, kann Menschen nicht das Leben nehmen wollen. Gerade durch die Praxis der Gewaltfreiheit unterscheidet sich schließlich die Kirche von der Welt. Dabei ist die Gewaltfreiheit weniger als Methode zur Konfliktlösung wesentlich – dies sicher auch. Sie ist noch mehr die Voraussetzung für eine dem Evangelium gemäße Konfliktlösung.

Der angestrebte und selbstverständlich auch gewünschte Erfolg steht nicht an erster Stelle, denn: der Erfolg gibt nicht recht. Und doch lässt sich sagen: wenn es in der Geschichte einen Fortschritt gibt, dann wurde er von machtlosen Außenseitern getragen, die sich oftmals in einer ähnlich aussichtslosen Situation befanden wie Jesus am Kreuz.

Ich wünsche mir, dass sich die Christen im gleichen Maß von jeder Gewalt distanzieren, wie es derzeit von den muslimischen Gesprächspartnern erwartet wird.

b) Das Hauptproblem ist nicht die illegale Gewalt, sondern ihre legale Form, die staatliche Gewalt.

Das Verbrechen einzelner Menschen wird einhellig abgelehnt; bei der staatlichen Gewalt ist dies gerade nicht der Fall. Gerade die protestantischen Landeskirchen haben seit Luthers Verdikt über den Bauernkrieg 1525 alle Formen staatlicher Gewalt jeweils zu ihrer Zeit legitimiert: Krieg und Todesstrafe, Folter im Strafprozess, die Vertreibung anders Denkender, Sklaverei und Leibeigenschaft, Konzentrationslager für politisch Oppositionelle. Durch die enge Verbindung zum Staat – bis 1918 als Teil der Staatsverwaltung – haben sie keinen Sensus für staatliches Unrecht entwickeln können. Schuldbekennnisse gab es allenfalls im Nachhinein.

Eine Ausnahme machten nur die Kirchen der DDR; ungewollt wurden sie von Seiten des Staates in die Oppositionsrolle gedrängt und nahmen sie am Ende dann auch selbstbewusst an. Dieses Selbstbewusstsein wurde nach 1989 leider sehr schnell wieder aufgehoben. Durch diese lange, bis heute dauernde Tradition haben die kirchlichen Stellungnahmen zu Krieg und Frieden immer auch noch etwas von der früheren Funktion der Hofprediger, die aus der Position der Machthaber dachten und rieten, nicht aber als Stimme der Machtlosen und Opfer staatlicher Gewalt. Der Bezugsrahmen nationaler Kirchen war und ist z.T. bis heute das eigene Volk, die eigene Nation.

Im Licht des Evangeliums ist der Bezugsrahmen aber der gesamte bewohnte Erdkreis, d.h. die Menschheit. Der Feind steht deshalb nicht auf der anderen Seite, er ist einer von uns; deshalb gebührt ihm auch die gleiche Liebe, die wir auch sonst dem Nächsten schuldig sind.

c) Die Infragestellung der Gewalt, auch in Form staatlicher Gewalt, bedingt ein neues Verhältnis zur Rolle der Soldaten. Selbstverständlich gilt die Liebe Gottes allen Menschen, deshalb auch denen, die Soldatenuniform tragen. Der Beruf des Soldaten

ist aber nicht kompatibel mit dem Gebot der Feindesliebe und des Gewaltverzichts.

Besonders deutlich wird dies, wenn es zur Aufgabe der Militärseelsorge in der Bundeswehr gehört, berufsethischen Unterricht für Soldaten zu erteilen. Berufsethisches Verhalten wird immer an den Normen des Berufs gemessen und nicht an Leben und Lehre Jesu. Jesus steht auf der Seite der Unbewaffneten, auch wenn er ohne Vorbehalte und Berührungsängste mit Soldaten spricht. Während des libanesischen Bürgerkrieges 1980–1985 habe ich viele arabische Bürgerkriegsflüchtlinge in deren Asylverfahren vertreten. Routinemäßig habe ich alle gefragt, zu welcher der vielen Bürgerkriegsparteien sie gehörten (Christen, Sunniten, Schiiten, Drusen, Palästinenser, Falangisten...). Eine junge Frau antwortete mir damals: „Welche Gruppen? Es gibt nur zwei: die Bewaffneten und die Unbewaffneten.“

In den Kirchen der DDR wurde den Kriegsdienstverweigerern immerhin schon das „deutlichere Zeichen“ für die Friedensbotschaft zugesprochen; aus meiner Sicht ist die Rolle der Soldaten nicht nur ein *weniger deutliches* Zeichen, sondern ein *gegenläufiges* Zeichen zur Botschaft Jesu. Die Kirche Christi hat die Aufgabe, „ihren Söhnen (und heutzutage auch Töchtern) im Namen Christi die Waffen aus der Hand zu nehmen“, nicht durch physischen Zwang, sondern durch ein klares Wort (so Bonhoeffer bei seiner Friedensandacht in Fanö 1934).

d) Die uns aufgetragene Überwindung der Gewalt umfasst auch die strukturelle Gewalt, d.h. die Strukturen des Unrechts, insbesondere wirtschaftlicher Art. Auch hier geht es nicht nur um die praktische Diakonie für Menschen in Not, sondern auch um eine offene Kritik an den tödlichen Wirtschaftsstrukturen und einer immer größeren Kapitalkonzentration in den Händen weniger Reicher.

In Bezug auf die Ungerechtigkeit der Wirtschaftsstrukturen hat der katholische Papst selbst den evangelischen Kirchentag weit links überholt. Die Teilhabe an dieser Art von struktureller Gewalt betrifft uns nicht nur als einzelne, sondern auch die Kirchen, soweit sie Anleger erheblicher Geldrücklagen sind. Dass

Frieden und Gerechtigkeit zusammen gehören, muss hier nicht weiter vertieft werden. Fernando Ens hat in seinem Vortrag vor der Badischen Landessynode gesagt: „Wer den Frieden will, wer den Schutz der Verwundbarsten will, muss sich zuerst für gerechte Verhältnisse einsetzen. Damit ist ein Weg aufgezeigt, dem die Verheißung der Sicherheit innewohnt.“⁵

4. *Wie wird Kirche Friedenskirche?* Den schon zitierten badischen Prozess habe ich selbst – auch schmerzhaft – als einen mühsamen Prozess vieler Gespräche erlebt. Wichtig war, dass am Anfang eine klare Position stand, die sich der Auseinandersetzung in den Bezirken und Gemeinden stellen musste, und nicht das bequeme „Sowohl als auch“. Ich finde es auch richtig, dass die Landessynode sich das Positionspapier nicht ganz zu eigen gemacht hat, weil dies nicht der tatsächlichen Haltung der Gesamtheit der Kirchenglieder entsprochen hätte.

Letztlich kommt es auch nicht auf den Beschluss eines kirchenleitenden Organs an. „Das Wesensmerkmal des Protestantismus, der im Aufbegehren gegen klerikale Autoritäten entstand, ist eine gleichberechtigte Kommunikation. Diese wird anstelle von hierarchischer Gewalt zum Medium der Konfliktbearbeitung“ (Yoder)⁶ und entspricht damit als Weg auch dem angestrebten Ziel. Es geht um die Vermittlung von Einsicht und nicht um die Unterwerfung einer Minderheit unter die Meinung einer dominanten Mehrheit.

Es wäre auch Illusion zu glauben, dass ein kirchenleitendes Organ „ein für alle Mal“ eine verbindliche Lehraussage zum Frieden abgeben könnte; dies schafft nicht einmal der Papst. Jede Generation wird sich erneut mit diesen Fragen auseinandersetzen und eine Meinung bilden müssen. Dies gilt z.B. auch in Bezug auf die Abschaffung der Atomwaffen. Das Wissen um ihre Herstellung wird selbst bei einer vollständigen Abschaffung

⁵ Studenttag in Karlsruhe, 7.6.2013, als Download unter https://www.ekiba.de/html/aktuell/aktuell_u.html?&m=31&artikel=4124&cataktuell=37.

⁶ Zitiert nach DRIEDGER, Joel: *Der gewaltfreie Messias. Einführung in Theologie und Ethik* von John H. Yoder, Berlin: EB-Verlag, 2014, S. 151.

bleiben. Deshalb wird auch über den Verzicht auf ihre erneute Herstellung immer wieder neu gerungen werden müssen.

Nach John H. Yoder geht es auf dem Weg zum Frieden und zur Friedenskirche um Gespräch und Geduld, Geduld in Bezug auf andere Menschen, aber auch auf die Ergebnisse des eigenen Tuns. Die Glaubenden dürfen auch geduldig sein, weil die Wahrheit nicht von ihnen abhängt. Sie müssen die „Wahrheit“ nicht verteidigen, sondern können sich auf ihre Gegenüber einlassen. Dabei bedeutet Geduld nicht, dass wir nicht sofort beginnen sollten mit dem, was wir als Recht erkannt haben. Der Glaube an die Herrschaft Gottes schützt die Christen aber davor, ihrem eigenen Handeln eine übermäßige Bedeutung beizumessen.⁷

Dies bedeutet, die eigenen Grenzen anzuerkennen und es nicht als Niederlage zu verstehen, wenn die Welt und auch die Kirche noch nicht so sind, wie wir es uns wünschen.

⁷ Zitiert nach DRIEDGER, Joel: Der gewaltfreie Messias. Einführung in Theologie und Ethik von John H. Yoder, Berlin: EB-Verlag, 2014, S. 263.

Zur Ethik

Verantwortungsethik: Was bedeutet das?

Thesen zur Einführung in das
„Heidelberger Gespräch 2014“ am 04.11.2014
zum Thema: Gewaltfreie Außenpolitik heute –
aus verantwortungsethischer Perspektive

1. Der Begriff Verantwortung kommt vom lateinischen Wort „respondere“ = „antworten“, und in der Verbindung „officio respondere“ = „seiner Verpflichtung nachkommen“. Ursprünglich beschreibt „respondere“ die Aufgabe eines Menschen vor Gericht: auf die dort erhobenen Vorhaltungen oder Anklagen zu antworten.

Im Zusammenhang mit der Politik hat die Rede von einer Verantwortung wohl erst Ende des 19. Jahrhunderts die „Pflicht“ abgelöst. Im davor geltenden Weltbild hatten die Menschen je nach ihrem Stand ihre je besonderen Pflichten. Möglicherweise hielten die Menschen dann in der komplexer gewordenen Welt und für die damit größer gewordenen Freiheiten der einzelnen Akteure die „Verantwortung“ für sich als angemessener als das Unterworfensein unter eine Pflicht. „Ich habe Verantwortung“ hört sich für unsere Ohren besser an als „Ich habe meine Pflichten“.

2. Von einer spezifischen Verantwortungsethik des Politikers hat wohl als erster Max Weber gesprochen („Politik als Beruf“ 1919). Er grenzt sie ab zur „Gesinnungsethik“:

„Wir müssen uns klarmachen, daß alles ethisch orientierte Handeln unter *zwei* voneinander grundverschiedenen, unaus-
tragbar gegensätzlichen Maximen stehen kann: Es kann ‚gesinnungsethisches‘ oder ‚verantwortungsethisches‘ orientiert sein. Nicht daß Gesinnungsethik mit Verantwortungslosigkeit und

Verantwortungsethik mit Gesinnungslosigkeit identisch wäre. Davon ist natürlich keine Rede. Aber es ist ein abgrundtiefer Gegensatz, ob man unter der gesinnungsethischen Maxime handelt – religiös geredet: ‚Der Christ tut recht und stellt den Erfolg Gott anheim‘ –, oder unter der verantwortungsethischen: daß man für die (voraussehbaren) *Folgen* seines Handelns aufzukommen hat.“¹

In der Verantwortung für die Folgen des eigenen Handelns, den Erfolg, sieht Weber den einen Unterschied zum Gesinnungsethiker, im Gebrauch des Mittels der Gewalt den anderen:

„Für die Politik ist das entscheidende Mittel: Gewaltsamkeit. [...] Hier, an diesem Problem der Heiligung der Mittel durch den Zweck, scheint nun auch die Gesinnungsethik überhaupt scheitern zu müssen. Und in der Tat hat sie logischerweise nur die Möglichkeit: *jedes* Handeln, welches sittlich gefährliche Mittel anwendet, *zu verwerfen*. Logischerweise.“²

3. Zu Webers Bild des verantwortlichen Politikers ist kritisch anzumerken:

Der Bezugsrahmen seiner Verantwortung ist der Nationalstaat, sowie es noch heute in Art. 56 GG in der Eidesformel für die Regierenden heißt: „Ich schwöre, dass ich meine Kraft dem Wohle des deutschen Volkes widmen, seinen Nutzen mehren, Schaden von ihm wenden, [...] meine Pflichten gewissenhaft erfüllen und Gerechtigkeit gegen Jedermann üben werde. So wahr mir Gott helfe.“

Für die Gesinnungsethiker, gegen die sich Weber abgrenzt (insbesondere Leo Tolstoi und wohl auch der „Weltbürger“ Immanuel Kant), war und ist der Bezugsrahmen nicht die eigene Nation, sondern die Menschheit und die in allen Weltkulturen bekannte „goldene Regel“ (entsprechend dem Kant’schen kate-

¹ WEBER, Max: Politik als Beruf, Stuttgart: Reclam, 1992, S. 70.

² WEBER, ebd. S. 72.

gorischen Imperativ): „Was du nicht willst, das man dir tu’, das füg’ auch keinem anderen zu.“

Die „voraussehbaren Folgen“ des Einsatzes „sittlich gefährlicher Mittel“, insbesondere der Gewalt sind zunächst einmal sicher: Verletzungen, Zerstörungen, Tod. Unsicher dagegen ist die Prognose der vom Politiker erwarteten guten Fernwirkungen, also seiner verfolgten Zwecke: Frieden und Gerechtigkeit.

Wie die Erfahrung zeigt, bestimmen die eingesetzten Mittel eher den verfolgten Zweck als dass der angestrebte Zweck die Mittel heiligt. Auch Max Weber ist diesbezüglich skeptisch, obwohl er den Einsatz sittlich bedenklicher Mittel in zahlreichen Fällen für unumgänglich hält, denn „keine Ethik der Welt kann ergeben: wann und in welchem Umfang der ethisch gute Zweck die ethisch gefährlichen Mittel und Nebenfolgen ‚heiligt‘“³.

4. Für was sind wir aber im engeren und weiteren Sinne verantwortlich?

Verantwortlich sind wir zunächst für die Folgen unseres eigenen Tuns und für die verursachten Schäden zur Wiedergutmachung und zum Ersatz verpflichtet. Die Talionsregel des Alten Testaments und aller alten Kulturen ist in erster Linie eine Pflicht zum Schadensersatz: „Auge um Augersatz, Zahn um Zahnersatz, Wunde um Wundersatz.“

Das Militär der ganzen Welt hält sich an diese Regel nur, wenn es um Manöverschäden im eigenen Land geht. Eine Klage der geschädigten Personen im anderen Land wegen Kriegsschäden gegen das Militär, welches diese Zerstörungen angerichtet hat, oder gegen die für den Militäreinsatz verantwortliche Regierung ist völkerrechtlich ausgeschlossen: wo gehobelt wird, da fallen Späne. Für die Folgen ihres Tuns halten sich die entsprechenden Akteure gerade nicht verantwortlich bzw. übernehmen keine Verantwortung.

Zu den strukturellen Folgen eigenen Tuns gehören auch die vielfältigen Folgeschäden wirtschaftlicher Ausbeutung und

³ WEBER, ebd. S. 72.

asymmetrischer Handelsbeziehungen. So ist gegen die Piraterie vor den Küsten Somalias eine ganze Kriegsflotte westlicher Staaten im Einsatz zum Schutz der Handelswege. Nach ausdrücklicher Auftragserteilung schützen diese Schiffe aber nicht die somalischen Küstengewässer vor der völkerrechtswidrigen Überfischung durch fremde Fangflotten, die dadurch die wirtschaftliche Existenzgrundlage der einheimischen Fischer zerstören. Das Militär greift also ein, wo *uns* durch die Folgen des eigenen Tuns selbst Schaden droht. Es werden Symptome des Unrechts bekämpft, nicht seine Ursachen.

5. Erst in einem weiteren Sinne können wir als Einzelne oder auch als Nation Verantwortung übernehmen für eine fremde Not, die nicht von mir oder uns verschuldet ist.

Nach Albert Schweitzer ist Ethik die ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles, was lebt. Man wird seiner Definition die Einschränkung hinzufügen müssen, dass Verantwortung neben dem Wissen um eine fremde Not auch die Macht voraussetzt, tatsächlich helfen zu können (vgl. Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*).

Unsere Macht, d.h. unsere Mittel und Möglichkeiten als Einzelne und auch als Staat, sind begrenzt. Wir können nicht alles, sondern nur etwas tun. Es wäre schon sehr viel, würden wir zumindest die primäre Verantwortung für die Folgen des eigenen Tuns übernehmen.

6. Zur Verantwortung gehört nicht nur, dass die verfolgten Zwecke gerecht sein sollen; auch die dafür eingesetzten Mittel müssen rechtmäßig sein. Es gehört zum ethischen Grundwissen, dass wir nicht alles machen dürfen, was wir machen können.

In der Medizinethik gilt als selbstverständlich, dass die notwendige Hilfe für einen sterbenskranken Patienten nicht durch eine unfreiwillige Organentnahme bei einem anderen Menschen geleistet werden darf. Leben darf nicht fremdbestimmt auf Kosten anderen Lebens gerettet werden.

Für die Entwicklung von Frieden und Gerechtigkeit mag zwar die Gewinnung von Macht und deren Einsatz erforderlich sein, nicht jedoch Gewalt, zumal nicht in ihrer militärischen Ausprägung. „Macht gehört [...] zum Wesen aller staatlichen Gemeinwesen, [...] Gewalt jedoch nicht“.⁴

⁴ ARENDT, Hannah: Macht und Gewalt, München, Zürich: Piper, 1970, S. 52.

Das Gegenteil von Gewalt ist Gerechtigkeit

Gewaltverzicht und Verantwortung
im 21. Jahrhundert

Forum Pazifismus.

Zeitschrift für Theorie und Praxis der Gewaltfreiheit
Nr. 24 – IV/2009, 21-23

Gegen Gewalt zu sein, ist nichts Besonderes. Auch Politiker sprechen sich im Allgemeinen gegen Gewalt aus; Kinder sollen gewaltfrei erzogen werden, die Prügelstrafe in der Schule ist abgeschafft, Killerspiele sind verpönt, prügelnde Jugendliche sollen härter bestraft werden. Im gleichen Sinne gibt es auch einen Konsens in Gesellschaft, Kirche und Politik, dass Krieg nicht sein soll. Dieser wurde sogar schon rund 40 Jahre vor der Prügelstrafe geächtet: 1928 schlossen die damals wichtigsten Großmächte einen „Vertrag über die Ächtung des Krieges“, dem bis 1938 insgesamt 63 Staaten beitraten. Darin heißt es:

„Die hohen vertragsschließenden Parteien erklären feierlich im Namen ihrer Völker, dass sie den Krieg als Mittel für die Lösung internationaler Streitfälle verurteilen und auf ihn als Werkzeug nationaler Politik in ihren gegenseitigen Beziehungen verzichten.

Die hohen vertragsschließenden Parteien vereinbaren, dass die Regelung und Entscheidung aller Streitigkeiten oder Konflikte, die zwischen ihnen entstehen können, welcher Art oder welchen Ursprungs sie auch sein mögen, niemals anders als durch friedliche Mittel angestrebt werden soll.“

Von keinem der vertragsschließenden Staaten ist jedoch bekannt, dass er nach Vertragsschluss aufgehört hätte, weiter aufzurüsten,

und ab 1939 waren nahezu alle diese 63 Staaten kriegsführend am Zweiten Weltkrieg beteiligt.

Offensichtlich ist es wenig aussagekräftig, gegen Gewalt und gegen Krieg im Allgemeinen zu sein. Diese Position ist sowohl völkerrechtlich (UN-Charta Artikel 2 Ziffer 4) als auch theologisch (EKD-Friedensdenkschrift 2007) unbestritten. Entscheidend sind aber die Ausnahmen, die vom Gewaltverzicht und vom Verbot des Krieges gemacht werden. Diese Ausnahmen sind das Einfallstor für alle Rüstung und Kriegsvorbereitung samt ihrer moralischen und theologischen Legitimation.

1. DAS ZWEIFGETEILTE MENSCHEN- UND WELTBILD

Geistige Grundlage für die Zweiteilung von grundsätzlicher Ächtung einerseits und Bejahung von Ausnahmen andererseits ist ein zweigeteiltes Menschen- und Weltbild: Wir selbst könnten zwar auf Gewalt und Krieg verzichten und würden dies ja auch gerne tun, aber den anderen ist nicht zu trauen, denn „es kann der Frömmste nicht in Frieden leben, wenn es dem bösen Nachbarn nicht gefällt“. Gut und Böse werden nicht nur verschiedenen Menschen, sondern ganzen Staaten, Kulturen und Systemen zugeordnet (z.B. Kommunismus, Islam, „Achse des Bösen“) und damit zugleich die Vorstellung genährt, das Böse könne aus der Welt geschafft werden, indem man die Bösen eliminiert, auslöscht oder wegsperrt.

Wegen der Anderen müssen wir deshalb für den Krieg, den wir eigentlich nicht wollen, gerüstet sein, und zwar sowohl für den völkerrechtlich ausdrücklich erlaubten Verteidigungskrieg (UN-Charta Artikel 51), als auch aus Verantwortung für bedrohte Völker und Gesellschaften für militärische Interventionen weltweit (gemäß UN-Charta Kapitel VII per Beschluss des Sicherheitsrates oder seit dem Kosovo-Krieg 1999 wegen der rechtlichen Konstruktion einer „Responsibility to protect“ / R2P) zur Durchsetzung des Rechts, so auch die EKD-Denkschrift (Ziffern 60, 100, 104). Im Gegensatz zur Verteidigung ist die „R2P“ weder

regional noch zeitlich begrenzt und rechtfertigt deshalb eine dauerhafte Rüstung unabhängig davon, ob die eigene Nation noch von irgendwem bedroht wäre.

2. DIE ÜBERWINDUNG DER AUSNAHMEN VOM VERBOT VON KRIEG UND GEWALT

Die Ächtung des Krieges und der Gewalt bedürfen deshalb, wenn sie ernst gemeint sein wollen, der Kritik und Überwindung ihrer Ausnahmen:

Zuzugeben ist, Gewalt wirkt. Sie kann vieles, was gewaltlose Mittel nicht können. An Zerstörungskraft ist sie gewaltlosen Mitteln weit überlegen. Sie kann sogar Konflikte dauerhaft lösen. Als Rom nach dem 3. Punischen Krieg Karthago zerstört hatte, gab es dort keinen Konflikt mehr. Die Frage ist aber: Zu welchem Preis geschehen Konfliktlösungen dieser Art? In vielen anderen Fällen führte und führt der Versuch militärischer Konfliktbereinigung nicht einmal zu solchen „Erfolgen“, sondern direkt in die Sackgasse (Vietnam, Afghanistan, Irak) und lässt statt einer Lösung nur Zerstörung zurück.

Ob „erfolgreich“ oder erfolglos, unterliegt der Weg der Gewalt aber außer seinem Preis einem grundsätzlichen Handicap:

Der Einsatz von gewaltsamen Mitteln entscheidet letztlich nicht darüber, wer Recht hat, sondern nur, wer der Stärkere ist. Die stärkere ist aber nicht notwendig die gute Seite. Der Glaube daran, dass es so sei, zwingt jedoch die Seite, die sich für die Gute hält (oft beide), zur ständigen Aufrüstung, um der bösen anderen jeweils überlegen zu sein. Die ‚völkerrechtliche Verpflichtung‘ zur ständigen Aufrüstung, wie sie im Lissaboner Vertrag der EU vereinbart ist, bringt nur in eine rechtliche Form, was bereits zur Eigendynamik jeder Militärpolitik gehört.

Auf dem Weg der Gewalt kann es deshalb – entgegen der offiziellen, auch völkerrechtlich legitimierten herrschenden Meinung – gar nicht um die Stärke des Rechts gehen, sondern immer nur um das Recht des Stärkeren.

3. GEWALT IST DOMINANT

Das betrifft nicht nur die Kosten militärischer Rüstung, sondern auch das Denken. Selbst als offiziell nachrangiges Mittel (*ultima ratio*) wirkt es auf die dem militärischen Einsatz vorausgehenden zivilen Formen der Konfliktbearbeitung („und bist du nicht willig, so brauch ich Gewalt“; z.B. Abzug der OSZE-Beobachter aus dem Kosovo im März 1999 und der Inhalt des Vertragsangebots der Nato in Rambouillet).

Ob real oder nur als Drohung im Hintergrund eingesetzt, verbreitet das Militär der überlegenen Seite immer auch die unausgesprochene Botschaft: „Mit der richtigen Waffenrüstung bist du stark und bekommst, was du willst“. Über die vielfältigen Versuche der Nachahmung (z.B. Atomrüstung des Iran, Nordkoreas u.a. Staaten) muss man sich nicht wundern.

Letztlich prägen die eingesetzten Mittel auch das damit verfolgte Ziel.

Das Ergebnis „gelungener“ gewaltsamer Befreiungskriege war zumeist oft eine unfreie, auf Gewalt gegen die eigene Bevölkerung gestützte Regierungsform. Gandhi hatte wohl Recht, wenn er sagt, dass alles, was mit Gewalt erreicht wurde, auch wieder durch Gewalt verteidigt werden muss.

4. KRIEG UND MILITÄR

SIND ORGANISIERTE VERANTWORTUNGSLOSIGKEIT

Entgegen dem Anspruch des Konzepts einer „R2P“ wird auf dem Weg militärischer Rüstung auch keine Verantwortung wahrgenommen. Verantwortung tragen wir zunächst für die Folgen des eigenen Tuns. Im Gegensatz dazu lehnen es die Staaten und insbesondere die jeweiligen Sieger bis heute ab, Schadensersatz an die durch militärische Einsätze geschädigten Zivilisten zu leisten. Die gleiche Praxis der Verantwortungslosigkeit gilt auch in Bezug auf die Folgen vielfältiger wirtschaftlicher Interventionen von Seiten der wirtschaftlich und militärisch domi-

nanten Nationen (Terms of Trade, Ausbeutung von Rohstoffen, subventionierte Exporte, die die einheimischen Märkte zerstören).

Ein Sonderfall sind die Rüstungsexporte, ohne die eine Vielzahl von Kriegen und gewaltsamen Auseinandersetzungen auch unterhalb der Schwelle zwischenstaatlicher Gewalt gar nicht stattfinden könnten.

Auch wenn es im Einzelfall um die notwendige Hilfe für bedrohte Menschen geht, setzt die Wahrnehmung von Verantwortung nicht nur die Möglichkeit der Hilfe voraus, sondern auch die Zulässigkeit der Mittel, die zur Hilfe eingesetzt werden. So befreit der Hinweis auf die übernommene Verantwortung nicht von der Frage, ob das Töten und Verletzen von Menschen erlaubt sein kann, um anderen beizustehen, insbesondere wenn dies außerhalb von unmittelbaren Nothilfesituationen und auch zu Lasten von Unbeteiligten geschieht („Kollateralschäden“).

Die Rechtmäßigkeit der Mittel muss der Gerechtigkeit des angestrebten Zieles entsprechen. Wenn von den reichen Industrienationen militärische Mittel zum Schutz bedrohter Menschen weltweit bereit gehalten werden, so steht die Lauterkeit dieses Motivs infrage, wenn zur gleichen Zeit Flüchtlinge aus den Kriegs- und Elendszonen dieser Welt in diesen militärisch hochgerüsteten Staaten nicht aufgenommen, sondern unter Inkaufnahme ihres Todes abgewiesen werden.

Im Übrigen mindern allein die Kosten für das Militär die Möglichkeiten für eine in vielen Fällen ausreichende zivile Hilfe. Allein schon dadurch trägt das Militär zu den Problemen bei, zu deren Lösung es sich anbietet.

Damit stellt sich die Frage nach der Verantwortung letztlich anders:

Verantwortlich für eine Hilfe in Notfällen, die ohne mein Zutun eingetreten sind, bin ich nur im Rahmen meiner Möglichkeiten. Gebe ich die mir zur Verfügung stehenden Mittel für ein teures, interventionsfähiges Militär aus, so sprechen wohl auch ‚moralische Gründe‘ dafür, dieses Militär zur Rettung bedrohter Menschen einzusetzen.

Gebe ich die mir zur Verfügung stehenden Mittel jedoch nicht für militärische Zwecke aus, sondern zur Überwindung von Hunger und Elend in der Welt, so betrifft mich die Frage einer etwa als erforderlich erachteten militärischen Intervention nicht mehr.

Hierdurch werde ich möglicherweise gegenüber manchen Verbrechen ohnmächtig sein, stelle mich dafür aber den Erfordernissen der alltäglichen Ungerechtigkeit, die mit den Mitteln des Militärs nicht gelöst, sondern eher ausgelöst werden.

5. DIE ETHIK DES GEWALTVERZICHTS

Eine verantwortliche Haltung gegenüber den dringenden Problemen des 21. Jahrhunderts sehe ich deshalb allein in der Ethik und Politik des Gewaltverzichts. Seit Max Weber gilt der generelle Gewaltverzicht als Ausdruck einer „Gesinnungsethik“ und deshalb nicht als tauglich für ein politisches Handeln, das dem Leitbild einer „Verantwortungsethik“ zu folgen habe („Politik als Beruf“, 1919). Sein Bezugsrahmen für dieses Urteil war jedoch der Nationalstaat und das vom Politiker zu verfolgende Wohl der eigenen Nation (so noch immer der Eid der Regierungsmitglieder gemäß Artikel 56, 64 Abs. 2 GG).

Haben wir aber die Menschheit und die Erhaltung der Erde als Bezugsrahmen, erkennen wir im Gegenteil das grenzüberschreitende Denken und Handeln, wie es die von Weber gemeinten gewaltfreien Gesinnungsethiker (für Weber damals insbesondere Leo Tolstoi) vertraten, als zutiefst verantwortlich.

Eine Politik mit ausschließlich gewaltfreien Methoden hat jedoch einen anderen Zeit- und Handlungsrahmen als eine Politik mit gewaltsamen Mitteln in der Vor- oder Hinterhand. Gewaltfreies Handeln kann nicht das gleiche wie die Gewalt, so lassen sich etwa unrechte Positionen (z.B. in der Verteilung von Ressourcen) auf die Dauer nicht ohne Gewalt verteidigen.

Das Gegenteil von Gewalt heißt deshalb nicht Gewaltlosigkeit, sondern Gerechtigkeit.

Mit dem Verzicht auf Gewalt wird nicht nur ein Mosaiksteinchen aus unserer Gesellschaft ausgetauscht, sondern das ganze Bild verändert.

Die Stärke gewaltfreier Politik liegt damit in der Bearbeitung von Konfliktursachen und dem Aufbau eines Friedens in Gerechtigkeit, ihre vermeintliche Schwäche in dem Verzicht, die eigenen Vorstellungen auch einseitig und schnell (mit der Drohung oder dem Einsatz von Gewalt) durchsetzen zu können. Gewaltlosigkeit in Bezug auf Mensch und Schöpfung bedeutet deshalb nicht nur den Verzicht auf das Mittel der Gewalt, sondern damit zugleich auf einen privilegierten Lebensstil (Privation = Beraubung), den sich andere Menschen und künftige Generationen nicht werden leisten können.

Eine Ethik des Gewaltverzichts entspricht auch einem anderen Rechtsverständnis. Für das herrschende Verständnis gehört zum Recht auch die Macht, es durchzusetzen. Das Recht hatte aber von alters her die Funktion, sich der Macht in den Weg zu stellen. Auch wenn es – selbst ohnmächtig – mit Stiefeln getreten wurde, behielt es seine Überzeugungskraft und hat auf Dauer immer wieder die Macht in seine Schranken gewiesen.

Das Recht wirkt nicht über Zwang, sondern über die Einsicht. Je mehr Zwang mit der Durchsetzung des Rechts verbunden ist, desto weniger wird erkennbar, dass es Recht ist, was da durchgesetzt werden soll. Recht bedarf nicht der Macht, aber wohl der Zivilcourage, um ihm eine Stimme zu verleihen (siehe die alttestamentlichen Propheten, Antigone, Sokrates, viele Märtyrer, die Menschenrechtsaktivisten der Gegenwart). Recht ist aber nicht nur eine Gewissenserkenntnis einzelner Menschen, sondern bedarf regelmäßig der gemeinsamen Suche aller an einem Konflikt Beteiligten.

Deren Partizipation an der Rechtsfindung setzt die gemeinsame Augenhöhe voraus. Jede Form von Gewalt und Zwang ist mit diesem dialogischen Vorgehen nicht zu vereinbaren. Mit Gewalt werden regelmäßig (vermeintliche) Rechtsansprüche einer Seite durchgesetzt; das Recht bleibt dabei oft auf der Strecke.

Gewaltfreies Handeln ist meist nicht spektakulär und deshalb selten mediengerecht. Über weite Strecken wirkt die damit verbundene Überzeugungsarbeit im Stillen. Umso überraschender sind oft ihre Ergebnisse (etwa der Fall der Mauer 1989). Man wird wohl auch sagen können, dass die wesentlichen Fortschritte auf dem Gebiet der Menschenrechte und der sozialen Gerechtigkeit nicht durch Gewalt, sondern auf dem Weg beharrlichen gewaltfreien Widerstandes errungen wurden.

Der Vorteil dieses Weges ist, dass sich jeder und jede daran beteiligen kann ohne gesundheitliche Auslese (wie beim Soldaten), ohne Altersbegrenzung und ohne vorgeschriebenen Bildungsabschluss. Die Beteiligungsformen sind unterschiedlich, nicht überall sind Helden gefragt. Die Anfänge werden meist klein sein, ein Beginnen kann aber sofort erfolgen.

Vergebung – soziale Aspekte

Weimar, 21.08.2010⁵

Nach Hannah Arendt, der jüdischen Philosophin aus Deutschland, beruht unser mitmenschliches Zusammenleben auf zwei Fähigkeiten: dem Versprechen und dem Vergeben – Versprechen, weil uns das verlässliche Wort Sicherheit gibt, Vergeben, weil wir nicht in der Lage sind, alle unsere Versprechen zu halten.

Die wohl wichtigste Voraussetzung für die Vergebung ist, dass das erfahrene Unrecht hinter uns liegt, also aus der Gegenwart in die Vergangenheit gerückt ist und wir die Erwartung hegen dürfen, dass uns dieses Unrecht so nicht mehr oder jedenfalls nicht durch diesen Menschen geschieht, sei es durch dessen Einsicht oder auch nur durch die Veränderung der äußeren Umstände.

Vergebung ist nicht nur eine innere Entscheidung sondern bedeutet im Verhältnis zum Täter den Verzicht auf Vergeltung, d.h. auch Verzicht auf Strafe. Wem ich vergeben habe, dem wünsche und tue ich nichts Böses mehr.

Vergeben heißt nicht vergessen.

Vergebung schließt auch nicht aus, dass die Dinge, die unrecht waren, wieder in Ordnung kommen sollen.

Dazu gehört

- dass die Opfer rehabilitiert, d.h. in ihr Recht gesetzt,
- dass die Täter, ihre Gehilfen und Mitläufer beim Namen genannt werden,
- dass die Vergangenheit in einem rechtsförmigen Verfahren aufgearbeitet wird, d.h. dass die Wahrheit ans Licht kommt,

⁵ Redebeitrag auf einem Treffen auf Einladung der Bruderhofgemeinschaft von Angehörigen/Nachkommen von Nazi-Tätern einerseits und deren Opfern andererseits.

auch damit wir verstehen, warum die Täter tun konnten, was sie taten,

- dass auch – soweit möglich – Gerechtigkeit hergestellt oder wieder hergestellt wird durch Schadensausgleich, durch Hilfen für Opfer und Täter, um beide dauerhaft aus ihren vormaligen Rollen zu befreien.

Vergebung ist einseitig möglich. Sie setzt nicht unbedingt Einsicht beim Täter voraus. Ebenso einseitig kann andererseits die Reue des Täters sein, auch wenn das Opfer (noch) nicht zur Vergebung bereit oder fähig ist.

Wo aber beides zusammentrifft, Reue und Vergebung, da geschieht Versöhnung, beginnt eine neue Zeit, eine Zeit, da sich „Frieden und Gerechtigkeit küssen“.

Deutsche Erfahrungen mit Versöhnungsarbeit vor Ort

Vortrag in Bad Boll, 17.06.2000

1. Versöhnung zwischen Menschen setzt zeitlich den Kampf ums Recht (Gerechtigkeit / Menschenrecht) voraus und kann diesen Kampf nicht ersetzen. Bemühungen um eine Versöhnung haben in der Regel erst dann Raum, wenn der Konflikt zumindest vorläufig entschieden ist, wenn es Sieger und Besiegte, Täter und Opfer gibt.

Der Internationale Versöhnungsbund/IFOR wurde nach dem Ersten Weltkrieg gegründet. So lange der Krieg dauerte, verweigerte eine mehr oder weniger große Minderheit die Beteiligung an diesem Krieg; Versöhnungsarbeit über die Fronten hinweg war nicht möglich. Aktion Sühnezeichen wurde nach dem Zweiten Weltkrieg gegründet. Während des Faschismus ging es um Widerstand, gewaltsam oder gewaltlos, nicht um Versöhnung.

Solange ein unrechter Zustand anhält, zumindest subjektiv als ungerecht empfunden wird, und die darunter Leidenden noch an eine Veränderung zu ihren Gunsten glauben, steckt jedes Reden von Versöhnung in Gefahr, nur Beschwichtigung zu sein, meist zu Gunsten derer, die vom Status quo profitieren.

2. Versöhnung kann beginnen, wenn der Streit zwischen Menschen, der Kampf ums Recht, nicht nur seinen Abschluss gefunden hat, sondern das Ergebnis auch von der unterlegenen Seite hingenommen wird. Zweitrangig ist, ob das Ergebnis als gerecht oder ungerecht empfunden wird und wie dieses Ergebnis erreicht wurde (durch Einsicht, durch einen Kompromiss, durch

Trennung der streitenden Parteien oder auch nur durch erzwungene Unterwerfung).

Die nach 1945 aus Schlesien, dem Sudetenland oder anderswoher vertriebenen Deutschen brauchen diese Vertreibung nicht als gerecht anzuerkennen, um versöhnungsbereit zu sein, aber sie müssen das Ergebnis als Tatsache hinnehmen. Solange eine Revision der Umstände angestrebt wird, ist der Kampf noch nicht zu Ende und bleibt eine Versöhnung deshalb aufgeschoben. Das Schlagwort „keine Versöhnung ohne Gerechtigkeit“ ist als Prinzip nicht immer richtig. Es gab und gibt glücklicherweise immer wieder auch auf dem Boden ungerechter Tatsachen Versöhnung zwischen Menschen. Es gibt vielfältige Gründe, sich zwar nicht mit jedem, aber doch mit manchem Unrecht abzufinden und einen neuen Anfang zu suchen. Für die „Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des Deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“ war die so überschriebene Denkschrift der Evangelischen Kirche ein wichtiger Wendepunkt für den Beginn der Versöhnung: Die offizielle westdeutsche Politik betonte bis dahin noch immer „unverzichtbare Rechtsansprüche“ auf Rückgabe der verlorenen Ostgebiete, die als „unter polnischer / russischer Verwaltung“ stehend angesehen wurden. Während meiner eigenen Schulzeit bis 1968 waren die Landkarten Deutschlands „in den Grenzen von 1937“ noch selbstverständlich.

Die Denkschrift, die sich vor allem an die Vertriebenen selbst wendet, hört erstmals auf, von solchen „unverzichtbaren Rechtsansprüchen“ zu reden. Sie benennt zwar auch die Schuld der Anderen, der Polen, an der Vertreibung, jedoch wird deren Schuld erst nach der eigenen, deutschen Schuld als Ursache der Vertreibung genannt.

Diese Denkschrift bereitete geistig den Boden für eine neue Ostpolitik. Auf dem Weg dorthin erfolgte dann ein Zeichen, das im Ausland wohl noch deutlicher wahrgenommen wurde, als in Deutschland: Willi Brandt fiel als deutscher Bundeskanzler im Dezember 1970 bei einem Besuch des Warschauer Gettos vor der dortigen Gedenkstätte auf die Knie.

3. Um das, wenn auch vielleicht ungerechte Ergebnis eines Konflikts hinnehmen zu können, bedarf es einer sicheren neuen Existenz als Vorbedingung für einen neuen Anfang.

Diese neue sichere Existenz ist nicht nur äußerlich unabdingbar, um auf eine Revision der Ergebnisse eines Konflikts zu verzichten. Die neue Existenz ist auch nötig zur eigenen Selbstachtung als Voraussetzung für ein Gespräch, einen Dialog mit der anderen Seite. Im Falle der deutschen Vertriebenen war es hierfür wesentlich, dass sie im westlichen Teil Deutschlands Aufnahme und neue Heimat finden konnten und dass durch entsprechende gesetzliche Maßnahmen (Lastenausgleich, Fremdentengesetz etc.) ein Mindestmaß an wirtschaftlicher Absicherung und Solidarausgleich erfolgte.

Das Aufdecken der Wahrheit scheint mir im Versöhnungsprozess eine wichtigere Rolle zu spielen als die Herstellung von Gerechtigkeit, insbesondere wenn Gerechtigkeit verstanden wird als der Zustand, der „ursprünglich“ einmal da war. Die Hinnahme eines als unrecht erlebten Geschehens fällt wesentlich leichter, wenn die Vorgänge von beiden Seiten als Tatsachen anerkannt und offengelegt werden.

Meine aus Schlesien vertriebene Mutter hatte sich nach meinem Eindruck schon früh mit dem Verlust der alten Heimat abgefunden. Bei einem gemeinsamen Besuch an den Stätten ihrer früheren Heimat hatten ihre bis heute fortwirkenden seelischen Verletzungen nichts damit zu tun, dass in ihrem Elternhaus nunmehr fremde Menschen wohnen, sondern dass in ihrer Heimat alle Spuren einer früheren deutschen Kultur sorgsam ausgemerzt wurden.

In dem Aufdecken der Wahrheit sehe ich auch den einzigen Sinn der Strafverfahren gegen Pinochet und andere Repräsentanten von Regierungskriminalität, auch den Sinn der Verfahren gegen Eichmann, den Ausschwitz-Prozess und andere. Über die Aufdeckung von Wahrheit hinaus sehe ich selbst keinen Sinn darin, verwirrte, alte Männer ins Gefängnis zu stecken.

4. Versöhnung zwischen Großgruppen oder gar Völkern ist kein einheitlicher und zeitgleicher Vorgang. Sie wird vornehmlich in der Regel zunächst von denen betrieben, die sich schon während des Konflikts vom Unrecht der eigenen Seite distanziert hatten. Es war bezeichnenderweise Willi Brandt als Bundeskanzler, der als vormaliger Emigrant zu einem Kniefall in Warschau fähig war; Martin Niemöller, als langjähriger KZ-Insasse, war in der Lage, nach 1945 erste Brücken zu den früheren Feinden in Ost und West zu schlagen. Kriegsdienstverweigerer des Ersten und Zweiten Weltkrieges waren danach oft als Erste zur Begegnung fähig, darunter traditionell viele Quäker, die sich ganz praktisch den Hungernden unter den früheren Feinden annehmen konnten. Ernest Dawe, der als englischer Kriegsdienstverweigerer während des Krieges in einem Bergwerk Zwangsarbeit leisten musste, nahm nach 1945 als englischer Pfarrer in der Pfalz seine lebenslange Versöhnungsarbeit auf; er ist dort im Februar 2000 gestorben. Der Gründer von „Aktion Sühnezeichen“, Lothar Kreyszig, hatte während des Krieges als einziger deutscher Vormundschaftsrichter gegen die systematische Vernichtung von Behinderten protestiert und gegen die SS Strafanzeige gestellt. Auch die Freiwilligen von Aktion Sühnezeichen waren in der Regel junge Menschen, die am Unrecht des Nationalsozialismus selbst keine Mitschuld trugen. Im Wesentlichen findet der Versöhnungsprozess dabei nicht zwischen den ursprünglichen Gegnern statt, sondern in Auseinandersetzung zwischen einer versöhnungsbereiten Minderheit und der das eigene Unrecht verdrängenden Mehrheit innerhalb der eigenen Großgruppe. In diesem Sinne war auch die oben genannte Vertriebenenedenkschrift nicht an die polnischen Nachbarn, sondern an die deutschen Vertriebenen innerhalb Deutschlands gerichtet.

5. Versöhnung ist nicht umsonst zu haben; sie hat ihren Preis. Für die Vertriebenen bedeutete und bedeutet dies, auf eigene Rechtspositionen, z.B. die Rückgabe ihres verlassenen Eigentums oder entsprechende Ersatzansprüche zu verzichten. Im Rahmen des ‚Täter-Opfer-Ausgleichs‘ wird die Schadenswiedergutm-

chung durch den Täter konkret angesprochen. Seit 1990 ist diese Alternative zur Bestrafung im Jugendgerichtsgesetz geregelt, seit 1994 auch im StGB (§ 46 a).

Das Gesetz spricht in diesem Zusammenhang nicht von „Versöhnung“ sondern von einem „Ausgleich“, dem „Bemühen“ und „ernsthaften Streben“ des Täters zur Wiedergutmachung gegenüber dem Verletzten. Von dieser Möglichkeit, von Strafe abzusehen, machen Staatsanwaltschaft und Justiz bisher noch einen verschwindend geringen Gebrauch – trotz guter Erfahrungen in den hierfür eingerichteten Vermittlungsstellen.

6. Anders als die vorangegangene, aufgezwungene Sachentscheidung setzt die nachfolgende Versöhnung eine freiwillige Zuwendung voraus. Das gilt im Idealfall auch für die Wiedergutmachung des angerichteten Schadens. Die Verpflichtung zum Schadensersatz ist zwar eine sinnvolle und selbstverständliche Konsequenz jeden Unrechts. Erfolgt sie aber nicht aus Einsicht, kann die auferlegte Wiedergutmachung als Teil der aufgezwungenen Sachentscheidung empfunden werden und eher Anreiz zur Revanche als zur Versöhnung sein (so die Reparationsregelungen im Versailler Vertrag 1919, die ihrerseits dazu beitrugen, den geistigen Boden für einen Revanche-Krieg zu bereiten).

7. Im zwischenmenschlichen Bereich ist Versöhnung nicht lebensnotwendig. Vielen Kontrahenten mag es genügen, nach dem Streit nichts mehr miteinander zu tun zu haben und das Geschehene allmählich zu vergessen. Anderes gilt für den gesellschaftlichen oder zwischenstaatlichen Bereich. Der vorhandene Hass nach einem Krieg oder langer Unterdrückung kann die Versöhnung als lebensnotwendige Bedingung für die Zukunft erscheinen lassen (siehe die Feindschaft mit Frankreich nach dem Ersten Weltkrieg).

Dabei wird der Versöhnungsprozess je nach der Schwere der zugefügten Verletzungen / Traumata oft nicht innerhalb einer Generation zum Erfolg führen. Die Vertriebenen-Denkchrift von 1965 rechnete damit, „dass viele Vertriebene bis an ihr Le-

bensende von der Grunderfahrung der Vertreibung bestimmt bleiben und sich als Heimatlose fühlen werden“. Wichtig ist aber, dass die Feindschaft nicht auf die nächste Generation übertragen wird. Trotz mehrerer Besuche in ihrer alten Heimat ist meine zwischenzeitlich 83-jährige Mutter sicher noch nicht in der Lage, einen unbefangenen Umgang mit Angehörigen des polnischen Volkes zu pflegen. Dies ist mir als Teil der nächsten Generation inzwischen möglich, aber selbst auch nicht automatische Folge der „späten Geburt“.

8. Versöhnung kann gelingen, muss aber nicht. Es gibt genügend Beispiele für vergebliches Bemühen. Wo die Versöhnung bewusst und von beiden Seiten gesucht wird, steht sie vielleicht am Ende eines langen Weges, und auch dann geht es nicht um eine Liebeserklärung. Aus meiner Sicht ist Versöhnung erreicht, wenn ich dem anderen wieder begegnen kann, ohne den Wunsch nach Vergeltung, ohne schlechte Gefühle.

Deserteure – Angsthasen oder Wegweiser

Beitrag zur Eröffnung der Ausstellung
 „Entfernung von der Truppe“
 am 18.03.04 in Langenau

1. Der Deserteur saß und sitzt zwischen allen Stühlen. Er merkt, dass er dort, wo er gezwungenermaßen sein soll, fehl am Platze ist und geht einfach. Er taugt nicht als Held, weder bei den Soldaten, noch will er Märtyrer sein in der Ehrenliste des Pazifismus. In der Regel hinterlässt er weder Bekennerbriefe noch sonstige Spuren; denn er will ja nicht entdeckt werden, sondern einfach leben.

2. Aus Sicht der Mehrheitsgesellschaft, die bis heute über den parlamentarischen Gesetzgeber das Wehrpflicht- und Soldatengesetz verantwortet, fehlt es dem Deserteur an allen Tugenden eines ordentlichen Staatsbürgers in Uniform:

- heimlich flieht er der Gefahr,
- verrät seine ihm auferlegte oder von ihm selbst übernommene Verpflichtung und ist deshalb treulos,
- feige handelt er aus Angst ums eigene Leben,
- er lässt nicht nur die Fahne, sondern auch die Kameraden im Stich und verliert deshalb seine Ehre.

3. Aus Sicht des überzeugten Kriegsdienstverweigerers:

- hätte er es sich schon früher überlegen können,
- fehlt seinem Handeln die Offenheit und der Mut des Märtyrers
- sowie eine ethische Begründung, die nicht das eigene Überleben, sondern die Verwerflichkeit des Tötens anderer zum Inhalt hat.

4. Und doch ist das schlichte Weglaufen des Deserteurs wegweisend: In seinem Handeln nimmt er das Wichtigste, was er hat,

sein Leben, ernst. Und indem er das Seine bewahren will und die Waffe niederlegt, schützt er auch das Leben seiner potentiellen Opfer. Sein Handeln ist für ihn selbst verständlich; es bedarf keiner Begründung. Als Fußgänger auf dem Zebrastreifen bin ich übrigens auch dankbar, wenn ein herannahendes Auto bremst, auch wenn der Fahrer nicht aus tiefer Menschenliebe handelt, sondern nur, um seinen Führerschein zu behalten.

Wenn es in Art. 2 Abs. 2 GG heißt, „Jeder hat das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit“, dann ist diese Sorge um das eigene Leben und damit auch um das Leben anderer als konstitutiver Teil unserer verfassungsmäßigen Ordnung zu achten. Unter menschenrechtlichen Gesichtspunkten handelt nicht mehr der Deserteur abwegig und unehrenhaft, sondern diejenigen, die noch immer auf der Grundlage von Wehrpflicht und Soldatengesetz andere zum Töten und in den Tod schicken.

5. Indem sich der Deserteur die Freiheit nimmt, zu gehen, trotz früherer Verpflichtung, Gelöbnis oder Eid und trotz Befehl, nimmt er eine eigene Verantwortung wahr, die ihm kein Befehl und kein Dienstherr abnehmen kann: Die Verantwortung sowohl für die Ziele seines Tuns als auch für die dafür eingesetzten Mittel. Im Sinne von Immanuel Kant (Zum ewigen Frieden, 3. Präliminarartikel) lässt er sich nicht mehr als „Maschine und Werkzeug in der Hand des Staates“, als dessen williges Objekt, gebrauchen, sondern braucht seine Freiheit als selbstverantwortliches Subjekt und tritt damit aus der vorherigen selbstverschuldeten Unmündigkeit heraus. Was andere neben ihm nur als Unwohlsein im Kopf empfinden, überträgt er auf die Füße und beginnt so zu handeln, wie es – wiederum im Sinne Kants (Kritik der praktischen Vernunft) – alle tun sollten, um den Krieg, um jeden Krieg zu beenden.

6. Der Deserteur handelt spät, aber im Sinne möglicher (weiterer) Opfer seines militärischen Auftrages noch rechtzeitig. Er ruft in Erinnerung, dass es für eine Umkehr nie zu spät ist, und seltsamerweise freut sich der Himmel über einen, der umkehrt, mehr

als über 99 Kriegsdienstverweigerer, denen schon vor ihrer Einberufung bewusst war, dass sie nicht Soldat werden sollten. Dies schließt nicht aus, dass wir auch weiterhin aufgerufen sind, möglichst frühzeitig über das rechte Tun und Lassen Klarheit zu gewinnen und die jeweiligen Folgen zu bedenken. Vorbild kann uns der Deserteur sein in seiner Spontaneität, aus der Erkenntnis eines falschen Weges die Konsequenz der Umkehr zu ziehen, statt in treuem Gehorsam oder aus Gewohnheit den Irrweg bis zum bitteren Ende fortzusetzen.

Bundeswehr, Wehrpflicht und soziales Pflichtjahr

Stellungnahme anlässlich der Mitgliederversammlung
der Zentralstelle KDV am 06.03.2004

In der Satzung des Versöhnungsbundes heißt es u.a.: „Der Versöhnungsbund sammelt Menschen, die eine klare persönliche Stellung gegen den Krieg und dessen Vorbereitung einnehmen und jede Unterstützung des Krieges als Mittel der politischen Auseinandersetzung zwischen den Völkern ablehnen. [...] Er verwirft Gewalt als Mittel, Konflikte auszutragen. [...] Er tritt dafür ein, dass die Gewissensentscheidung jedes Menschen in allen Fragen des öffentlichen Lebens geschützt wird.“ Von daher ergibt sich in Bezug auf Militär, Wehrpflicht und Pflichtdienste folgendes:

1. Der Versöhnungsbund lehnt seit seiner Gründung im Jahr 1914 Militär in jeder Form ab, unabhängig davon, ob es sich um eine Berufs- oder Wehrpflichtarmee handelt. Ungeachtet der jeweiligen politischen Zielsetzung für den Einsatz des Militärs sind seine Waffen geeignet, Menschen zu töten und zu verletzen und werden auch zu diesem Zweck eingesetzt. Da wir dies als Unrecht ansehen, treten wir für die Verweigerung des Kriegsdienstes ein und zwar gleich, aus welchem Motiv dies geschieht. Unserer eigenen Grundhaltung am nächsten stehen uns zwar diejenigen Kriegsdienstverweigerer, die aus prinzipiellen Gründen jedes Töten im Krieg ablehnen, egal in welcher Situation und mit welchen Waffen.

Respekt haben wir aber auch vor denjenigen, die ihre Ablehnung des Kriegsdienstes von bestimmten Bedingungen abhängig machen und dann entsprechend in die Tat umsetzen (z.B. diejenigen israelischen Soldaten, die derzeit einen Einsatz in den besetzten Gebieten verweigern). Den gleichen Respekt verdienen

darüber hinaus diejenigen, die sich dem Militärdienst verweigern, weil sie ihr eigenes Leben und die eigene persönliche Freiheit wertschätzen und sich um ihrer Menschenwürde willen nicht als „Maschinen und Werkzeuge in der Hand des Staates gebrauchen“ lassen wollen (Kant, Zum ewigen Frieden, 3. Präliminarartikel). Denn wenn Art. 2 Grundgesetz formuliert, „jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit [...], jeder hat das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit“, dann ist auch diese Sorge um das eigene Leben und um die eigene Freiheit als ein konstitutiver Teil der Ordnung des Grundgesetzes zu achten.

Aus Sicht eines potentiellen Opfers dürfte es schließlich gleichgültig sein, aus welchem Motiv das Gegenüber die Waffe niederlegt. Ebenso bin ich als Fußgänger auf dem Zebrastreifen jeweils dankbar, wenn ein herannahendes Auto anhält, auch wenn dessen Fahrer nicht aus grundsätzlicher Menschenliebe bremst, sondern nur, um seine Fahrerlaubnis zu behalten.

2. Die allgemeine (oder je nach Geschlecht und Bedarf eingeschränkte) Wehrpflicht lehnen wir darüber hinaus wegen des ihr innewohnenden Zwanges ab. Das uns leitende Menschenbild ist geprägt vom Gedanken der Selbstbestimmung und Eigenverantwortung aller erwachsenen und psychisch gesunden Menschen.

Es stimmt auch nicht, dass die Wehrpflicht ein „legitimes Kind der Demokratie“ sei (so Theodor Heuss). In Deutschland jedenfalls wurde sie im 19. Jahrhundert unter höchst undemokratischen Verhältnissen eingeführt und hat bis in die Zeit des Nationalsozialismus und darüber hinaus zur Militarisierung der Gesellschaft beigetragen.

Wenn Demokratie nicht als reine Mehrheitsherrschaft mit der Folge einer der Diktatur gleichen Fremdherrschaft für die Unterlegenen verstanden wird, sollte der Respekt vor der Autonomie der einzelnen Mitglieder dieser Gesellschaft und ihrem Wunsch nach Erhalt des eigenen Lebens und der eigenen Freiheit selbstverständlich sein. Im Sinne von Art. 19 II GG gehört dieser

Wunsch wohl auch zum nicht antastbaren Kernbereich der Grundrechte auf Leben und körperliche Unversehrtheit, die nicht weniger als eine Gewissensentscheidung gegen das Töten anderer Menschen zu achten sind und aus menschenrechtlicher Sicht jeder erzwungenen Wehrpflicht entgegenstehen sollten.

Wir lehnen deshalb alle Gesetze als Unrecht ab, durch welche andere Menschen gegen ihren erklärten Willen in den eigenen Tod oder zum Töten Anderer geschickt werden sollen, und sei es auch um guter Ziele willen. Für uns ist mit dem Töten anderer oder mit dem unfreiwilligen Sterben die Grenze des menschlich Zumutbaren überschritten.

3. Der Gesichtspunkt der Selbstbestimmung des Menschen spricht nicht nur gegen die Wehrpflicht, sondern auch gegen andere Pflichtdienste, wie schon jetzt dem Zivildienst als einem Ersatzdienst anstelle des primär zu leistenden Wehrdienstes (Art.12 a II GG) oder einem – derzeit noch von Art.12 II u. III GG untersagten allgemeinen Pflichtdienst.

Die Selbstbestimmung des Menschen ist zwar notwendig begrenzt durch das Leben und die Freiheitssphäre anderer Menschen; insoweit hat jeder alles zu unterlassen, was in Rechte und Freiheit der Mitmenschen eingreift. Ein über diese Pflicht zum Unterlassen hinausgehendes verpflichtendes Handeln für andere ist menschenrechtlich noch begründbar für Fälle unmittelbarer Not und wird dann auch kaum in Frage gestellt werden (hierzu gehören auch die „herkömmlichen“ Dienstpflichten bei Feuer, Überschwemmung und ähnlichen Notlagen der örtlichen Gemeinschaft, wie sie in Art.12 II GG angesprochen sind).

Ein allgemeiner, situationsunabhängiger Pflichtdienst, und sei er auch sozialpolitisch motiviert, ist Ausdruck eines Über- und Unterordnungsverhältnisses und spricht seine Adressaten nicht als eigenverantwortliche Mitbürger, sondern als Untertanen an. Hinter dieser Art von Pflicht steht die Androhung von Zwang in Form von Strafe und letztlich dem Gefängnis.

Einer freien Gesellschaft angemessen ist aus unserer Sicht allein sowohl die Förderung freiwilliger Dienste für die Gemein-

schaft als auch darüber hinaus die Vermittlung eines gesellschaftlichen Ethos, das nicht nur für einen zeitlich begrenzten Lebensabschnitt, sondern für das ganze Leben und jeden Beruf Werte der Nächstenliebe und der Gesellschafts- und Weltverantwortung höher stellt als Geld und Karriere. Solche eine freie Gesellschaft tragenden gemeinschaftsbildenden Werte können wohl auch kaum mit Zwang, sondern allein aufgrund eigener Einsicht und dem mutmachenden Beispiel des Vorbildes vermittelt werden.

4. Die genannte Kritik an der Wehrpflicht und die Forderung nach ihrer Abschaffung bedeuten keine Legitimation für eine Berufs- oder Freiwilligenarmee. Auch wenn einer solchen Armee der Zwangscharakter nach innen gegenüber den eigenen Soldaten fehlen mag, weil deren Dienst auf einer eigenen Entscheidung zur Unterwerfung unter die militärische Hierarchie beruht, bleibt doch der mit Tod und Verderben verbundene Zwang nach außen in Bezug auf den jeweiligen militärischen oder zivilen Gegner erhalten, für den wir als Angehörige des militärbesitzenden Staates über unsere Steuer und unsere Stimme mitverantwortlich bleiben.

Wie bereits oben (unter 1) ausgeführt, lehnen wir das Militär, auch in Form einer Berufsarmee wegen der ihm innewohnenden und von ihm ausgeübten Gewalt ab. Auch für freiwillig dienende Soldaten bleibt deshalb die Verweigerung des Kriegsdienstes nicht nur die „bessere“, sondern darüber hinaus die „richtige“ Entscheidung, für die wir, auch unter geänderten gesellschaftlichen und weltpolitischen Bedingungen eintreten.

Den Krieg abschaffen

Vortrag bei der Jahrestagung des Versöhnungsbundes,
29.05.2014

1. WAS IST DER KRIEG?

Die Rede vom „Krieg“ steckt voller Widersprüche: kaum jemand ist für den Krieg, doch findet sich keine Mehrheit, das Militär abzuschaffen und die Waffenproduktion zu verbieten. Am 27. August 1928 kam es sogar zu einem „Vertrag über die Ächtung des Krieges“, den die große Mehrzahl aller damals bestehender Staaten unterschrieben hat. In diesem Vertrag heißt es mit beeindruckender Kürze: „Die Hohen Vertragsschließenden Parteien erklären feierlich im Namen ihrer Völker, dass sie den Krieg als Mittel für die Lösung internationaler Streitfälle verurteilen und auf ihn als Werkzeug nationaler Politik in ihren gegenseitigen Beziehungen verzichten“.

Dennoch hat keiner der unterzeichnenden Staaten aufgehört zu rüsten, nur die offizielle Sprache und inhaltliche Begründung änderten sich: die Waffen blieben nötig zum Zwecke der Verteidigung gegen die jeweils andere Seite. Offiziell waren alle gegen den Krieg und gleichzeitig alle bereit, den nächsten vorzubereiten und dann auch zu führen.

Die verschleierte Sprache in Bezug auf den Krieg gilt bis heute: es ist die Rede von ‚humanitären Interventionen‘, einer ‚Schutzverantwortung‘, die Rolle des Militärs als ‚internationaler Polizei‘ – „just policing“. Wann, ungeachtet der sprachlichen Bezeichnung, aber „Krieg“ geführt wird, folgt aus der Art der eingesetzten Waffen – die verwendeten Mittel bestimmen den Charakter des Unternehmens.

Dem Kriegswaffenkontrollgesetz ist eine ausführliche Liste aller auch so genannter „Kriegswaffen“ beigefügt. Wer Kriegswaffen benutzt, führt Krieg, auch wenn die Helme blau sind und die Waffenträger „Polizisten“ genannt werden. Auch Polizeiwaf-

fen können verletzen und töten; zur Kriegsführung sind sie aber schon seit Beginn des 19. Jahrhunderts nicht mehr geeignet. Die Abschaffung des Krieges setzt im waffentechnischen Sinne also voraus, jede Herstellung, Anschaffung und Nutzung von Kriegswaffen zu beenden.

2 . DER KRIEG IN DEN KÖPFEN

Bevor der Krieg durch die Abrüstung von Kriegswaffen verhindert wird, muss aber die Bereitschaft zum Krieg in den Köpfen überwunden werden. Der Krieg lebt nicht allein von Militär und Waffen, sondern lange vor jedem Kriegsbeginn von einer jeglichen Legitimation, die der Rüstung und dem Militär zugesprochen wird. Das „Abschaffen“ des Krieges klingt, als ob es von oben her möglich sei, durch Verträge und Gesetze. Dauerhaft ist das aber nur von unten her möglich, indem die Menschen nicht mehr bereit sind, sich am Krieg und seiner Vorbereitung zu beteiligen. In Abgrenzung zur bürgerlichen Friedensbewegung vor dem Ersten Weltkrieg schrieb der russische Schriftsteller Leo Tolstoi in einer seiner politischen Schriften:

„Das Mittel zur Abschaffung des Krieges besteht darin, dass die Menschen, die den Krieg nicht brauchen, die eine Teilnahme am Krieg als Sünde betrachten, nicht mehr in den Krieg ziehen [...] Allein die aufgeklärten Friedensfreunde denken nicht daran, dieses Mittel vorzuschlagen, ganz im Gegenteil, sie können es nicht ertragen, wenn es auch nur erwähnt wird, und so oft man davon spricht, tun sie als würden sie es nicht verstehen. Es heißt: Missverständnisse zwischen den Regierungen würden durch Gerichtshöfe oder ein Schiedsgericht bereinigt. Aber die Regierungen wollen ja gar keine Bereinigung der Missverständnisse; im Gegenteil, die Regierungen erfinden Missverständnisse, wenn es keine gibt, denn nur Missverständnisse mit anderen Regierungen liefern

ihnen einen Vorwand, die Armee zu unterhalten, auf der ihre Macht beruht [...] Die Regierungen können und müssen die Kriegsdienstverweigerer fürchten und fürchten sie auch, denn jede Verweigerung erschüttert die Wirksamkeit der Lüge, mit der die Regierungen die Bevölkerung täuschen; die Kriegsdienstverweigerer dagegen haben nicht den geringsten Grund, eine Regierung zu fürchten, die von ihnen Verbrechen fordert.“⁶

Es sind vor allem drei Rechtfertigungsgründe, die in unserer Zeit genutzt werden, Rüstung und Militär zu legitimieren und Kriegseinsätze der Bundeswehr in aller Welt zu rechtfertigen:

a) Die Verantwortung

Die von Politikern unserer Zeit geforderte größere Wahrnehmung einer weltweiten Verantwortung durch den Einsatz von Militär verschleiert die Unverantwortlichkeit der dahinter stehenden Politik: Wirklich verantwortlich sind wir im privaten wie auch politischen Bereich zunächst für die Folgen des eigenen Tuns. Für Schäden, die ich bei anderen anrichte, muss ich einstehen. Das sieht sogar jeder meiner straffällig gewordenen Mandanten ein, nicht aber das Militär: Zivilpersonen und zivile Einrichtungen, die durch die Waffeneinwirkung ausländischer Truppen beschädigt wurden, haben bis heute keine Chance, ihren Schaden bei dem für den Einsatz verantwortlichen Staat einzuklagen. Auch die waffenexportierenden Firmen übernehmen insoweit keine Haftung für ihre menschengefährdenden Produkte: ein explodierender Fernseher führt zur Schadensersatzpflicht des Herstellers, eine explodierende Granate nicht, zumindest wenn sie funktionsgerecht erst am Zielobjekt zerplatzt.

Zu den Folgen des eigenen Tuns gehören auch die Folgen wirtschaftlicher Ausbeutung und ungerechter Handelsbeziehun-

⁶ TOLSTOJ, Leo: Carthago Delenda Est (1899). Online englisch unter https://en.wikisource.org/wiki/The_Complete_Works_of_Lyof_N._Tolsto%C3%AF/Carthago_Delenda_Est. Zitiert nach Leo TOLSTOI: Philosophische und sozialkritische Schriften, Berlin: Rütten und Loening, 1974, S. 523-525.

gen. So ist gegen die Piraterie vor den Küsten Somalias eine ganze Kriegsflotte westlicher Staaten im Einsatz zum Schutz der Handelswege. Nach ausdrücklicher Auftragserteilung schützen diese Schiffe aber *nicht* die somalischen Küstengewässer vor der völkerrechtswidrigen Überfischung durch fremde Fangflotten, die dadurch die wirtschaftliche Existenzgrundlage der einheimischen Fischer zerstören.

Das Militär greift also ein, wo uns durch die Folgen des eigenen Tuns selbst Schaden droht. Es werden Symptome des Unrechts bekämpft, nicht seine Ursachen. Um die primäre Verantwortung für das eigene Tun zu übernehmen, bedarf es keiner Gewalt, sondern einer Änderung der Politik.

b) Das Recht

Nach Auffassung der Friedensdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland wird das Militär gerechtfertigt durch die zeitlich und räumlich unbegrenzte Notwendigkeit, das Recht im internationalen Maßstab durchzusetzen. Angeblich soll das Unrecht der Starken durch ein stärkeres Recht überwunden werden. Wo aber das Recht mit einer überlegenen militärischen Gewalt durchgesetzt werden soll, siegt am Ende der Stärkere, nicht aber das Recht. In Wirklichkeit ist das Recht dort am stärksten, wo es auf Einsicht beruht. (Nach Kant, „Zum ewigen Frieden“, ist dies sogar „einem Volk von Teufeln“ möglich, wenn sie nur Verstand haben.)

Vermittelt wird die Einsicht in das Recht vor allem durch das Vorbild, im großen nicht anders wie im kleinen: solange z.B. die Atommächte entgegen der Vereinbarung im Atomwaffensperrvertrag nicht bereit sind, ihre Atomwaffen abzurüsten, dürfen sie sich nicht wundern, dass andere aufstrebende Staaten sich die gleichen Waffen anschaffen oder auf dem Weg dazu sind (Indien, Pakistan, Israel, Iran, Nordkorea etc.).

In diesem Sinne verbreitet jede, auch jede „erfolgreiche“ Intervention die Botschaft: ‚Rüstet euch, damit ihr morgen auch so stark seid wie die Sieger von heute‘ (Kant: „Der Krieg ist darin schlimm, dass er mehr böse Leute macht, als er deren weg-

nimmt“). Mit Interventionen dieser Art ist auch der Irrtum verbunden, die Ursachen von Unrecht und Gewalt lägen außerhalb von uns.

Mit Gewalt lässt sich allenfalls „mein Recht“ (d.h. der von mir vertretene Rechtsanspruch) durchsetzen, niemals aber die Gerechtigkeit.

c) Die Sicherheit

Sicherheit ist ein wichtiges menschliches Grundbedürfnis. Bedroht ist sie aber am wenigsten durch Formen direkter Gewalt von außen als vielmehr durch die vielfältigen stillen Folgen der Ungerechtigkeit (Hunger, Elend, Ausgrenzung) sowie die hieraus manchmal entstehenden Formen direkter Gegengewalt (Revolution, Terrorismus).

Wo versucht wird, Sicherheit durch Gewalt in Form von Rüstung und Militär zu gewinnen, ist es nötig, die Eigendynamik der Gewalt in den Blick zu bekommen: Gewaltsame Mittel zum Zweck der äußeren Sicherheit bedingen, dass man immer stärker sein muss als die andere Seite. „Stehende Heere“ haben aber auch dann, wenn sie zur Verteidigung gedacht sind, die Eigenschaft, von der anderen Seite als Bedrohung empfunden zu werden. Die darin begründete Rüstungsspirale war nicht nur 1914 eine der Ursachen für den Kriegsbeginn. Rüstung nährt daneben auch das Misstrauen. Wenn die eigene Sicherheit kausal auf die vorhandene Rüstung gestützt wird, hat die andere Seite gar keine Chancen, den Willen zum Frieden unter Beweis zu stellen. („Hätte uns die NATO nicht geschützt, wären die Russen gekommen.“)

Rüstung und Gewalt sind dominant. Sie verdrängen andere Methoden nicht nur im Denken, sondern auch durch die vollendeten Tatsachen, die ein militärischer Eingriff bewirkt. Es ist ein gerechter Frieden, der die Sicherheit der Menschen am besten gewährleistet. Es gibt keinen Frieden auf dem Weg der bewaffneten Sicherheit (Bonhoeffer).

3. DER GLAUBE AN DIE GEWALT

Rüstung ist unvernünftig und Krieg – wie Romain Rolland schrieb – die entfesselte Unvernunft. Trotzdem ist der Krieg in den Köpfen kaum durch rationale Argumente zu verbannen. Wie der amerikanische Theologe Walter Wink in seinem Lebenswerk dargelegt hat, besteht die vorherrschende Religion unserer Zeit im Glauben an die erlösende Kraft der Gewalt. Nicht Gott und seine Gebote, sondern die Gewalt, sind „ultima ratio“, auch in den Friedensdenkschriften der großen Kirchen. Die Überwindung dieses Glaubens bedarf einer ausdrücklichen Absage an Geist und Praxis der militärischen Rüstung, die Bereitschaft, einseitig mit dem zu beginnen, was wir als Recht erkennen.

Um den Krieg abzuschaffen müssen wir mehr abschaffen als den Krieg.

4. DEN FRIEDEN ENTWICKELN

Der Krieg lässt sich nicht isoliert von seinen Ursachen abschaffen.

Selbst wenn alle Kriegswaffen beseitigt wären, könnten diese jederzeit wieder hergestellt werden. Mord, selbst Völkermord, ist überdies auch ohne Kriegswaffen möglich (Ruanda). Nur indem wir den Frieden entwickeln, überwinden wir den Krieg. Frieden entwickeln heißt vor allem, Gerechtigkeit schaffen.

In seiner Schrift „Was sollen wir denn tun?“ beschreibt Leo Tolstoi einen Besuch im Nachtsyl Moskaus, einer Unterkunft für obdachlose Menschen. Bei dieser Begegnung gibt er einem der dort auf Einlass Wartenden Geld, andere kommen hinzu mit der gleichen Not, auch ihnen gibt er etwas. Zum Schluss wird er von der Menge fast erdrückt. Beim 5-Gänge-Abendessen in seiner Moskauer Wohnung kommt ihm die Einsicht, dass er als

Antwort auf das erlebte Elend seinen Reichtum aufgeben muss. Es geht nicht darum, Almosen zu verteilen, sondern Gerechtigkeit herzustellen.

Der Einwand „ich kann doch nicht der ganzen Welt helfen“, kommt typischerweise nur von den Reichen. Ein Armer würde das gleiche nie sagen. Insofern ist dieser Ausspruch immer ein Zeichen dafür, dass die Strukturen nicht stimmen.

Die Entwicklung des Friedens auf dem Weg der Gerechtigkeit bedarf eines anderen Zeit und Handlungsrahmens als die Gewalt. Das Wachsen der Saat ist etwas anderes als der Einsatz eines Maschinengewehrs.

Das schließt Situationen der Ohnmacht ein.

Wenn wir uns die Zeit nehmen, die wir brauchen, um mit gewaltfreien Methoden Frieden zu entwickeln, so heißt das nicht, dass uns das aktuelle Elend und die aktuellen Konflikte unberührt lassen. Es geht hier lediglich um die Anerkennung der eigenen Grenzen und darum, der Versuchung einer vermeintlichen Abkürzung des Weges durch den Einsatz von Gewalt zu widerstehen. Sich die Zeit nehmen schließt nicht aus, sofort mit dem, was nötig ist, zu beginnen und mit ganzer Kraft daran zu arbeiten.

In der Bearbeitung der uns gestellten Aufgaben gelten auch nicht die zeitlichen Rahmen einer Wahlperiode oder einer Kampagne; meine Zeit ist die Lebenszeit.

Die Arbeit am Frieden ist vielfältig. Die Struktur des Versöhnungsbundes ist mir ein Zeichen dafür, wie Frieden geschaffen wird: gemeinsam ist uns allen das Lassen (der Beteiligung an Unrecht und Gewalt); das aktive Tun ist dagegen beeindruckend vielfältig und breit wie die vielfältigen Facetten, die zu einer gerechten Gesellschaft gehören (die Heilung mitmenschlicher Beziehungen, Unterstützung von Flüchtlingen, Begleitung von Straftätern und Rehabilitierung ihrer Opfer, Gründung von „Lebenshäusern“ und „Häusern der Gastfreundschaft“, Erziehung zum Frieden, Aktionen gegen Rüstungsexport und Truppenübungsplätze, Einsatz für Klimagerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung und vieles mehr).

Das was nötig ist, kann niemand alleine tun; wir ergänzen uns.

5. DIE WAHRHEIT

Die Wahrheit ist vielleicht unser wichtigstes Werkzeug sowohl bei der Abschaffung des Krieges als auch bei der Entwicklung des Friedens. Jeder Krieg beginnt mit einer Lüge (und jeder Nationalstaat mit einem Irrtum: der Abgrenzung von uns, den Guten, von den anderen, den Schlechteren).

Der verbale und auch nonverbale Ausdruck der Wahrheit ist in solchen Situationen die wichtigste Form des Widerstandes (Vaclav Havel, Versuch in der Wahrheit zu leben).

Die Wahrheit braucht eine klare Sprache. Das Kind in Andersens Märchen sagt nicht „Der Kaiser sollte mal seine Kleidung wechseln“, sondern sagt: „Der Kaiser ist nackt“.

Wahr ist, dass wir unsere Ziele nur in vielen kleinen Schritten erreichen; auf diesem Weg dürfen wir aber um der Wahrheit willen in den wesentlichen Fragen keine Kompromisse eingehen (z.B. „Atomkonsens“). Das schließt nicht aus, in vielen Nebensächlichkeiten nachzugeben. Auch das kann jedoch einseitig geschehen und setzt keinen Kompromiss voraus.

Wahr ist, die eigenen Grenzen zu erkennen und ernst zu nehmen. Wir wissen nicht alles besser und müssen deshalb oft auf schnelle Erklärungen zu aktuellen Konflikten verzichten. Was wir aber können ist, für die Opfer der Konflikte und diejenigen, die unbewaffnet sind und auch auf bewaffneten Schutz verzichten wollen, Partei zu ergreifen.

Während des libanesischen Bürgerkrieges von 1980–1985 vertrat ich eine Asylbewerberin aus diesem Land, die ich wie immer fragte, zu welcher Gruppe sie gehöre (Sunniten, Schiiten, Christen, Drusen, Palästinenser etc.). Sie antwortete: „Welche Gruppe? – Es gibt nur zwei, die Bewaffneten und die Unbewaffneten.“

Aus der griechischen Literatur der Vorsokratiker ist ein Spruch bekannt: „Der Fuchs weiß viele Dinge, aber der Igel weiß

eine große Sache.“ Auf uns gemünzt verstehe ich das so, dass wir viele Einzelheiten der zwischenstaatlichen und zwischenmenschlichen Konflikte nicht wissen. Wir wissen aber um die Übereinstimmung von Weg und Ziel und darum, dass die Gerechtigkeit das Ergebnis einer gemeinsamen Suche aller Beteiligten sein wird.

„Responsibility to protect“ (R2P)

Ein neuer Rechtfertigungsversuch
für militärische Interventionen

Vortrag Straßburg, den 03.04.2009

R2P steht für ein neues völkerrechtliches Konzept zur Rechtfertigung militärischer Interventionen, die weder materiell mit Hinweis auf Verteidigung, noch formell mit einem Beschluss des UN-Sicherheitsrates nach Kapitel 7 der UN-Charta begründet werden können. Sprachlich löst „R2P“ den Begriff der „humanitären Intervention“ ab, der inhaltlich das gleiche Anliegen verfolgte. Ebenso wie der Begriff „humanitär“ will auch das Etikett „R2P“ mit seinen Begriffen (zu deutsch: „Verantwortung“, „Schutz“, „Pflicht“) die Moral und Ethik für das Geschäft der Rüstung und ihres militärischen Einsatzes in Anspruch nehmen und die „gute Seite“ für sich besetzen.

1. HISTORISCHER ANLASS

Historischer Anlass für die Entwicklung des neuen Denkmodells war der Kosovo-Krieg mit der Bombardierung von Teilen Serbiens und des Kosovo durch die Luftwaffe der Nato von März bis Juni 1999. Nachdem die Veto-Mächte Russland und China im Sicherheitsrat der UN keine Zustimmung zur Legitimierung einer militärischen Intervention in Aussicht gestellt hatten, mandatierte sich die Nato selbst abseits bzw. unter Bruch des bis dahin geltenden Völkerrechts. Die Fragwürdigkeit der für den damaligen Militäreinsatz vorgebrachten Gründe („Hufeisenplan“, Erfolglosigkeit der OSZE-Beobachter, Völkermord, Uneinsichtigkeit der serbischen Regierung in den Verhandlungen von Rambouillet) kam – wie üblich – erst nach dem Krieg ans Licht. Um so dringlicher schien eine nachträgliche völkerrechtliche Recht-

fertigung, die auf Einladung Kanadas durch einen Kreis von hohen Militärs und Völkerrechtlern erarbeitet und der UN-Vollversammlung vorgelegt wurde. Diese nahm das Konzept der R2P in einem Beschluss an, der als bloße Deklaration allerdings keine völkerrechtliche Verbindlichkeit erzeugt, jedoch in der Lage ist, die Legitimität des bisher gültigen Völkervertragsrechts (UN-Carta) zu erschüttern. Die Auflösung der Form löst die Macht von der Fessel des Rechts.

Was die Vollversammlung der UN und dann auch die Vollversammlung des ökumenischen Rates der Kirchen als vermeintlich neue Erkenntnis zur Reform des Völkerrechts übernommen haben, ist zunächst nur alter Wein in neuen Schläuchen:

Mit dem Gedanken einer Schutzpflicht nach innen und außen wird die staatliche Gewalt in Form von Polizei und Militär spätestens seit dem 19. Jahrhundert gerechtfertigt. Die lange Geschichte von Menschenrechtsverletzungen, Vertreibungen und Völkermord durch staatliche „Sicherheitskräfte“ und „Schutztruppen“ wird dabei gerne übersehen und stattdessen der Mangel an staatlicher Gewalt in „failing states“ beklagt, der schon zu Kolonialzeiten bis hin zur Landung in Somalia 1993 Anlass für „humanitäre Intervention“ gab. Viele Menschen wären froh gewesen, wenn ihnen diese Art des Schutzes und der Hilfe erspart geblieben wären.

2. VERANTWORTUNG

Auch die Verantwortung wird von R2P nicht neu erfunden, stattdessen aber deutlich eingeeengt: Verantwortung bezieht sich zunächst und in erster Linie auf die Folgen des eigenen Handelns. Die hochgerüsteten Staaten, die nicht zufällig auch die Regeln von Welthandel und Weltwirtschaft bestimmen, hätten guten Grund, ihre Dominanz in der Ausbeutung von Rohstoffen, beim Diktat der *Terms of Trade*, ihre Eingriffe in fremde Märkte durch subventionierte Exporte etc. zurückzunehmen und Gerechtigkeit zum Maßstab der Wirtschaftsbeziehungen zu machen.

Verantwortung bezieht sich auch auf die unmittelbaren Schäden durch militärische Interventionen. Bisher weigern sich die jeweiligen Sieger, die von ihrem Militär angerichteten Zerstörungen und Opfer zu entschädigen, so z. B. aus jüngster Zeit die erfolglosen Klagen serbischer Bombenopfer von 1999 vor deutschen Gerichten.

Soweit andere Menschen unabhängig vom vorangegangenen eigenen Tun Hilfe benötigen, setzt Verantwortung nicht nur die Möglichkeit der Hilfe voraus, sondern auch die Zulässigkeit der Mittel, die zur Hilfe eingesetzt werden. Der Hinweis auf R2P befreit nicht von der Frage, ob das Töten und Verletzen von Menschen erlaubt sein kann, um Anderen beizustehen, insbesondere wenn dies außerhalb von unmittelbaren Nothilfesituationen im Sinne von § 22 StGB geschieht. Die Rechtmäßigkeit der Mittel muss der Gerechtigkeit des angestrebten Zieles entsprechen.

Der Hinweis auf die eigene Verantwortung als Motiv für militärische Eingriffe wird unglaubhaft, wenn zur gleichen Zeit Flüchtlinge aus den Kriegs- und Unrechtszonen dieser Welt nicht aufgenommen, sondern unter Lebensgefahr abgewiesen werden und im Übrigen die für das Militär bereitgestellten Mittel auf andere Weise, in *ziviler* Form, vorbeugend Not lindern und Konflikte lösen könnten.

3. VÖLKERRECHT

R2P weicht das bestehende Völkerrecht auch insoweit auf, als es das Recht zu militärischen Eingriffen einer „internationalen Gemeinschaft“ überantwortet, die völkerrechtlich nirgendwo definiert ist. Zweck dieser bewusst unklaren Formulierung ist es, die interventionswilligen Mächte aus den Formvorschriften der UN-Charta bezüglich des Sicherheitsrates zu befreien, wonach die Legitimierung einer militärischen Intervention am Einspruch einer der Veto-Mächte (wie im Fall des Kosovo geschehen) scheitern kann. Begründet wird dies damit, dass eine notwendige Hilfe nicht durch eine „Blockade“ des Sicherheitsrates verhindert

werden dürfe. In diesem Zusammenhang ist die Rede von einer „Blockade“ allerdings nur Ausdruck einer Unzufriedenheit mit dem Ergebnis der von der Charta vorgesehenen Abstimmung. Dass ein Gremium oder etwa auch der Spruchkörper eines Gerichts durch die zuvor festgesetzte Verfahrensordnung von einer Sperrminorität an einer bestimmten Entscheidung gehindert werden kann, bedeutet keine Blockade, die zu außergewöhnlichen Maßnahmen berechtigen würde, sondern ist Ausdruck des zuvor vereinbarten Rechtsverhältnisses. In der Praxis des UN-Sicherheitsrates sind es im Übrigen die USA, die seit Bestehen der UN weitaus am häufigsten durch ihr Veto missliebige Entscheidungen des Sicherheitsrates verhindert haben, ohne dass in diesen Fällen von einer „Blockade“ gesprochen wurde.

Auf den Begriff der „internationalen Gemeinschaft“ könnte sich dem Wortlaut nach irgendein Bündnis mehrerer Staaten beziehen, etwa auch die Liga der arabischen Staaten, um wegen der „Blockade“ des Sicherheitsrates in Bezug auf die Besatzungspolitik Israels in Palästina ein militärisches Eingreifen zum Schutz der Menschen, z.B. im Gazastreifen, zu rechtfertigen. In der Praxis wird das Letztere natürlich nicht geschehen, weil der arabischen Liga die entsprechende militärische Macht zu einem solchen Eingriff fehlt.

Dies macht deutlich, dass praktisch unter der „internationalen Gemeinschaft“ nur ein *Bündnis von interventionsfähigen Mächten* zu verstehen ist. Letztlich sind dies derzeit nur die USA zusammen mit einer beliebigen Koalition von willigen Bündnispartnern. Mit ihrer militärischen Präsenz in mehr als 100 Staaten der Erde und ihrer allen anderen Mächten überlegenen militärischen Kapazität ist allein auch die USA praktisch in der Lage, die von ihr selbst gewünschte Rolle der Weltpolizei auszufüllen. Im Ergebnis bietet das Konstrukt von R2P deshalb den USA und ihren Verbündeten eine Rechtfertigung für die dauerhafte militärische Rüstung und Präsenz im Weltmaßstab.

4. VERTEIDIGUNG, SCHUTZ UND GERECHTIGKEIT

Soweit das Militär nur als Verteidigung gerechtfertigt wird, endet seine Legitimität, sobald ein Gegenüber fehlt, dem Angriffsabsichten unterstellt werden können. „Verteidigung“ ist von seinem Begriff her geografisch auf den Lebensraum des Verteidigers bezogen und zeitlich durch die Bedingung einer äußeren Bedrohung begrenzt. Dem gegenüber ist die selbstbeanspruchte Verantwortung zum Schutz von Menschen sowohl geografisch unbegrenzt, also weltweit, und zeitlich ohne eine auflösende Bedingung, weil der Schutz gegen „das Böse“ ein dauerhaftes Bedürfnis bleibt (so auch das nicht absehbare Ende des 2001 begonnenen „Krieges gegen den Terror“).

Eine weltweit beanspruchte Schutzaufgabe lässt sich in der quantitativen Ausstattung des hierfür bereitgestellten Militärs auch nicht so begrenzen, wie es im qualitativen Vergleich mit dem innerstaatlichen Schutzauftrag der Polizei oft geschieht: Um wirksam zu sein, muss das Militär der guten Seite immer besser gerüstet sein als die gleichfalls mit militärischen Waffen ausgerüsteten „bösen Gruppen“ oder gar „Schurkenstaaten“. Die im Entwurf der EU-Verfassung vorgesehene Verpflichtung zur ständigen Weiterrüstung drückt rechtlich nur aus, was schon der eigenen Logik militärischer Rüstung zu Grunde liegt.

Mit dem Vorhandensein eines weltweit operierenden Militärs in der Hand der interventionsfähigen Mächte, in erster Linie der USA, wird aber – nebenbei – auch das bestehende Verteilungssystem von Rohstoffen und Handelsgütern in der Welt ungeachtet seiner Ungerechtigkeit aufrecht erhalten. Eine Selbstbeschränkung der Macht, zumal wenn sie sich mit einer hohen moralischen Aufgabe legitimiert, ist nicht zu erwarten.

Entsprechend ihrer Zielrichtung richtet sich R2P an Regierungen, die über Militär verfügen, letztlich an die internationale Gemeinschaft der Mächtigen. Es ist kein Papier für nichtstaatliche Organisationen, die ihre internationale Verantwortung für Menschen in Not und Unterdrückung schon seit langem glaub-

haft wahrnehmen – oftmals in deutlicher Frontstellung zu den Staaten, die sich ihrerseits eines Schutzauftrages berühen.

Das Internationale Rote Kreuz, die „Ärzte ohne Grenzen“, „Peace Brigades International“, „Christian Peacemaker Teams“ und viele andere intervenieren ohne Waffen in Konfliktgebieten, in denen die Schutztruppen der Mächtigen oftmals schon deshalb nicht tätig sind, weil sie dort selbst zur Unterdrückung und Verfolgung der Schutz suchenden Menschen eingesetzt werden oder die betreffende Unterdrückung und Verfolgung in den Einflussphären der „Schutzmächte“ stattfinden und dort von Regierungen ausgeführt werden, die im Interesse dieser Mächte handeln.

Auch unter dem Motto von R2P bleibt es dabei: Das Militär ist selbst das Problem, für dessen Lösung es sich anbietet.

Zum Recht

Die Stärke des gewalt- und machtlosen Rechts

Thesen zu Recht, Zwang,
Gewaltfreiheit und Gerechtigkeit

Heidelberger Gespräch
14-15. März 2006

Wir beobachten in der öffentlichen Meinung bis hinein in die Friedensbewegung eine breite Zustimmung zum angeblich notwendigen und deshalb legitimen Einsatz staatlicher Gewalt zur Herstellung und Bewahrung von Frieden und Gerechtigkeit im In- und Ausland. Die völkerrechtlichen Regeln, die solche Einsätze legitimieren, die entsprechenden Bestimmungen in der Verfassung, den staatlichen Gesetzen und die hierauf fußenden politischen Entscheidungen entsprechen offenbar der Wertordnung der Mehrheitsgesellschaft, die die Gewalt zur Durchsetzung guter Ziele und Zwecke durchaus für rechtens hält.

Die Grundeinstellung, dass das Töten und Verletzen von Menschen ausnahmslos Unrecht ist, ist offenbar eine Minderheitenposition in unserer Gesellschaft.

In dieser Situation sollte es die Aufgabe von Friedensorganisationen sein, nicht nur einzelne Perversionen völkerrechtswidriger Gewalt anzuprangern, sondern die Haltung des umfassenden Gewaltverzichts zu vertreten und aus dieser Warte die vorgeblich rechtmäßige Gewalt als rechtswidrig, d.h. als Unrecht zu erkennen und zu bekennen.

Dies setzt allerdings das Eingeständnis voraus, dass mit gewaltlosen Mitteln nicht alles machbar ist. Dies gilt insbesondere für unsere Solidarität mit unterdrückten oder auch akut durch Gewalt in ihrem Leben bedrohten Menschen. Während diese Solidarität in Bezug auf die Herstellung gerechter wirtschaftlicher Beziehungen noch längst nicht ausgeschöpft ist, stößt sie dort an ihre Grenze, wo die Betroffenen eine Hilfe durch militärische

oder quasi-militärische Gewalt oder sonstige Lieferung von Waffen erwarten.

Diese Spannung ist für uns an Gewalt und gewaltsame Lösungsversuche gewöhnte Menschen nicht weniger schwer auszuhalten als das Verlangen eines Alkoholikers nach der Flasche bei persönlicher Frustration. Ohne eine strikte Abstinenz der Gewalt auch in Situationen, wo der Drang, etwas zu machen, schmerzhaft spürbar wird, werden wir den ständigen Kreislauf der Gewalt einschließlich der dauerhaften Rüstung für diese „ultima ratio“ und die damit verbundene Bindung unserer finanziellen und geistigen Mittel nicht durchbrechen.

Mein Konflikt mit der Rechtsauffassung des Gewalt anwendenden Staates bzw. der internationalen „Staatengemeinschaft“ bezieht sich insbesondere auf folgende Anlässe und Gebiete:

- Das Töten von Menschen im Krieg, auch soweit dies durch Art. 51 der UN-Charta oder einen Beschluss des UN-Sicherheitsrates gerechtfertigt sein soll.
- Darüber hinaus das Töten von Menschen mit militärischen Mitteln auch in den so genannten „neuen Kriegen“ und bei „humanitären Einsätzen“.
- Darüber hinaus jeglicher Einsatz von verletzender und tödender Gewalt sowohl gegen Unbeteiligte (wie sie sogar vom Bundesverfassungsgericht mit Urteil vom 15.02.06 zum Luftsicherheitsgesetz abgelehnt wird), aber auch gegen „Schuldige“ (was vom Verfassungsgericht im gleichen Urteil akzeptiert wird), unabhängig davon, ob die Gewalt vom Militär oder der Polizei ausgeübt wird.
- Darüber hinaus die Verhängung von vergeltenden Strafen durch nationale oder internationale Gerichte; dies betrifft nicht nur Todes-, sondern auch Freiheits- und andere Strafen.
- Unberührt bleibt von dieser Ablehnung der Strafe die notwendige Aufklärung von privater und Regierungskriminalität in einem justizförmigen Verfahren, die Rehabilitierung und Entschädigung der Opfer sowie notwendige Sicherungsmaßnahmen gegen eine Wiederholung des begangenen

nen Unrechts. Aus der Position des Gewaltverzichts muss es darum gehen, Wunden zu heilen und nicht (durch Strafen) neue Wunden zu schlagen (nicht „Auge um Auge“, sondern „Auge um Augersatz, Zahn um Zahnersatz, Wunde um Wundersatz“).

Der Verzicht auf tötende, verletzende und zwingende Gewalt führt dabei nicht zur Aufhebung des Rechts, sondern zu einem besseren Verständnis dessen, was Recht ursprünglich meint:

Das Recht ist nicht deckungsgleich mit den bestehenden staatlichen Gesetzen, im internationalen Bereich auch nicht deckungsgleich mit der UN-Charta oder völkerrechtlichen Verträgen.

Nicht nur in Deutschland mussten wir im 20. Jahrhundert die Erfahrung machen, dass eine ganze staatliche „Rechtsordnung“ mit ihren vielfältigen Gesetzen und Verordnungen Unrecht sein kann und eine äußere Rechtsförmigkeit nichts darüber aussagen muss, ob ihr Inhalt tatsächlich Recht ist (in Artikel 20 Abs. 3 Grundgesetz wurde als Erinnerung und Mahnung die Bindung der Verwaltung und Rechtsprechung ausdrücklich an „Gesetz und Recht“ betont).

Ebenso wenig wie das Gesetz lässt sich auch die Macht nicht mit dem Recht zur Deckung bringen. Seit alters her stellt sich das Recht der Macht, die machen kann, was sie will, in den Weg und steht ihr entgegen. Wo die Macht im Namen des Rechts oder das Recht mit Macht tätig wird, werden oft nur partikuläre „Rechtsansprüche“ durchgesetzt.

In diesem Sinne ist auch die Idee einer Weltregierung, welche Recht und Macht in einem globalen Gewaltmonopol vereinen soll, keine erstrebenswerte Vision eines gewaltlosen Zusammenlebens und deshalb auch nicht die Vision einer Rechtsordnung. Die Erfahrungen mit dem UN-Sicherheitsrat zeigen auch, dass die Beschlussfassung weniger von Überlegungen des Rechts als von denen der Macht geprägt sind. Recht und Rechtserkenntnis sind allen vernunftbegabten Menschen anvertraut und nicht nur Gerichten, die an staatliche Gesetze oder internationale Verträge gebunden sind. Die Hoffnung auf eine „oberste Instanz“, die ein

für alle Mal Recht spricht, ist ebenso verstiegen wie die Hoffnung auf eine Weltregierung.

Dabei kommen solche Gerichte, die eher von Freiwilligkeit beider Streitparteien geprägt sind (so der internationale Gerichtshof in Den Haag, andere internationale und nationale Schiedsgerichte, tendenziell auch die nationale Zivilgerichtsbarkeit) sowie Gerichte, in denen einzelne Menschen wegen Verletzung ihrer Grund- und Menschenrechte gegen den Staat klagen können (z.B. der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte, das Bundesverfassungsgericht und tendenziell auch die Verwaltungsgerichte), dem Recht aus meiner Sicht näher als die Strafgerichte, auch der Internationale Strafgerichtshof in Den Haag, die sich für die Durchsetzung der verhängten Strafen unmittelbar stattlicher Gewalt bedienen müssen.

In der Konsequenz muss man sich bei dem von mir dargestellten Verständnis von Recht allerdings mit der Tatsache vertraut machen, dass das Recht oft ohnmächtig ist und mit Stiefeln getreten wird. Dennoch wirkt es, nämlich als erkennbarer Maßstab für Recht und Unrecht, als Ausgangspunkt für die Anklage und den beständigen Widerstand gegen die bestehenden unrechten Zustände.

Stark ist das Recht nicht durch die Gewalt, sondern durch die gemeinsame Überzeugung von dem, was Recht ist. Nur ein in dieser Weise starkes Recht stellt auch auf Dauer Gerechtigkeit her. Dagegen sind Macht und Gewaltmittel keine Zeichen für ein starkes Recht. Die Erfahrung zeigt vielmehr: Je mehr Gewalt und Zwang für ein vorgebliches Recht eingesetzt werden, desto geringer ist der Gehalt an Recht, desto größer das Unrecht, das verteidigt oder unter dem Etikett des Rechts instand gesetzt werden soll.

Die Vorstellung und Überzeugung eines gewalt- und machtlosen Rechts kann selbstverständlich nicht mit Gewalt und Macht durchgesetzt werden. In der bestehenden Gesellschaft mit ihrer komplexen und hochdifferenzierten Rechtsordnung wirkt die Vorstellung eines gewaltlosen Rechts nicht nur hilflos; ohne eine

Änderung der Wertvorstellungen und des Verhaltens der Menschen ist sie es auch.

Unter der Annahme, dass alle Menschen potenziell in der Lage sind, Recht zu erkennen und recht zu handeln, ist ein gewalt- und machtloses Recht auch realistisch.

Aus christlicher Sicht hat in diesem Sinne kürzlich Papst Benedikt XVI. formuliert:

„Nicht die Gewalt erlöst, sondern die Liebe. Sie ist das Zeichen Gottes, der selbst die Liebe ist. Wie oft wünschten wir, dass Gott sich stärker zeigen würde. Dass er dreinschlagen würde, das Böse ausrotten und die bessere Welt schaffen. Alle Ideologien der Gewalt rechtfertigen sich mit diesen Motiven: Es müsse auf solche Weise zerstört werden, was dem Fortschritt und der Befreiung der Menschheit entgegenstehe. Wir leiden unter der Geduld Gottes. Und doch brauchen wir sie alle. Der Gott, der Lamm wurde, sagt es uns: Die Welt wird durch den Gekreuzigten und nicht durch die Kreuziger erlöst. Die Welt wird durch die Geduld Gottes erlöst und durch die Ungeduld der Menschen verwüstet.“¹

¹ Papst BENEDIKT XVI: Predigt zur Amtseinführung am 24.04.2005 (http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html).

Menschenrechte

Vortrag am 27.09.06 in Villingen

*„Es erben sich Gesetz und Rechte
Wie eine ew'ge Krankheit fort,
Sie schleppen von Geschlecht sich zum Geschlechte
Und rücken sacht von Ort zu Ort.
Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage;
Weh dir, dass du ein Enkel bist!
Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
Von dem ist leider! Nie die Frage.“
(Goethe, Faust I, Studierzimmer)*

Nach dem Recht, das mit uns geboren ist, wollen wir fragen, nach den Menschenrechten, welche Bedeutung sie für uns haben (juristisch: welche Rechtsqualität), woher sie kommen, was sie fordern und warum das Recht – entgegen unseren Wünschen und Träumen – in der Realität so ohnmächtig ist.

1. ZUR RECHTSQUALITÄT

Am 10.12.1948 wurde die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ von der Generalversammlung der Vereinten Nationen verabschiedet, ohne Gegenstimme mit einigen Enthaltungen. Es handelte sich um eine „Deklaration“. Dies hat für die Verbindlichkeit dieser Menschenrechtserklärung eine doppelte Bedeutung.

Zum einen: Völkerrechtlich war und ist die Erklärung der Menschenrechte für die an der Abstimmung beteiligten Staaten unverbindlich. Wie alle anderen Resolutionen der UN-Vollversammlung verpflichtet sie niemanden zu nichts. Völkerrechtlich gebunden haben sich die Mehrzahl der Mitglieder der Vereinten Nationen erst 18 Jahre später durch die Unterzeichnung der bei-

den UN-Verträge vom Dezember 1966 mit vielen Einschränkungen und Vorbehalten auf ein gewisses Maß an Achtung vor den Menschenrechten im internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte und im internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte.

Mit diesen beiden Verträgen begann auf UN-Ebene ein noch sehr unvollkommenes Schutzsystem der Menschenrechte, welches die beteiligten Staaten gegen sich selbst einzurichten haben, denn es sind i.d.R. Staatsorgane, welche für die Verletzung von Menschenrechten verantwortlich sind. Entsprechend langsam geht es mit diesem Schutzsystem voran.

Einen großen Schritt weitergekommen sind hier lediglich die im Europarat zusammengeschlossenen Staaten: Die europäische Menschenrechtserklärung wurde am 04.11.1950 als verbindlicher völkerrechtlicher Vertrag geschlossen und mit einem internationalen Gericht ausgestattet, dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg, vor dem einzelne Menschen wegen einer Verletzung ihrer in diesem Vertrag zugesicherten Rechte gegen die verantwortlichen Staaten klagen können. Durch seine Entscheidungspraxis hat das Straßburger Gericht den Menschenrechtsschutz in Europa bis hinein in die Türkei und die Staaten der ehemaligen Sowjetunion tatsächlich spürbar vorangebracht.

Zum anderen bringt die Erklärung der Menschenrechte aber auch zum Ausdruck, dass es da nichts Neues zu schaffen gilt, sondern nur etwas anzuerkennen, was ohnehin jedem Menschen innewohnt, mit ihr und ihm schon geboren ist, bevor es Staaten und Regierungen gab: Die Menschenwürde und die Menschenrechte. Eine so verstandene Deklaration hat nur den Sinn, etwas ins Bewusstsein zu bringen, was vorher schon da war. In ähnlicher Weise wird z.B. auch vor den Verwaltungsbehörden oder Gerichten durch die Feststellung der Flüchtlingeigenschaft eines Asylbewerbers nicht ein Flüchtling neu geschaffen, sondern nur anerkannt, dass der betreffende Mensch ein schutzbedürftiger Flüchtling ist. Auch Amerika existierte schon vor seiner Entdeckung durch Columbus.

Das heißt: Menschenrechte sind vorgegebene Rechte, die nicht von Staaten oder Regierungen verliehen werden sondern „mit uns geboren sind“ oder wie es zur Zeit Goethes die Amerikanische Menschenrechtserklärung von 1776 ausdrückt:

„We hold these truths to be selfevident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable rights, that among these are Life, Liberty and the Pursuit of Happiness.“

Nach der Formulierung der nordamerikanischen Autoren gibt es die Menschenrechte also schon seit Adam und Eva. Das ist zwar historisch angreifbar, drückt aber den Anspruch aus, der mit der Erkenntnis der Menschenrechte verbunden ist: Dass Menschen Rechte besitzen, ist zwar immer erst zu einem bestimmten Zeitpunkt ins Bewusstsein getreten. Sobald aber diese Erkenntnis da ist, wird sie auf alle vorangegangenen Generationen ausgedehnt und auch auf alle Menschen, egal wo und in welcher Kultur sie leben.

Seit wir zum Beispiel in der Neuzeit die Sklaverei geistig und praktisch überwunden haben, können wir sie auch den Ägyptern, Griechen und Römern nicht mehr als Recht zuerkennen, sondern verstehen sie als Unrecht seit Anbeginn. In diesem Sinne sind die Menschenrechte universal.

Die UN-Menschenrechtserklärung und auch das Deutsche Grundgesetz sprechen von „jedem Menschen“, „allen Menschen“ usw. und nicht von „den Menschen bestimmter Kulturen, Staaten oder Religionen“. Soweit diese Universalität der Menschenrechte wegen ihrer westlichen Herkunft in anderen Teilen der Erde noch in Frage gestellt wird, geschieht dies in der Regel durch Regierungen und Führungsschichten; die jeweiligen Opfer von Menschenrechtsverletzungen haben wahrscheinlich ein ganz ursprüngliches, allen Menschen gemeinsames Empfinden für das ihnen zugefügte Unrecht.

Allerdings ist es für die Menschenrechtsidee eine schwere Hypothek, dass die Botschaft von der Menschenwürde und der

menschlichen Freiheit die Völker der Dritten Welt im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gleichzeitig mit ihrer Unterwerfung und Ausbeutung erreichte.

2. ZUR HERKUNFT UND GESCHICHTE DER MENSCHENRECHTE

Die UN-Menschenrechtserklärung 1948 war die erste internationale Erklärung dieser Art und Ausgangspunkt für die seitherigen Bemühungen um einen internationalen Schutz der Menschenrechte. Auf nationaler Ebene hat die Erklärung und Anerkennung der Menschenrechte aber eine lange Vorgeschichte:

a) Üblicherweise sieht man in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts den Ausgangspunkt für unser heutiges Verständnis der Menschenrechte mit der schon zitierten Amerikanischen Unabhängigkeitserklärung am 04. Juli 1776 und der Französischen Menschenrechtserklärung vom 26. August 1789. Vorausgegangen war diesen Erklärungen die Europäische Aufklärung im 18. Jahrhundert, in Frankreich insbesondere durch Jean-Jaques Rousseau und in Deutschland durch die Philosophie Immanuel Kants, aber auch die Schriften und Dramen von Lessing, Schiller (*Die Räuber*, *Wilhelm Tell*) u.a.

b) Die Geschichte der Menschenrechte geht aber noch weiter zurück. Die Freiheit ist keine Erfindung der Aufklärung oder der Moderne, sondern ist die von Menschen schon immer gewollte Grundform ihrer Existenz. Dies wird besonders deutlich am Beispiel der Leibeigenschaft. In den Auseinandersetzungen um deren Aufhebung vom Hochmittelalter bis zur Französischen Revolution ging es nicht nur um eine geistige, sondern um die leibhaftige Freiheit. Leib und Gut der meisten Menschen gehörten ihren Herren in unterschiedlicher Abstufung, und nur unter großen Anstrengungen und Kämpfen erwarben sich die Menschen ihre leibliche Freiheit, die langsam Raum gewann und sich ausbreitete, in Deutschland von der Stadt aufs Land, von Süden nach Norden. Schon das älteste deutsche Rechtsbuch, der Sach-

senspiegel (um 1200), übt Kritik an der Leibeigenschaft, hält sie für eine unrechte Gewohnheit, beruhend auf Zwang und Gewalt und hält dagegen das göttliche Recht:

„Gott hat den Menschen nach sich selber gebildet und hat ihn durch seinen Martertod erlöst, den einen wie den anderen; ihm ist der Arme ebenso lieb wie der Reiche ...

Als man auch zuerst Recht setzte, da war kein Dienstmann und da waren alle Leute frei [...]

In meinen Sinnen kann ich es auch nicht fassen in Wahrheit, dass jemand des anderen Eigen sein solle [...]

Nach 7 x 7 Jahren kam das 50. Jahr, das hieß das Jahr der Freuden; so musste jeder Mann ledig und frei sein ob er wollte oder nicht [...]

Nach rechter Wahrheit hat Leibeigenschaft Beginn von Zwang und von Gefangenschaft und von unrechter Gewalt, die man seit Alters in unrechte Gewohnheit gezogen hat und nun für Recht halten will.“²

c) Schon im 14. Jahrhundert setzten die Schweizer Eidgenossen ihre Freiheit gegen die Habsburger durch. So entstand Freiheit, wo Herrschaft zerbrach. Bis 1500 strahlte das Schweizer Beispiel weit nach Süddeutschland hinein. Die Reformation gab der Freiheit zunächst einen weiteren großen Schub. Luther schrieb 1520 „Von der Freiheit eines Christenmenschen“. Der Titel der Schrift traf das Empfinden der vielen unfreien Menschen im Land. 1525 kam es dann nach vielen vorangegangenen regionalen Erhebungen zum großen Bauernkrieg in Deutschland. In den Erklärungen und Aufrufen der Bauern wurde die Auseinandersetzung um die Freiheit ganz im Sinne der nunmehr überall in deutscher Sprache zugänglichen Bibel auch theologisch geführt (vgl. die 12 Artikel aus Memmingen, insbesondere den 3. Artikel; umstritten auch die Auslegung von 1.Kor. 7,21-24: „Ihr seid teuer erkauft; werdet nicht der Menschen Knechte“).

² SACHSENSPIEGEL, Landrecht III. Buch, Ziff.42; vgl. EBEL, Friedrich (Hg.): Sachsenspiegel. Landrecht und Lehnrecht, Stuttgart: Reclam, 1993.

d) Luther fühlte sich und die Heilige Schrift von den Bauern missverstanden. Die Freiheit des Christenmenschen hatte er geistig gemeint, nicht fleischlich und leiblich. Die bestehenden Herrschaftsverhältnisse waren für ihn gottgewollt; sich der Leibeigenschaft zu entziehen, sei Raub am Eigentum der Herren. 1525 schrieb er die Schrift „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern“ und rechtfertigte die militärische Niederschlagung und grausame Bestrafung des Bauernaufstandes. Für die kommenden Jahrhunderte setzte sich sein vergeistigtes Freiheitsverständnis in Deutschland durch. So blieben auch die lutherischen Kirchen, ebenso wie die katholische Kirche, erklärte Gegner der Freiheitsrechte, auch noch lange, nachdem die Menschenrechte im staatlichen Bereich anerkannt waren.

Theologisch gerechtfertigt wurden seit Luther auch sämtliche Formen staatlicher Gewalt; Die Folter im Strafprozess, Leibes- und Todesstrafen, Leibeigenschaft und Sklaverei, Vertreibung und Verfolgung religiöser und ethnischer Minderheiten, Kriege aller Art, auch die Konzentrationslager für die politische Opposition. Erst nach 1945 hat sich die offizielle Einstellung der Kirchen zu den Menschenrechten gewandelt. Erstmals und einmalig in der deutschen Geschichte standen dann in der DDR die evangelischen Kirchen in Opposition zum Gewalt ausübenden und Freiheit einschränkenden Staat.

Die offizielle Abschaffung der Leibeigenschaft wurde in einigen süddeutschen Staaten schon vor der Französischen Revolution erreicht. In Baden waren die Leute seit 1783 „leibefrei“, allerdings i.d.R. gegen den Freikauf und finanzielle Entschädigung der Herren für den Verlust ihrer Dienstrechte. Ein Gutteil des Reichtums der damaligen Herrscherhäuser stammt aus den Ablösesummen der vormalig von ihnen abhängigen Menschen.

3. ZUM INHALT DER MENSCHENRECHTE

Vor allem der mehr als 600 Jahre dauernde Kampf um die Überwindung der Leibeigenschaft verdeutlicht Ziel und Hauptinhalt der Menschenrechte: Die Freiheit, d.h. die autonome, selbst bestimmte Gestaltung des eigenen Lebens. Im Mittelalter zunächst verstanden als Freizügigkeit (das Recht zum Wegzug), Ehefreiheit (d.h. das Recht, über die Grenzen des eigenen Standes, später auch der Konfession, hinaus zu heiraten), die freie Verfügung über die Arbeitskraft (d.h. Freiheit von unbezahlten Dienstleistungen, der Fron) und die freie Verfügung über den Ertrag der Arbeit (d.h. Freiheit von Abgaben an den Herren, insbesondere beim Todesfall).

Das Ziel der Freiheit war so von Anfang an auch verbunden mit dem Recht auf Eigentum, einschließlich des Erbes. Bis etwa 1800 war mit Eigentum immer nur die Fahrnis, das mobile Eigentum gemeint. Ein frei verfügbares Eigentum an Immobilien hat sich erst nach 1800 durchgesetzt.

a) Die Freiheit wurde immer schon als beschränkt verstanden durch die gleiche Freiheit der anderen. Um die Schranken der Freiheit und um die Schranken der Schranken dreht sich bis heute die Diskussion in Rechtswissenschaft und politischer Praxis. Dabei ist der mächtigste Gegenspieler der Freiheit heute die Sicherheit. Unter ihrer Dominanz, insbesondere im Kampf oder dem Krieg gegen den Terrorismus, gibt es heute kein Menschenrecht mehr, das in den westlichen Demokratien nicht auf dem Altar der Sicherheit geopfert werden.³

In Schillers „Maria Stuart“ begründet der Überbringer des Todesurteils dessen Notwendigkeit mit der Sicherheit des Staates. Maria entgegnet ihm: „Misstraut euch, edler Lord, dass nicht der Nutzen des Staates euch als Gerechtigkeit erscheine“.

³ Vgl. die Diskussion um den Einsatz der Folter, das Luftsicherheitsgesetz vom 11.01.2005 mit dem dort erlaubten vorbeugenden Abschuss ziviler Flugzeuge, aufgehoben durch das Bundesverfassungsgericht mit Urteil vom 05.02.2006, NJW 06,751.

b) Während die Freiheit bis heute vielfältig eingeschränkt ist und noch bzw. wieder wird, geschah und geschieht dies nicht in gleicher Weise mit dem Eigentum. Die Artikel 14 und 15 des Grundgesetzes hatten 1949 zwar noch die Möglichkeit weitreichender Eingriffe und Beschränkungen offen gelassen. Dies wurde politisch aber nicht in die Rechtspraxis umgesetzt.

So stehen heute ins Unermessliche gewachsene Privatvermögen unter dem gleichen Schutz des Eigentums wie die Wohnungseinrichtung eines Sozialleistungsempfängers oder das Eigenheim des Durchschnittsbürgers. Rousseau hatte im 18. Jahrhundert unter dem schützenswerten Eigentum nur die Sicherung der materiellen Existenz einer Familie und ihrer Nachkommen verstanden. Was darüber hinausgehe, sei Ausdruck des Feudalismus.

Tatsächlich hört an der Grenze des selbstgenutzten Eigentums sein Charakter als Freiheitsrecht auf. Jenseits dieser Grenze wird das Eigentum zum Herrschaftsrecht über die, die für ihr Leben auf dieses fremde Eigentum angewiesen sind. Der russische Dichter Leo Tolstoi, selbst ein Gutsherr, hatte vor und nach der Aufhebung der Leibeigenschaft in Russland 1861 ausreichend Gelegenheit, die Folgen der Bauernbefreiung zu beobachten: Mussten die Bauern vorher als Leibeigene Dienste für ihre Herren verrichten, geschah dies danach aufgrund ihrer Armut gegen Geld, das die Gutsherren reichlich besaßen. Geld, definierte Tolstoi, ist also die Macht, andere für sich arbeiten zu lassen. Weil die Bauern durch die finanzielle Ablösung der Frondienste schon ihres Eigentums oder eines Teils davon beraubt waren, waren sie dem Gutsherren nach der Bauernbefreiung oft nicht weniger ausgeliefert als zuvor.

Der Kauf und Verkauf ganzer Firmen mitsamt ihrer Belegschaften ist bezüglich der sozialen Auswirkungen heute durchaus vergleichbar mit dem Verkauf von Dörfern mitsamt ihren leibeigenen Einwohnern in Russland Mitte des 19. Jahrhunderts. Reichtum als Kehrseite der Armut dürfte heute weltweit das größte Hindernis für die Verwirklichung der Menschenrechte sein. Es ist an der Zeit, sich um der Menschenrechte willen geis-

tig mit den Grenzen des Eigentums zu befassen. Noch einmal Schiller: „Würde des Menschen – nichts mehr davon, ich bitt euch. Zu essen gebt ihm, zu wohnen. Habt ihr die Blöße bedeckt, gibt sich die Würde von selbst.“⁴

c) Ein wesentlicher Teil der Menschenrechte, abseits von Freiheit und Eigentum, sind einige Rechtsgarantien im Strafprozess. Aus der englischen Rechtstradition stammt der Grundsatz „keine Verhaftung ohne richterlichen Haftbefehl“. Artikel 104 des Grundgesetzes hat inhaltlich, zum Teil bis in seine Formulierung hinein, die englische Magna Carta Libertatum von 1215 und den Habeas Corpus Act von 1679 übernommen:

„Die Freiheit der Person kann nur aufgrund eines förmlichen Gesetzes und nur unter Beachtung der darin vorgeschriebenen Formen beschränkt werden. Festgehaltene Personen dürfen weder seelisch noch körperlich misshandelt werden.

Über die Zulässigkeit und Fortdauer einer Freiheitsentziehung hat nur der Richter zu entscheiden [...] Die Polizei darf aus eigener Machtvollkommenheit niemanden länger als bis zum Ende des Tages nach dem Ergreifen in eigenem Gewahrsam halten [...]

Jeder wegen des Verdachts einer strafbaren Handlung vorläufig Festgenommene ist spätestens am Tage nach der Festnahme dem Richter vorzuführen, der ihm die Gründe der Festnahme mitzuteilen, ihn zu vernehmen und ihm Gelegenheit zu Einwendungen zu geben hat [...]

Von jeder richterlichen Entscheidung über die Anordnung oder Fortdauer einer Freiheitsentziehung ist unverzüglich ein Angehöriger des Festgehaltenen oder eine Person seines Vertrauens zu benachrichtigen.“

Artikel 104 ist unser ältestes Grundrecht im Grundgesetz. Zu den Verfahrensgarantien gehören darüber hinaus die Regelung vom gesetzlichen Richter, d.h. dem Verbot von Ausnahmege-

⁴ Zitiert nach LÜDERSSEN, Klaus: „Dass nicht der Nutzen des Staats Euch als Gerechtigkeit erscheine“. Schiller und das Recht, Frankfurt/M.: Insel-Verlag, 2005.

richten, das mit dem Verbot der Folter verbundene Schweigerecht des Angeklagten, die Unschuldsvermutung und das rechtliche Gehör. In Konflikten, die auch in einer idealen Gesellschaft selbstverständlich bleiben, bedarf es der Rechtsfindung in einem geordneten Prozess. Dass es dafür Verfahrensgarantien gibt, unabhängig vom Maß der Verantwortung und Schuld eines Beteiligten, ist für eine freiheitliche Gesellschaftsordnung grundlegend.

4. ÜBER

DIE OHNMACHT DES RECHTS

Zuletzt bleibt auch in der Menschenrechtsdiskussion noch die Frage: Was ist überhaupt Recht? Zwei Gedanken hierzu sind mir vor allem für unsere politische Auseinandersetzung um die Menschenrechte wichtig:

a) Das Recht ist nicht deckungsgleich mit den bestehenden staatlichen Gesetzen. Auch die Menschenrechte, das Recht, das mit uns geboren ist, ist nicht deckungsgleich mit den verschiedenen nationalen und internationalen Menschenrechtserklärungen und Verträgen. Nicht nur in Deutschland mussten wir im 20. Jahrhundert die Erfahrung machen, dass eine ganze staatliche „Rechtsordnung“ mit ihren vielfältigen Gesetzen und Verordnungen Unrecht sein kann und eine äußere Rechtsförmigkeit nichts darüber aussagen muss, ob ihr Inhalt tatsächlich Recht ist (s. Art. 20 Abs.3 GG: Die Bindung an Gesetz und Recht). Auf diesem Umstand gründet sich auch das Recht auf Widerstand, zumindest auf Ungehorsam gegen unrechte Gesetze. Dabei geht es nicht nur um den ‚großen Widerstand‘, wie er in Art. 20 Abs. 4 GG formuliert wurde, sondern um den Alltag der Widerständigkeit, wie er z.B. von zwei ganz unterschiedlichen Schriftstellern beschrieben wurde: Albert Camus (*Der Mensch in der Revolte*) und Vaclav Havel (*Versuch, in der Wahrheit zu leben*).

Nicht nur in der Diktatur, auch im Rechtsstaat bedarf es des beharrlichen Widerstandes gegen den bestehenden Zustand, um

eine freiheitliche Ordnung lebendig zu halten und immer wieder neu zum Leben zu erwecken.

b) Ebenso wie das Gesetz lässt sich auch die Macht nicht mit dem Recht zur Deckung bringen. Seit alters her stellt sich das Recht der Macht, die machen kann, was sie will, in den Weg und steht ihr entgegen. Wo die Macht im Namen des Rechts oder das Recht mit Macht tätig wird, werden oft nur partikuläre „Rechtsansprüche“ durchgesetzt. Es ist eben nicht der Stärkere, der immer Recht hat. Er hat nur die Macht, sich das zu beschaffen, was er für sein Recht hält.

Das bedeutet aber auch, dass sich die Menschenrechte nicht oder nur sehr begrenzt mit Macht und Gewalt verteidigen lassen. Bei solchen „robusten“, vielleicht sogar gut gemeinten Einsätzen bleiben zu viele Menschen und damit zu viele Menschenrechte auf der Strecke. Wenn wir das Recht und auch die Menschenrechte ganz ernst nehmen, sind sie oft ohnmächtig und werden mit Stiefeln getreten. Dennoch wirken die Menschenrechte als ein für alle erkennbarer Maßstab für Recht und Unrecht als Ausgangspunkt für die Anklage und den beständigen Widerspruch gegen die bestehenden, durch Macht aufrecht erhaltenen unrechten Zustände. Stark ist und wird das Recht, werden die Menschenrechte nicht durch die Gewalt, sondern durch die gemeinsame Überzeugung von dem, was Recht ist.

Die Erklärung der Menschenrechte 1948 hat genau darin ihre Bedeutung, dass sie Maßstäbe setzt für das, was Recht ist, unsere gemeinsame Überzeugung vom Recht stärkt und uns den Mut zur Widerständigkeit gegen die Zustände gibt, die der Idee der Menschenrechte nicht entsprechen.

Gedanken zum Widerstandsrecht

Vorgetragen aus Anlass der Blockade des Tores
zum Erkundungsbergwerk Gorleben als Teil der
Jahrestagung des Versöhnungsbundes am 19.05.2012

Erstmals stehe ich hier vor dem Tor zur geplanten Endlagerstätte für Atommüll in Gorleben und bin beeindruckt von der lebendigen, schon Jahrzehnte dauernden Widerstandstradition an diesem Ort. Was die Praxis des Widerstandes betrifft, komme ich als Lernender. Was ich von meinem Wissen her beitragen kann, sind nur ein paar Gedanken zur rechtlichen Seite des Widerstands, dem Widerstandsrecht.

Die Inhaber der staatlichen Gewalt und die Justiz haben mit dem Widerstandsrecht ihre eigenen Probleme: Der Widerstand gegen Unrechtsstaaten aus der eigenen Vergangenheit und anderswo auch in der Gegenwart wird gerne als Recht anerkannt, nicht aber ein Widerstandsrecht im Rechtsstaat. Erst wenn dieser ganz beseitigt werden soll, haben nach Art. 20 GG „alle Deutschen ein Recht zum Widerstand“, aber eben nicht vorher.

In der Einleitung zu einem umfangreichen Werk zum „Widerstandsrecht“ der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt aus dem Jahr 1972 schreibt Arthur Kaufmann, ein damals bedeutender Rechtsphilosoph und Strafrechtswissenschaftler:

Das „Denkmodell: hier Rechtsstaat – dort Tyrannis ist falsch, zumindest eine unzulässige Vereinfachung. Die Grenzen zwischen Rechtsstaat und Unrechtsstaat sind fließend. Es gibt keinen Staat, der der Gefahr einer Perversion zum Unrechtsstaat entrückt wäre. Die Perversion beginnt bereits da, wo man das Recht und den Rechtsstaat als etwas Gegebenes ansieht, das man hat, als einen Zustand, den es zu erhalten gilt, als ein erreichtes Ziel, an dem man sich ausruhen kann. Das Wesen des Widerstandsrechts [...] ist nicht [...] das letzte Mittel gegen einen bereits völlig pervertierten Staat, seine erste

Funktion ist vielmehr, schon den Anfängen der Perversion zu wehren. Der beharrliche Widerstand gegen den bestehenden Zustand ist notwendig, damit Recht und Rechtsstaat immer und immer wieder regeneriert werden [...] so verstanden, ist der Widerstand ein Wesenselement des Rechts [...].

Widerstand in diesem Sinne ist keine Sache der Gewalt, [...] Widerstand ist eine Sache des Geistes [...]. Misstrauen gegenüber den Mächtigen, Mut zu offener Kritik, Nein sagen zum Unrecht, auch und gerade wenn es ‚von oben‘ kommt oder die ‚herrschende Meinung‘ ist [...]. Widerstand hat deshalb auch nichts mit Revolution zu tun [...]. Widerstand [...] ist ständige Evolution.“⁵

Nimmt man dies ernst, so wird deutlich: Die vorhandenen Gesetze, auch im Rechtsstaat, sind nicht automatisch auch Recht, ebenso wie das Recht auch nicht identisch ist mit der jeweils herrschenden Macht.

Seit Beginn unserer Rechtsgeschichte, also seit der Antike, hatte das Recht vielmehr immer die Funktion, sich der Macht entgegen zu stellen in Gestalt ohnmächtiger Menschen, etwa der griechischen Antigone oder der jüdischen Propheten. Auch im germanischen Recht stand der Herrscher nicht über, sondern unter dem Recht, und die Gefolgsleute der Könige fühlten sich nicht als Untertanen, sondern nahmen gegen Übergriffe der Herrscher jeweils ein Widerstandsrecht in Anspruch. So wurden bei den christlich gewordenen Westgoten im 6. Jahrhundert von 35 Königen nicht weniger als 17 nicht nur abgesetzt, sondern gleich auch getötet. Erst im Zeitalter des Absolutismus ab dem 17. Jahrhundert fühlten sich die Herrscher als über dem Recht stehend. Das passte dann zum sogenannten Rechtspositivismus des 19. und 20. Jahrhundert, als zwischen Gesetz und Recht kein Unterschied mehr gesehen wurde bis hin zu den schrecklichen Auswüchsen des Nationalsozialismus und einem Rechtsdenken, das bis heute noch in der Justiz dominant ist.

⁵ KAUFMANN, Arthur (Hg.): Widerstandsrecht, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, IX.

Das Widerstandsrecht bedarf aber nicht der Anerkennung durch den Staat; es ist älter als der Staat. Andererseits dürfen diejenigen, die solch einen Widerstand gegen die staatliche Obrigkeit praktizieren, nicht auf Anerkennung und Freispruch, oftmals auch nicht auf Nachsicht hoffen. Auch im Rechtsstaat kann es manchmal sehr lange dauern, bis Gesetzgebung und Justiz früheres Unrecht einsehen und im Nachhinein denen Recht geben, die gegen das Unrecht aufgestanden sind.

Gegen eine offizielle Anerkennung eines Widerstandsrechts stehen weithin auch die Ängste vor einer dann eintretenden Auflösung jeder Ordnung. In dem bereits genannten Werk über das Widerstandsrecht versucht ein Autor schon im Jahr 1947 solche Bedenken zu zerstreuen. Er schreibt: „die große Mehrheit der Deutschen ist nach Denkart und Erziehung so veranlagt, dass bei ihnen eine übermäßige Beanspruchung des Widerstandsrechts nicht zu befürchten ist.“

Auch wenn diese Beobachtung aus dem Jahr 1947 heute noch stimmen sollte, wünsche ich uns, dass wir als Minderheiten, kleine Gruppen oder gar Einzelne nicht vor dem Unrecht zurückschrecken und resignieren, sondern beharrlich widerstehen und uns dabei im Recht wissen.

Das Völkerrecht und die Überwindung der terroristischen Bedrohung

Vortrag bei der Evangelischen Akademie Bad Herrenalb
am 14.06.2002
zum Tagungsthema „Herausforderung Terror.
Auf der Suche nach Antworten, die Frieden stiften“

Im Rahmen meines Vortrages möchte ich zwei Fragen klären helfen:

1. Welchen Terrorismus wollen wir überwinden? Wollen wir nur den Terrorismus überwinden, der uns bedroht?
2. Welche Mittel sind uns dabei recht?
Die Frage nach dem Recht ist eine grundsätzlich andere als die nach der Machbarkeit!

1. ANMERKUNGEN ZU DEM, WAS RECHT IST

Recht steht im Gegensatz zur Macht. Der Mächtige kann, muss aber nicht im Recht sein. Seit der Frühzeit menschlicher Rechtsordnung hat das Recht die Aufgabe, die Macht in die Schranken zu weisen. Wie insbesondere die Entwicklung der Menschenrechte zeigt, musste und muss sich das Recht in der Regel mühsam gegen die Macht durchsetzen. Über weite Phasen der Geschichte war und ist es ohnmächtig. Dies bedeutet aber nicht, dass es keinerlei Geltung beanspruchen würde. Das Recht ist auch in den dunklen Zeiten da, aber es wird mit Stiefeln getreten. Ohne ein solches Verständnis vom schon gültigen, aber ohnmächtigen Recht könnten wir nicht sagen, die Menschenrechte würden in China, Syrien oder anderswo verletzt. Der Umstand, dass sie verletzt werden, ist ein Zeichen ihres schon bestehenden Anspruchs auf Geltung.

Der Erfolg gibt nicht Recht. Der Erfolg kann ein möglicher Maßstab der Macht sein bzw. diejenige Macht auszeichnen, welche die stärkeren Mittel zur Durchsetzung ihrer Ziele besitzt. Verbrechen werden nicht dadurch recht, dass sie unentdeckt bleiben oder sich kein Ankläger findet. In den staatlichen Prozessordnungen ist anerkannt, dass ein vielleicht erwünschtes Ergebnis nicht mit allen, d.h. auch unrechten Mitteln erzielt werden darf: Das Geständnis des Straftäters ist nicht verwertbar, wenn es durch Folter oder andere verwerfliche Maßnahmen erzwungen wurde. Ebenso werden im Völkerrecht gewaltsame Eroberungen nicht anerkannt, auch wenn sie „erfolgreich“ durchgeführt wurden. Dies schließt nicht aus, dass durch gewaltsames, auch militärisches Vorgehen dauerhaft Fakten gesetzt werden und eventuell sogar Konflikte gelöst werden können: Rom hat seinen Konflikt mit Karthago durch dessen Zerstörung dauerhaft erledigt, und viele zwischenstaatliche Konflikte laufen bis in die Gegenwart nach dem gleichen Muster ab. Es ist für mich keine Frage, dass durch Gewalt Konflikte gelöst werden können; die Frage ist vielmehr, ob sie auf diese Weise gelöst werden dürfen. Durch den am 7. Oktober 2001 eröffneten Krieg gegen Afghanistan haben die USA und ihre Verbündeten erfolgreich das Taliban-Regime beseitigt und damit vielleicht den Weg zu innergesellschaftlichen Reformen eröffnet. Dennoch bleibt die Frage, ob die für dieses Ergebnis eingesetzten Mittel Recht waren.

Das Recht ist nicht identisch mit dem staatlichen Gesetz, auch wenn es auf demokratisch-parlamentarischem Wege geschaffen wurde. Die „Rechtsordnung“ kann ganz oder zum Teil eine Unrechtsordnung sein. Artikel 20 Absatz 3 des Grundgesetzes („die vollziehende Gewalt und die Rechtsprechung sind an Gesetz und Recht gebunden“) soll uns an die mögliche Differenz von Gesetz und Recht erinnern und fordert staatliche Amtsträger und Richter auf, die jeweils zur Anwendung kommenden Gesetze immer auch daraufhin zu prüfen, ob sie recht sind. Diese Differenz gilt nicht weniger für internationale Normen: Der Krieg gegen den Irak Anfang 1991 wurde durch den UN-Sicherheitsrat legitimiert. War er deshalb recht? Der seit Beendigung dieses

Krieges gleichfalls vom UN-Sicherheitsrat legitimierte Wirtschaftsboykott gegen den Irak, der bisher Hundertausenden von Menschen in diesem Land das Leben gekostet hat, wird vom früheren Leiter des UN-Programms für den Irak, „Öl für Nahrung“, dem deutschen Diplomaten Hans-Christof von Sponeck, „das größte organisierte Unrecht unserer Zeit“ genannt.

Was Recht ist, steht nie von vornherein fest. Recht ist im besten Fall das Ergebnis einer gemeinsamen Suche unter Einbeziehung aller Beteiligten. Recht wird am ehesten gefunden im Dialog, durch einen Konsens und festgehalten durch vertragliche Vereinbarungen. Recht wird nicht oktroyiert, nicht auferlegt. In der Justiz bedarf die Rechtsfindung eines Prozesses, d.h. eines Verfahrens mit offenem Ausgang. Ein „kurzer Prozess“, wie er unter Ausschluss der Öffentlichkeit mit vielen Gefangenen im Krieg gegen Afghanistan praktiziert wird, hat die Vermutung schwer wiegenden Unrechts gegen sich und widerspricht im Übrigen der Resolution des UN-Sicherheitsrates vom 28. September 2001, wonach „2. [...] alle Staaten [...] c.) sicherstellen werden, dass alle Personen, die an der Begehung terroristischer Taten oder an deren Unterstützung mitwirken, vor Gericht gestellt werden“. Die Rolle des Richters bei der Rechtsfindung ist in erster Linie nicht die des Strafrichters, sondern die des Schiedsrichters. Der römische Prätor hatte als „Gleichmacher“ dafür zu sorgen, dass die schwächere Partei die gleiche Chance bekam, an der Rechtsfindung mitzuwirken, wie die stärkere Seite.

Grundsätzlich gilt, je mehr Zwang eingesetzt wird, desto weniger Recht ist das Ergebnis. Auch die Diktaturen bedienen sich des „Rechts“ als Herrschaftsinstrument zur Unterdrückung der Menschen. Die Anwendung gerichtlicher Formen und Verfahren ist deshalb allein noch keine Gewähr für die Rechtsfindung. Es kann damit auch ein herrschendes Unrecht legitimiert werden. Im Gegensatz dazu ist die Freiheit von Zwang, Gewalt und Macht bei der Rechtsfindung ein sicheres Indiz für die Entfaltung des Rechts.

2. ZUM VÖLKERRECHT

Das „Völkerrecht“ bezeichnet zunächst einmal nicht so sehr das Recht der Völker, sondern die Rechtsregeln im Verhältnis der Staaten untereinander. Erst im 20. Jahrhundert haben sich im Rahmen der Entwicklung des internationalen Schutzsystems für die Menschenrechte auch die einzelnen Menschen als Adressaten und begünstigte Dritte in das Blickfeld des Völkerrechts geschoben. Methodisch hat sich das Völkerrecht auf eine anarchische Weise entwickelt: Da alle Staaten sich als souverän betrachtet und keine übergeordnete, überstaatliche Autorität anerkannt haben, war und ist es z.T. noch eine Rechtsordnung zwischen freien und gleichen Rechtssubjekten.

In der Gegenwart haben wir es im Völkerrecht vor allem mit zwei Rechtsschichten zu tun: dem Vertragsvölkerrecht und einem sich als Herrschaftsrecht entwickelnden Normensystem im Rahmen der UN-Charta.

Nachdem das Verhältnis zwischen den Staaten bis in das 19. Jahrhundert hinein überwiegend gewohnheitsrechtlich geregelt war, hat sich im 19. und 20. Jahrhundert ein immer engeres Geflecht des Völkervertragsrechts entwickelt. Was international als Recht gilt, wird dabei nicht mehr nur in zweiseitigen Verträgen zwischen den Staaten vereinbart, sondern zunehmend durch mehrseitige Verträge, an denen eine Vielzahl von Staaten beteiligt sind. Dieses Vertragsrecht ist geprägt durch die Gegenseitigkeit aller vereinbarten Verpflichtungen, die Abwesenheit von Zwang sowohl beim Vertragsschluss als auch bei der Einhaltung der Verträge, Kontrollen, die ihrerseits auf Vereinbarungen beruhen (z.B. die Vereinbarung von unangekündigten Besuchen in Gefängnissen und Polizeistationen im Rahmen der Anti-Folter Konventionen). Eine internationale Durchsetzung der vertraglichen Verpflichtungen geschieht nicht durch eine höhere Instanz, sondern im äußersten Fall durch einen Abbruch der Beziehungen mit der vertragsbrüchigen Seite. Innerstaatlich übernehmen die nationalen Gerichte in der Regel die Auslegung und Anwendung der internationalen Vereinbarungen für den innerstaatli-

chen Bereich (z.B. Genfer Flüchtlingskonvention, Europäische Menschenrechtskonvention). Eine wichtige Begleiterscheinung dieses Völkervertragsrechts ist es, dass es für den Einfluss von NGOs (Nicht-Regierungsorganisationen) offen ist. Auf den entsprechenden Staatenkonferenzen haben die „Völker“, vertreten durch eine Vielzahl von Organisationen, die den Menschenrechten, der Umwelt, der Gerechtigkeit etc. verpflichtet sind, auch real die Möglichkeit, an der Ausgestaltung dieser Schicht des Völkerrechts mitzuarbeiten. Zum Bereich des Völkervertragsrechts gehören u.a. eine Reihe von Übereinkommen zum Schutz der Umwelt, Konventionen gegen den Terrorismus und die Einrichtung eines Internationalen Strafgerichtshofes.

Durch die Charta der Vereinten Nationen vom 26. Juni 1945 ist eine neue Normenquelle im Völkerrecht entstanden, die im Gegensatz zum Völkervertragsrecht Züge eines Herrschaftsrechts annimmt. Auch die UN-Charta wurde zunächst im Rahmen eines mehrseitigen völkerrechtlichen Vertrages in Kraft gesetzt. Anders, als es im Völkervertragsrecht möglich wäre, verleiht die UN-Charta ihren Organen aber auch die Kompetenz, gegen Nichtmitglieder tätig zu werden und Zwangsmittel sowohl gegen Mitglieder als auch gegen Nichtmitglieder einzusetzen (Artikel 2 Ziffern 6, 39 und 108 der UN-Charta). Die Verhängung von Zwangsmitteln obliegt dem Sicherheitsrat, dessen Struktur und Kompetenzen an die Großmachtspolitik des 19. Jahrhunderts erinnern. Innerhalb des Sicherheitsrates haben die Siegermächte des Zweiten Weltkrieges (USA, Großbritannien, Frankreich, Russland und China) jede für sich ein Veto-Recht, welches bewirkt, dass es nicht zu Beschlüssen kommen kann, die gegen die Interessen dieser Mächte gerichtet sind. Besonders deutlich wird dies im Verhältnis zum Internationalen Gerichtshof als dem „Hauptrechtsprechungsorgan der Vereinten Nationen“ (Artikel 92 der Charta). „Jedes Mitglied der Vereinten Nationen verpflichtet sich, bei jeder Streitigkeit, bei der es Partei ist, die Entscheidung des Internationalen Gerichtshofes zu befolgen“ (Artikel 94 Absatz 1 der Charta). Falls ein Staat sich einem Urteil des Gerichtshofes aber nicht beugen will, kann nur der Sicher-

heitsrat Maßnahmen beschließen, um dem Urteil Wirksamkeit zu verschaffen (Artikel 94 Absatz 2 der Charta). Dies hat zur Folge, dass eine Rechtsetzung durch den Sicherheitsrat immer nur im Sinne der Großmächte geschehen kann, niemals gegen sie. Damit steht aber nicht das Recht über der Macht, sondern umgekehrt die Macht über dem Recht. Ein solches „Recht“ gilt nicht für alle und entbehrt deshalb eines der wesentlichen Kriterien des Rechts. Es ist deshalb auch nicht in der Lage, als Vorbild für die Rechtsetzung und zur freiwilligen Übernahme des gesetzten Rechts hinzuwirken.

Die USA als derzeit einzige Weltmacht praktizieren ganz offen ein Verständnis des Völkerrechts, wonach das Recht nur dann und insoweit befolgt wird, wie es den eigenen nationalen Interessen dienlich ist. Dazu gehört, dass die USA sehr zurückhaltend sind bei der Unterzeichnung von mehrseitigen Verträgen, durch die sich selbst verpflichten würden (Kyoto-Protokoll, die Konvention zur Kontrolle des Herstellungsverbotes von Bio-Waffen, das Verbot von Landminen etc.). Statt auf die Entwicklung des Völkervertragsrechts verlassen sich die USA lieber auf die Rechtsetzung durch den UN-Sicherheitsrat, wo sie jederzeit ihr Veto einlegen können. Dies gilt auch für die im Herbst 2001 erlassenen Resolutionen des Sicherheitsrates gegen den Terrorismus statt der Unterzeichnung bereits älterer völkerrechtlicher Verträge gleichen Inhaltes. Die USA waren durchaus bereit, internationale Strafgerichtshöfe für die Aufarbeitung von Verbrechen im ehemaligen Jugoslawien und Ruanda per Sicherheitsratsbeschluss einzurichten, wehren sich aber mit aller Macht gegen die Einrichtung eines vertraglich vereinbarten internationalen Strafgerichtshofes, dem auch die Kompetenz zukommen könnte, über die Rechtmäßigkeit des Handelns US-amerikanischer Streitkräfte zu urteilen. Ein Beispiel für die Missachtung des Rechts war die Nichtbeachtung des Urteils des Internationalen Gerichtshofes (IGH) zu Nicaragua 1985. Damals hatten die USA die gegen die Sandinisten-Regierung operierenden Terrorgruppen des „Contras“ mit Waffen und Hilfsgütern unterstützt und darüber hinaus durch die US-Marine die Seehäfen Nicara-

guas vermint. Der IGH hatte zwar die bloße Unterstützung der Terrorgruppen durch Waffenlieferungen nicht als völkerrechtswidrig angesehen, wohl aber die Verminung der Häfen durch die eigenen Streitkräfte. Die USA wurden durch das Urteil aufgefordert, die entsprechenden Schäden zu beseitigen und Schadensersatz zu leisten. Die USA haben sich nie an dieses Urteil gehalten, sondern im Gegenteil ihre vormalige Bereitschaft, sich den Urteilen des IGH zu unterwerfen, zurückgezogen. Zwangsmaßnahmen zur Durchsetzung dieses Urteils konnte Nicaragua nicht erreichen, da (wie oben ausgeführt) der Sicherheitsrat zu einem entsprechenden Beschluss nicht in der Lage war. In der Gegenwart nehmen die Luftstreitkräfte der USA und Großbritanniens das Recht für sich in Anspruch, ohne völkerrechtliche Legitimation den Luftraum über dem Irak zu kontrollieren und alle (vergeblichen) Versuche des Irak, diese Kontrollflüge zu verhindern, mit Bomben und Raketen auf militärische und zivile Ziele zu beantworten (1999 wurden etwa 1.000 Raketen auf mehr als 300 Ziele im Irak abgefeuert; Mutz in der Frankfurter Rundschau vom 07.06.2002).

Grundsätzlich gilt: Je mehr das Recht für alle gleich ist und je weitergehender es auf mehrseitigen Verträgen beruht, desto größer ist die Aussicht, dass es sich tatsächlich um Recht handelt. Die Resolutionen des UN-Sicherheitsrates bieten demgegenüber keine Gewähr für das Recht, sondern sind Ausdruck einer jeweiligen Konformität mit den Interessen der fünf Großmächte.

3. ZUM TERRORISMUS

Es ist schwierig, das, was als Terrorismus bekämpft werden soll, überhaupt exakt zu definieren. Im nationalen Recht haben wir keine genaue Definition des Terrorismus. Dies ist auch insoweit nicht nötig, als terroristische Taten (Mord, Totschlag, Geiselnahme, Flugzeugentführung, Körperverletzung, Freiheitsberaubung etc.) ohnehin unter Strafe stehen. Der Begriff der „terroristischen Vereinigung“ in 129a StGB wurde nur geschaffen, um be-

reits im weiten Vorfeld einer ohnehin strafbaren terroristischen Tat Vorbereitungs- und Unterstützungshandlungen unter Strafe stellen zu können und besondere prozessuale Ermächtigungen für die Ermittlungsbehörden zu schaffen, die man ihnen bei anderen Straftaten nicht zugestehen will. Der „Brockhaus“ von 1973, also aus einer Zeit vor der modernen politischen Aktualität, definiert den Terrorismus als „gewalttätige Form des politischen Machtkampfes“ und unterteilt ihn in den Staatsterror, welcher (in vielfältigen Formen) der Unterdrückung der Opposition dient, dem Terror im Krieg (ebenfalls durch den Staat) zur Zermürbung der Widerstandskraft der feindlichen Zivilbevölkerung (etwa durch den Bombenterror) und zur Einschüchterung der Bevölkerung in besetzten Gebieten und den Gruppenterror revolutionärer Gruppen (was heute teilweise als „privatisierte Gewalt“ bezeichnet wird). Feststehen dürfte, dass der Staatsterror noch immer die in der Welt häufigste Form des Terrorismus darstellt (siehe auch die jährlichen Menschenrechtsberichte von amnesty international und anderen Menschenrechtsorganisationen). Wenn vor kurzem gemeldet wurde, dass die USA einen potenziellen Terroristen gefasst hätten, der geplant hätte, eine „schmutzige“ radioaktive Bombe zu entwickeln, so dürfen wir nicht übersehen, dass die Atommächte tausende von nicht weniger schmutzigen, d.h. radioaktiven Atombomben in ihren Arsenalen lagern und speziell die USA auch entgegen einem Gutachten des IGH den Ersteinsatz von Atomwaffen auch gegen Staaten für zulässig halten, die selbst keine Atomwaffenstaaten sind. Eine international allgemeingültige Definition von Terrorismus war und ist auch deshalb schwierig, weil die Staaten politisch zwischen erwünschtem und unerwünschtem Terrorismus unterscheiden: So hatte z.B. die Arabische Liga 1996 definiert: „Terrorismus ist organisierte Gewalt, die Angst auslöst [...] davon ausgenommen ist der bewaffnete Kampf eines besetzten Volkes, um sein Gebiet zu befreien.“ Auch in unserer eigenen Gesellschaft erleben wir Beispiele von als richtig anerkannten terroristischen Anschlägen: Georg Elsner hatte im November 1939 versucht, Hitler durch eine im Bürgerbräu-Keller München installierte

Bombe zu töten. Hitler selbst entging dem Anschlag durch sein vorzeitiges Verlassen des Raumes; die Bombe tötete dafür mehr als 50 andere Menschen. In seiner Schrift „Der Mensch vor der Revolte“ hat Albert Camus am Beispiel der frühen russischen Revolutionäre vor Ende des 19. Jahrhunderts eine Grenze aufgezeigt, die dazu dienen kann, begrifflich zu erfassen, was Terrorismus ist: Die frühen Revolutionäre waren zwar bereit, politische Gegner (z.B. den Zaren, Gouverneure und Generäle) durch Bomben und Attentate zu töten. Es durfte jedoch kein unbeteiligter Mensch dabei zu Schaden kommen, was zur Bedingung hatte, dass die Attentäter selbst am Ort des Geschehens verbleiben mussten, um bis zuletzt entscheiden zu können, ob die Bombe geworfen werden durfte oder nicht. Hieraus ergibt sich für mich die Definition des Terrorismus als eine in ihrer Wirkung uneingeschränkte Gewalt, die sich auch gegen Unbeteiligte (Nicht-Kombattanten) richtet. Terroristisch ist nach dieser Definition dann nicht nur eine „privatisierte“ Gewalt, sondern in gleicher Weise der Einsatz militärischer Gewalt, der durch die Art der eingesetzten Waffen die Verletzung und Tötung unbeteiligter Menschen (Kollateralschäden) ebenso wenig ausschließt wie die Gewalt nichtstaatlicher Terroristen. Auch den Tätern des 11. September 2001 kam es nicht darauf an, dass sich in den Türmen des World Trade Centers oder in den von ihnen gekaperten Flugzeugen möglichst viele Menschen befanden. Die Flugzeuge und Türme hätten auch menschenleer sein können. Es ging ihnen um die Zerstörung der letzteren. Dass dabei eine große Zahl von Menschen sterben musste, haben sie schlicht in Kauf genommen, d.h. die Menschen waren ihnen egal. Einen Unterschied zu militärischen Einsätzen vermag ich hier nicht zu erkennen.

4. ZUR STAATSGEWALT

Wie bereits aus den vorangegangenen Überlegungen zum Terrorismus deutlich wurde, schließt das Gewaltmonopol des Staates den Terror nicht aus. Nach Max Weber ist der Staat „diejenige

menschliche Gemeinschaft, welche innerhalb eines bestimmten Gebietes [...] das Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit für sich (mit Erfolg) beansprucht.“⁶ Dieses Monopol physischer Gewaltsamkeit hat nicht zuletzt in der deutschen Geschichte schreckliche Verbrechen ermöglicht, welche die mögliche Summe privater Gewalt weit überstiegen hat. Vergleichbares lässt sich wahrscheinlich auch in der Geschichte anderer Staaten zeigen. Die Entwicklung und der Einsatz von Atomwaffen war wohl genauso von der Potenz eines staatlichen Gewaltmonopols abhängig wie die Errichtung von Konzentrationslagern und der darin geplante Völkermord. Die Geschichte zeigt uns leider auch, dass selbst Modelle der Gewaltenteilung innerhalb des staatlichen Gewaltmonopols keine Gewähr dafür sind, dass diese Gewalt nicht zu terroristischen Handlungen zumindest außerhalb der eigenen Nation gebraucht werden könnte. Ich ziehe hieraus die Schlussfolgerung, dass das Tabu verletzender und tödender Gewalt nur dann eine wertbildende Kraft entfalten kann, wenn es auch für die staatlichen Organe selbst gilt.

5. DIE EINGEHEGTE GEWALT

Es ist eine kulturell bedeutsame Leistung, dass sich im Rahmen der Ausbildung des Rechtsstaates im 18. und 19. Jahrhundert Formen einer eingegrenzten staatlichen Gewalt entwickelt haben, die sich nicht gegen Unbeteiligte richten und in ihrer Wirkung begrenzt sind, d.h. regelmäßig nicht töten und verletzen. Die wichtigste dieser Formen ist die Polizei:

Nach dem Polizeigesetz von Baden-Württemberg ist z.B. der Schusswaffengebrauch als stärkste Form polizeilicher Gewalt „unzulässig, wenn erkennbar Unbeteiligte mit hoher Wahrscheinlichkeit gefährdet werden“ (53 Absatz 2 Satz 1 Polizeigesetz). Eine Ausnahme gilt nur, „wenn der Schusswaffengebrauch das einzige Mittel zur Abwehr einer gegenwärtigen Lebensge-

⁶ WEBER, Max: Politik als Beruf, Stuttgart: Reclam, 1992, S. 6.

fahr ist“. Zusätzlich gilt für die Polizei der Grundsatz der Verhältnismäßigkeit. Dies hat Auswirkungen zum einen auf die Art der Bewaffnung. Zum anderen muss die der Polizei aufgetragene Durchsetzung der Ordnung in der Regel dann zurückstehen, wenn durch den polizeilichen Eingriff Menschen verletzt werden könnten. Schließlich sind alle Eingriffe der Polizei, wenn auch oft erst nachträglich, vor Gericht auf ihre Rechtmäßigkeit überprüfbar. Jeder Polizist, der von seiner Schusswaffe Gebrauch macht, muss mit einem staatsanwaltschaftlichen Ermittlungsverfahren über die Rechtmäßigkeit seines Einsatzes rechnen. Darüber hinaus sind die polizeilichen Einsätze regelmäßig nicht nur einer gerichtlichen, sondern auch einer öffentlichen Kontrolle durch unabhängige Medien ausgesetzt.

Die Polizei ist deshalb etwas grundsätzlich anderes als das Militär. Wie es aussieht, wenn das Militär Polizeiaufgaben übernimmt, können wir beim Vorgehen des israelischen Militärs in den besetzten Gebieten beobachten. Beispiele gab es aber auch beim Krieg in Afghanistan: „An fünf Tagen im November 2001 bombardierten Kampfflugzeuge fünf verschiedene Gebäudekomplexe in Kabul, Gardez und Khost, um einen dort gesichteten Funktionär der Taliban auszuschalten. Jedes Mal entkam der Gesuchte, aber mehr als 40 Zivilisten wurden getötet.“⁷ Andererseits bleibt Polizei nicht Polizei, wenn sie sich militärischer Waffen bedient. Das gleiche gilt auch für geheimdienstliche Methoden (Einsatz verdeckter Ermittler, Abhörmaßnahmen etc.), die zwar der militärischen Einsatzstrategie und Taktik entsprechen mögen, jedoch eines Rechtsstaates unwürdig sind. Welche Folgen eine Vermengung von Polizei und Militäreinheiten bewirkt, konnten wir in den 70er Jahren bei den lateinamerikanischen Diktaturen beobachten. Polizei und Militär bildeten dort zusammen die „Sicherheitskräfte“, die der Sicherheit der Diktatoren und der Unterdrückung der Bevölkerung dienten. Besondere Zwischenformen von Polizei und Militär gibt es auch in der Türkei und in Gestalt der Truppen des russischen Innenministeri-

⁷ MUTZ, Reinhard: Wo Solidarität endet und das Abenteuer beginnt. In: Frankfurter Rundschau v. 07.06.2002.

ums etwa beim Einsatz in Tschetschenien. Solche Zwischenformen haben bisher keinen Zuwachs an Rechtsstaatlichkeit gezeitigt, aber ungezählte Beispiele von Staatsterrorismus hervorgebracht.

Aus den Überlegungen zur Polizei lässt sich schließen: Der Einsatz für den Rechtsstaat ist nicht gleichbedeutend mit einer Vergrößerung des staatlichen Gewaltpotenzials. Ein Mehr an Rechtsstaatlichkeit lässt sich vielmehr nur erreichen durch zunehmende Eingrenzung und Verminderung auch der staatlichen Gewalt.

6. SCHLUSSGEDANKEN

Wenn wir über das Recht nachdenken und das Recht fördern wollen, geht es nicht um die Durchsetzung eines blutleeren Prinzips. Das Ziel des Rechts ist vielmehr Gerechtigkeit. Dies ist für mich zum einen der Zustand, in dem das Recht ohne Gewalt zur Geltung kommt. Zum anderen ist die Gerechtigkeit geprägt nicht nur durch eine weitestmögliche Abwesenheit persönlicher, direkter Gewalt, sondern auch durch eine Überwindung der strukturellen Gewalt. Dieser weltweiten strukturellen Gewalt fallen täglich weit mehr Menschen zum Opfer als durch alle Kriege zusammengenommen. Das Wort der deutschen katholischen Bischöfe vom 27. September 2000, „Gerechter Friede“, sagt: „Eine Welt, in der den meisten Menschen vorenthalten wird, was ein menschenwürdiges Leben ausmacht, ist nicht zukunftsfähig. Sie steckt auch dann voller Gewalt, wenn es keinen Krieg gibt“ (Ziffer 59). Dabei stehen die direkte und die strukturelle Gewalt in einer Wechselbeziehung: Die direkte Gewalt in Form des Militärs dient zum einen der Aufrechterhaltung der bestehenden Verhältnisse.⁸ Die militärische Macht des Westens dient wohl

⁸ Vgl. beispielhaft die Aussagen der SPD Politiker Schröder und Scharping im Bundestag nach der Regierungserklärung vom Oktober 2001: Schröder: „Wir verteidigen unsere Art zu leben und das ist unser gutes Recht“; Scharping: „Wir wissen doch alle, dass z. B. die weltwirtschaftliche Stabilität und die weltwirt-

kaum dazu, die vorhandenen Bodenschätze zum Zweck der gerechten Verteilung unter alle Menschen zu sichern. Schon lange vor der Stationierung US-amerikanischer und westeuropäischer Militäreinheiten in der vorderasiatischen Region haben insbesondere die USA die Unterzeichnung des UN-Seerechtsübereinkommens von 1982 verweigert, wo die Bodenschätze auf dem Meeresgrund als „gemeinsames Erbe der Menschheit“ bezeichnet wurde und deren Ausbeutung einer internationalen Meeresbodenbehörde übertragen werden sollte. Auch hier haben sich die nationalen Interessen der Mächtigen bisher gegen eine gerechte Verteilung der Ressourcen im Weltmaßstab durchgesetzt. Zum anderen ist das Militär aber auch selbst ein Teil dieser strukturellen Gewalt. Allein die Rüstungsausgaben in Deutschland betragen in den zehn Jahren nach der Wiedervereinigung und der Auflösung des Warschauer Paktes über 500 Millionen Mark. Dieses Geld kann nicht zwei Mal ausgegeben werden. Aus dem Blick auf die tödlichen Formen struktureller Gewalt gilt für mich: Eine Alternative zur Gewalt besteht nicht einfach in den Methoden der Gewaltlosigkeit, wenn diese nur verstanden werden als ein Ersatz für das, was zuvor die Gewalt leisten sollte. Die Alternative zur Gewalt ist vielmehr das Streben nach Gerechtigkeit, welches mit der Absage an die direkte Gewalt zugleich die Bereitschaft enthalten muss, den eigenen Lebensstil den Bedürfnissen der übrigen Menschheit anzupassen. Unser jetziger im Westen für selbstverständlich erachteter Lebensstil mit dem damit einhergehenden Wohlstandsgefälle bedingt Waffen, geschlossene Grenzen und Sicherheitssysteme. Antworten, die Frieden stiften können, sind für mich

1. der Verzicht auf verletzende und tötende Gewalt;
2. die Suche nach dem Recht, welches immer auch das Recht des Anderen einschließt, der aus unserer Sicht im Unrecht ist;

schaftliche Sicherheit von dieser Region stark beeinflusst werden können, von jener Region, in der 70 % der Erdölreserven des Globus und 40 % der Erdgasreserven des Globus liegen.“

3. die Bereitschaft, zugunsten einer weltweiten Gerechtigkeit auch unsere eigenen Bedürfnisse so zu gestalten, dass sie allen Menschen ein Leben ohne Hunger und Elend ermöglichen.

Was verstehen wir unter dem „Völkerrecht“?

Zunächst: Es handelt sich dabei nicht um ein dem nationalen Rechtssystem übergeordnetes Recht, etwa naturrechtlich begründet als Schöpfungsordnung und deshalb der Kritik entzogen. Völkerrecht meint vielmehr die Gesamtheit der Rechtsbeziehungen zwischen den Staaten, die zum Teil noch auf Gewohnheitsrecht, überwiegend aber auf vertraglichen Vereinbarungen zwischen den ihre Staaten vertretenden Regierungen beruht.

Um die ganz eigene Rechtsstruktur und Wirkungsweise des Völkerrechts zu verstehen, muss man sich von den gängigen Erfahrungen mit der staatlichen Rechtsordnung lösen: Das Völkerrecht kennt weder ein zentrales Gesetzgebungsorgan noch eine für alle verbindliche Gerichtsbarkeit und ebenso wenig eine zentrale, den Staaten übergeordnete Exekutivgewalt. Die Souveränität der Staaten, die immer noch ihr Verhältnis untereinander bestimmt, hat zur Konsequenz, dass das Völkerrecht fast ausschließlich auf freiwillig eingegangenen Verpflichtungen beruht, die im Grunde alle auch wieder kündbar sind (wie z.B. der Atomwaffensperrvertrag durch Nordkorea und der Vertrag über die Begrenzung von Raketen-Abwehr-Systemen durch die USA).

Dennoch ist das Völkerrecht nicht unverbindlich. Es kommt in ihm aber deutlicher als in den staatlichen Rechtsordnungen zum Ausdruck, dass Recht und Macht nicht identisch sind: Seit der Antike hat das Recht die Aufgabe, der Macht Grenzen zu setzen. Dabei ist es selbst oft ohnmächtig, d.h. es kann nicht nur von einzelnen Menschen sondern auch von den herrschenden Instanzen, der Staatsmacht, gebrochen werden, wobei auch Unrechtsordnungen ihre Gewalt zumeist in den Mantel rechtlicher Formen kleiden. Die Durchsetzbarkeit einer Rechtsnorm durch Macht und Gewalt besagt deshalb noch nichts darüber, ob es Recht ist, was da durchgesetzt werden soll, oder schlichtes Un-

recht. Ein deutlicheres Zeichen für die Rechtsqualität einer Norm ist vielmehr die gemeinsame Überzeugung aller Betroffenen, dass eine bestimmte Regelung Recht ist. Daraus folgt: Ein starkes Recht benötigt keine oder nur wenig Zwangsmittel; es ist stark durch die gemeinsame Überzeugung. Je mehr Zwangsmittel eine Ordnung benötigt, desto schwächer ist das ihr zugrunde liegende Recht.

In diesem Sinne beruht die Macht, d.h. die Verbindlichkeit des Völkerrechts, auf anderen Mitteln als dem Zwang, nämlich:

- a) der gewachsenen Gemeinsamkeit der Rechtsüberzeugungen in den verschiedenen Kulturen und Gesellschaftsordnungen, etwa, dass die gewaltsame Durchsetzung der Interessen Unrecht ist (z.B. im Briand-Kellog-Pakt von 1928; Art.2 Ziff. 4 der UN-Charta), dass Verträge zu halten und nach Treu und Glauben auszulegen sind, dass es eine Haftung für Rechtsverletzungen gibt und entsprechende Schäden zu ersetzen sind u.v.a.,
- b) der Gegenseitigkeit der vertraglich eingegangenen Verpflichtungen, d.h. die Vertragstreue der anderen ist von der eigenen Vertragstreue abhängig,
- c) der Inkorporierung völkerrechtlicher Regeln in die nationalen Rechtsordnungen, indem z.B. Art. 25 GG erklärt: „die allgemeinen Regeln des Völkerrechtes sind Bestandteil des Bundesrechtes. Sie gehen den Gesetzen vor und erzeugen Rechte und Pflichten unmittelbar für die Bewohner des Bundesgebietes“. Ähnliches gilt, wenn völkerrechtliche Verträge, die nicht zu den „allgemeinen Regeln des Völkerrechts“ gehören, im Wege der Ratifizierung (Art. 59 Abs. 2 GG) Gesetzeskraft erlangen und damit auch dem Schutz der innerstaatlichen Gerichtsbarkeit anvertraut werden (so z.B. das humanitäre Kriegsvölkerrecht der Genfer Konventionen von 1949 und das Statut des Internationalen Strafgerichtshofes von 1998 im neuen deutschen Völkerstrafgesetzbuch vom 26. Juni 2002).

Weniger überzeugend ist das Völkerrecht dort, wo es sich traditioneller Machtmittel bedient: Nach der UN-Charta besitzt der Sicherheitsrat die Kompetenz, Zwangsmittel gegen Staaten zu verhängen und sogar militärische Gewalt zu legitimieren. Der Sicherheitsrat ist jedoch keine Rechtsinstanz, sondern ein politisches Gremium der Vertreter von 15 Staaten, wobei die fünf Siegermächte des 2. Weltkrieges (USA, Russland, Großbritannien, Frankreich und China) jeweils ein Veto-Recht besitzen und damit dafür sorgen können, dass kein solcher Beschluss gegen die politischen Interessen einer dieser Großmächte verstoßen kann. Über Recht oder Unrecht der Verhaltensweisen eines Staates sagt die Aktivität oder Passivität des Sicherheitsrates also nur wenig aus.

So konnte sich der Sicherheitsrat zum Einmarsch russischer Truppen in die Tschechoslowakei 1968 oder nach Afghanistan 1979 ebenso wenig äußern, wie zur Bombardierung Nordvietnams durch die US-amerikanische Luftwaffe. Andererseits muss das vom Sicherheitsrat 1990 beschlossene und bis zum Frühjahr 2003 dauernde Handelsembargo gegen den Irak mit seinen tödlichen Auswirkungen auf die Zivilbevölkerung dort zu den großen Menschheitsverbrechen der neueren Geschichte gezählt werden.

Gerade durch seine überwiegend ungezwungene Struktur ist das Völkerrecht offen auch für Einflüsse aus der Friedensbewegung: Es gibt kaum noch völkerrechtliche Verträge aus den Bereichen Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, bei deren Zustandekommen, ihrer Fortentwicklung und Überprüfung nicht der Sachverstand einer Vielzahl von nichtstaatlichen Organisationen eine große Rolle spielt (aus letzter Zeit etwa der Vertrag zum Verbot von Landminen und der Vertrag zur Errichtung eines Internationalen Strafgerichtshofes).

Wie weit die einzelnen Staaten sich an solchen Verträgen beteiligen und sie dann auch einhalten, hängt entscheidend auch von der Meinungsbildung in den jeweiligen Gesellschaften ab. Ob sich etwa die USA trotz ihrer überlegenen Macht künftig wieder mehr den völkerrechtlichen Regeln unterwirft, wird we-

der von äußeren Zwangsmitteln abhängen (die den US-amerikanischen immer unterlegen sein werden), noch vom Sicherheitsrat der UN (wegen des Veto-Rechts der USA), sondern allein von der Überzeugungskraft desjenigen Teils der US-amerikanischen Gesellschaft, der bereit ist, auch die eigene Macht dem (internationalen) Recht zu unterwerfen.

Das gleiche gilt natürlich auch für uns: Ob Deutschland eine Weltinnenpolitik statt einer nationalen Interessenpolitik betreiben wird, lässt sich nicht von der Zahl der weltweit operierenden Bundeswehrsoldaten ablesen, sondern hängt von unserer aller Bereitschaft ab, die berechtigten Bedürfnisse anderer Völker in eine ausgleichende Beziehung zu den eigenen Lebensverhältnissen zu setzen.

Was sagt das Völkerrecht zu den Atomwaffen?

Redebeitrag am 06.08.05 zum Gedenken an den
Atombombenabwurf auf Hiroshima vor 60 Jahren

Mit Beschluss vom 15.12.1994 hatte die UN-Vollversammlung dem Internationalen Gerichtshof in Den Haag den Auftrag zu einem Rechtsgutachten erteilt zur Beantwortung der Frage: Ist die Bedrohung durch oder Anwendung von Atomwaffen unter irgendeiner Bedingung nach dem Völkerrecht zulässig? Dieser Beschluss erging nicht einstimmig. 78 Staaten stimmten dafür, 43 dagegen, 38 enthielten sich. Im Verein mit den USA und anderen Atommächten versuchte die deutsche Vertretung schon im Vorfeld, diesen Auftrag zu einem Rechtsgutachten zu verhindern.

Der Internationale Gerichtshof (IGH) ist gem. Art. 92 der UN-Charta das Hauptrechtsprechungsorgan der Vereinten Nationen. Der IGH kann Streitigkeiten zwischen einzelnen Staaten durch Urteil entscheiden oder auf Anforderung der UN-Vollversammlung oder des Sicherheitsrates Rechtsgutachten abgeben, Art. 96 UN-Charta. Am vorliegenden Gutachten waren 14 Richter beteiligt. Das Gutachten wurde am 08.07.1996 veröffentlicht. Zur Beantwortung der ihm gestellten Frage erörtert der Gerichtshof folgende völkerrechtlichen Quellen:

- a) Das Recht auf Leben, wie es Art. 6 des Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Rechte vom 19.12.1966 garantiert. Da Atomwaffen Menschenleben vernichten, steht ihre Anwendung zweifellos im Widerspruch zum Menschenrecht auf Leben. Der Gerichtshof stellt dazu jedoch fest, dass der im Völkerrecht zur Verteidigung zulässige Krieg eine Ausnahme vom Recht auf Leben darstellt.
- b) Das Übereinkommen vom 09.12.1949 über die Verhütung und Bestrafung des Völkermordes ist nach Auffassung des

Gerichtshofes nicht einschlägig, da auch der Tod vieler Menschen oder eines ganzen Volkes kein Völkermord im Sinne dieses Abkommens darstellt, so lange mit dem Einsatz der Atomwaffen nicht die spezielle Absicht des Völkermordes verbunden ist.

c) Durch den Einsatz von Atomwaffen können eine Vielzahl völkerrechtlicher Verträge zum Schutz der Umwelt berührt sein. Hierzu führt der Gerichtshof jedoch aus, dass das Recht jedes Staates zur Selbstverteidigung nicht hinter dem Schutz der Umwelt zurückstehen müsse.

d) Auch der Grundsatz der Verhältnismäßigkeit, der sich aus der UN-Charta selbst ergibt, schließt die Anwendung von Atomwaffen zur Selbstverteidigung nicht in jedem Fall aus. Zumindest soweit die Existenz eines angegriffenen Staates auf dem Spiel steht, kann der Einsatz von Atomwaffen zur Selbstverteidigung auch verhältnismäßig sein.

Bezüglich der bakteriologischen und der chemischen Waffen gibt es spezifische völkerrechtliche Verträge von 1972 und 1993, welche diese Waffen generell verbieten. Ein vergleichbares Abkommen über das Verbot von Atomwaffen gibt es demgegenüber nicht. Bezüglich der Atomwaffen gibt es im Wesentlichen nur den Nichtverbreitungsvertrag vom 01.07.1968, der die beteiligten Staaten unterteilt in jene fünf, die zum Stichtag am 01.01.1967 im Besitz von Atomwaffen waren (USA, Russland, China, England und Frankreich) und in alle anderen Staaten, die damals keine Atomwaffen hatten und sich verpflichteten, solche Waffen auch nicht zu erwerben. Die genannten fünf „offiziellen“ Atomwaffenstaaten durften ihre Waffen jedoch behalten, unterwarfen sich aber in Art. 6 des Vertrages zusammen mit den anderen Staaten einer Verpflichtung zur Abrüstung:

„Jede Vertragspartei verpflichtet sich, in redlicher Absicht Verhandlungen zu führen über wirksame Maßnahmen zur Beendigung des nuklearen Wettrüstens in naher Zukunft und zur nuklearen Abrüstung sowie über einen Vertrag zur all-

gemeinen und vollständigen Abrüstung unter strenger und wirksamer internationaler Kontrolle.“

Zum anderen existieren mehrere Abkommen zum Stopp von Atombombenversuchen. Das letzte bedeutende Abkommen von 1996 ist zwischenzeitlich von 170 Staaten unterzeichnet, aber nicht von allen zur Wirksamkeit erforderlichen Staaten, die über eine nukleare Technologie verfügen, darunter USA, China, Pakistan, Indien, Nordkorea und Israel.

Der Gerichtshof folgert hieraus, dass der Nichtverbreitungsvertrag und die Teststoppabkommen zwar Verbote eines künftigen allgemeinen Verbotes seien, aber noch nicht das Verbot selbst. Entscheidend sind für den Gerichtshof das Haager und Genfer Kriegsvölkerrecht zum Schutz der Zivilbevölkerung und über das Verbot von Waffen, die „unnötige“ Leiden verursachen. Der Gerichtshof stellt hierzu fest, dass die Anwendung der Atomwaffen mit den Forderungen aus dem humanitären Kriegsvölkerrecht kaum in Einklang zu bringen sei. Er kommt aber dennoch nur zu einem eingeschränkten Ergebnis in folgenden wesentlichen zwei Sätzen:

„Aus den oben erwähnten Anforderungen ergibt sich, dass die Androhung und der Einsatz von Atomwaffen generell gegen diejenigen Regeln des Völkerrechts verstoßen würden, die für bewaffnete Konflikte gelten, insbesondere gegen die Prinzipien und Regeln des humanitären Kriegsvölkerrechts. Allerdings kann der Gerichtshof angesichts der gegenwärtigen Lage des Völkerrechts und angesichts des ihm zur Verfügung stehenden Faktenmaterials nicht definitiv die Frage entscheiden, ob die Androhung oder der Einsatz von Atomwaffen in einer extremen Selbstverteidigungssituation, in der die Existenz eines Staates auf dem Spiel stünde, rechtmäßig oder rechtswidrig wäre.“

„Es besteht eine völkerrechtliche Verpflichtung, in redlicher Absicht Verhandlungen zu führen und zum Abschluss zu bringen, die zu nuklearer Abrüstung in allen ihren Aspekten

unter strikter und wirksamer internationaler Kontrolle führen.“

Verhandeln im völkerrechtlichen Sinne setzt Freiwilligkeit voraus; Verträge sind nur im Konsens zwischen den Vertragspartnern zu haben. Wenn und so lange die USA und vielleicht auch andere Großmächte atomar nicht abrüsten wollen, wird es entsprechende Verträge auch nicht geben.

Zwar sieht die UN-Charta anders als das Vertragsvölkerrecht auch Zwangsmittel zur Friedenssicherung vor. Für diese Zwangsmittel ist jedoch der Sicherheitsrat zuständig (Art. 39 ff, 94 II UN-Charta), in dem die 5 offiziellen Atomkräfte mit ständigem Sitz vertreten sind und vor allem jede für sich ein Veto-Recht gegen alle Beschlüsse besitzen. Völkerrechtliche Zwangsmittel zur Abrüstung der offiziellen Atomkräfte gibt es deshalb nicht; solche könnten nur gegen Neueinsteiger im Club der Atomkräfte angewandt werden. Diese im Sicherheitsrat konzentrierte Ungleichbehandlung von Staaten hat schon immer wieder den Wunsch nach einer Reform der UN-Charta laut werden lassen. Aber auch eine solche Reform ist gemäß Art. 108, 109 UN-Charta von der Zustimmung aller fünf Veto-Mächte abhängig und ist deshalb nicht zu erwarten.

Müssen wir somit bezüglich der atomaren Abrüstung resignieren? Der Blick in das Völkerrecht zerstört zunächst einmal falsche Erwartungen: Die atomare Abrüstung kommt nicht von oben und nicht von allein. Dies war nicht anders bei allen bisherigen völkerrechtlichen Verträgen zur Sicherung von Menschenrechten und Umwelt und zur Eindämmung von Kriegen. Auch in der Vergangenheit wurden diese Verträge initiiert und durchgesetzt von einer öffentlichen Meinung, die sich insbesondere durch eine Vielzahl international vernetzter Nicht-Regierungsorganisationen repräsentiert. Deshalb gilt: Auch bei den Atomwaffen gibt es keinen anderen Weg zu ihrer Beseitigung als unseren beharrlichen Protest gegen ihre Existenz und die Aktivierung der öffentlichen Meinung für dieses Anliegen.

Strafe muss sein! Muss Strafe sein?

Vortrag Donaueschingen, den 21.09.2010

1. STRAFE MUSS NICHT SEIN

Sie ist keine notwendige Konsequenz unrechten Tuns. Sie heilt nicht die Wunde, die zuvor geschlagen wurde, sondern schlägt eine neue Wunde. Strafe ist ein Übel. Sie gehört nicht zur Schöpfungsordnung, auch wenn wir uns an das Strafen ebenso gewöhnt haben wie an Krieg und Ausbeutung. Beim Nachdenken über unsere Strafbedürfnisse und die staatliche Strafpraxis soll es deshalb nicht darum gehen, bessere, im Sinne von humanere, Strafen zu suchen, sondern etwas, das besser ist als die Strafe.

2. DAS MITTEL DER STRAFE ZUR ÜBERWINDUNG VON KRIMINALITÄT IST NICHT NUR EIN ÜBEL, SONDERN HÄLT AUCH NICHT, WAS MAN SICH VON IHM VERSPRICHT

Strafe erschreckt zwar alle, die sie trifft, die Bestraften und deren Angehörige, aber sie schreckt nicht ab. Das belegen nicht nur alle Straftaten, die begangen wurden, obwohl die Täter zuvor von der Strafbarkeit wussten, sondern auch eine Vielzahl kriminologischer Studien und Kriminalstatistiken. Soweit ein Täter überhaupt vorher nachdenkt, ist es die Entdeckungswahrscheinlichkeit, die abschreckend wirkt, nicht aber die Höhe der Strafe.

Strafen bessern auch nicht. Wenn Menschen nach einer vollzogenen Strafe nicht rückfällig werden, liegt dies oft an vielen anderen glücklichen Umständen, die dazu beitragen, die seelischen Wunden der Vergangenheit und der erlittenen Strafe zu überwinden: dem eigenen starken Willen, familiären und anderen guten Beziehungen, einer eröffneten Lebensperspektive etc.

Strafen und insbesondere Gefängnisse machen unser Leben nicht sicherer. Je länger Menschen eingesperrt sind und die De-

mütigung der Bestrafung erfahren, desto schwieriger wird es für sie, sich draußen in Freiheit wieder zurechtzufinden und ein Leben ohne Straftaten zu führen. Am deutlichsten ist dies bei den Straftätern, die auch nach Verbüßung ihrer Strafe noch eine unbestimmt lange Zeit in Haft bleiben müssen. Die Praxis der Sicherungshaft ist unser eigenes Guantanamo.

Die Strafe dient überwiegend anderen als den offiziell genannten rationalen Zwecken:

- Herrschaftssicherung gegen oppositionelle Bestrebungen,
- Vergeltungsbedürfnis der Öffentlichkeit, welches vor allem bei schweren Straftaten oder prominenten Tätern durch die Medien geschürt wird.

Wie wir aus kriminologischen Studien wissen, entspricht dieses Vergeltungsbedürfnis weniger dem Rehabilitierungsinteresse der Opfer als vielmehr einer in ihrem Ausmaß irrationalen Verbrechensfurcht in der Bevölkerung, derer sich die Politik nur zu gerne bedient.

3. VERZICHT AUF STRAFE MEINT NICHT EINEN VERZICHT AUF DIE NOTWENDIGE REAKTION AUF UNRECHTES VERHALTEN

Notwendig bleiben die Feststellung der Verantwortlichkeit des Täters in einem justizförmigen Verfahren; hierzu gehört auch die vorangegangene Ermittlungstätigkeit der Polizei. Die Auseinandersetzung mit dem erfahrenen Unrecht ist nicht nur die Privatsache des Opfers, sondern steht auch in der Verantwortung der Gesellschaft. Notwendig bleiben auch:

- die Vergewisserung dessen, was Recht ist, indem der Täter sich zu verantworten hat und das Opfer ihm und der Allgemeinheit gegenüber rehabilitiert, d. h. ins Recht gesetzt wird,

- die Verpflichtung des Täters zu Schadensersatz, zur Wiedergutmachung, eventuell auch der Entzug missbrauchter Rechte und Positionen (Fahrerlaubnis, Berufserlaubnis etc.).

In Bezug auf den Täter geht es dabei vor allem auch um die Vermittlung von Einsicht in sein Tun und um die notwendige Hilfe, den – oft vorhandenen – guten Willen bei willensschwachen Menschen zu stärken und zu unterstützen.

4. POLITISCH MUSS ES DARUM GEHEN,
VERGEHEN UND VERBRECHEN
VORZUBEUGEN, STATT SIE ANSCHLIEßEND ZU BESTRAFEN

Dazu gehört:

- das Streben nach sozialer Gerechtigkeit, d. h. einer Gesellschaftsordnung, in der jeder Mensch Anerkennung und Aufnahme in der Gemeinschaft erfährt und eine Perspektive für gelingendes Leben finden kann;
- eine Erziehung zur Eigenverantwortung, z. B. auch durch Gleichbehandlung der noch illegalen mit den legalen Drogen und entsprechender Entkriminalisierung des Betäubungsmittelrechts.

Gegen die Selbstschädigung durch Drogenkonsum helfen keine Strafen, sondern – nicht anders als bei Nikotin und Alkohol – die Information für die Allgemeinheit über die darin liegenden Gefahren und im Einzelfall sozialpädagogische, psychotherapeutische und ärztliche Hilfe.

5. AUFKLÄRUNG ÜBER EINE VERNÜNFTIGE KRIMINALPOLITIK

Zur Aufklärung im Rahmen einer vernünftigen Kriminalpolitik gehören das Wissen darum, dass es vollkommene Sicherheit vor Straftaten weder mit noch ohne Gefängnisse gibt und wir auch

als unbescholtene Bürger dunkle Seiten in der eigenen Seele besitzen, die zu Projektionen und dem Verlangen nach Sündenböcken führen.

Die Kirchen könnten eine solche Aufklärung unterstützen, indem sie Abschied nehmen von den Bildern eines strafenden Gottes einerseits und eines bösen Menschen andererseits, der als Kind schon Züchtigung und als Erwachsener Strafe verdient. Richtig dürfte sein, dass wir als Menschen immer wieder der Vergebung bedürfen, weil wir nicht alle unsere Versprechen halten können.

Die Vorstellung einer Gesellschaft, die nicht mehr straft, scheint utopisch zu sein. Mit einer schnellen Überwindung unseres Strafsystems können wir deshalb nicht rechnen und wenn überhaupt, dann nur in kleinen Schritten.

Hoffnung gibt allerdings das Wissen darum, dass es keine Sachzwänge sind, die für die Aufrechterhaltung des herkömmlichen Strafrechts sprechen, sondern eine öffentliche Meinung und unsere persönlichen Schwierigkeiten, mit fremder und eigener Schuld und Unrecht umzugehen. Diese sind aber veränderbar. Dazu müssen wir keine anderen Menschen werden als wir es sind, sondern nur bereit sein, umzudenken.

Thesen zur Aufstellung von „internationalen Polizeieinheiten“

Karlsruhe, den 24.11.2012

Als Lösung für die „Schutzlücke“ bedrohter Bevölkerungsteile für den Fall der Abschaffung von Militär wird in Stellungnahmen der Kirchen und auch von Friedensorganisationen die Aufstellung „internationaler Polizeieinheiten“ unter dem Dach der UN vorgeschlagen. Kritisch hierzu ist anzumerken: Es gibt keine klare Abgrenzung zwischen Militär und Polizei.

Auch in Deutschland sind diese Grenzen bis in das 20. Jahrhundert hinein fließend gewesen und erhielten erst mit dem Grundgesetz eine klare Abgrenzung, die aber seit einigen Jahren wieder in Frage gestellt wird. International sind die Vorstellungen hierzu sehr uneinheitlich. In vielen, auch westlichen, Rechtsordnungen werden beide Institutionen oft unter dem Begriff der „Sicherheitskräfte“ zusammengefasst und überlappen sich sowohl bezüglich ihrer Einsatzbereiche als auch bezüglich ihrer Bewaffnung. In Deutschland hatte sich der moderne Polizeibegriff im Laufe des 19. Jahrhunderts herausgebildet mit einigen Einsatzgrundsätzen, die sie vom Militär unterscheiden sollten:

- Eingriffe in Freiheit und Eigentum nur auf gesetzlicher Grundlage,
- Wahrung der Verhältnismäßigkeit,
- Gewaltmaßnahmen nicht gegen Unbeteiligte,
- Kontrolle durch eine unabhängige Justiz,
- Nach 1945 kam als weiterer Grundsatz die Abgrenzung zu den Geheimdiensten hinzu: die Polizei sollte offen agieren. Geheimdienste hatten keine Eingriffsbefugnisse.

Diese Grenzen sind in der Entwicklung der letzten Jahre aufgeweicht worden, sowohl durch die zwischenzeitlich erlaubte Zu-

sammenarbeit von Geheimdiensten und Polizei, die Vermummung polizeilicher Einheiten, die Erweiterung der Einsatzmöglichkeit der Bundeswehr auch im Inneren und die Bezeichnung der Einsätze des Militärs im Ausland als „Vollzug von Polizeiaufgaben“.

Neben ihren Funktionen von Sicherheit und Ordnung hatte und hat die Polizei immer auch die Aufgabe der Herrschaftssicherung. Hierzu dienen insbesondere die kasernierten Polizeieinheiten (Bereitschaftspolizei), die militärisch ausgerüstet und organisiert sind. Im 19. Jahrhundert wurden diese Einheiten zum Teil „Schutzmannschaften“ genannt. Vergleichbare Einheiten gibt es auch in anderen westlichen Ländern. Im 2. Weltkrieg wurden von deutscher Seite Polizeibataillone zur Sicherung und „Säuberung“ der besetzten Gebiete eingesetzt. Auf ihr Konto gehen nicht weniger Menschenrechtsverbrechen als bei der Waffen-SS.

Eine Abgrenzung der Polizei vom Militär geschieht weniger durch Rechtsbegriffe als vielmehr durch die Art der Bewaffnung. Soweit die kasernierten Polizeieinheiten auch mit Kriegswaffen ausgerüstet sind, sind sie in ihrer Wirkung nur wenig vom Militär zu unterscheiden. Insbesondere für die angedachten „internationalen Polizeieinheiten“ hängt deren Bewaffnung ganz von den an sie geknüpften Erwartungen ab: Sollen diese „Polizeieinheiten“ auch gegen mit Kriegswaffen ausgerüstete Verbände kämpfen können, werden sie gleichfalls mit Kriegswaffen ausgerüstet sein und unterliegen dann auch den damit einhergehenden kriegsähnlichen Einsatzkriterien. Die Rüstung und Ausrüstung solcher Einheiten wird dann auch vom „worst-case-Denken“ geprägt: die Bewaffnung sollte immer besser sein als die der „bösen Seite“.

Eine rechtsstaatliche Struktur zur Kontrolle solcher Einsätze ist im Weltmaßstab kaum denkbar. Schon in Deutschland werden alltägliche Übergriffe von Polizeibeamten und Polizeieinheiten kaum justiziell geahndet. In der Regel verhindert der in der Poli-

zei bestehende Korpsgeist eine Anzeige und damit auch eine Ahndung von Übergriffen, so dass Bürgerrechtsorganisationen unabhängige Kontrollinstanzen gegen die Polizeigewalt fordern. Beim internationalen Einsatz fehlt i.d.R. jede rechtsstaatliche Struktur vor Ort (Haft- und Ermittlungsrichter, Presse, eine kritische Öffentlichkeit). Schon jetzt ist der Internationale Strafgerichtshof nicht in der Lage, auch nur einen winzigen Anteil derjenigen Straftaten zu ahnden, für die er ursprünglich gedacht war.

Im alltäglichen Einsatz prägt die mitgeführte Waffe das Verhalten im Konflikt. Auch als Reservemittel (*ultima ratio*) schränkt sie die Möglichkeiten ziviler Konfliktbearbeitung im Denken ein. Die Waffe wird damit zur Gefahr für das Leben des Gegenübers, aber auch für den Polizeibeamten selbst. Etwa 90 % aller Suizide von Polizeibeamten werden durch die Dienstwaffe vollzogen. Wie die Realität zeigt, wäre auch eine Polizei ohne tödliche Waffen funktionsfähig. Auch bei der Aufklärung von Straftaten und der Verfolgung von Straftätern werden Waffen in den seltensten Fällen gebraucht, obwohl ihr Gebrauch nach geltendem Recht zulässig ist.

Bei einem Bestand von ca. 245.000 Polizisten in Deutschland wurde 2010 in 37 Fällen gezielt auf einen Menschen geschossen. Dabei wurden 8 Menschen getötet und 23 verletzt. 59 Mal wurden Warnschüsse abgegeben. Andererseits sind in den 30 Jahren von 1982–2011 118 Polizisten bei gewaltsamen Angriffen getötet worden. Jeder einzelne dieser Fälle ist Anlass für Trauer und Empörung; insgesamt prägt der Einsatz von Schusswaffen aber bei weitem nicht den Alltag der Polizei, ganz im Gegensatz zur landläufigen Vorstellung, die sich eher an US-amerikanischen Filmen orientiert. Wichtiger als eine Waffenausbildung wäre für die Polizisten eine weitergehende Ausbildung in Methoden der zivilen Konfliktbearbeitung (nach einer Untersuchung waren 75 % aller Blaulichteinsätze der Polizei in Stuttgart-Mitte innerfamiliären, häuslichen Konflikten geschuldet).

Ganz ohne Zweifel ist die Beschränkung der üblichen Polizeiwaffen auf solche, die sich nur gegen einzelne Menschen richten und keine großflächige Wirkung haben, ein gewaltiger Fortschritt gegenüber den Kriegswaffen und ihrer massiven Wirkung auf unbeteiligte Menschen („Kollateralschäden“). Dennoch gilt: Jede tödliche Waffe widerspricht dem Liebesgebot der christlichen Botschaft. Jesus steht nach meiner Glaubensüberzeugung immer und ausschließlich auf der Seite der Unbewaffneten.

Zur neuen Diskussion um die Folter im Rechtsstaat

Es gibt verfassungs- und völkerrechtlich keine staatliche Handlungsweise, die so geächtet ist, wie die Folter:

a) Art. 104 Abs. 1 Satz 2 GG: „Festgehaltene Personen dürfen weder seelisch noch körperlich misshandelt werden.“ Art. 5 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte: „Niemand darf der Folter oder grausamer unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung oder Strafe unterworfen werden.“ (Ebenso Art. 7 der Konvention über bürgerliche und politische Rechte und fast identisch Art. 3 EMRK).

b) In besonderer Weise sehen die UN-Folterkonvention vom 10.12.1984 und die Europäische Folterkonvention vom 26.11.1987 die Möglichkeit von Kontrollbesuchen durch internationale Kommissionen vor.

c) Anders als viele andere Menschenrechte darf vom Folterverbot auch in Kriegs- und Notstandszeiten keine Ausnahme gemacht werden (z.B. Art. 15 Abs. 2 EMRK).

d) Nach Art. 4 der UN-Folterkonvention soll sogar sichergestellt werden, dass die Anwendung von Folter oder die Teilnahme daran weltweit bestraft wird; so auch in § 343 StGB.

Trotz dieser unzweideutigen Rechtslage vermutete amnesty international noch vor dem 11.09.2001, dass in mehr als 100 Staaten der Welt systematisch, d.h. nicht nur durch einzelne, eigenverantwortliche Übergriffe von Amtsträgern, gegen das Folterverbot verstoßen werde. Diese Folterpraxis wurde von den angeprangerten Staaten jedoch offiziell bestritten. Das Bestreben der international damit befassten Gremien (UN Ausschuss gegen die Folter, Europäischer Ausschuss zur Verhütung von Folter sowie Internationales Komitee vom Roten Kreuz und andere Menschenrechtsorganisationen) war deshalb darauf gerichtet, eine

solche offiziell verschwiegene Praxis im Einzelfall aufzudecken und zu unterbinden.

Seit Beginn des von der USA propagierten „Krieges gegen den Terrorismus“ nach dem 11.09.2001 hat sich diese Situation dadurch geändert, dass nunmehr der mächtigste Staat der Welt mit dem Anspruch, ein demokratischer Rechtsstaat zu sein, selbst die Folter einsetzt, um bei denjenigen Menschen, die er als Terrorverdächtige aus der Rechtsgemeinschaft ausgegrenzt hat, Aussagen zu erzwingen (in Afghanistan, im Irak, auf Guantanamo und in anderen von der CIA geführten geheimen Gefängnissen, oft in Zusammenarbeit mit Staaten, in denen die Folter schon zuvor praktiziert wurde).

Auch in der bundesdeutschen Gesellschaft ist seither eine sich verstärkende Akzeptanz der – offiziell nach wie vor verbotenen Folter in Einzelfällen zu bemerken. Bezeichnend hierfür ist die nach einer entsprechenden Anordnung durch den damaligen Frankfurter Vizepolizeipräsidenten Daschner am 01.10.2002 folgende öffentlichen Diskussion.

Den Boden hierfür bereitet hat eine schon lange vor 2001 eingesetzte Veränderung des Verhältnisses der Bürger zum Staat. Während noch zur Zeit des Inkrafttretens des Grundgesetzes 1949 die Grundrechte vornehmlich als Abwehrrechte gegen die Staatsgewalt verstanden und gewünscht wurden, wird bei zunehmendem Abstand zur Geschichte des Dritten Reiches – und zwischenzeitlich wohl auch von den Erfahrungen der früheren DDR – die Gefahr von staatlichen Übergriffen immer geringer empfunden. Stattdessen wird vom Staat vielmehr Schutz vor privaten Übergriffen gefordert und werden ihm immer neue Eingriffsbefugnisse zur Herstellung von „Sicherheit“ zugestanden. Opferschutz bekommt Vorrang vor „Täterschutz“. Der von der Öffentlichkeit schon vorverurteilte Verdächtige soll nicht mit „Samthandschuhen“ angefasst werden, es soll ihm vor allem nicht besser gehen als seinem Opfer.

In dieser Atmosphäre ist es zunehmend weniger selbstverständlich, das Verbot der Folter als einer absoluten und ausnahmslosen Grenze staatlicher Gewalt zu verteidigen. Da auch in anderen Bereichen der Gesellschaft (Forschung, Medizin) letztlich alles gemacht und meist auch erlaubt wird, was machbar ist, wird Ethik nur noch schwer verstanden als ein bewusster Verzicht auf das, was ich zu meinem augenblicklichen Vorteil tun könnte.

Viele Verteidiger des Folterverbots verweisen auf die Gefahr des Missbrauchs, auf die Möglichkeit, Unschuldige zu treffen, auf die mangelnde Qualität einer so erzwungenen Aussage. Aber nicht nur der „Missbrauch“, sondern schon der Gebrauch der Folter im bestmöglichen Einzelfall entwürdigt nicht nur den davon Betroffenen, sondern auch die Folterer und die ganze Gesellschaft, die ein solches Tun billigt. Dass einzelne Menschen abscheuliche Gewaltverbrechen begehen können, ist schlimm genug. In der Regel ist ihnen das Unrecht ihres Tuns selbst bewusst. Noch schlimmer ist jedoch, wenn eine Gesellschaft solche Verbrechen als „Recht“ legitimiert und gutheißt, weil damit das Recht nicht nur im Einzelfall gebrochen wird, sondern eine Umwertung von dem vorgenommen wird, was überhaupt Recht ist. Bei einem Straftäter kann ich auf Reue und Umkehr hoffen, beim Beamten, dem zugesichert wird, er handle bei der Misshandlung von Menschen recht, nicht.

Wer die Folter für ein angestrebtes gutes Ziel rechtfertigt (etwa für die Rettung eines oder vieler Opfer), stellt den Zweck über die hierfür eingesetzten Mittel („der Zweck heiligt die Mittel“). Bei diesem Denken gibt es dann keine absoluten Grenzen für die eingesetzten Mittel, sondern nur noch den Maßstab der Verhältnismäßigkeit: Je gewichtiger der Zweck, desto schlimmer dürfen die Mittel sein, dürfen auch Menschen als Mittel zum Zweck (z.B. zur Wahrheitsfindung) gebraucht und durch die Folter auch verbraucht werden.

Dem steht eine Ethik entgegen, die nicht am Zweck, d.h. am angestrebten Erfolg, sondern an den eingesetzten Mitteln orientiert ist. Der Erfolg gibt nicht Recht. Er sagt lediglich etwas über die Macht aus. Wer aber die größere Macht hat, muss nicht Recht haben. Orientierung für das Recht ist vielmehr die für das Leben aller Menschen gemeinsame Grundlage: Die Achtung vor ihrem Leben, d.h. vor ihrer Integrität und Würde als Mensch. Deshalb begeht der Gewalttäter – wie wir alle wissen – Unrecht, wenn er Leben zugunsten anderer Interessen verletzt. Deshalb handeln wir recht, wenn wir solches nicht tun, sondern auch das Leben des Straftäters und seine Integrität achten. Immanuel Kant drückte diese Haltung so aus: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“

Zum gesetzlichen Schutz des Folterverbots bedarf es nicht einer höheren Strafdrohung, sondern

a) einer öffentlichen Meinung, die die Misshandlung von Menschen auch in Ausnahmefällen nicht billigt,

b) beamtenrechtlicher Folgen: Wer eine festgenommene Person misshandelt oder ein solches Tun anordnet oder unterstützt, darf nicht länger Polizist sein und ist aus dem Dienst zu entfernen,

c) der Zivilcourage innerhalb der Polizei, damit entsprechendes Handeln nicht „übersehen“ und durch Falschaussagen gedeckt, sondern offen angesprochen und angezeigt wird,

d) der strafprozessualen Folge, dass Aussagen, die entgegen dem Folterverbot erzwungen wurden, ungeachtet der Schwere der dem Verdächtigen vorgeworfenen Tat zur Einstellung des Strafverfahrens führen. Aussageerpressung darf sich für die Ermittlungsbehörden nicht „lohnen“. (Nach bisheriger Rechtspraxis darf die erzwungene Aussage zwar gem. § 136 a III StPO einer Verurteilung nicht direkt zu Grunde gelegt werden, wohl aber die aufgrund dieser Aussage weiter erlangten Erkenntnisse, Indizien, Zeugen etc.).

Zur Politik

Anarchie

Vortrag Tübingen,

7.5.1998

1. DEFINITION

Es gibt keine verbindliche Lehre über die Anarchie. Jede Darstellung über Weg und Ziel bleibt der je subjektiven Sichtweise verhaftet. Eine oberste Lehrautorität würde dem Wesen der Anarchie widersprechen. Es kann deshalb nicht darum gehen, eine Lehre über diesen Gegenstand zu verkünden, sondern ein Gespräch zu führen.

Vom Wortsinn lässt sich Anarchie als ein Gesellschaftszustand verstehen, in dem es keine Herrschaft über Menschen gibt. Da jede Staatsform mehr oder weniger auf Über- und Unterordnung von Menschen beruht, ist die Ablehnung des Staates ein gemeinsames Merkmal der sonst sehr uneinheitlichen Anarchisten. Die gleiche Kritik gilt auch dem Privateigentum, soweit es nicht der persönlichen Lebensgestaltung dient, sondern mit der wirtschaftlichen Macht Herrschaft über andere Menschen verbunden ist.

2. GESCHICHTE

Herrschaftskritik und Auflehnung gegen Herrschaft haben wahrscheinlich die Entwicklung der menschlichen Kultur seit der Frühzeit von Institutionen und Staatsbildung begleitet. Grundsätzliche Überlegungen hierzu sind in der griechischen Philosophie formuliert worden, aber etwa auch in der Hebräischen Bibel (Schöpfungsglaube: Der Mensch als freies Gegenüber Gottes; 2. Mose / Exodus 20,2 + 3: Befreiung aus der Sklaverei; 3. Mose/Lev 25: Die Revolution als Verfassung; 1. Sam 8 +

Ri 9: Das Königtum als Abfall von Gott; Gesellschaftskritik der Propheten). Nach der Darstellung in den Evangelien des Neuen Testaments hat sich auch Jesus in diesem Sinn wohl durchgehend macht- und herrschaftskritisch verhalten (Mt 4, 8-10; Joh 13; Mt 22,15 f; das Kreuz als Konsequenz seiner Auflehnung gegen die Herrschaft Roms und der jüdischen Oberschicht).

Viele Ketzer- und Reformbewegungen in der Kirchengeschichte waren Versuche, das Reich Gottes in Gestalt der Anarchie schon in der Gegenwart zu leben. Mit dem Versuch, neue Gemeindestrukturen zu entwickeln, war in der Regel auch die Weigerung verbunden, den weltlichen Herren (Treue-)Eide zu schwören und Kriegsdienst zu leisten.

Leo Tolstoi hat einen solchen religiös begründeten Anarchismus an der Schwelle zum 20. Jahrhundert in seinen Schriften weltweit bekannt gemacht und auch die – mehrheitlich atheistisch ausgerichtete – anarchistische Bewegung nachhaltig beeinflusst.

Im 19. Jahrhundert waren anarchistische Gedanken zunächst eng mit der sozialistischen Arbeiterbewegung verbunden. Erst nach 1870 kam es zum dauerhaften Bruch mit dem Marxismus (Michael Bakunin) und dem seither immer stärker marxistisch orientierten sozialistischen und sozialdemokratischen Parteien. Unvereinbar mit den Freiheitsvorstellungen der Anarchisten war die marxistische Geschichtsauffassung von der Notwendigkeit einer Diktatur des Proletariats, die der zunehmend hierarchischen Struktur der sozialistischen Parteien entsprach; die Notwendigkeit der Industrialisierung und Zentralisierung der Gesellschaft statt ihrer Dezentralisierung; das Streben nach Übernahme der staatlichen Macht statt der Auflösung des Staates. Andererseits hatten die Anarchisten durchaus Teil am Fortschrittsglauben des 19. Jahrhunderts (Peter Kropotkin: Gegenseitige Hilfe als natürliche Anlage) und der damit verbundenen Vorstellung, nach einer großen Revolution die angestrebte Gesellschaft verwirklichen zu können.

Parallel zu diesen sozialistischen und kommunistischen Flügeln der anarchistischen Bewegung gab es im 19. Jahrhundert

auch ausgeprägte individualistische Formen des Anarchismus (Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*), die eher eine Nähe zum Liberalismus als zum Sozialismus aufwiesen und stärker noch die Eigenverantwortung und Freiheit der eigenen Gestaltung des Lebens betonten.

Die Utopie der großräumigen Verwirklichung der Anarchie durch eine revolutionäre Umgestaltung der Gesellschaft wurde nach den Erfahrungen der russischen Oktoberrevolution 1917 dauerhaft erschüttert. In der Sowjetunion wurden die anarchistischen Bewegungen sehr schnell liquidiert und auch im Westen blieb für die einst großen – anarchistisch orientierten – syndikalistischen Gewerkschaften kein Raum zwischen den staatssozialistisch orientierten Gewerkschaften und Parteien auf der einen und den bürgerlichen und dann später noch den faschistischen Parteien auf der anderen Seite. Der „kurze Sommer der Anarchie“ (Hans Magnus Enzensberger) während des spanischen Bürgerkrieges war der wohl endgültige Abschied von den Vorstellungen einer großräumigen Umsetzung anarchistischer Vorstellungen. Seither gibt es keinen Ort mehr, wo „Anarchie herrscht“; eine solche Vorstellung hat sich als Irrtum erwiesen.

Bereits vor dem 1. Weltkrieg hat in Deutschland Gustav Landauer eine andere, realistischere Vorstellung von einem Weg zur Anarchie entwickelt, eine U-Topie, die nicht endgültig beschrieben werden kann, sondern nur immer als ein Schritt jenseits des gegenwärtigen Zustandes (Topie). Entsprechend bedarf es nicht einer einmaligen großen Revolution, sondern der permanenten Umgestaltung / Reformation der gesellschaftlichen Verhältnisse, indem Menschen, auch als kleine Minderheit mit dem beginnen, was sie modellhaft für die Gesamtgesellschaft vorleben wollen, als „Salz der Erde“ oder „Stadt auf dem Berg“.

3. GEGENWART

In der Gegenwart ist anarchistische Gedankengut lebendig:

- im Bemühen, ein eigenverantwortliches, selbstbestimmtes Leben zu führen im Sinne von Kant's Imperativ oder der Jesuanischen Regel, so zu handeln, wie ich erwarte, dass es auch die anderen tun mögen, das heißt kein Unrecht zu tun. Das bedingt z.B. den grundsätzlichen Verzicht auf Gewalt mit der Konsequenz der Verweigerung aller Kriegsdienste, aber auch den Verzicht auf Zinseinnahmen, die von anderen, in der Regel mir nicht bekannten Menschen bezahlt werden müssen;
- in der Nichtzusammenarbeit mit allen Formen von menschlicher Herrschaft (Verzicht auf staatliche Ämter, die mit der Ausübung von staatlicher Macht verbunden sind, kein Beamten- und anderer Eid, keine Legitimation staatlicher Gewalt durch Teilnahme an Wahlen und Abstimmungen, überhaupt der Verzicht auf zwingende Macht im Gegensatz zur Ausübung von Einfluss);
- im Widerstand gegen gesellschaftliches und staatliches Unrecht durch das Eintreten für die Menschenrechte, notfalls in den Formen des zivilen Ungehorsams;
- durch Bildung von Gemeinschaften (historisch: anarchistische Gemeinschaftsprojekte des 19. Jahrhunderts in England und den USA, im 20. Jahrhundert der Kibbuzim in Israel, Bruderhöfe in Deutschland etc.; aus der Gegenwart: z.B. das Lebenshaus Trossingen).

4. WIRKUNG

In der Gegenwart gibt es, abgesehen von lokalen Gemeinschaften, keine großflächige Verwirklichung der Anarchie. Anarchistische Gedanken im Sinne von herrschaftsfreiem Umgang mitei-

ander und gemeinschaftlicher Selbstorganisation sind jedoch an vielen Stellen unserer Gesellschaft spürbar:

- im Fortbestand der kommunalen Selbstverwaltung und berufsständischer Organisation;
- in der partnerschaftlichen Gestaltung des eigenen Lebens, in selbstbestimmten Betrieben, in Genossenschaften und Vereinen, aber auch durch die alltägliche Regelung unserer Außenbeziehungen im Abschluss von Verträgen, einer Methode, die bis in die internationalen Beziehungen der Staaten untereinander in der Lage ist, gemeinsame Anliegen durch Konsens statt Unterwerfung zu verfolgen;
- durch Stärkung der Zivilgesellschaft gegenüber bürokratischen Strukturen (Bürgerinitiativen, Runde Tische, Mitbestimmung in der Arbeitswelt, Bezugsgruppen bei größeren Aktionen zivilen Ungehorsams, die Tätigkeit einer fast unüberschaubaren Zahl von Nichtregierungsorganisationen im internationalen Zusammenhang; Reformpädagogik auch in staatlichen Schulen usw.

Thesen zur unmittelbaren Demokratie

VB-Jahrestagung 10.5.2002

1. Demokratie meint in seiner ursprünglichen Bedeutung die Selbstbestimmung der in einem Gemeinwesen zusammenlebenden Menschen im Gegensatz zur Fremdbestimmung durch andere Personen. Auch die Herrschaft einer Mehrheit über eine Minderheit ist Fremdbestimmung der letzteren.

2. Selbstbestimmt leben zu können, gehört zur Menschenwürde jeder einzelnen Person. In unserer sozialen Wirklichkeit ist die Forderung nach Selbstbestimmung aber nur in Zusammenhang der miteinander lebenden und aufeinander angewiesenen Mitmenschen in Familie, Gemeinde und Beruf möglich und wird damit zur dauerhaften Aufgabe.

Gemeinschaften, in denen eine gemeinsame Willensbildung sachnotwendig ist, sind neben den Familien und Hausgemeinschaften die politischen Gemeinden (Städte und Dörfer) sowie die vielfältigen Wahlgemeinschaften, die örtlich weit über die Wohnorte hinausreichen können (Kirchen, Vereine, Berufsverbände, Vertragspartner, Freundeskreise, Verwandtschaften ...).

Staaten sind im Gegensatz zu Städten und Gemeinden künstliche Gebilde und sowohl in ihrer Ausdehnung als auch in ihrer Begrenztheit nicht sachnotwendig. Ihre heutige Größe ist in der Regel das Ergebnis von vergangenen Kriegen und Machtpolitik. Große Staaten sind für ihre Einwohner nicht verträglicher als kleine Einheiten. Für die notwendige Zusammenarbeit der Gemeinden in Fragen des Verkehrs, der Kommunikation, der Wirtschaft etc. ist eine staatliche Organisation nicht sachnotwendig. Im internationalen Recht haben sich schon frühzeitig herrschaftsfreie partnerschaftliche Formen der Zusammenarbeit entwickelt. Nach 1945 ist besonders in Europa die regionale Zusammenarbeit von Städten und Gemeinden über die sie trennenden Staatsgrenzen als notwendig erkannt worden.

3. Die Möglichkeiten einer gemeinsamen Willensbildung in politischen Fragen oder allgemein bezüglich des gemeinsamen Lebensumfeldes nimmt ab, je größer die politischen Einheiten werden. Wo aber eine gemeinsame Willensbildung nicht mehr möglich ist und sich Mehrheiten gegen Minderheiten durchsetzen oder gewählte Vertreter ohne Kenntnis der Meinung der von ihnen vertretenen entscheiden, herrscht Fremd- statt Selbstbestimmung auch, wenn alle Betroffenen ein gleiches Stimmrecht besitzen und ihre politische Organisation parlamentarische Demokratie genannt wird. Auf kommunaler Ebene mag dies für manche Fragen nicht zu umgehen sein; über die kommunale Ebene hinaus gibt es aber keine Sachnotwendigkeit, die Fremdbestimmung durch Wahlen und Abstimmungen betreiben zu müssen.

4. Wichtiger als die Feststellung dessen, was in einem politischen Gemeinwesen durch Mehrheitsabstimmung entschieden soll, ist die Festlegung des Unabstimmbaren: der Menschenrechte als auch der Existenzbedingungen für künftige Generationen. Erstrebenswert ist nicht die Teilhabe an der Macht (über andere), sondern deren Abbau und Minimierung.

5. Aufgabe einer solidarisch denkenden Minderheit inmitten einer nationalstaatlich denkenden und entscheidenden Mehrheit kann es sein:

- Sich dem Ganzen der Menschheit und nicht dem Gruppenegoismus des Staatsvolkes verpflichtet zu wissen,
- Sich aktiv an der öffentlichen Meinungs- und Willensbildung für die Ziele der Gerechtigkeit, des Friedens und der Bewahrung der Schöpfung zu beteiligen,
- Sich über den kommunalen Rahmen hinaus an der politischen und wirtschaftlichen Fremdbestimmung anderer Menschen zu beteiligen und solche Fremdbestimmung auch nicht zu legitimieren,

- Nicht das „Kleinere Übel“ zu wählen, sondern dem großen wie auch dem kleinen Übel zu widerstehen,
- Eigenverantwortlich am Zusammenleben in der Zivilgemeinschaft mitzuwirken im Sinne guter Nachbarschaft der Einwohner und Gastfreundschaft für alle Fremden.

Alle Staatsgewalt möge ausgehen wie ein Feuer ausgeht, wenn es keine Nahrung mehr findet, weil das Volk sich selbst bestimmt und gelernt hat, auf Gewalt in jeder Form zu verzichten!

Kampf um Energie-Ressourcen?

Verteilungsgerechtigkeit statt Militärkonzepte!

Statement zur Eröffnung der
Jahrestagung des Versöhnungsbundes 2007

1. Der Titel unserer Tagung („Kampf um Energie-Ressourcen? – Verteilungsgerechtigkeit statt Militärkonzepte!“) beschreibt bereits die Situation, wie wir sie vorfinden: Eine ungerechte Verteilung der Ressourcen, aufrechterhalten u. a. durch weltweite militärische Einsätze, die dazu dienen, Rohstoffquellen und Handelswege für die reichen Industriestaaten abzusichern zu Gunsten eines Lebensstils, der auf Dauer auch zur Katastrophe des Weltklimas führt, unter der dann wiederum diejenigen am meisten leiden müssen, die noch am wenigsten zu dieser Entwicklung beigetragen haben.

2. In unserem Tagungsthema bündeln sich damit, wie bei kaum einem anderen Thema, alle Anliegen des Konziliaren Prozesses um Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung. Beim „Kampf um Energie-Ressourcen“ wird deutlich, dass wir keines dieser drei Ziele für sich allein erreichen werden: Kein Frieden nur für die Reichen, keine Bewahrung der Umwelt ohne Gerechtigkeit usw. – sie gehören jeweils zusammen.

3. Bei näherem Hinsehen können wir die gesamte weltpolitische Situation auch als vielschichtige Gewalt in all ihren Ausdrucksformen wahrnehmen: Die direkte Gewalt des Militärs und der so genannten Sicherheitskräfte, seien es fremde oder eigene, sind zumeist nur sichtbarer Ausdruck der dahinter bestehenden strukturellen Gewalt in Form von Ausbeutung, Unterdrückung und dem Entzug von Lebensmöglichkeiten, einer Gewalt, die sich gegen Mitmenschen richtet, aber auch Gewalt in Form einer

Gleichgültigkeit gegenüber der Natur und damit verbunden gegenüber künftigen Generationen.

4. Die Praxis der Gewalt und der dahinter stehende Geist sind wohl kaum oder nur partiell durch technische Lösungen, z.B. die Weiterentwicklung erneuerbarer Energien, zu überwinden. Die in unserem Thema zu behandelnden Probleme hängen gerade auch mit der neuzeitlichen Vorstellung zusammen, dass alles machbar sei, so wie in der Technik also auch in Wirtschaft und Gesellschaft. Wenn wir annehmen, dass sich die Probleme der Energie-Ressourcen und deren gerechte und friedliche Verteilung alleine durch einen technischen Wechsel der Energiequellen lösen ließen, blieben wir diesem Geist der Machbarkeit verhaftet, der sowohl die Erde als auch die menschlichen Beziehungen als ein Werkstück ansieht, das man nur richtig bearbeiten muss, um ein für alle Mal Ruhe zu haben.

5. Die notwendige Antwort auf die vielschichtigen Gewaltverhältnisse, die mit Energieerzeugung, -verteilung und -verbrauch verbunden sind, liegt vor allem in einer Verhaltensänderung, dem Gewaltverzicht. Gewaltverzicht meint eine bewusste Entscheidung etwas zu lassen, was im Bereich menschlicher Möglichkeiten, der Machbarkeit, liegt:

- Verzicht auf Militär, trotz der mit ihm verbundenen Durchsetzungsmöglichkeit der eigenen Interessen,
- Verzicht auf die Machtpositionen, die die eigene überlegene Wirtschaft verschafft, im Diktat der Preise für Rohstoffe und Arbeitskraft, die unseren Stand des Wohlstandes bedingen,
- als Verbraucher: Verzicht auf Produkte, die billig angeboten werden, weil die Produktionsbedingungen für Mensch und Natur schlecht sind,
- Verzicht auf hohen Energieverbrauch, trotz der damit verbundenen Freiheit unseres Lebensstils, wie er sich u.a. durch Verkehrsmittel wie Auto und Flugzeug ausdrückt,

- Verzicht auf Zinsen, die von den jeweils Schwächeren erarbeitet werden, d.h. in der Friedensbewegung auch: Verzicht auf Errichtung von Stiftungen, die aus ihren Geldanlagen Rendite herausholen müssen.

Gewaltverzicht in Bezug auf unser Thema hat deshalb sehr viel mit der Steckdose, der Einkaufstüte und dem benutzten Verkehrsmittel zu tun.

6. Verzicht auf Gewalt und auf die Früchte der Gewalt ist zunächst nur ein Lassen, kostet selbst noch keine Anstrengung, verschafft sogar Freiheit und Zeit (Sokrates: „Wie viele Dinge gibt es doch, die ich alle nicht brauche“). Auch wenn er in einem bloßen Unterlassen besteht, ist der Gewaltverzicht aber weder passiv noch unwirksam: Hildegard Goss-Mayr hat in ihren Seminaren über aktive Gewaltfreiheit oft das Bild eines Dreiecks gebraucht, das auf der Spitze steht und eine ungerechte, verkehrte Gesellschaft darstellen soll. Das Dreieck auf der Spitze würde von alleine auf eine Seite fallen, wenn es nicht gestützt würde, und für eine ganze Reihe dieser Stützen des Unrechts sind wir selbst verantwortlich.

Die Methoden so genannter „aktiver Gewaltfreiheit“ (gewaltfreie Aktionen, gewaltfreie Kampagnen) sind das Handwerkszeug, welches wir – selbst bei hoher Aktivität – nur gelegentlich einsetzen. Solches Tun ist Begebenheit, Gewaltverzicht aber ist Zustand.

7. Gewaltverzicht bekommt seine Schärfe erst, wenn er unbedingt gilt. Einen bedingten Gewaltverzicht praktizieren auch alle Regierungen und Militärs: Gewalt erst dann, wenn es nötig ist, und nur dann, wenn ihr Einsatz Erfolg verspricht, ansonsten keine Gewalt.

Unbedingter Gewaltverzicht meint etwas anderes als nur den „Vorrang“ gewaltloser Methoden. Es geht nicht um ein Mehr oder Weniger, nicht um ein zeitliches Vorher oder Nachher, sondern um ein Entweder-Oder. Gewaltverzicht ist einseitig, nicht

wegen irgendwelcher guter Ziele, sondern weil ich das Unrecht, das mit dem Mittel der Gewalt verbunden ist, lassen will.

Das gilt auch für die strukturelle Gewalt: Wo ich das Unrecht erkenne, heißt Gewaltverzicht, mich auch nicht indirekt daran zu beteiligen. Wo Ausbeutung von Menschen und Zerstörung der Natur erkennbar werden, heißt es, auf die damit angebotenen Vorteile zu verzichten.

Wo wir dies Schritt für Schritt lernen, sind damit noch nicht automatisch Frieden, Gerechtigkeit und Klimaschutz hergestellt. Aber mit dem Lassen von Gewalt und Unrecht wird ein Raum geöffnet für einen anderen Umgang mit den anderen und der Natur, für den Dialog und auch für eine technische Phantasie, die eine Zukunft für Alle möglich machen.

„Nie wieder Krieg?“ – Es gibt keine zwingenden „Lehren aus der Geschichte“

Thesen zu einer Diskussion zum
70. Jahrestag des Kriegsbeginns am 01.09.1939

1. Es hängt von uns ab, was wir aus der Geschichte lernen wollen und was nicht. Wenn die für uns wichtigste Lehre aus dem 2. Weltkrieg lauten soll: „Nie wieder Krieg“, so ist schon fraglich, was damit gemeint ist. Entweder es gibt unter keinen Umständen mehr eine deutsche Beteiligung an einem Krieg und deshalb auch kein deutsches Militär. Oder es soll nur einen solchen Krieg, wie er von deutscher Seite am 01.09.1939 begonnen wurde, in Zukunft nicht mehr geben.

2. Zu der außenpolitischen Neuorientierung der Bundesrepublik nach dem 2. Weltkrieg, die dem zweiten, eingeschränkten Verständnis von „Nie wieder Krieg“ entspricht, gehört die Westintegration mit der Einbindung in die NATO und die Europäische Union. Dies bedeutet aber nicht, dass die damit verfolgte Politik per se Friedenspolitik wäre. Ebenso wie zwischen mehreren Personen oder wirtschaftlichen Unternehmen ist der Zusammenschluss mehrerer Staaten zwar in der Regel mit friedlichen Beziehungen im Binnenbereich verbunden, nicht aber notwendig auch nach außen.

Die jeweiligen Zusammenschlüsse können auch dazu dienen, die gebündelten Einzelinteressen zusammen effektiver gegen Außenstehende durchzusetzen (so etwa die Folgen der deutschen Einigung im 19. Jahrhundert nach Gründung des Deutschen Reiches, ebenso aber auch die Außenwirkung der NATO und der EU, sowohl was die Durchsetzung wirtschaftlicher Interessen angeht als auch die koordinierte Flüchtlingsabwehr).

3. Gelernt hat die herrschende Politik bezüglich der Begründung militärischer Einsätze. Es wird nicht mehr nur einfach „zurückgeschossen“ und es wird auch kein „Krieg“ mehr geführt.

Nach regierungsamtlicher Sprachregelung wird das Militär eingesetzt, um weltweit Verantwortung wahrzunehmen zur Verhinderung von Völkermord (Kosovo 1999), zur Durchsetzung des Rechts, der Menschenrechte, insbesondere auch der Rechte von Frauen (Afghanistan), der Sicherung des Transports von Hilfsgütern (z.B. am Horn von Afrika gegen Piraten). Soldaten sind eigentlich keine Soldaten mehr, sondern eine Art internationaler Polizei und Aufbauhelfer.

Wie die Geschichte zeigt, werden die wirklichen Motive militärischer Einsätze oft erst später, manchmal Jahre oder Jahrzehnte danach bekannt.

4. Militärstrategen lernen in jedem Krieg dazu, sowohl aus gewonnenen wie aus verlorenen Schlachten. Für alle anderen enthalten die Lehren aus einem Krieg nichts, was man nicht schon vorher hätte wissen können. Zwar sind nicht alle schrecklichen Folgen eines Krieges voraussehbar, wohl aber, dass mit einer Beteiligung daran das Töten und Verletzen von Menschen verbunden ist, seien es Soldaten oder Zivilisten.

Es haben deshalb nicht nur einige wenige Menschen auf deutscher Seite schon vor dem 01.09.1939 den Kriegsdienst verweigert (mit der Folge ihrer Hinrichtung), sondern auch viele tausend englische und US-amerikanische Wehrpflichtige, die aus heutiger Sicht sogar auf der „richtigen Seite“ hätten kämpfen sollen.

5. Nach meinem Verständnis bedeutet „Pazifismus“ nicht eine Appeasement-Politik, wie sie im Vorfeld des 2. Weltkrieges von Seiten der Westmächte verfolgt wurde (Münchener Abkommen 1938). Pazifismus bedeutet vielmehr aktiven Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit und beinhaltet auch den eigenen Widerstand gegen Unrecht, aber mit gewaltlosen Mitteln.

Zumindest folgt aus einer pazifistischen Grundhaltung, sich am Unrecht nicht zu beteiligen, unrechten Befehlen nicht zu gehorchen, zivilen Ungehorsam zu praktizieren, u.a. auch, den Kriegsdienst zu verweigern.

6. Für den Erfolg gewaltfreier Mittel gibt es allerdings keine Garantie (ebenso wenig wie für den Einsatz militärischer Mittel). Gewaltfreies Handeln kann auch nicht auf einer Ebene mit gewaltsamen Mitteln verglichen werden. Die Gewaltfreiheit hat einen anderen Handlungs- und Zeitrahmen als die Gewalt. Es lässt sich im Vergleich beider Wege deshalb auch nicht sagen, ob bestimmte militärische Erfolge nicht auch auf gewaltlosem Wege hätten erreicht werden können (siehe hierzu auch die ausführliche Studie von Semelin, „Ohne Waffen gegen Hitler“). Die Zeit lässt sich nicht zurückdrehen.

Wo Gewalt eingesetzt wird, ist sie dominant und schließt andere Wege aus. Ein paralleles Wirken gewaltfreier und gewaltsamer Mittel gibt es nicht, es sei denn, die äußerlich gewaltfreien Mittel stehen im Dienste der Gewalt und sind ihr untergeordnet. Diese Dominanz der Gewalt wird nicht erst bei ihrer Ausübung, sondern auch schon im Denken erfahrbar, wenn in einer Auseinandersetzung im Vorfeld bereits auf das Reservemittel der Gewalt direkt oder indirekt hingewiesen wird („und bist Du nicht willig, so brauche ich Gewalt“).

7. Unbestritten ist, dass die Gewalt wirkt, manchmal auch im Sinne eines gewünschten Zieles. Mit ihrer Zerstörungskraft ist sie der Gewaltlosigkeit jedenfalls weit überlegen. Aber ihr Einsatz hat nicht nur einen hohen, für viele Menschen tödlichen Preis, sondern auch ein grundsätzliches Handicap: Der Einsatz von gewaltsamen Mitteln entscheidet letztlich nicht darüber, wer Recht hat, sondern nur darüber, wer der Stärkere ist. Die stärkere ist aber nicht immer die gute Seite. Der Glaube daran, dass es so sei (die Lebenslüge aller Militärpolitiker), zwingt aber diejenige Seite, die sich für die Gute hält (das können auch beide sein), zur ständigen Aufrüstung, um dem anderen Bösen jeweils überlegen

zu sein. Die ‚völkerrechtliche Verpflichtung‘ zur ständigen Ausrüstung, wie sie im neuen Lissaboner Vertrag der EU verankert ist, bringt nur in eine rechtliche Form, was bereits zur Eigendynamik jeder Militärpolitik gehört.

Allein aber die Kosten dieser Rüstung sind ein Skandal im Verhältnis zu dem, was in dieser Welt an Not für Menschen und Umwelt zu überwinden ist.

8. Der Begriff einer „Friedens erzwingung“ verweist auf das in diesem Feld bestehende Spannungsverhältnis von Mittel und Zweck, von Weg und Ziel. Der Zweck rechtfertigt nicht alle Mittel. Vielmehr ist es so, dass die eingesetzten Mittel das angestrebte Ziel prägen. Aus den manchmal erfolgreichen Befreiungskriegen der neueren Geschichte gingen in aller Regel keine freiheitlichen Regierungsordnungen hervor; wo die Gewalt zum Geburtshelfer wird, ist auch die Nachkriegsordnung von Gewalt und Unfreiheit geprägt.

Zwangsmittel, insbesondere militärische Zwangsmittel mögen einen Zwangsfrieden erreichen (z.B. die 500-jährige Pax Romana) – ein Schweigen der Waffen, aber keinen Frieden in Freiheit und Gerechtigkeit.

9. Ein Frieden, der mehr sein soll als ein vorübergehender Waffenstillstand (im Sinne von Kant ein „ewiger Frieden“) setzt nicht den Zwang, sondern die Einsicht in das Recht voraus. Und weil es nicht von vorne herein eindeutig ist, was im Verhältnis der Menschen und Völker untereinander recht ist, bedarf es der gleichberechtigten Beteiligung, der Partizipation aller Seiten an der Suche danach, was für alle recht und verbindlich sein soll.

Gewalt und Zwang können einen solchen Prozess aber nicht befördern, sondern nur stören.

Erst im gewaltlosen Miteinander kann vermieden werden, dass der jeweils Stärkere nur sein (oft vermeintliches) Recht durchsetzt. Erst unter Verzicht auf Gewalt gilt nicht mehr das Recht des Stärkeren, sondern kann sich die Stärke des Rechts entfalten, können sich „Frieden und Gerechtigkeit küssen“.

Die Vision Europa weiterdenken

Vortrag bei der deutsch-französischen Tagung
des Versöhnungsbundes in Straßburg vom 03.-05.10.2008

Das mir gestellte Thema setzt voraus, dass es eine Vision Europa gibt, die weitergedacht werden könnte. Aber welche Vision soll das sein? Die praktische Politik der EU, die unser Europabild beherrscht, hat durchaus erkennbare Ziele, die als Visionen verstanden werden können:

- a) Europa als großer Binnenmarkt mit starker Währung, der wirtschaftlich mit den gegenwärtigen und künftigen Großmächten USA, Russland, China und Indien konkurrieren kann;
- b) ein Europa des Friedens im Binnenraum bei gleichzeitiger Aufrüstung, um weltweit mit militärischer Macht präsent zu sein, um Rohstoffquellen und Handelswege für die eigene Versorgung zu sichern;
- c) ein „Raum der Freiheit, der Sicherheit und des Rechts“ (Präambel des EU-Vertrages), der sich durch verstärkte Außengrenzen gegen eine Umwelt abschirmt, die ganz anders gear- tet ist und deren Elend sich in den Flüchtlingen zeigt, die an diesen Außengrenzen stranden und vielfach umkommen.

„Ziel der Union ist es, den Frieden, ihre Werte und das Wohlergehen ihrer Völker zu fördern“ (Art. 3 EU-Vertrag in der Fassung von Lissabon). Und was ist mit den anderen Völkern? „Die Vision Europa weiterdenken“, wird deshalb bei näherem Hinsehen in mancher Beziehung eher mit einer Umkehr zu tun haben, als mit einem „weiter so“. In Bezug auf die Europäische Union will ich Anstöße zu einer Umkehr aus der schon über 200 Jahre alten Vision des deutschen Philosophen Immanuel Kant beziehen, der im Sommer 1795 seine Schrift „Zum ewigen Frieden“ veröffentlichte, deren Bedeutung auch darin besteht, dass er

zwar Europa vor Augen hatte und einen kurz zuvor geschlossenen Separatfrieden zwischen Preußen und Frankreich, seine Vision des Friedens aber auf die Welt bezieht unter deutlicher Kritik an der Politik eben dieser christlichen Völker Europas.

1. EUROPA IST MEHR ALS DIE EUROPÄISCHE UNION

Bevor wir uns näher mit der Politik der Europäischen Union befassen, gilt es zu erinnern, dass Europa mehr ist als die Europäische Union und uns zwei andere europäische Institutionen in Bezug auf gewaltfreie Konfliktlösung und Wahrung der Menschenrechte näher stehen als die EU:

Älter als die Europäische Union ist der am 05.05.1949 gegründete Europarat, zu dessen Mitgliedern alle europäischen Staaten einschließlich Türkei und Russland gehören. Der Europarat hat über 170 Abkommen unter den europäischen Staaten initiiert, insbesondere die Europäische Menschenrechtskonvention vom 05.11.1950 mit ihren Zusatzprotokollen sowie das Übereinkommen gegen die Folter von 1987. Der vom Europarat eingesetzte Europäische Gerichtshof für Menschenrechte hat mit seiner Rechtsprechung erhebliche Fortschritte für die Menschenrechtssituation bewirkt, ohne dass ihm unmittelbare Zwangsbefugnisse gegenüber den Staaten zustehen. Der Gerichtshof ist ein deutliches Beispiel dafür, dass das Recht die Autorität haben kann, sich staatlicher Macht entgegenzustellen, ohne selbst Machtmittel zu besitzen.

Die Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) ist 1995 aus der KSZE hervorgegangen. Ihr gehören derzeit 34 europäische Mitgliedsstaaten an. Die KSZE-Schlussakte von Helsinki 1975 mit ihren Prinzipien der Einhaltung der Menschenrechte, des Selbstbestimmungsrechts der Völker, der Reisefreiheit etc. hatte zwar keine unmittelbare völkerrechtliche Bedeutung, war für die Entwicklung der Demokratie in den Staaten des Ostblocks und für den Friedensprozess innerhalb Europas jedoch ein ganz wesentlicher Anstoß. Auf die Prinzipien

dieser Schlusserklärung, welche von allen Ostblockstaaten unterschrieben worden war, beriefen sich die Dissidenten aller dieser Staaten. Weitere wichtige Ergebnisse auf dem Weg einer ganz Europa umfassenden Friedenspolitik war die Errichtung eines Vergleichs- und Schiedsgerichtshofs durch ein Abkommen von 1992, der Einsatz von OSZE-Beobachtern im Kosovo vor Beginn der Luftangriffe der NATO Ende März 1999 sowie weitere unbewaffnete Beobachtermissionen entlang den Waffenstillstandslinien zwischen verschiedenen Kaukasusstaaten.

In der Charta von Paris vom 21.11.1990 vereinbarten die Mitgliedsstaaten der KSZE/OSZE die Bereitschaft für gewaltfreie Interventionen zur Wiederherstellung von Recht und Demokratie im Falle von entsprechenden innergesellschaftlichen Angriffen auf die Demokratie in einem der Mitgliedsstaaten.

Innerhalb der NATO und der EU besteht die deutliche Tendenz, Befugnisse und Ausstattung der OSZE klein zu halten (s. die Entwicklung des Mandats im Kosovo im Frühjahr 1999 und nunmehr in Georgien). Dabei besteht der große Vorteil der OSZE darin, dass sie die Grenzen der EU und NATO überschreitet und Russland neben anderen Staaten außerhalb der NATO in der OSZE eingebunden ist.

2. DIE EUROPÄISCHE UNION UND DER GEMEINSAME MARKT

Die Europäische Union hat ihre Wurzeln in den wirtschaftlichen Beziehungen. Nach dem 2. Weltkrieg hatten die westlichen Siegermächte aus den schlechten Erfahrungen mit dem Versailler Friedensvertrag von 1919 den sicher richtigen Schluss gezogen, dass zur Überwindung der Feindschaft zwischen den vormaligen Kriegsgegnern neue Strukturen durch eine wirtschaftliche Integration geschaffen werden müssen. So entstand 1951 die „Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl“ (Montan-Union) und 1957 durch die Römischen Verträge die „Europäische Wirtschaftsgemeinschaft“ (EWG) mit ihren bis heute gültigen vier Marktfreiheiten für den Verkehr von Waren, Kapital,

Dienstleistungen und Personen, soweit sie als Marktbürger beteiligt sind („Gastarbeiter“).

Folge dieser Verankerung in der Wirtschaft ist allerdings eine bis heute spürbare Dominanz des Bauches über die Seele. Positiv ist sicher zu verzeichnen, dass der gemeinsame Markt und die damit folgende Verflechtung der Wirtschaftsordnung einen Krieg untereinander fast unmöglich macht. Positiv ist außerdem, dass im Rahmen der Marktfreiheit auch die Freizügigkeit der Menschen über die Staatsgrenzen hinweg ausgedehnt wurde, gleichzeitig auch – vor allem durch die Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs in Luxemburg – das Diskriminierungsverbot zu einer wesentlichen Stärkung der Menschenrechte innerhalb der EU beigetragen hat.

Kritisch ist jedoch anzumerken:

Die Integration mehrerer Staaten zu einer neuen starken Einheit fördert nicht unbedingt den Frieden nach außen. Auch die Integration der knapp 40 deutschen Staaten nach 1815 zu einem deutschen Reich 1871 verbannte zwar den Krieg aus dem Inneren, um ihn aber nur umso besser nach außen führen zu können. Auch die Europäische Union tritt nach außen nicht unbedingt als Friedensmacht auf.

Ihre Außengrenzen werden zu Bollwerken gegen Zuflucht suchende Menschen (Art. 77 des in Lissabon geschlossenen „Vertrages über die Arbeitsweise der Europäischen Union, wonach schrittweise ein integriertes Grenzschutzsystem an den Außengrenzen eingeführt werden soll“ – Frontex). Die neoliberale Wirtschaftspolitik der EU führt innerhalb des Marktes zu einer Privatisierung der öffentlichen Dienstleistungen; außerhalb zu einer aggressiven Exportpolitik, insbesondere auf dem hoch subventionierten Agrarmarkt, aber auch durch einen ständig steigenden Rüstungsexport. Am weltweiten Kampf um Rohstoffe und Energieressourcen nehmen die Länder der EU in einer Weise teil, die an die koloniale Vergangenheit des 18. und 19. Jahrhunderts erinnert.

Ökologischen Gesichtspunkten widerspricht auch das im EU-Vertrag vereinbarte Ziel „eines ausgewogenen Wirtschafts-

wachstums“ (Art. 3 Abs. 3 EU-Vertrag in der Fassung von Lissabon).

Auch Immanuel Kant setzt in seiner Schrift auf eine wirtschaftliche Integration der Völker als „Garantie des ewigen Friedens“: „Es ist der Handelsgeist, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann“.¹ Dabei setzt er allerdings voraus, dass sich die Handelspartner auf Augenhöhe begegnen. Eine Kolonisierung und Ausbeutung anderer Völker lehnt er grundsätzlich ab: Ausgangspunkt für die Beziehung untereinander ist für ihn ein „Weltbürgerrecht“ und die Feststellung, dass die Oberfläche der Erde gemeinschaftlicher Besitz der Menschheit ist. Hierauf beruht für ihn die „Hospitalität“ (zu deutsch: Gastfreundschaft), das „Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines anderen wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden“², also ein Gastrecht, welches aber nicht zur Beherrschung der Einen durch die Anderen führen darf. In diesem Zusammenhang kritisiert er schon zu seiner Zeit „das inhospitale Betragen der gesitteten, vornehmlich Handel treibenden Staaten unseres Weltteils“ und kritisiert die europäischen Mächte, „die von der Frömmigkeit viel Werks machen und, indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte gehalten wissen wollen.“³

Für Kant ist der Frieden im Übrigen unteilbar: Ein Frieden, der zwischen einzelnen Staaten geschlossen wird, aber schon den Vorbehalt für künftige Kriege enthält, kann nicht als wirklicher Friede angesehen werden.

3. ZUR MILITÄRPOLITIK DER EU

Wie im 19. Jahrhundert folgt der wirtschaftlichen Expansion die militärische Intervention. Die Staaten der Europäischen Union sind noch immer hoch gerüstet, obgleich sie doch nur noch von

¹ KANT, Immanuel: Zum ewigen Frieden, Stuttgart: Reclam, 1984, S. 33.

² KANT, ebd. 21.

³ KANT, ebd. 21.

Freunden umgeben sind. In Art. 42 Absatz 3 des EU Vertrages in der Fassung von Lissabon heißt es: „Die Mitgliedsstaaten verpflichten sich, ihre militärischen Fähigkeiten schrittweise zu verbessern.“ Hierzu soll auch eine – unabhängig vom in Kraft treten des Lissaboner Vertrages – schon tätige „europäische Verteidigungsagentur“ helfen, welche koordinierend bei der Rüstungsbeschaffung eingreifen soll.

Gemäß Art. 42 des EU Vertrages in der Fassung von Lissabon sollen im Rahmen der „gemeinsamen Sicherheits- und Verteidigungspolitik“ – der EU – auch „Missionen außerhalb der Union“ durchgeführt werden, welche auch auf militärische Mittel der Mitgliedsstaaten gestützt werden können. Zwar wird in diesem Zusammenhang auf die „Grundsätze der Charta der Vereinten Nationen“ verwiesen. Unklar bleibt aber, ob – wie im Fall Kosovo – auf ein ausdrückliches Mandat des UN-Sicherheitsrates gemäß Kapitel 7 der UN Charta verzichtet werden soll.

Nicht angesprochen wird im EU-Vertrag die atomare Bewaffnung zweier EU Mitglieder sowie die Lagerung US-amerikanischer Atomwaffen in weiteren Ländern der EU, welche im Widerspruch zum Abrüstungsgebot aus Art. 6 des Nichtverbreitungsvertrages von Kernwaffen stehen und wiederum ein Grund für andere Länder sind, sich gleichfalls atomar zu bewaffnen.

Kant setzt in seiner Schrift dagegen: „Stehende Heere sollen mit der Zeit ganz aufhören. Denn sie bedrohen andere Staaten unaufhörlich mit Krieg durch die Bereitschaft, immer dazu gerüstet zu erscheinen.“⁴ In Bezug auf Interventionen in andere Staaten sagt er: „Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines anderen Staates gewalttätig einmischen.“⁵

Die „Gewalt, sein Recht zu behaupten“ als „das traurige Notmittel im Naturzustand“⁶ soll einem Rechtszustand zwischen den Staaten weichen, d.h. einem Völkerrecht, welches letztlich nicht der Gewalt bedarf, um Geltung zu erlangen, sondern der Zustimmung aller Betroffenen. So lange die angebliche Stärke

⁴ KANT, ebd. 5.

⁵ KANT, ebd. 6.

⁶ KANT, ebd. 7.

des Rechts nur darin besteht, dass es sich auf militärische Gewalt und Zwangsmittel stützt, bleibt es immer noch das Recht des Stärkeren, welches sich auf diese Weise durchsetzt.

4. ZUR DEMOKRATISCHEN LEGITIMATION DER EU

Die Europäische Union beruht auf völkerrechtlichen Verträgen zwischen den beteiligten Staaten. Im Völkerrecht gilt jedoch die Dominanz der Exekutive. Zwar müssen völkerrechtliche Verträge von den Parlamenten der beteiligten Staaten in Form von Gesetzen ratifiziert werden. Diese Ratifizierung ist jedoch eine bloße Formsache, da an den zwischen den Regierungen ausgehandelten Verträgen keine inhaltliche Änderung mehr vorgenommen werden kann. Das damit verbundene Demokratiedefizit ist in der EU deutlich spürbar. Die Einrichtung eines eigenen Parlamentes in der EU und seine Direktwahl durch die Bevölkerung der einzelnen Staaten geschah überwiegend aus optischen Gründen durch die Organe der EU.

Das Europäische Parlament hatte von Anfang an und bis heute nicht die originären Rechte eines Parlamentes. Hinzu kommt die Distanz zu der repräsentierten Bevölkerung: In Deutschland kommt ein Europa-Abgeordneter auf 800.000 Wahlberechtigte; dies ist Demokratie in homöopathischer Verdünnung. Die Tendenz innerhalb der EU zur Zentralverwaltung und zur Eigenmacht der exekutiven Organe ist auch erkennbar im Umgang mit den wenigen überhaupt durchgeführten Volksabstimmungen, welche zur Ablehnung des „Verfassungsvertrages“ und des Lisaboner Vertrages führten. Nach den Plebisziten in Frankreich und den Niederlanden wurde der „Verfassungsvertrag“ nur marginal geändert und in den genannten Ländern eine weitere Volksabstimmung ausgeschlossen. Auch das Ergebnis in Irland wurde nicht als Zeichen des Protests gegen wesentliche Inhalte des Vertrages angesehen, sondern gab nur Anlass, weitere Wege zur Umgehung dieses Plebiszits zu suchen.

Für Immanuel Kant hat die Verfassung eines Staates sehr viel mit dessen Friedensfähigkeit zu tun. Deshalb fordert er: „Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein.“⁷ Für Kant bedeutet dies zum einen die klare Trennung von Exekutive und Legislative, zum anderen eine Art der Gesetzgebung, die mit der Freiheit der Menschen zu vereinbaren ist. Diese liegt in deren Selbstbestimmung begründet, das meint die Befugnis, keinen anderen Gesetzen gehorchen zu müssen, als denen, denen sie ihre Zustimmung geben können. Dies muss auch nach Kant nicht ausschließlich in einer direkten Demokratie, sondern kann auch durch eine repräsentative Vertretung geschehen, jedoch immer so, dass der Rechtsunterworfenen zur Überzeugung gelangen kann, dass das ihn betreffende Gesetz auch von ihm selbst hätte so verabschiedet werden können.

Die enge Verquickung von Exekutive und Rechtsetzung durch die Organe der EU sowie die Undurchschaubarkeit der betreffenden Rechtsetzung für wohl die meisten Bürger der Mitgliedsstaaten entspricht diesen Bedingungen nicht.

Entgegen der Tendenz zu einem Einheitsstaat fordert Kant für die Rechtsbeziehung zwischen den Staaten: „Das Völkerrecht soll auf einen Föderalismus freier Staaten gegründet sein.“⁸ Er versteht darunter einen Völkerbund, keinen Völkerstaat. Die föderale Verbindung zwischen den Staaten ist für ihn einerseits Ausdruck der Vielfalt innerhalb der Menschheit, zum anderen Respekt vor der Eigenständigkeit der Staaten als Ausdruck der Selbstbestimmung der jeweiligen Staatsvölker.

Auch wenn der Vertrag von Lissabon – wie bereits der alte EU Vertrag – das Subsidiaritätsprinzip betont (Präambel und Art. 5 EU-Vertrag n.F.), vermittelt die Arbeit der EU-Organe und ihrer Verwaltung den Eindruck einer Fremdbestimmung, der die betroffenen Bürger ohnmächtig unterworfen sind.

⁷ KANT, ebd. 10.

⁸ KANT, ebd. 16.

5. ERWARTUNGEN AN EINE FRIEDENSPOLITIK DER EU,
DIE DEN NAMEN VERDIEN T

a) *Einrichtung einer „Friedensagentur“*

Nach ihrer derzeitigen Verfassung hat die EU nicht die Kompetenz, ihren Mitgliedsstaaten verpflichtend einen bestimmten Rüstungsstandard vorzuschreiben. Wenn aber Artikel 42 EU-Vertrag in der Fassung von Lissabon die Mitgliedstaaten verpflichtet, „ihre militärischen Fähigkeiten schrittweise zu verbessern“, so sollte umgekehrt auch eine Verpflichtung möglich sein, „ihre militärischen Fähigkeiten schrittweise abzubauen“.

Im Rahmen der „gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik“ sollte sich die EU ausschließlich auf zivile Mittel stützen und bei den „Missionen außerhalb der Union zur Friedenssicherung, Konfliktverhütung und Stärkung der internationalen Sicherheit“ (Art. 42 EU-Vertrag) auf jegliche Gewalt verzichten.

Nicht neben, sondern statt einer „europäischen Verteidigungsagentur“ sollte die EU eine „Friedensagentur“ einrichten, welche die Bemühungen der Mitgliedsstaaten und ihre Fähigkeiten zur zivilen Konfliktbearbeitung koordiniert und diese ebenso unterstützt wie entsprechende Ansätze innerhalb der Zivilgesellschaft der EU.

b) *Das Recht auf Kriegsdienstverweigerung*

Ein staatliches Bekenntnis zur Friedenspolitik ist nur dann glaubwürdig, wenn für die Zeit bis zur endgültigen Abschaffung jeglichen Militärs zumindest jedem Menschen das bedingungslose Recht eingeräumt wird, selbst nicht mehr den Krieg zu lernen, sondern jeglichen Kriegsdienst zu verweigern. Die „Charta der Grundrechte der Union“ sollte in Art. 10 Absatz 2 (bisher: „das Recht auf Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen wird nach den einzelstaatlichen Gesetzen anerkannt, welche die Ausübung dieses Rechts regeln“) eindeutig wie folgt gefasst werden: „Die Mitgliedstaaten der EU erkennen das Recht jedes Menschen auf Verweigerung aller Kriegsdienste ohne Bedingung an. Eine Diskriminierung dieser Entscheidung ist unzulässig.“

Für Flüchtlinge aus anderen Ländern, die wegen der Verweigerung des Militärdienstes Asyl suchen, wird die EU-Richtlinie 2004/83 über Mindestnormen für die Anerkennung und den Status von Drittstaatsangehörigen oder Staatenlosen als Flüchtlinge in Art. 9 Absatz 2e wie folgt gefasst: „Als Verfolgung im Sinne von Absatz 1 können [...] die folgenden Handlungen gelten: e. Strafverfolgung oder Bestrafung wegen Verweigerung des Militärdienstes.“⁹

c) Umdenken in Bezug auf „Wirtschaftsflüchtlinge“

Die Volkswirtschaft vieler so genannter Entwicklungsländer ist u.a. auch durch die Subventions- und Exportpolitik der EU so geschädigt, dass viele Menschen dort keine ausreichenden Existenzgrundlagen und damit keine Perspektive für ihr eigenes Leben finden. Unabhängig von der Notwendigkeit, die Handelsbeziehungen der EU mit anderen Ländern unter dem Kriterium der Gerechtigkeit zu verändern, bedürfen die Freiheiten des Waren- und Kapitalverkehrs auch der Ergänzung durch die Freiheit des Personenverkehrs (wie es schon in den Gründungsverträgen der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft 1957 für den europäischen Markt geregelt wurde). Die EU sollte deshalb eine aktive Migrationspolitik mit einer großzügigen Aufnahme von Flüchtlingen betreiben und sich für die Verbesserung der Lebensbedingungen in deren Herkunftsländern einsetzen. Menschen, die auf der Suche nach einer Perspektive für ihr Leben vor den Grenzen der EU unter Lebensgefahr Wüsten durchqueren und sich auf überfüllten Booten aufs offene Meer wagen, bedürfen der Hilfe und des Schutzes und nicht einer bürokratisch durch „Frontex“ organisierten Abwehr, die oftmals ihren Tod bedeutet.

*

⁹ Bisher ist der Wortlaut: „Als Verfolgung [...] können u.a. folgende Handlungen gelten: [...] e. Strafverfolgung oder Bestrafung wegen Verweigerung des Militärdienstes in einem Konflikt, wenn der Militärdienst Verbrechen oder Handlungen umfassen würde, die unter die Ausschlussklauseln des Art. 12 Absatz 2 fallen“ [das sind Verbrechen gegen den Frieden, Kriegsverbrechen oder Verbrechen gegen die Menschlichkeit].

Das mir gestellte Thema setzte voraus, dass es eine Vision Europa gibt, die weitergedacht werden könnte. Manchmal findet man solch ein Weiterdenken. Michael Youlton, der nationale Koordinator der irischen „Nein-Kampagne“ gegen den Vertrag von Lissabon, fasste die Gründe für das irische Nein wie folgt zusammen:

„Wir wünschen uns ein demokratisches, demilitarisiertes und soziales Europa. Wir warten ungeduldig auf eine Antwort.“¹⁰

Dem schließe ich mich an.

¹⁰ YOULTON, Michael: Hallo Brüssel – Hört ihr uns? In: Wissenschaft und Frieden 3/2008.

Was heißt „politisch handeln“ unter der Bedingung des Gewaltverzichts?

Sommertreffen am 30.08.2007
Oekumenische Dienste / Schalomdiakonat

Mit dem nicht nur teilweisen, sondern generellen Verzicht auf Gewalt ist eine grundsätzliche Abkehr vom herrschenden Politikverständnis verbunden. Dies zeigt sich vor allem an folgenden Punkten:

1. VERANTWORTUNG FÜR DIE ÖFFENTLICHEN ANGELEGENHEITEN

Eine solche Verantwortung übernehmen weitestgehend gewählte Vertreter, die in ihrer Zusammensetzung den Mehrheitswillen der Vertretenen repräsentieren sollen. Abgesehen von Anhörungen auf kommunaler Ebene gibt es keine öffentlichen Bereiche mehr, in denen die von einer Entscheidung Betroffenen in gemeinsamer Willensbildung über sich und ihre Angelegenheiten selbst bestimmen können. Schon Martin Buber schrieb:

„Liegt nicht am Ende gerade in dem allzu weitgehenden sich Vertretenlassen die schlimmste Fehlerhaftigkeit der modernen Gesellschaft? [...] Je mehr aber eine Menschenschar in der Bestimmung ihrer gemeinsamen Sachen sich vertreten lässt und je mehr von außen her, umso weniger Gemeinschaftsleben gibt es in ihr, umso gemeinschaftsärmer wird sie. Denn Gemeinschaft [...] bekundet sich zunächst in der gemeinsamen aktiven Behandlung des Gemeinsamen und kann ohne sie nicht bestehen.“¹¹

¹¹ BUBER, Martin: Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung, Heidelberg: Lambert Schneider, 3. Auflage 1985, S. 250f.

2. POLITIK ALS AUSÜBUNG VON GEWALT

Auch wenn staatliche Politik den Anspruch erhebt, für die Menschen zu wirken, so wird sie doch erlebt als eine Politik über Menschen. Sie beruht letztlich auf der Fähigkeit überlegene Gewalt ausüben zu können, sowohl im Einsatz direkter Formen (Militär und Polizei), als auch auf indirekte Weise (Gesetze, Bürokratie und Justiz). Was sinnvoll und notwendig erscheint, wird regelmäßig nicht auf dem Weg von Überzeugung, Einsicht und Freiwilligkeit umgesetzt, sondern durch gesetzlichen Zwang. Schon Max Weber schrieb:

„Staat ist diejenige menschliche Gemeinschaft, welche innerhalb eines bestimmten Gebietes [...] das Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit für sich mit Erfolg beansprucht [...] Der Staat [...] gilt als alleinige Quelle des ‚Rechts‘ auf Gewaltsamkeit. ‚Politik‘ würde für uns also heißen: Streben nach Machtanteil oder nach Beeinflussung der Machtverteilung, sei es zwischen Staaten, sei es innerhalb eines Staates zwischen den Menschengruppen, die er umschließt [...] Der Staat ist [...] ein auf das Mittel der legitimen (d.h.: als legitim angesehenen) Gewaltsamkeit gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen [...] Das evangelische Gebot ist unbeding und eindeutig: Gib her, was du hast – alles, schlechthin. Der Politiker wird sagen: Eine sozial sinnlose Zumutung, so lange es nicht für alle durchgesetzt wird.“¹²

3. POLITIK UND DIE DOMINANZ VON ZIELEN ÜBER DIE EINGESETZTEN MITTEL

Es gilt (auch im Rechtsstaat mit abnehmenden Einschränkungen): „Der Zweck heiligt die Mittel“. Wenn ethische Bedenken auftauchen, werden sie quantifiziert und mit der Wahl des „kleineren Übels“ beiseite gerückt. Max Weber schreibt:

¹² WEBER, Max: Politik als Beruf, Stuttgart: Reclam, 1992, S. 67 und 69.

„Keine Ethik der Welt kommt um die Tatsache herum, dass die Erreichung ‚guter‘ Zwecke in zahlreichen Fällen daran gebunden ist, dass man sittlich bedenkliche oder mindestens gefährliche Mittel und die Möglichkeit oder auch die Wahrscheinlichkeit übler Nebenerfolge mit in Kauf nimmt, und keine Ethik der Welt kann ergeben: Wann und in welchem Umfang der ethisch gute Zweck die ethisch gefährlichen Mittel und Nebenerfolge ‚heiligt‘“.

Wer Politik [...] betreiben will, lässt sich mit den diabolischen Mächten ein, die in jeder Gewaltsamkeit lauern [...] Machiavelli [...] (lässt) jene Bürger preisen, denen die Größe der Vaterstadt höher stand als das Heil ihrer Seele.“¹³

Und Hannah Arendt formuliert:

„Es gab im Dritten Reich nur wenige Menschen, die die späteren Verbrechen des Regimes aus vollem Herzen bejahten, dafür aber eine große Zahl, die absolut bereit waren, sie dennoch auszuführen [...]. Bei ihrer moralischen Rechtfertigung hat vornehmlich das Argument des kleineren Übels eine Rolle gespielt. Wenn man mit zwei Übeln konfrontiert werde, so lautet das Argument, dann sei man verpflichtet, das kleinere von beiden zu wählen, wo hingegen es unverantwortlich sei, die Wahl rundweg abzulehnen. Die Schwäche dieses Argumentes bestand schon immer darin, dass diejenigen, die das kleinere Übel wählen, rasch vergessen, dass sie sich für ein Übel entscheiden [...] Die Hinnahme des kleineren Übels wird bewusst dazu benutzt, die Beamten wie auch die Bevölkerung im allgemeinen daran zu gewöhnen, das Übel an sich zu akzeptieren.“¹⁴

¹³ WEBER, ebd. S. 71, 74.

¹⁴ ARENDT, Hannah: Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur? In: GEISEL, Eike/BITTERMANN, Klaus (Hg.): Nach Auschwitz. Essays und Kommentare 1, Berlin: Edition Tiamat, 1989, S. 85f.

4. DAS PROBLEM DER INTERESSEN UND DES WOHL DER EIGENEN NATION

Die Verantwortung in der offiziellen Politik ist begrenzt auf die Interessen und das Wohl der eigenen Nation. So heißt es in Art. 56 GG: „Ich schwöre, dass ich meine Kraft dem Wohl des deutschen Volkes widme, seinen Nutzen mehren, Schaden von ihm wenden [...] werde“.

Unterteilt in der Realität entwickelt sich das Wohl des Volkes unterschiedlich für Arm und Reich. Verantwortlich dafür sind die „Gesetze“ des freien Marktes, die dafür sorgen, dass die aktuelle Politik eher den Reichen als den Armen dient. Aristoteles irrte, als er sich bei der Herrschaftsform der Demokratie Sorgen um die Minderheit der Reichen machte, die er der erdrückenden Mehrheit der Armen ausgeliefert sah. Machiavelli am Beginn der Neuzeit im 15. Jahrhundert und Max Weber zu Beginn der ersten Deutschen Republik 1919 haben aufgezeigt, wie eine „moderne“ Politik aussieht und welche Regeln in ihr an die Stelle von Tradition, Religion und Moral treten. In gleicher Weise liest sich die 2000 Jahre vor Machiavelli gehaltene Rede von Samuel an die Israeliten, die einen König haben wollten, „wie alle Heiden, dass uns unser König richte und vor uns her ausziehe und unsere Kriege führe“ (1. Sam 8). Den Gegenentwurf einer Politik Jesu fasst Lukas daher in zwei kurzen Versen zusammen (Lk 22,25):

„Die Könige herrschen über ihre Völker und ihre Machthaber lassen sich Wohltäter nennen. Ihr aber nicht so. Sondern der Größte unter euch sollte sein wie der Jüngste und der Vornehmste wie ein Diener.“¹⁵

Politisches Handeln unter der Bedingung des Gewaltverzichts ist nicht unreal, sondern geschieht in dieser Welt unter den gleichen Umständen, wie sie sich auch den „Realpolitikern“ bieten. Aus

¹⁵ Ausgeführt u.a. von John Howard YODER: Die Politik Jesu – der Weg des Kreuzes.

dem Gewaltverzicht oder zugleich mit ihm ergeben sich aber andere Handlungsgrundsätze und -formen:

a) Verzicht auf Gewalt bedeutet auch Verzicht auf Macht über andere Menschen im Sinne von Zwang, der ihren eigenen Willen bricht. Politisches Handeln unter der Bedingung des Gewaltverzichts kann nicht anders als auf Einsicht und Freiwilligkeit bauen. Das schließt nicht aus, uns selbst und andere zu „ermächtigen“, im Sinne von ermutigen und befähigen, gegen Unterdrückung und Fremdbestimmung Widerstand zu leisten und allein oder zusammen mit anderen die eigenen Angelegenheiten selbst zu bestimmen und zu gestalten. Hannah Arendt:

„Macht entspricht der menschlichen Fähigkeit, nicht nur zu handeln oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammen zu schließen und im Einvernehmen mit ihnen zu handeln. Über Macht verfügt niemals ein Einzelner; sie ist im Besitz einer Gruppe und bleibt nur so lange existent, als die Gruppe zusammenhält. Wenn wir von jemandem sagen, er habe die Macht, heißt das in Wirklichkeit, dass er von einer bestimmten Anzahl von Menschen ermächtigt ist, in ihrem Namen zu handeln. In dem Augenblick, in dem die Gruppe, die den Machthaber ermächtigte und ihm ihre Macht verlieh [...], auseinander geht, vergeht auch ‚seine Macht‘.“¹⁶

b) Diese Art, politisch zu handeln, setzt das Wissen um die eigene Verantwortung voraus, die wir für das eigene Leben und für die Belange der Menschheit im Sinne von Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung haben, und will diese Eigenverantwortung stärken und entfalten. „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“¹⁷ Dies bedeutet gleichzeitig auch, die Eigenver-

¹⁶ ARENDT, Hannah: *Macht und Gewalt* (1970), München: Piper, 2013, 45.

¹⁷ KANT, Immanuel: *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*. Zweiter Abschnitt. Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten, online unter <http://www.zeno.org/>

antwortung und die Selbstbestimmung anderer Menschen zu respektieren, für deren Belange wir uns einsetzen wollen.

c) Politisches Handeln ist damit ein offener Prozess, der um aller Menschen willen, die neu geboren werden, nie abgeschlossen sein und deshalb keine endgültigen Ergebnisse zeitigen kann. Die Gestaltung eines menschlichen Gemeinwesens ist etwas anderes, als die zeitlich befristete Herstellung einer Sache. Hannah Arendt:

„Was den Menschen zu einem politischen Wesen macht, ist seine Fähigkeit zu handeln; sie befähigt ihn, sich mit seinesgleichen zusammen zu tun, gemeinsame Sache mit ihnen zu machen, sich Ziele zu setzen und Unternehmungen zuzuwenden, die ihm nie in den Sinn hätten kommen können, wäre ihm nicht diese Gabe zuteil geworden: Etwas Neues zu beginnen. Philosophisch gesprochen ist Handeln die Antwort des Menschen auf das Geborenwerden als eine der Grundbedingungen seiner Existenz: Da wir alle durch Geburt, als Neuankömmlinge und als Neuanfänge auf die Welt kommen, sind wir fähig, etwas Neues zu beginnen; ohne die Tatsache der Geburt wüssten wir nicht einmal was das ist: etwas Neues.“¹⁸

Für den Strafverteidiger bedeutet das zum Beispiel, den „kurzen Prozess“ zu verhindern, den wohlgemuten Griff nach der (vermeintlichen) Wahrheit zu stören. Dabei gilt: Auf das rechte Handeln zu achten, nicht auf den Erfolg. Der Erfolg gibt nicht Recht. „Schiele nicht nach dem Erfolg. Arbeite. Der Erfolg ist Gottes.“¹⁹

d) Die Rechtmäßigkeit der eingesetzten Mittel haben im politischen Handeln Vorrang vor ihrer Zweckmäßigkeit, d.h. der Weg bestimmt das Ziel. „Jede gute Tat für einen bösen Zweck

¹⁸ ARENDT, Hannah: Macht und Gewalt (1970), München: Piper, 2013, 81.

¹⁹ RAGAZ, Leonard: Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2. Auflage 1979, S. 130.

macht die Welt faktisch besser, jede böse Tat für einen guten Zweck macht die Welt faktisch schlechter“.²⁰

Das Denken der Mehrheit ist für das eigene Handeln nicht entscheidend, sie ist auch kein Argument für seine Richtigkeit. Wesentlich ist es dagegen, die Wahrheit bzw. das Recht zu suchen – im Dialog mit anderen, insbesondere mit allen, die im konkreten Fall von einem Ergebnis betroffen sind. „Zwar ist Wahrheit ohnmächtig und wird in unmittelbarem Zusammenprall mit den bestehenden Mächten und Interessen immer den kürzeren ziehen, aber sie hat eine Kraft eigener Art: Es gibt nichts, was sie ersetzen könnte.“²¹

e) Im Verzicht auf Gewalt erfahren wir im politischen Handeln auch die eigene Ohnmacht als Teil der Wahrheit über uns. Wir haben nicht alles im Griff, können nicht alles machen und deshalb nicht jedes eigene oder fremde Leid verhindern. Der Ohnmacht entspricht das Schweigen, auch als Schutz vor dem „Getriebe“²².

f) Politisches Handeln besteht nicht nur im Tun, sondern auch – und sogar vorrangig im Unterlassen. Durch die Wahl unserer Geldanlagen, den Konsum und Energieverbrauch sowie die Art der Verkehrsmittel sind wir – juristisch gesehen – Mittäter, Gehilfen oder gar Anstifter zur Ausbeutung von Mensch und Natur oder ermöglichen neues Leben. Gegenüber struktureller Gewalt ist das Lassen das Mittel der Wahl, auch das verbale Unterlassen jeglicher Legitimation von Gewalt und Unrecht; wir hören damit auf, „Stützen der Gesellschaft“ (Hendrik Ibsen) zu sein. Insbesondere das Geld ist die Macht, andere für sich arbeiten zu lassen. „Weiße Hände lieben fremde Mühe“ (Leo Tolstoi). Gewaltverzicht heißt in diesem Sinne auch Verzicht auf Reichtum, besonders auf Zinsen, d.h. den Ertrag fremder Arbeit.

²⁰ ARENDT, Hannah: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken, München: Piper, 2. Auflage 2000, S. 294.

²¹ ARENDT, Hannah: Wahrheit und Politik. In: Arendt, Hannah, Wahrheit und Lüge in der Politik. Zwei Essays, München: Piper, 2. Aufl. 1987, S. 85f.

²² Vgl. dazu SÖLLE, Dorothee: Mystik und Widerstand, München: Piper, 1999.

Das Lassen entspricht der Ruhe des Sabbats, bedeutet Ausatmen, Abstand gewinnen und Gelassenheit, hilft uns, Aufmerksamkeit und Achtsamkeit einzuüben, die im Getriebe des Machens oft vergessen werden.

g) Politisches Handeln geschieht nicht nur im Unterlassen des Unrechts, im Widerstand und in der Teilnahme an der öffentlichen Meinungsbildung, sondern auch im Aufbau und Leben dessen, was wir anstreben. Gegenüber dem egoistischen Lebenskampf der Starken gilt es, Gemeinschaft zu stiften und in Gemeinschaft zu leben. Das Modell („als Stadt auf dem Berg“) ist das wohl wichtigste Mittel der Minderheit, ihre Anliegen anderen zu vermitteln. Im Bemühen um Gemeinschaft erhalten unsere unterschiedlichen Gaben gleiches Gewicht, werden wir barmherzig gegenüber der eigenen Unvollkommenheit und der der anderen.

Im Versuch, die eigenen politischen Ideale im Miteinander zu leben, vollziehen wir auch den Schritt vom politischen Handeln zum politischen Sein. „Vielleicht ist ein Mensch am freiesten dann, wenn er [...] nur sagen kann: Ich bin, was ich tue“.²³ Martin Buber schrieb:

„Landauer betonte gerne, er sei antipolitisch gesinnt; das bedeutete natürlich ganz und gar nicht: Einer, der sich aus der Öffentlichkeit in die private oder intellektuelle Existenz zurückzieht; es bedeutete: Einer der gegen eine falsche Öffentlichkeit für eine künftige rechtmäßige, gegen eine zerfallende Gesellschaft für den Bau einer Gemeinschaft mit seiner Person eintritt; aber eben nicht ‚politisch‘ eintritt, wie für etwas, was man nur durchsetzen will, sondern mit den Mitteln des Lebens selber, im Leben selber, im eigenen Leben, mit dem eigenen Leben.“²⁴

²³ SÖLLE, Dorothee: *Mystik und Widerstand*, München: Piper, 3. Aufl. 2000, S. 42f.

²⁴ BUBER, Martin: *Pfade in Utopia, Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung*, Heidelberg: Lambert Schneider, 3. Aufl. 1985, S. 338.

Zur Staatstrauer um die „gefallenen Soldaten“

Thesen vom 08.06.2010

1. Der Tod eines Menschen wird für seine nächsten Angehörigen und Freunde immer Grund für Trauer sein, egal ob er oder sie zuvor recht oder unrecht gehandelt hatte.

2. Als Gesellschaft haben wir aber eher Grund, darüber zu trauern und dagegen zu protestieren, dass die in unserem Namen bewaffneten und weltweit auftretenden Soldaten bereit sind, zu töten und dies in zunehmendem Maße auch tun.

3. Getötet werden ist für das Opfer schlimm, jedoch in der Regel nicht mit eigener Schuld verbunden. Das fünfte der Zehn Gebote lautet nicht: „du sollst dich nicht töten lassen“, sondern: „du sollst nicht töten!“

4. Wer mit der Waffe auszieht und bereit ist, auf andere zu schießen, wird nach seiner eigenen Regel damit zu rechnen haben, auch selbst getroffen zu werden. Auch sein Tod tut uns leid, aber mehr noch der Weg der Gewalt, den er/sie gegangen ist auf Geheiß von Politikern und mit dem Segen von Kirchenvertretern, die für seinen/ihren Tod Mitverantwortung tragen und eher Reue als Trauer nötig hätten.

5. Wirkliche Trauer empfinde ich für all die Menschen, die selbst unbewaffnet Opfer von Bewaffneten wurden, Zivilisten und zivile Helfer, denen der angeblich militärische Schutz zur Falle und zum Verhängnis wurde.

6. Die offizielle Sinngebung für die „Gefallenen“ mit Ehrenmalen und Staatsgottesdiensten macht aus deren Tod eine Aufforde-

zung zum Weitermachen, wo Umkehr angesagt wäre. Vorgebliche Trauer wird damit zur Heuchelei; die ehrliche Trauer von Angehörigen wird in solchen Veranstaltungen für eine unmoralische Politik missbraucht.

Gedanken über das gemeinsame öffentliche Auftreten außerparlamentarischer Aktionsgruppen und politischer Parteien

Seit Beginn der französischen Atomtestserie finden in Villingen vor der französischen Kaserne nach jeder Bombenzündung am darauf folgenden Sonntag Kundgebungen statt, zu denen die regionale IPPNW-Gruppe unter Beteiligung der regionalen Versöhnungsbundgruppe eingeladen hat. Beide Gruppierungen waren jeweils mit einem Transparent bei diesen Kundgebungen vertreten. Als auch die örtlichen „Bündnis 90 – Die Grünen“ mit einem Transparent mit ihrer Parteiaufschrift dazukamen, gab es hierüber Meinungsverschiedenheiten, die zu einem Gespräch zwischen Partei und den beteiligten Friedensgruppen führten.

1. Politische Parteien einerseits und außerparlamentarische Aktionsgruppen, Initiativen und Verbände andererseits verfolgen – auch bei punktueller Übereinstimmung in Sachfragen – politisch verschiedene Ziele:

a) Die Arbeit der Parteien ist notwendig bezogen auf parlamentarische Wahlen (§ 2 Parteiengesetz). Die Partei zielt auf ein sachlich ungebundenes Mandat, auf Vertretung ihrer Wähler im Parlament, möglichst in der Regierung. Sie strebt nach Teilhabe an staatlicher Gewalt, nach institutionalisierter Macht, nach – wenn auch zeitlich begrenzter – Herrschaft.

b) Die Arbeit der Gruppen bewegt sich außerhalb und unabhängig vom Rhythmus der Wahlkämpfe und Legislaturperioden. Ihnen geht es nicht um ein vertretendes Handeln für oder anstelle von Anderen, sondern um selbst- und eigenverantwortliche Teilnahme am politischen Willensbildungsprozess. Ihnen geht es nicht um Erwerb von institutionalisierter, dauerhafter Macht, sondern im Gegenteil um Kontrolle und Kritik an den

Auswirkungen vorhandener staatlicher und wirtschaftlicher Macht. Soweit die Gruppen durch ihre Zahl oder Überzeugungskraft selbst eine Macht bilden, ist diese beschränkt, sachlich auf die zur Entscheidung anstehende Frage, zeitlich auf die Dauer der Kampagne.

2. Die Arbeit sowohl der Parteien als auch der Gruppen kann sich dort überschneiden, wo beide an der politischen Willensbildung der Bevölkerung mitwirken (Art. 21 Abs.1 Satz 1 GG). Zu diesem Zweck ist es auch einer Partei unbenommen, auf die Straße zu gehen. Die von den Gruppen ausgehende Willensbildung der Bevölkerung zielt jedoch ausschließlich auf die Klärung und Entscheidung einzelner Sachfragen ab; die von Parteien intendierte Willensbildung hat dagegen immer das Ziel, Wählerstimmen zu gewinnen, die für den Machterwerb außerhalb der konkret anstehenden Sachfragen erforderlich sind.

Bei aller Sachargumentation von Parteivertretern bleibt deshalb immer der Verdacht, dass die Auseinandersetzung in der Sache nicht Selbstzweck, sondern Mittel für diesen anderen Zweck des Erwerbs staatlicher Macht ist und Aktionsgruppen oder Verbände bei einer punktuellen Zusammenarbeit mit Parteien für diesen anderen Zweck instrumentalisiert werden.

3. Die Arbeit von Parteien und Gruppen überschneidet sich beim Willensbildungsprozess nicht nur in Bezug auf die Adressaten, sondern auch in Bezug auf die Akteure. Parteimitglieder können selbstverständlich gleichzeitig Mitglieder und Sympathisanten von Bürgerinitiativen, Friedens- oder Ökologiegruppen sein. Wo die Gruppen in der Öffentlichkeit auftreten, können deshalb auch Parteimitglieder mitwirken. Es gibt aber keinen sachbezogenen Grund, dass sie dies unter Verwendung ihres Partei-Logos tun müssen.

Wo dies dennoch geschieht, fügt sich das Auftreten von Parteien bei außerparlamentarischen Initiativen in die allgemeine Tendenz ein, ihre Präsenz in immer weitere Bereiche der Gesellschaft hinein auszudehnen, „fettfleckartig“ wie Richard von

Weizäcker einmal kritisierte. Ich erinnere mich in diesem Zusammenhang daran, wie bei vielen Aktionen der Friedensbewegung Ende der 70er und Anfang der 80er Jahre die DKP sich mit großen Plakaten und Transparenten oft an die Spitze von Demonstrationen setzte, die sie gerade nicht organisiert und vorbereitet hatte, und wir Anderen uns über die Art der Vereinnahmung ärgerten. Wenn dies heute von anderen Parteien geschehen sollte, wäre mein Ärger nicht geringer.

4. Durch diese Art einer Teilnahme von Parteien an Veranstaltungen außerparlamentarischer Initiativen wird deren Anliegen auch nicht gestärkt, sondern eher geschwächt. „Partei“ im Sinne von „Pars“ zielt – abgesehen von Einparteien-Systemen – immer auf die Vertretung nur eines Teils der Bevölkerung, ihrer Wählerschaft, ab. Auch als „Volkspartei“ kann sie nicht beanspruchen, das ganze Volk zu repräsentieren. In einer Mehrparteien-Demokratie sind die Parteien untereinander Konkurrenten um die Staatsmacht. Der Vorteil der Einen gereicht der Anderen zum Nachteil.

Mit wenigen Ausnahmen gilt sowohl in Bundes- und Landtagen, aber auch in Kommunalparlamenten die Regel, dass selbst sachlich gute Vorschläge einer Fraktion von den Anderen nur deshalb abgelehnt werden, weil sie eben von der falschen Seite kommen. Dieses Spiel überträgt sich dann auf außerparlamentarische Initiativen, wenn sich eine Partei deren Anliegen anschließt und die Anderen das Sachanliegen nur aus diesem Grund nicht mehr unterstützen können.

Anders als bei den Parteien ist es gerade eine Stärke von nicht-parteigebundenen Initiativen, dass sie in Sachfragen parteiübergreifend wirken können. Friedenspolitisch hat z.B. die IPPNW im Meinungsbildungsprozess sicher mehr bewirkt und kann noch immer mehr bewirken als etwa die Partei der „Grünen“, auch wenn die letztere in ihrem Programm ähnliche oder sogar deckungsgleiche Ziele verfolgt.

5. Das gilt schließlich auch noch in Bezug auf den Inhalt vieler Sachfragen: Parteien sind strukturell an den jeweiligen Nationalstaat gebunden. Auch wenn sie programmatisch über die Staatsgrenzen hinaus denken wollen, sind sie von Ihrer Organisationsstruktur, Mitglieds- und Wählerschaft in den Rahmen des Nationalstaates eingebunden. Anders viele Initiativen, z.B. wieder die IPPNW: Für transnationale Anliegen wie Frieden, Ökologie und die Beziehungen zur 2/3-Welt sind international organisierte Nichtregierungsorganisationen eher in der Lage, sachgerechte Lösungen zu erarbeiten und meinungsbildend zu wirken, als die Parteien der jeweiligen Einzelstaaten.

Thesen zum verantwortlichen Wahlverzicht

Villingen, den 17.9.1998.

1. Die Teilnahme an der Wahl bedeutet unabhängig von den dabei angekreuzten Parteien und Personen zunächst die Legitimation staatlicher Macht und Herrschaft sowie der Grundstruktur des Nationalstaates. Auch wer nur innerhalb des vorgegebenen Rahmens das „kleinere Übel“ wählen möchte, legitimiert zusätzlich dieses „kleinere Übel“. Auch Hitler kam zur Macht, weil viele gute Bürger in ihm das kleinere Übel gegenüber den Kommunisten sahen.

Auch wenn die praktische Politik die Kunst des jeweils Möglichen sein soll, ist das Legitimationsmuster des „kleineren Übels“ nicht in der Lage, vertretbare Grenzen dafür anzugeben, wann das gewählte Übel noch „klein“ ist. Gegenüber jedem Übel lässt sich noch ein größeres denken und (insbesondere in der Wahlpropaganda) ausmalen, so dass sich das angebotene Übel immer als das Kleinere darstellen lässt.

2. Durch die Teilnahme an einer Parlamentswahl nehme ich keine politische Verantwortung wahr, sondern gebe diese Verantwortung gerade ab. Gewählt werden Vertreter, die diese Verantwortung für mich wahrnehmen sollen, weil die räumliche Ausdehnung des vorhandenen Staates eine Selbstverwaltung der Bürger nicht mehr zulasse. Die Größe der jeweiligen politischen Einheit unterliegt (abgesehen von den vorgegebenen Städten und Gemeinden) keinem Sachzwang. Wie ein Blick auf die Landkarte und in die Geschichte lehrt, sind die aktuellen Grenzen und Ausdehnungen der Staaten das Ergebnis von Kriegen und staatlicher Machtpolitik, aber nicht einer sachlich notwendigen Mindestzahl von Staatsbürgern.

Wie die Geschichte internationaler Beziehungen, insbesondere der Kommunikation, des Verkehrs, der Wirtschaft und selbst der Staaten untereinander zeigt, können überregionale Belange durch die Entsendung von Vertretern/Delegierten mit gebundenem Mandat und dem von zwei bzw. mehrseitigen Verträgen geregelt werden. Hier haben die Vertreter jeweils ausschließlich dem Willen der Vertretenen zu folgen, sind ihnen verantwortlich und können jederzeit abberufen und ersetzt werden.

Die Abgabe der Stimme an einen Vertreter, der wie bei der Wahl von Parlamentsabgeordneten ein freies Mandat erhält und dies dann sogar gegen den ausdrücklich erklärten Willen der Vertretenen ausüben kann, ist die Legitimation einer Fremdbestimmung, die auch nicht dadurch zur Selbstbestimmung wird, wenn sich dieser Vorgang periodisch wiederholt.

3. Die Teilnahme an einer Parlamentswahl ist notwendig getragen von dem Wunsch auf Teilhabe an der Staatsgewalt und ist damit die Beteiligung an dem Versuch, die eigene politische Meinung per Gesetz, Macht und letztlich per Gewalt den Andersdenkenden aufzuzwingen. Mit dem Bekenntnis grundsätzlichen Gewaltverzichts sind auch die Wahlen in einer repräsentativen Demokratie nicht zu vereinbaren. Wer Macht und Herrschaft über Menschen überwinden will, wird nicht um diese Macht kämpfen, sondern auf sie verzichten.

4. Die Teilnahme an Parlamentswahlen fördert politische Illusionen und behindert die Wahrnehmung der realen politischen Verhältnisse. Die vorgegebenen politischen Verhältnisse verändern sich nur insoweit, wie ich selbst zur Übernahme von Verantwortung bereit bin und es mir und anderen gelingt, die öffentliche Meinungsbildung in Richtung auf Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung zu beeinflussen.

Dies gilt auch für den häufigen Einwand, der Wahlverzicht begünstige die „rechten Parteien“. Auch hier gilt: Die politische Einstellung der Menschen zu bestimmten Sachfragen (etwa ihrem Verhältnis zu Ausländern und Asylsuchenden) ist abhängig

von dem stattgefundenen und noch stattfindenden Prozess der politischen Willensbildung. Gegen rechtes Gedankengut ist das offene Gespräch wirksamer als der heimlich ausgefüllte Stimmzettel. Die Zahl der „rechten Wähler“ ist keine statische Größe und in Wirklichkeit beschränkt sich „rechtes Gedankengut“ auch nicht auf solche „rechten Parteien“. Die seit vielen Jahren geführte Diskussion um das Ausländer- und Flüchtlingsrecht sowie die dazu erlassenen Gesetze sind hierfür ein beredtes Beispiel.

Natürlich ist es denkbar, politisch selbstbestimmt und eigenverantwortlich zu handeln und aktiv an der öffentlichen Willensbildung teilzunehmen und trotzdem alle 4 Jahre auch noch wählen zu gehen, so wie es auch denkbar ist, den Kapitalismus zu kritisieren und nebenbei mit Aktien zu spekulieren.

Letztlich bleibt es die Frage, worauf wir bauen wollen: Auf das Versprechen irgendwelcher Hoffnungs- und Leistungsträger von Weltklasse oder auf die eigene Bereitschaft, selbst mit anderen zusammen die eigenen Angelegenheiten in die eigenen Hände zu nehmen.

Mit Rechten reden

Thesen für eine Arbeitsgruppe auf der JT 2018 des VB

1. Niemand muss mit „Rechten“ oder anderen ihr/ihm unsympathischen Menschen reden wollen. Das schützt aber nicht davor, von ihnen angesprochen zu werden. Dann sollten wir zumindest in der Lage sein, angemessen zu reagieren. Im Übrigen sind wir meistens schon in einem inneren Gespräch mit ihren Positionen. Manche Antworten hierauf liegen bereits in unserem Gedankenspeicher.

2. Weil wir Gewalt gegen Menschen ablehnen, andererseits aber unrechte, oftmals auch menschenverachtende Positionen nicht widerspruchslos hinnehmen wollen, sind das Wort und das Gespräch die wichtigsten Mittel, die uns zur Verfügung stehen (Joh 1,1: „Am Anfang war der Logos – das Wort, die Vernunft, das Gespräch ...“).

3. Soll das Gespräch mehr sein als ein Protestschrei oder ein Zwischenruf, bedarf es hierfür der passenden Situation und der Bereitschaft des Gegenübers. Wo eine ganze Gruppe oder Menge hinter Fahnen und Transparenten marschiert, ist nicht der rechte Zeitpunkt und der richtige Ort, ebenso auch nicht die öffentliche Podiumsdiskussion oder das Internet. „Dialog mit Anhängerinnen der AfD und anderer rechter Kreise ist notwendig, dieser sollte aber in Settings stattfinden, wo er nicht zur Legitimation dieser rechten Positionen missbraucht werden kann.“²⁵

4. Wenn noch nicht die Zeit für ein Gespräch gekommen ist, kann es notwendig sein, in anderer Weise einzugreifen, dazwischen zu treten oder sich auch nur abzuwenden. Wir können un-

²⁵ SCHWEITZER, Christine: Gegen Querfronten und Anbiederungen. In: Friedensforum (3/2018). <https://www.friedenskooperative.de/friedensforum/artikel/gegen-querfronten-und-anbiederungen>.

serem Widerspruch körperlichen Ausdruck verleihen, wo Worte (noch) nicht am Platz sind. Die gewaltfreie Aktion bietet aber selten für sich eine Lösung, sondern kann bestenfalls das Gespräch vorbereiten. Deshalb sollten solche Aktionen auch so gestaltet sein, dass ein späteres Gespräch möglich bleibt: „Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem anderen solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen.“²⁶

5. Die intensivste und intimste Form des Gesprächs ist der Dialog zwischen zwei Personen auf Augenhöhe. Hier treten sich Ich und Du gegenüber; das Gespräch geschieht nicht über die andere Person, dem Es, sondern mit ihr. Im Dialog wird der andere Mensch als Einzelner wahrgenommen. Dies ist dann auch der erste Schritt ihn aus der Gruppe zu lösen.

6. Ziel des Gesprächs ist nicht ein Sieg, sondern zunächst ein beiderseitiges besseres Verstehen. Dabei können beide Seiten auch ihre Angst überwinden, sich überhaupt auf ein Gespräch über ihre gegensätzlichen Positionen einzulassen. Noch vor der Sachdiskussion über eine Reihe von Themen kann es im Gespräch darum gehen, Denk- und Wahrnehmungsstrukturen zu hinterfragen.²⁷

7. Im Kennenlernen des einzelnen Menschen und seiner persönlichen Motive wird deutlich, dass die Nähe und die Distanz zum jeweiligen Parteiprogramm oder zu manchen Parolen durchaus verschieden sind. Für manche Aussagen schämen sich selbst eingeschriebene Mitglieder. „In jeder Partei ist einer, der durch sein gar zu gläubiges Aussprechen der Parteigrundsätze die übrigen zum Abfall reizt“²⁸.

²⁶ KANT, Immanuel: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf (Hg. von Rudolf Malter), Stuttgart: Reclam 1984.

²⁷ Vgl. dazu WERNICK, Susanne: AI-Journal 04/05 (2018), S. 71.

²⁸ NIETZSCHE, Friedrich: Menschliches, allzu Menschliches. Sechstes Hauptstück: Der Mensch im Verkehr Nr. 298 (online unter www.zeno.org).

8. „Populismus macht mir Angst, natürlich. Aber wissen Sie, was meine zweitgrößte Sorge ist? Die antipopulistische Rhetorik. Weil diese Rhetorik den perfekten Feind konstruiert, um den Status quo zu legitimieren, in einem Moment, da der Status quo sich verändert und sich auch verändern sollte. Je mehr man diesen Leuten unterstellt, sie seien Faschisten, desto mehr werden sie es auch. Diese Leute haben keine Identität, sie haben keine gemeinsame politische Ideologie. Wie jeder Mensch sind sie voller Widersprüche. Sagt man ihnen immer wieder, wer sie sind, dann erschafft man damit eine Identität, die sie annehmen werden. Sie wissen nicht, wer sie sind, und werden zu dem, was die anderen schon immer von ihnen dachten.“²⁹

9. Zur Vorbereitung des Gesprächs mit „Rechten“ bedarf es keiner genauen Analyse der einzelnen Gruppierungen und ihrer Abgrenzung. Unsere Überlegungen gelten nicht anders auch für andere Parteien als der AfD. Sie gelten auch für das Gespräch mit religiösen Fundamentalisten, Verschwörungstheoretikern und anderen Leuten, die uns und anderen Menschen das Leben schwer machen wollen.

10. Vorbereitet sind wir für solche Gespräche, wenn wir selbst eine begründete Meinung zu den Themen haben, die von rechter Seite in die politische Auseinandersetzung eingebracht werden. Aus dem Wahlprogramm der AfD sind dies u.a. die Flüchtlinge, die Auseinandersetzung mit der deutschen Vergangenheit, der Islam, die Vorstellungen von Heimat, Volk und deutscher Kultur, unsere Identität etc. Dafür bedarf es nicht notwendig der Kenntnis vieler Daten und einzelner Informationen. Es genügen oftmals einfache menschenrechtliche Grundhaltungen. Als Pazifisten haben wir einen roten Faden, der uns durch eine solche Auseinandersetzung führen kann.

²⁹ SPIEGEL-Gespräch: Nationalismus, Wut und Populismus – der bulgarische Politologe Ivan Krastev erklärt die Spaltung Europas am Beispiel Deutschlands. In: Spiegel Nr. 4/2018, S. 117.

Zu Flucht und Asyl

Flüchtlingsrechte in Deutschland – eine historische Bestandsaufnahme

Vortrag 11. Juli 2006

1. Das Recht ist nicht identisch mit den jeweils geltenden Gesetzen. Staatliche Gesetze können unrecht sein. An diese Erfahrung knüpft z.B. Art. 20 GG an, wenn er Rechtsprechung und Verwaltung an „Gesetz und Recht“ binden will. Die jeweilige gesetzliche Regelung entbindet das eigene Verhalten deshalb nicht von einer selbständigen Prüfung an den Maßstäben von Recht und Unrecht.

Zu allen Zeiten haben Flüchtlinge immer wieder die Erfahrung von harten, lebensfeindlichen Gesetzen einerseits und gastfreundlichen Menschen andererseits gemacht, die – manchmal auch innerhalb der Bürokratie – an den Gesetzen vorbei mitmenschlich gehandelt haben.

2. Sowohl in den antiken Rechtsordnungen, als auch im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert hinein und in vielen uns bekannten Stammesrechten hatten Freistätten an zumeist heiligen Orten die Funktion eines innergesellschaftlichen Asyls für Verfolgte aller Art. Diese Freistätten waren Orte der Begegnung jenseits von „Gut und Böse“, wo das Gespräch und die Versöhnung möglich sind und nur der Mensch zählt. Diese Art des Asylrechts kann als ältestes Menschenrecht verstanden werden: Es garantiert Orte, an denen der Mensch um seines Menschseins willen sicher und frei von Verfolgung ist.

3. Das aus den antiken Rechtsordnungen heraus entwickelte und bis in das 18. Jahrhundert auch praktizierte Kirchenasyl ist kein „rechtsfreier Raum“. Es setzt ein duales Rechtssystem voraus zwischen einem den Menschen vorgegebenem Recht und den von Menschen machbaren Gesetzen.

4. Die Anerkennung eines politischen Asyls erfolgt erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts als zwischenstaatliches Recht, nicht als Recht der Individuen. Die betroffenen politisch Verfolgten können Asyl erhalten, haben jedoch keinen Rechtsanspruch hierauf. Oftmals ist dieses Asyl begleitet von Aufenthaltsbeschränkungen, Internierung und Ausweisung in Drittstaaten.

5. Im 20. Jahrhundert wandelte sich das Bild des Flüchtlings: Mit dem Zerfall der alten Dynastien und der nachfolgenden Bildung von Nationalstaaten wurden nicht mehr einzelne politische Auführer vertrieben oder verfolgt, sondern ganze Bevölkerungsminderheiten, nicht für etwas, was sie getan hatten, sondern für das, was sie waren. Die Flucht wurde zum Massenschicksal.

Auf Grund dieser Erfahrungen nahm das Grundgesetz in Art. 16 Abs. 2 erstmals ein individuelles Recht auf Asyl in die Verfassung auf. Trotz des noch weithin zerstörten Landes, der Aufnahme von etwa zehn Millionen Vertriebenen und in der Folgezeit auch mehreren Millionen Flüchtlingen aus der DDR waren die Mitglieder des parlamentarischen Rates, z.T. auf Grund eigener existenzieller Erfahrungen in der Emigration, bereit, die Tore nach Deutschland auch in Situationen der Massenflucht zu öffnen.

6. Tatsächlich blieben die Flüchtlingszahlen in den Anfangsjahren der Republik gering. Mit der Zunahme der Antragsteller ab 1980 wurden die Aufenthaltsbedingungen der Asylbewerber erheblich verschlechtert in der Absicht, weitere Asylbewerber alleine durch die zu erwartenden Lebensbedingungen in Deutschland von einer Einreise abzuschrecken. Keiner von uns möchte inzwischen so leben müssen, wie es Asylbewerbern und geduldeten Flüchtlingen auferlegt wird. Die Sondergesetzgebung für diese Menschen widerspricht deutlich der sonst allen Kulturen gemeinsamen ethischen „goldenen Regel“.

7. Mit der verfassungsrechtlichen Änderung des Asylrechts zum jetzt geltenden Art. 16a GG wird nunmehr auch von Seiten des

Gesetzgebers nahezu eine Nulllösung für die Aufnahme von Flüchtlingen festgelegt: Zugang zum Asylrecht soll nur noch der bzw. diejenige bekommen, die ohne vorherige Berührung mit einem so genannten sicheren Drittstaat per Flugzeug oder per Schiff nach Deutschland einreist. Alle auf dem Landweg eingereisten Flüchtlinge sind automatisch illegal hier und erhalten einen Aufenthaltstitel nur noch wegen der faktischen Unmöglichkeit, sie in das (meist verheimlichte) Nachbarland zurückzuschicken. Die weitere Abhaltung von Asyl suchenden Flüchtlingen wird damit nur noch zu einem technischen Problem der Sicherung der Außengrenzen der europäischen Union.

8. Die mit dem Zuwanderungsgesetz zum 01.01.2005 verbundene Gesetzesänderung hat an dieser grundlegenden Absicht des Gesetzgebers nichts geändert. Die bei Einführung des Asylrechts 1949 noch versprochene Großzügigkeit hat sich in das Gegenteil verkehrt: trotz der seit Jahren sinkenden Asylbewerberzahlen sollen auch die auf Grund früherer Abschiebungshindernisse noch im Land befindlichen geduldeten Menschen abgeschoben werden; eine Altfallregelung ist nicht in Sicht, die neu eingerichteten Härtefallkommissionen sehen nicht auf den jeweiligen Einzelfall, sondern sortieren „Sonderfälle“ heraus, die Kettenduldungen setzen sich fort; soweit ein Aufenthalt aus humanitären Gründen gemäß § 25 abs. 5 AufenthG erteilt wird, bleiben die so Begünstigten dennoch von wesentlichen Sozialleistungen ausgeschlossen (Kindergeld und Erziehungsgeld); die Widerrufverfahren von vormals anerkannten Flüchtlingen übersteigen die noch ausgesprochenen Anerkennungen um ein Vielfaches.

9. Das feierliche Recht auf Asyl hat sich in seiner Geschichte seit 1949 nicht als resistent gegenüber der Politik erwiesen. Wie sich auch an anderen wesentlich eingeschränkten Grundrechten zeigt (z.B. Art.10 u. 13 GG), werden die früher errungenen Freiheitsrechte schrittweise auf dem Altar der Sicherheit geopfert, wenn die Gründe und Erfahrungen, die zu ihrer gesetzlichen Verbürgung geführt haben, in der öffentlichen Meinung nicht lebendig bleiben.

Friedenslogik statt Sicherheitslogik: Migration und Asyl

Vorgetragen bei der Jahrestagung der Plattform
Zivile Konfliktbearbeitung vom 2. - 4.03. 2012
in der Evangelischen Akademie Loccum

1. Die deutsche und europäische Migrations- und Flüchtlingspolitik ist geprägt von der „Sicherheitslogik“: die eigene Gesellschaft soll geschützt werden vor ungeregelter Zuwanderung, vor Menschen, die unser Sozialsystem ausnutzen könnten, vor möglichen Terroristen, vor den unabsehbaren Vielen, die alle kämen, wenn wir unsere Außengrenzen nicht vor ihnen verschließen würden.

2. Instrumente dieser Politik sind einerseits gesetzliche Regelungen auf nationaler und europäischer Ebene, andererseits völkerrechtliche Rückführungsabkommen mit einer Reihe von Regierungen der Herkunftsländer sowie personelle und materielle Investitionen zur Sicherung der EU-Außengrenzen (Frontex).

Zum gesetzlichen Instrumentarium gehören eine EU-einheitliche restriktive Visa-Ordnung, die Zulassung der Arbeitsmigration aus Ländern außerhalb der EU nur für „Hochqualifizierte“ und Saison-Arbeitskräfte, Ausnahmeregelungen für Angehörige westlich orientierter Industriestaaten und Restriktionen beim Familiennachzug.

3. Für Flüchtlinge gelten die inhaltlichen Beschränkungen der Genfer Flüchtlingskonvention und die Zuständigkeitsregelungen der EG-Asylzuständigkeitsverordnung (Dublin II). Durch die Fiktion der „sicheren Drittstaaten“ zielt diese Zuständigkeitsregel zu Gunsten der EU-Binnenstaaten auf eine Null-Lösung für die Aufnahme von Flüchtlingen.

4. Gegenüber dem solcher Art unterstützten Sicherheitsbedürfnis der EU-Mitgliedsstaaten gerät das Sicherheitsbedürfnis der betroffenen Menschen aus dem Blickfeld: Migranten im allgemeinen und Flüchtlinge im besonderen gehören international zu den am wenigsten geschützten Menschengruppen. Soweit sie ihr Herkunftsland nicht freiwillig verlassen haben, sind sie schon bei der Suche nach einer Zuflucht auf Mittel und Wege angewiesen, die außerhalb jeglicher Rechtsordnung verlaufen und in vielen Fällen nicht nur unsicher und teuer, sondern auch lebensgefährlich sind. Soweit sie überhaupt das räumliche Ziel erreichen, erhalten sie dort nur zu einem geringen Teil den angestrebten legalen Aufenthalt. In vielen Fällen erfolgt die Ab- oder Zurückschiebung, eine zermürbende Existenz unter den Bedingungen der Duldung oder die Illegalität derer, die ganz ohne Papiere sind.

5. Die Behandlung der Flüchtlinge steht in ungezählten Einzelfällen im Widerspruch zum Wortlaut und zum Geist der Menschenrechtserklärungen, die als konstitutive Elemente der westlichen Gesellschaften offiziell in hohem Ansehen stehen. Der Umgang mit den Flüchtlingen wird gleichzeitig auch zum Prüfstein für die Ernsthaftigkeit der von den westlichen Gesellschaften zur Rechtfertigung ihrer weltweit vorgenommenen militärischen Interventionen behauptete „Responsibility to protect“ (R2P).

6. Bezugspunkt für eine der „Friedenslogik“ verpflichtete andere Migrations- und Flüchtlingspolitik ist die Menschheit als ganze und sind die Menschenrechte für jedes einzelne Individuum. Es gilt nicht mehr die partikulare Sicherheit der eigenen Nation und Nationengruppe in Abgrenzung zur restlichen Welt (hierauf bezog sich die „Verantwortungsethik“ von Max Weber), sondern es geht um eine „Weltinnenpolitik“ (Gunnar Myrdal). Die von Weber bezeichnete „Gesinnungsethik“ zeichnete sich schon zu seiner Zeit dadurch aus, dass sie die eigene Verantwortung immer auch auf die Menschen jenseits der eigenen Nation bezog.

7. Kurzfristig geht es im Gegenentwurf der Zivilgesellschaft um den weitestmöglichen Abbau von Restriktionen sowohl bei der Aufnahme von Migranten und Flüchtlingen als auch im Bezug auf deren rechtliche Behandlung. Gleichzeitig gehört aber zu einer solchen Politik auch, alles zu unterlassen, was zu einer erzwungenen Migration oder Flucht aus den Herkunftsländern beiträgt: ungerechte Handelsbeziehungen (Terms of Trade), Unterstützung von Diktaturen, Rüstungsexport. So wie innergesellschaftlich ein höheres Maß an Gerechtigkeit und gleichen Lebensbedingungen in der Bevölkerung zu einem Rückgang von Kriminalität führt, wird auch der Ausgleich der Lebensbedingungen im internationalen Maßstab den Zwang zum Verlassen der Heimat überwinden.

Ziel einer solchen Politik soll sein, dass Flucht nicht mehr nötig ist, aber selbstbestimmte Migration ermöglicht wird, d.h. die Begegnung fremder und einheimischer Menschen auf Augenhöhe.

Pazifismus und offene Grenzen

Vortrag Jahrestagung VB am 26.05.2017

1. RÜCKBLICK AUF EVIAN 1938

Nach dem Anschluss Österreichs an das Deutsche Reich stieg der Auswanderungsdruck jüdischer Bürger aus dem nunmehr „Großdeutschen Reich“. In der Folge schlossen alle Nachbarstaaten ihre Grenzen für Juden.

In einer von den USA initiierten Konferenz zur Frage der Aufnahme jüdischer Flüchtlinge aus Deutschland in Evian, an der 32 Staaten teilnahmen, war kein einziger dieser Staaten bereit, Juden aus Deutschland aufzunehmen. Die Konferenz wurde ergebnislos beendet. Zu einer Zeit, als die Auswanderung von Juden aus Deutschland noch möglich gewesen wäre, blieben ihnen die Grenzen verschlossen.

2. GRUNDSÄTZE

Die Haltung des Pazifismus tendiert zur Öffnung von Grenzen:

- Eine wirksame Grenzkontrolle setzt Gewalt voraus in Gestalt von Mauern, Zäunen, Überwachung bis hin zum Schusswaffengebrauch und der lebensgefährlichen Abwehr und Zerstörung von Flüchtlingsbooten auf hoher See. Die Absage an jede Form verletzender und tödlicher Gewalt verträgt keine geschlossenen Grenzen.
- Pazifismus beruht auf der Vorstellung der einen Menschheit und dem gleichen Lebensrecht aller einzelnen Menschen, auch wenn sie uns fremd oder gar feindlich gesinnt sind. Sie sind immer „welche von uns“.

- Dem Menschenrecht ist eine Obergrenze fremd. Auch der/die Letzte in einer Reihe hat noch das gleiche Lebensrecht wie die Ersten.

Bei der Vorstellung offener Grenzen geht es nicht um deren Abschaffung, sondern um ihre Durchlässigkeit. Grenzen sind im Zusammenleben von Menschen in vielerlei Hinsicht notwendig. Sie schützen und sichern den für mich notwendigen Raum meiner Freiheit und damit meiner Person. Auch kommunale und Landesgrenzen sind sinnvoll und hilfreich im Sinne einer Zuordnung von Verantwortung, d. h. der Zuständigkeit in Bezug auf die Verwaltung des gegliederten Gemeinwesens.

3. ÄNGSTE

Die Forderung nach offenen Grenzen erzeugt verständlicherweise vielfältige Ängste, die einer politischen Umsetzung dieser Idee im Wege stehen. Dagegen gilt es zu erinnern:

- Nur ein geringer Teil der weltweit gezählten Flüchtlinge erreicht überhaupt die Industriestaaten. Der größte Teil wird in Nachbarregionen der Krisengebiete aufgenommen.
- Die Angst vor und entsprechend die Abwehr gegen die Flüchtlinge ist umso größer, je weniger Menschen mit fremder Staatsangehörigkeit in einem Staat oder Landesteil leben. Die große Zahl verliert ihre angstmachende Größe, wenn wir uns für die Erzählung der einzelnen Menschen öffnen.
- Weniger die Argumente, sondern eher die Begegnung öffnet uns – und damit unsere Grenzen – für andere Menschen.
- Die Bindung an Heimat, Kultur und Sprache sind i.d.R. so stark, dass Menschen sich nur in größter Not zur Flucht in die Fremde entscheiden. Ohne gewichtigen Grund verlässt niemand auf Dauer seine Heimat. Fluchtgründe sind keine Naturereignisse. Sie sind von Menschen gemacht und deshalb politisch zu beeinflussen.

- Ziel einer jeglichen Politik, die die Notwendigkeit massenhafter Flucht vermeidet, muss sein, das Leben in jedem Land lebenswert zu gestalten und zu erhalten. Ein aktiver Pazifismus fördert eine solche Politik, in dem wir uns gegen Krieg, Rüstungsexporte und für eine gerechte Weltwirtschaft einsetzen.

4. ANSÄTZE

Es gibt sie schon, die offenen Grenzen, im Binnenraum der EU, für die Angehörigen der reichen Industriestaaten und für die reiche Elite aus allen anderen Staaten (Anhang II zur EG-Visaverordnung; § 21 AufenthG) und im Freihandel, der von den exportorientierten Industriestaaten befürwortet und weltweit durchgesetzt wird.

In Ecuador gilt nach Art. 40 Landesverfassung kein Mensch auf dem Staatsgebiet als illegal. Jeder Ausländer hat das Recht auf Gleichbehandlung. Erste weitere Schritte können sein:

- Die Erweiterung von Aufnahmeprogrammen (Kontingente gem. § 23 Abs. 1 u. 2 AufenthG, Resettlement, § 23 Abs. 4 AufenthG),
- Humanitäre Visa, Art. 25 Visa-Codex der EU (Aufhebung der Visapflicht z.B. für Syrien, Afghanistan, Irak),
- Die Erweiterung der Arbeitsmigration entsprechend § 26 Abs. 2 Beschäftigungs-VO,
- Durch Veränderung des Dublin-Systems im Sinne einer Solidarität zwischen den Staaten der EU einerseits und den Flüchtlingen andererseits durch gerechte Lastenverteilung und die Verbindlichkeit der eigenen Wünsche der Flüchtlinge für einen bestimmten Zielstaat.

5. DAS LAND VERWANDELN

Flüchtlinge bringen eine doppelte Botschaft mit: einerseits von dem weltweiten Unrecht, das sie zur Flucht gezwungen hat, und andererseits von den ungerechten Zuständen im Zielland, die ihnen die Aufnahme erschweren. Hierzu gehört vor allem die immer größer werdende Schere von Arm und Reich, die zur Konkurrenz des armen Teils der Bevölkerung mit den gleichfalls mittellosen Flüchtlingen führt (auf dem Wohnungsmarkt und bei den Sozialleistungen).

Unverträglich mit der Aufnahmefähigkeit für Einwanderer ist das Privateigentum am Boden. Der verfügbare Raum ist zunehmend in privater Hand von Menschen, die ihn selbst nicht nutzen. Eine Lösung wäre die Umwandlung von Privateigentum am Boden in Nutzungsrechte, die durchaus generationenüberschreitend ausgestaltet sein können.

Wenn wir uns Gerechtigkeit für Einwanderer und Flüchtlinge wünschen, ist dies wohl nur zu haben über die Verwandlung der bestehenden in eine gerechte Gesellschaft.

Ich und meine Heimat: Grenze oder grünes Band?

Magdeburg,
Werkstatt Tag der VB-Gruppe,
17.02.2017

1.

IDENTITÄT –
JEDER MENSCH IST EINZIGARTIG
UND ANDERS ALS ALLE ANDEREN

Auch wenn er oder sie als Teil einer Menge von gleichaussehenden, uniformierten, hinter einer Fahne oder in einer Fraktion versteckten Menschen auftritt, bleiben sie potentiell einzelne, mit denen am anderen Ort und zu anderer Zeit ein Dialog möglich ist, eine Beziehung von Ich und Du. Nur als einzelner ist der Mensch auch Person, dessen Identität wie durch eine Maske hindurch erfahrbar werden kann (*personare* = hindurchtönen).

Gerade weil wir im Kern unserer Person mit uns allein sind, suchen wir Geborgenheit und Schutz in der Gesellschaft anderer Menschen, mit denen uns gemeinsame Eigenschaften (Familie, Sprache, Herkunft, Wohnort etc.) oder Anliegen (beruflicher, politischer, religiöser Art) verbinden.

Auch die nationale oder Volkszugehörigkeit verbindet uns, mindestens ebenso aber die je eigenen Lebensumstände: ob wir arm oder reich sind, Mann oder Frau, Kind oder Erwachsener, ob wir auf dem Land oder in einer Großstadt leben, all das wird unser Leben möglicherweise mehr prägen als unsere Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nation.

Je nach der Kombination bestimmter Eigenschaften oder Interessen erleben wir uns auch als Teil mehrerer Gruppen, in einem wechselnden „Wir“.

2.

HEIMAT, VOLK, NATION

Während wir uns selbst, andere einzelne Menschen und Gruppen von Menschen mit unseren Sinnen real erfahren können, sind Vorstellungen von Heimat, Volk und Nation nur Ideen, die wir uns vorstellen aber nicht als ganze erfahren können. Stefan Zweig:

„Keine Idee ist eine ganze Wahrheit, aber jeder einzelne Mensch ist eine ganze Wahrheit [...] seit 4 Jahren (geschrieben 1918) hat Europa Millionen Menschen einigen Ideen geopfert. Wäre es nicht Zeit, dass jetzt einige Ideen den Millionen Menschen geopfert werden.“¹

Was wir uns als Heimat und Volk vorstellen, ist nicht statisch, sondern einer ständigen Veränderung der mit Heimat und Volk verbundenen Kultur unterworfen. Nationale Kulturen haben sich schon im Altertum gegenseitig durchdrungen und damit verändert. Unter den Bedingungen der Globalisierung (Verkehr, Warenaustausch, Reisen, Informationsaustausch etc.) ist diese Durchdringung noch beschleunigt. Weltweit leben heute in der Mehrzahl aller Länder auch Angehörige aller anderen Länder.

Ein großer Teil aller Menschen nimmt selbst vielfach an ursprünglich fremden Kulturen teil. Die politische Vorstellung einer verbindlichen „Leitkultur“ hat keine rechtliche Grundlage in unserer Verfassung. Art. 3 Abs. 3 GG schreibt im Gegenteil vor: „Niemand darf wegen seines Geschlechts, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden.“

Eine Heimat zu haben gehört zu den wesentlichen Grundbedürfnissen aller Menschen, wenn damit ein Ort gemeint ist, wo sie zu Hause sind, anerkannt und geborgen in der Gemeinschaft

¹ Zitiert nach RIEGER, Erwin: Stefan Zweig. Erinnerung eines Freundes (1928), Hamburg: Edition Lebensbilder, 2017, S. 101.

oder Gesellschaft anderer Menschen, sich nicht fremd fühlen müssen. Heimat kann, aber muss nicht der Ort der Herkunft sein. Heimat wird auch nicht durch nationale oder staatliche Grenzen bestimmt. (Die Alpen gehören zur Heimat auch der Bewohner des deutschen Bodenseeuferes.)

Auch die Begegnung und das Leben mit Menschen anderer Herkunft und Religion im Alltag kann das eigene Gefühl von Heimat prägen. Heimat ist kein Museum. Sie verändert sich wie die sie umgebende Welt. Selbst das Heimatmuseum wird modernisiert. Wesentlich ist, dass die Heimat lebensfreundlich bleibt sowohl für die Menschen, die dort schon länger wohnen, als auch für diejenigen, die zuziehen. Die Heimat erhält sich nicht in der Ausgrenzung anderer, sondern durch die Integration aller, die in ihr miteinander wohnen und leben.

In unseren größer gewordenen Städten erleben wir: fremd ist immer nur der, der später kommt. Alle Neuankömmlinge, ob durch Geburt oder Zuzug als Erwachsene, erfahren einen Prozess der Beheimatung. Es sind nicht die Einwanderer, die die Heimat bedrohen, sondern die Folgen wirtschaftlicher Interessen und unseres naturzerstörenden Lebensstils (Stellplätze statt Vorgärten).

Unter dem Begriff „Volk“ kann man eine unbestimmte Vielzahl von Menschen zusammenfassen, von denen eine gleiche Herkunft und Kultur angenommen wird (Ethnos). Ob es in der Realität solche Völker (noch) gibt, ist fraglich. Der Versuch, 1935 ein solches deutsches Volk mit Hilfe von gesetzlichen Zuschreibungen zu definieren und einzugrenzen, hat mit der Entrechtung, Vertreibung und Vernichtung der angeblich volksfremden Menschen geendet.

Wenn das Grundgesetz in seiner Präambel nach dieser Erfahrung vom „deutschen Volk“ spricht, meint es die Gesamtheit der (wahlberechtigten) deutschen Staatsangehörigen. Wie diese Staatsangehörigkeit erworben und weitergegeben wird, regelt das Staatsangehörigkeitsgesetz. Eine bestimmte Herkunft von deutschen Vorfahren („deutschem Blut“) ist dafür keine Bedin-

gung. Von diesem Volk (griech. *Demos*) wird die Staatsgewalt abgeleitet, Art. 20 Abs.2 GG.

Das „Wir“ des Volkes sind alle, die hier auf Dauer leben. Verbindend ist für dieses Volk nicht eine bestimmte Herkunft oder Kultur, sondern die Loyalität zur Rechtsordnung, deren wesentlicher Inhalt die Geltung der Menschenrechte ist (GG, Art. 1-19, 101-104).

Die Zugehörigkeit nur zu einem bestimmten Volk ist heute nicht mehr selbstverständlich. Immer mehr Menschen besitzen zwei oder mehrere Staatsangehörigkeiten. Auch in Bezug auf das Volk gibt es ein wechselndes „Wir“.

Die Nation wird als Ursprung und Träger der modernen Nationalstaaten gedacht. Auf dem Weg zu deren Bildung kam es im 19. und 20. Jahrhundert in Europa zu Massenvertreibungen derer, die nicht zur „Nation“ gerechnet wurden und zur Zwangsnaturalisierung der verbliebenen Minderheiten (Verbot von Sprache und Kultur). Die künstlichen Grenzen der Nation sind besonders deutlich bei den vormaligen Kolonien. Das „Selbstbestimmungsrecht der Völker“ führte und führt noch immer zu Abspaltungen und neuen Staatsgründungen und damit wieder zu neuen diskriminierten Minderheiten.

Wichtiger als das „Selbstbestimmungsrecht der Völker“ wäre die Respektierung der Menschenrechte im Sinne eines Diskriminierungsverbotes und damit die Selbstbestimmung aller einzelnen ungeachtet ihrer Volks- oder nationalen Zugehörigkeit.

3.

GRENZEN

Der Verzicht auf Gewalt und der Respekt vor den Menschenrechten tendiert zur Öffnung von Grenzen.

Zum
Versöhnungsbund

Die Gründung des Versöhnungsbundes 1914

PazifistInnen organisieren sich

2014 denken wir an den Beginn des ersten Weltkriegs vor 100 Jahren. Vom 01. bis 03. August 2014 feiert auch der Internationale Versöhnungsbund in Konstanz sein hundertjähriges Bestehen. Die „europäische Katastrophe“, als in Europa „die Lichter ausgingen“, war gleichzeitig der Beginn eines wichtigen Zweiges der weltweiten Friedensbewegung.

Doch so glatt verlief die Gründung nicht: Genau genommen wurde in Konstanz am 02. August 1914 nicht der Versöhnungsbund gegründet, sondern der „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ (The World Alliance of Churches for Promoting International Friendship), bis 1948 einer der Vorläufer des Ökumenischen Rates der Kirchen.

Finanziert durch eine Stiftung des amerikanischen Industriellen Carnegie wurden schon im Mai 1914 protestantische Theologen aus aller Welt zu einer Friedenskonferenz nach Konstanz eingeladen, die dort vom 01. - 05. August 1914 stattfinden sollte.

Vorausgegangen waren dieser Einladung seit 1908 gegenseitige Besuche deutscher und englischer Kirchenführer, 1910 die Gründung eines „Kirchlichen Komitees zur Pflege freundschaftlicher Beziehungen zwischen Großbritannien und Deutschland“, als dessen Sekretär der deutsche Pfarrer Friedrich Siegmund-Schultze (1885-1969) berufen wurde, dann ein gemeinsamer Besuch deutscher und englischer Mitglieder dieses Komitees in den USA und schließlich noch ein Aufruf des schweizerischen Reformierten Kirchenbundes im Januar 1914 zu einer Friedenskonferenz christlicher Kirchen. Die Organisatoren der Konferenz, zwei englische Abgeordnete des Unterhauses, ein Quäker und ein Anglikaner sowie Siegmund-Schultze aus Deutschland richteten die Einladung dann nicht an die Kirchenleitungen der ver-

schiedenen Länder, sondern an Einzelpersonen, von denen schließlich 153 ihre Teilnahme zusagten.

Wegen der vor dem Konferenzbeginn schon laufenden Mobilmachung konnten dann nur noch 90 TeilnehmerInnen aus 12 Nationen und aus 30 verschiedenen Kirchen und Glaubensgemeinschaften Konstanz erreichen, darunter 32 US-AmerikanerInnen, 17 EngländerInnen, 6 FranzösisInnen, aber nur 3 Deutsche – Pfarrer Siegmund-Schultze, Pfarrer Zandt aus Konstanz und Pfarrer Böhme.

Die Konferenz kam im Konstanzer Inselhotel zusammen – 500 Jahre zuvor noch als Dominikanerkloster das Gefängnis des tschechischen Reformators Jan Hus während des Konstanzer Konzils 1414–1418.

Schon während des ersten Konferenztages erklärte Deutschland Russland den Krieg, und so musste bereits am 02. August der Konstanzer Polizeipräsident mitteilen, dass die ausländischen TeilnehmerInnen am 03. August Deutschland verlassen müssten, da danach mit weiteren Kriegserklärungen zu rechnen sei und sie dann als feindliche Ausländer interniert würden.

In einer Nachtsitzung vom 02. auf den 03. August verfassten die TeilnehmerInnen noch einen Friedensappell per Telegramm an die Staatsmänner in Europa und den USA. Zugleich wurde der „Weltbund“ gegründet, dessen gewähltes Organisationskomitee dann wenige Tage später in London tatsächlich seine Arbeit aufnahm. (Im Rahmen dieser Weltbundarbeit verfasste 1934 Dietrich Bonhoeffer eine bis heute bedeutsame Andacht in Fanö / Dänemark.)

Wie kam es gerade zum Konferenzort Konstanz an der badisch-schweizerischen Grenze? Deutschland und seine national gesinnten evangelischen Landeskirchen waren nicht gerade für eine internationale christliche Friedensarbeit prädestiniert. Aber gerade deshalb hatten die englischen Initiatoren vorgeschlagen, dorthin zu gehen, um in der deutschen Presse und beim deutschen Kaiser für das Friedensanliegen zu werben. Wegen der schon vor der Konferenz einsetzenden nationalen Kriegseuphorie nahmen jedoch weder die Presse noch die Kirchen in

Deutschland von dieser Konferenz Notiz. Das gilt selbst von der örtlich zuständigen badischen Landessynode, die wenige Tage zuvor im Juli 1914 tagte und u.a. die Einrichtung eines „Friedenssonntages“ zum Thema hatte.

Auch die Ergebnisse der Tagung durften dann nicht in der seit Kriegsbeginn zensierten Presse veröffentlicht werden. Der „Weltbund“ blieb in Deutschland unbekannt und ist heute auch weitgehend vergessen.

Friedenspolitisch und friedensethisch war Deutschland 1914 Brachland.

Am 03. August konnten die ausländischen TeilnehmerInnen der Konstanzer Tagung noch in einem Sonderzug bis zur Grenze der neutralen Niederlande fahren. Auf dem Kölner Hauptbahnhof verabschiedeten sich Friedrich Siegmund-Schultze und etwa 20 ausländische TagungsteilnehmerInnen, darunter der englische Quäker Henry Hodgkin (1877-1933), mit dem Versprechen, trotz des Krieges Freunde zu bleiben. Dieses Versprechen in Köln gilt als der geistige Ursprung des Versöhnungsbundes.

DER VERSÖHNUNGSBUND

Schon im Dezember 1914 gründete sich in Cambridge/England der erste nationale Zweig des Versöhnungsbundes (Fellowship of Reconciliation), der bis 1918 auf etwa 7.000 Mitglieder anwuchs, von denen etwa 600 als Kriegsdienstverweigerer ins Gefängnis gingen. Andere Zweige kamen noch während des Krieges in den USA, den Niederlanden, Schweden und sechs weiteren Ländern hinzu.

Erst nach dem Krieg wurde dann im Oktober 1919 in Bilthoven/Niederlande wieder im Anschluss an eine Tagung des „Weltbundes“ mit 50 TeilnehmerInnen, darunter auch Siegmund-Schultze und andere deutsche VertreterInnen, der Internationale Verband des Versöhnungsbundes gegründet.

Im gleichen Jahr war kurz zuvor auch in Deutschland ein nationaler Zweig entstanden. Während schon im Krieg Mitglieder

der anderen Zweige in den kriegsbeteiligten Staaten öffentlich als Kriegsdienstverweigerer auftraten und soziale und juristische Verurteilungen in Kauf nahmen, gab es in Deutschland Vergleichbares nicht.

DIE SITUATION IN DEUTSCHLAND

Die deutschen protestantischen Kirchen waren national gesinnt; die „historischen Friedenskirchen“ der Mennoniten und Brethren waren wegen ihrer Haltung schon in früheren Jahrhunderten vertrieben worden und ausgewandert; Quäker hatten hier keine Verbreitung gefunden.

Zwar gab es – wie Siegmund-Schultze – auch eine Reihe von „Friedenspfarrern“, die sich etwa in der seit 1892 bestehenden „Deutschen Friedensgesellschaft“ engagierten. Diese bürgerliche Friedensbewegung trat auch in allgemeiner Form für eine Friedensgesinnung und -politik ein, aber nie für eine direkte Kriegsdienstverweigerung.

In einem Flugblatt erklärten nach Beginn des Krieges etwa Otto Umfried und Ludwig Quidde, die beiden Vorsitzenden der Friedensgesellschaft:

„Über die Pflichten, die uns Friedensfreunden jetzt während des Krieges erwachsen, kann kein Zweifel bestehen. Wir deutschen Friedensfreunde haben stets das Recht und Pflicht der nationalen Verteidigung anerkannt. Wir haben versucht zu tun, was in unseren schwachen Kräften war, gemeinsam mit unseren ausländischen Freunden, um den Ausbruch des Krieges zu verhindern. Jetzt, da die Frage, ob Krieg oder Frieden, unserem Willen entrückt ist und unser Volk von Ost, Nord und West bedroht, sich in einem schicksalsschweren Kampf befindet, hat jeder deutsche Friedensfreund seine Pflichten gegenüber dem Vaterlande genau wie jeder andere Deutsche zu erfüllen.“

Auch Pfarrer Siegmund-Schultze, Mitinitiator des „Weltbundes“ und Gründervater des Deutschen Versöhnungsbundes, teilte diese Auffassung bis zum Ende des Krieges. Die große Mehrzahl der christlichen PazifistInnen in Deutschland wurde nicht durch das Evangelium, sondern erst durch die Kriegserfahrung bekehrt.

Wenn im August 2014 die VertreterInnen des Internationalen Versöhnungsbundes aus inzwischen 50 Ländern in Konstanz zur Erinnerung an den Ursprung dort vor 100 Jahren zusammenkommen, werden die deutschen TeilnehmerInnen zumindest fünf Jahre als Irrweg abziehen.

Zum „christlichen Profil“ des Versöhnungsbundes

Gedanken anlässlich eines Studientages der AGDF
zum christlichen Profil seiner Mitgliedsverbände
am 11.01.2006

Der deutsche Zweig des Internationalen Versöhnungsbundes ist zwar historisch aus christlicher Überzeugung, insbesondere durch Mitglieder protestantischer Kirchen gegründet worden. Nach seiner aktuellen Satzung ist er jedoch religiös neutral, auch wenn seine Mitglieder wohl überwiegend noch immer den verschiedenen christlichen Kirchen angehören. Daneben arbeiten aber gleichberechtigt Mitglieder anderer Religionen im deutschen Zweig sowie Menschen mit einer bewusst nichtreligiösen Grundhaltung.

In der Satzung heißt es hierzu: „Der Versöhnungsbund ist eine Gemeinschaft von Menschen, die sich mit Wort und Tat für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung einsetzen.“

Grundlage der Arbeit ist das Vertrauen auf die Kraft der Gewaltfreiheit. Diese Überzeugung wurzelt in unterschiedlichen religiösen Bekenntnissen und Weltanschauungen. Der Versöhnungsbund steht in der Tradition der Gründer, die Weihnachten 1914 die gemeinsame Überzeugung aussprachen, dass die Nachfolge Christi die Menschen in den Diensten der sozialen Gerechtigkeit und des Friedens unter den Völkern stellt und zur Überwindung des Krieges ruft.

Die Mitgliedschaft im Versöhnungsbund kann erworben werden von Personen, die sich zu den Zielen des Versöhnungsbundes bekennen.

Diese weltanschauliche Offenheit ist innerhalb des Internationalen Versöhnungsbundes nicht selbstverständlich. Es gibt andere Zweige, die eine genuin christliche Überzeugung für den

Erwerb der Mitgliedschaft voraussetzen. Auf diese Weise haben sich in manchen Ländern neben den bewusst christlich begründeten Zweigen auch muslimische, jüdische, buddhistische Zweige im Internationalen Versöhnungsbund gebildet.

Trotz der eigenen interkonfessionellen, interreligiösen und weltanschaulich offenen Haltung bezüglich der je persönlichen Begründung eines gewaltfreien Lebens und Handelns sieht der deutsche Versöhnungsbund eine wesentliche Aufgabe seiner Arbeit im Gespräch mit den evangelischen Landeskirchen. Viele Mitglieder sind engagiert im Rahmen des konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung sowie der vom Ökumenischen Rat der Kirchen ausgerufenen Dekade zur Überwindung der Gewalt. In diesem Sinne sind wir u.a. auf den evangelischen Kirchentagen präsent und bemühen uns um geistige Anstöße für eine Bekehrung der Kirchen zu Friedenskirchen im Sinne des gewaltlosen Weges Jesu (z.B. in der kritischen Aufarbeitung gewaltbejahender Bekenntnisschriften wie dem Art. 16 der Augsburger Konfession).

Die in unserer Satzung niedergelegte Offenheit für Menschen anderer Religionen und Weltanschauungen ist durchaus auch christlich begründet:

a. Gottes Wort und Anspruch gilt allen Menschen. Seine Weisungen zu einem gelingenden Leben sind nicht gebunden an eine bestimmte Glaubensüberzeugung. Hierzu gehören ganz zentral die Bemühungen um Frieden und Versöhnung unter Verzicht auf gewaltsame Mittel und Methoden, das Streben nach Gerechtigkeit im Verhältnis unter den Menschen und Völkern sowie der Einsatz für einen Lebensstil, der die Schöpfung für alle Menschen und künftige Generationen in ihrer Vielfalt und ihrem lebensspendenden Reichtum bewahrt.

b. Wie Jesus selbst immer wieder betont, geht es darum, Gottes Willen in das eigene Tun umzusetzen und zwar unabhängig davon, ob der Mensch selbst an Gott glaubt oder nicht (so ausdrücklich im Gleichnis von den zwei Söhnen, Mt 21, dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter, Lk 10, seiner Endzeitrede in Mt 25,31 ff, der Bergpredigt in Mt 5-7, und vielen anderen mehr).

Genau genommen wird man als Christ zugestehen müssen, dass das rechte Tun des Atheisten Gott sogar wohlgefälliger ist als das des Christen, da die Motivation des ersteren mit größerer Sicherheit frei ist von jeder Aussicht auf Belohnung in einem „Jüngsten Gericht“.

Auch wenn es in der Nachfolge Jesu zuerst um die Lebenspraxis und dann erst um das Bekenntnis geht, muss das letztere nicht verdrängt und verschwiegen werden, sondern wird unter anderem in gemeinsamen Andachten und Gottesdiensten Ausdruck finden. Von unseren nichtchristlichen Mitgliedern hoffen wir, dass sie es trotz der Last der Kirchengeschichte und eigener zum Teil schmerzlicher Erfahrungen mit dem Christentum noch nicht überdrüssig geworden sind, den Weg des Friedens und des Gewaltverzichts zusammen mit denen zu gehen, die an Gott glauben, in der Bibel lesen, zu ihm beten und von ihm sprechen. Auf dieser Grundlage sind wir im Versöhnungsbund wohl auch weiter in der Lage, Gottesdienste zu feiern, denen die nichtchristlichen Mitglieder beiwohnen können, ohne selbst ein Bekenntnis abgeben zu müssen. Dies setzt andererseits wiederum eine solche Gestaltung der Gottesdienste voraus, die vom Respekt gegenüber Anders- oder Nichtglaubenden geprägt ist.

Theologisch findet dieser gemeinsame Weg von Menschen unterschiedlichen Glaubens und weltanschaulicher Überzeugung im Bild des angestrebten und bereits angebrochenen Reiches Gottes und des diesem zugehörigen Volkes seinen Ausdruck. Wenn wir vom Volk Gottes sprechen, wissen wir, dass es die Grenzen unserer Kirchen, Glaubensgemeinschaften und Nationen sprengt und offen ist für alle Frauen, Männer und Kinder, die sich nicht nur der Sicherung ihrer eigenen Interessen und Lebensgrundlagen widmen, sondern denen der ganzen Menschheitsfamilie, die zum Leben im Reich Gottes berufen ist.

Gedanken zur Struktur und Arbeit des Versöhnungsbundes

1. Die Arbeit des Versöhnungsbundes findet in erster Linie an der Basis statt, dort wo die einzelnen Mitglieder leben und je nach ihren persönlichen Möglichkeiten im Sinne der Ziele des Versöhnungsbundes tätig sind. Auch wenn der Vorstand in seiner Arbeit völlig versagen sollte, würden viele Mitglieder dies nur am Rande zur Kenntnis nehmen und in ihrem Engagement wohl kaum zurückstecken.

Die Vielfalt dessen, was von den Mitgliedern an der Basis geleistet wird, ist für mich vor Ort an den Teilnehmern der Regionalgruppe Schwarzwald-Baar abzulesen: die Arbeit des Lebenshauses und des Michaelshauses mit psychisch und sozial in Not befindlichen Menschen, die Arbeit des Nudelhauses als Modell für die Integration leistungsgeminderter Menschen in das Erwerbsleben, Mitarbeit in den entwicklungspolitischen Gruppen der Region, bei der IPPNW, in der Asylarbeit, bei der Beratung von Kriegsdienstverweigerern, der Mitarbeit in kommunalen Projekten alternativer Energiegewinnung, aktive Mitarbeit in der Werkstatt für gewaltfreie Aktion in Baden, aktive Teilnahme bei Aktionen gegen die Castor-Transporte, Mitarbeit in den regionalen Talentkreisen, Mitarbeit in der örtlichen Hospizgruppe etc.

2. Ausschließlich an der Basis lässt sich auch das umsetzen, was wir als „Kultur der Gewaltlosigkeit“ bezeichnen, weil dies mit einer persönlichen Änderung des Lebensstils verbunden ist, mit dem Aufbau sichtbarer Modelle, vielfältiger Vernetzung mit anderen Initiativen und Gruppen, einem anderen Umgang mit Geld und Vermögen. Hier ist der Ansatzpunkt, Formen struktureller Gewalt zu überwinden durch Suche nach Alternativen zu einer bisher als notwendig angesehenen Ordnung.

3. Auf Verbandsebene haben wir meines Erachtens zwei Aufgaben:

a) Eine Dienstleistung für die Mitglieder und Basis-Initiativen durch Informationsaustausch (Rundbrief, Jahrestagung), durch Anregung und Motivierung der Mitglieder.

b) Die Mitwirkung an der öffentlichen Meinungsbildung zur Überwindung derjenigen Formen direkter Gewalt, die auf der Ebene des Gesamtstaates installiert sind: Militär, Rüstung, Geheimdienste und andere. Überwachungsinstrumente, eine Außen- und Innenpolitik, die den Menschenrechten widerspricht. Hierbei handelt es sich jeweils um Bereiche des Überstaates, d.h. Elemente staatlicher Gewalt, die nicht durch notwendige Bedürfnisse des gesellschaftlichen Lebens legitimiert sind und deshalb keiner von unten zu entwickelnder Alternativen bedürfen, um abgeschafft zu werden.

Auch wenn es in der gegenwärtigen politischen Situation aussichtslos erscheint, haben wir als pazifistischer Verband die nicht zu ersetzende Aufgabe, unsere Stimme im öffentlichen Meinungsspektrum für eine vollständige und bedingungslose Abrüstung der genannten Formen direkter Gewalt zu erheben.

Ich halte es für eine Gefahr, wenn wir uns in dieser Aufgabe durch die in der Koalitionsvereinbarung¹ angebotenen Möglichkeiten einer in das Gesamtkonzept staatlicher Gewalt integrierter Friedensarbeit ablenken (und korrumpieren) lassen. Gegen die Förderung von „Friedensfachdiensten“, dem „Aufbau einer Infrastruktur zur Krisenprävention und zivilen Konfliktbearbeitung“ etc. ist sicher nichts einzuwenden, solange dies uns nicht davon abhält, jegliche Form militärischer Einsätze und der Waffenrüstung zu verurteilen.

4. Was uns, die Mitglieder des Versöhnungsbundes, zusammenhält, sind aber weder die vielleicht inhaltlich noch so richtigen öffentlichen Aufrufe und Erklärungen des Vorstandes, noch bestimmte gemeinsame Aktivitäten an der Basis (von Lichter- und

¹ Gemeint ist die Koalitionsvereinbarung der ersten rot/grünen Bundesregierung 1998.

Menschenketten bis hin zu Blockaden von Raketendepots oder AKWs) oder gemeinsame spirituelle Verhaltensweisen. Was uns zusammenhält ist nach meiner Auffassung weniger die Gemeinsamkeit im Tun, was bei der Vielfalt der Arbeit für eine Kultur der Gewaltlosigkeit auch sehr schwierig wäre, sondern ein gemeinsames Unterlassen. Soweit ich es übersehe, sind wir uns darin einig, Formen direkter Gewalt nicht zu legitimieren. Dies zu unterlassen ist auch jedem und jeder Person möglich, egal wie alt und gebrechlich oder zeitlich durch Beruf und Familie überlastet jemand ist.

Das Bemühen, Formen der (auch strukturellen) Gewalt nicht zu legitimieren, muss nicht immer bedeuten, schon tragbare Alternativen zu wissen. Ich weiß mir z.B. angesichts der bestehenden Verhältnisse und der Gefährlichkeit mancher Menschen für ihre Umwelt oder sich selbst auch keine Alternative zur Einspernung oder Zwangsbehandlung. Legitimation heißt aber, sich auf das Bestehende einzurichten und den bestehenden Zustand nicht mehr als Anlass zum Widerstand zu nehmen. Auch dort, wo ich nicht weiß, wie manchen Straftätern ohne Polizei, Justiz und Gefängnis zu begegnen ist, ist mein Platz dennoch nicht bei den verurteilenden Instanzen, sondern bei den schuldig Gesprochenen.

Wo wir selbst noch keine Alternativen wissen oder solche nicht vorleben können, müssen wir unser eigenes Unvermögen nicht zur Norm erheben, sondern können zumindest schweigen.

Ein biographischer Rückblick in Dankbarkeit: Tun, ohne nach dem Erfolg zu fragen

Egon Spiegel

AM ANFANG WAR EIN ARBEITSKREIS

1972 in der Evangelischen Studentengemeinde (ESG) in Freiburg gab es einen Arbeitskreis „Frieden“, der vorher „Friedensdienst“ (im Sinne von „Dienst mit und ohne Waffe“) hieß. In ihm arbeiteten einige Studenten vornehmlich ihre Vergangenheit bei der Bundeswehr auf bzw. stellten kritische Fragen zu Frieden und Krieg. Einer der Teilnehmer war Ulli: Ullrich Hahn (Ullrich mit zwei „l“, wie Ulli zu betonen pflegte). Als ich zu diesem Kreis traf, befand sich der Arbeitskreis in einer Phase der Ausdünnung, im Grunde seiner Auflösung. Zumindest stand ein Generationenwechsel an. Die Altgedienten verließen ihn mit Abschluss ihres Studiums, ich konnte noch einige von ihnen kurz kennenlernen. Zu diesem Zeitpunkt spielte Ulli im Arbeitskreis eine zentrale Rolle. Nicht jedoch, wie sich zeigen sollte, als dessen Testamentsvollstrecker.

Um meinen „Rückblick in Dankbarkeit“ nachvollziehen zu können, muss ich, unverzichtbar, zunächst von mir selbst sprechen: Ich hatte, kurz bevor ich zu besagtem Kreis traf, mit meinem Studium in Freiburg begonnen, war vor meinem Abitur durch meinen Kontakt zu Bernhard Schilling während unserer gemeinsamen Internatszeit im Bischöflichen Knabenkonvikt zu Fulda zum Entschluss gekommen, den Kriegsdienst zu verweigern, fühlte mich aber in der konkreten Vorbereitung auf die Anerkennungsverhandlung ziemlich unbedarft und hilflos. Bernhard war mit Aktion Sühnezeichen zum Zivildienst zuerst nach Belgien und dann in die USA aufgebrochen, und die Unterstützung durch einen für die Beratung von Kriegsdienstverweigerern beauftragten Geistlichen meiner Katholischen Kirche war

dürftig. Da kamen eine Begegnung mit meinem Kommilitonen Werner Tzscheetzsch im ersten Semester meines Studiums und seine Anregung, dass ich beim BDKJ Berater für Kriegsdienstverweigerer werden könne, gerade recht. Jetzt konnte ich anderen das zukommen lassen, was mir in meiner Situation gefehlt hatte.

Ich war unglaublich heiß auf Pazifismus. Mit Bernhard, der aus den USA zurückgekommen war, begann ich das Studium. Während er zügig Anschluss an eine Dritte Welt Gruppe in der KHG, der Katholischen Hochschulgemeinde, in Freiburg fand und dort Josef Geue kennenlernte, war ich noch orientierungslos. Ich suchte nach etwas deutlich Antimilitaristischem. Und fand es dann auch schnell. Über ein Programmheft der ESG stieß ich auf den AK „Friedensdienst“, traf dort Ullrich Hahn und fand in seinem Arbeitskreis und mit ihm sofort und nachhaltig meine politische Heimat vor Ort. Und schnell verband Bernhard seine Aktivitäten in der „Dritte Welt Aktion“ der KHG mit einer Teilnahme am ESG Arbeitskreis „Friedensdienst“.

Hatte ich schon zum Ausgang meiner Schulzeit den Pazifismus als Lebensthema entdeckt, so setzte ich erst recht danach alles daran, das Thema zu vertiefen: im Rahmen meines Theologie- und Politikstudium, meiner Arbeit in Kirchengemeinden, meinen wissenschaftlichen Qualifizierungen, meiner universitären Lehre, schließlich im Rahmen eines globalen Netzwerkes von Wissenschaftlern, für die Frieden nur im Zusammenhang mit Gewaltfreiheit gedacht werden kann. Ich betone das nur und schreibe zunächst von mir, um dadurch deutlich zu machen, wie bahnbrechend und wegweisend für mich der ESG-Arbeitskreis „Frieden“ und die Begegnung dort mit Ullrich Hahn und die Zusammenarbeit mit ihm und Bernhard Schilling war. Ohne die beiden wäre mein Leben anders – anspruchsloser – verlaufen.

Als sich Ulli nach Beendigung seines Jurastudiums von mir in die Praxis verabschiedete, meinten wir mitten auf dem Campus der Freiburger Universität noch scherzhaft, dass wir irgendwann auch einmal ein Buch schreiben würden – so, wie Galtung. Ja, den nannten wir in diesem Zusammenhang ausdrücklich, um

auch wirklich deutlich zu machen, dass unsere Bemerkung nur eine scherzhafte sein sollte. Dass wir später tatsächlich einmal publizieren würden und der nicht nur von uns hochgeschätzte Johan Galtung sogar einmal das Vorwort zu einem von mir zusammen mit meinem chinesischen Kollegen Liu Cheng publizierten Buch schreiben würde, das hätten wir zu diesem Zeitpunkt nicht einmal nur ansatzweise zu träumen gewagt.¹

Eine der gravierendsten Gefährdungen geht für die Pazifisten/innen davon aus, dass sie aus der Sackgasse eines rigorosen Umgangs mit sich selbst und mit anderen – wenn überhaupt – nicht mehr unbeschadet herauskommen und am Ende ihres Lebens nur auf den Scherbenhaufen einer unbarmherzigen Prinzipientreue zurückblicken können, statt sich an der Blütenpracht eines friedlichen, gewaltfreien Edens erfreuen zu dürfen. „Muss nur noch kurz die Welt retten ...“. Versuche, pazifistische Ideale zu leben, sind eine Gratwanderung. Wenn ich auf meine Anfänge zurückschaue und die Zeit danach resümiere, dann kann ich nur dankbar sein für Balancen, die zwar nicht in allen Fällen voll geglückt sind, die aber niemals in einer Katastrophe geendet haben. Die Begegnung mit Ullrich Hahn und unsere gemeinsamen „Experimente mit der Wahrheit“ waren Einstieg in einen lebenslangen, teilweise durchaus riskanten Balanceakt – dieser stets geprägt durch Zielorientierung, Entschiedenheit und Realitäts-sinn. Der Bundesgrenzschützer a.D. hatte dafür ein ganz besonderes Talent. Wir konnten uns zusammen für gewaltfreies Handeln in Theorie und Praxis begeistern, schauten immer aber auch sachlich, nüchtern auf die Wirklichkeit. Wir initiierten einiges, zwangen aber, bei aller Entschiedenheit, nichts.

Und wenn ich jetzt schon mehrmals Bernhard Schilling erwähnt habe – ich komme gleich noch auf zwei andere Mitstreiter, Josef Geue und Herbert Froehlich, zu sprechen –, dann hat das seinen tiefen Sinn darin, dass es genau diese Konstellation war, die uns drei – jedenfalls so meine Draufsicht – an einem wichtigen Punkt unseres Lebens, in einer entscheidenden Passa-

¹ LIU, Cheng / SPIEGEL, Egon: Peacebuilding in a Globalized World. An Illustrated Introduction to Peace Studies, Beijing 2015.

ge unseres Lebens, wesentlich geprägt hat. Unsere Begegnung war, das darf ich jedenfalls für mich selbst sagen, ein Glücksfall.

Zwischenfazit: Rückblickend sind es immer konkrete Begegnungen, durch die nachhaltige biografische Weichen gestellt werden. Glückliche, wer auch aus zeitlichem Abstand sagen kann, dass sie Glücksfälle waren. Die Begegnung mit Ullrich Hahn ist ein Glücksfall.

JEDE WOCHE REFERATE

Konkret: Es mag ein halbes Jahr, ein Semester, gefühlt ein ganzes Jahr, gedauert haben, dass Ullrich Hahn, Bernhard Schilling und ich durch regelmäßige wöchentliche Treffen nicht nur den Arbeitskreis „Friedensdienst“ über die Runden retten, sondern ihm schließlich auch noch zu einem neuen Profil verhelfen konnten. War aus AK „Friedensdienst“ ein AK „Frieden“ geworden, so wurde jetzt aus dem AK „Frieden“ ein AK „Gewaltfreie Aktion“, schließlich die „Gewaltfreie Aktion Freiburg“. Es war eine Zeit, in der wir drei uns sozusagen selbst genügten. Wir hielten uns – und nahmen das sehr ernst – Woche für Woche gegenseitig Referate. Über Militärpolitik, Gewaltfreiheit und Soziale Verteidigung, Spiritualität und Anarchismus, Tierliebe und Vegetarismus. Wir ließen dabei keine friedenswissenschaftliche und friedenspädagogische Frage unberührt. Wir lasen Bücher und Texte von Mohandas K. Gandhi und Martin Luther King, Leo Tolstoi und Henry David Thoreau, Peter Kropotkin und Gustav Landauer, Thomas Merton und Ernesto Cardinal, Dom Helder Camara und Hildegard Goss-Mayr, Johan Galtung und Gene Sharp, Jean-Marie Mueller, Lanza del Vasto und A.J. Muste. Wir arbeiteten alle nur erhältlichen Bücher und Aufsätze von Theodor Ebert systematisch durch und eigneten uns die Lehre der Gewaltfreiheit bzw. Gewaltfreien Aktion hinsichtlich der Vielfalt und Komplexität ihrer Elemente an.

Gandhi fuhr nach seiner Rückkehr aus Afrika in Indien zunächst monatelang über Land, schaute sich um und ging in sich. Seine Freunde drängten ihn, etwas zu tun. Das Land stand in

Flammen. Es liegt mir fern, uns auch nur annähernd mit Gandhi zu vergleichen. Aber, was ihm sein Innehalten selbst bedeutet haben mag, das war für uns die Zeit des pazifistischen Selbststudiums und unangestregten Austausches im vertrauten kleinen Kreis. So waren rückblickend die vorübergehende Schrumpfung des Arbeitskreises und unser Zusammenhalt in der Dreier-Konstellation unsere Chance. Wir hätten niemals so intensiv und extensiv und mit so großem persönlichem Gewinn arbeiten können, wenn der ursprüngliche Arbeitskreis wie zuvor weitergelaufen wäre oder früher die Fahrt aufgenommen hätte, die ihm danach vergönnt war. Thematisch waren wir – nach unserer gemeinsamen Zäsur – in Fragen des Friedens, d.h. Gewaltfreiheit und Gewaltfreie Aktion, im Großen und Ganzen „durch“. Später brauchten wir inhaltlich nur noch daran anzubauen und taten es auch – jeder an einer anderen, an seiner Stelle.

Durch einen Vortrag von Wolfgang Sternstein in einer Freiburger Kirchengemeinde fanden wir die uns lebhaft ansprechende Bestätigung der von uns sukzessiv herausgearbeiteten und persönlich angeeigneten Ansätze. Ein Wochenendseminar auf einer Hütte im Schwarzwald mit Luz Metz, der bei Theodor Ebert über den gewaltlosen Widerstand in Norwegen promovierte, war genau das, was wir zu diesem Zeitpunkt brauchten. Hildegard Goss-Mayr luden wir einmal zu einem Workshop über „Ehe und Gewaltfreiheit“ ein: wir wollten, da wir fast alle in Beziehungen lebten, erfahren, wie sie zusammen mit ihrem Mann Jean Goss beides miteinander verknüpfen konnte. Sie kam und weihte uns in Chancen der Bewältigung ein.

Bald schon hielten wir selbst Seminare zu allen Fragen der Gewaltfreiheit, insbesondere der Gewaltfreien Aktion. Nur einmal, da erschien Ulli am nächsten Tag nicht zu einem Seminar im Schwarzwald, obwohl wir dies noch am Vorabend gemeinsam vorbereitet hatten. Während ich meinen Beitrag verschriftlicht hatte, bemerkte Ulli noch zum Abschied, dass er alles im Kopf habe. Erst später erfuhr ich, dass ihn auf seiner Heimfahrt mit dem Rennrad auf regennasser Straße ein Traktorfahrer in der Stadt so auf die Hörner genommen hatte, dass er nicht nur vor

dessen Vorderrädern, sondern noch in der Nacht mit einem Schlüsselbeinbruch im Krankenhaus landete. Aber Ulli hatte ja alles im Kopf und ich konnte nicht einmal seinen Beitrag vortragen. Wir haben darüber oft gewitzelt.

Durch unseren ununterbrochenen Austausch in der Kleingruppe, durch Besuch und Durchführung gemeinsamer Seminare sowie durch Vorbereitung, Durchführung und Nachbereitung gemeinsamer Aktionen bewegten wir drei uns durchgehend auf demselben Wissenslevel und teilten dieselbe Grundorientierung. Dabei brachte jeder – nicht zuletzt vor dem Hintergrund seines Werdegangs und damit besonderer persönlicher Erfahrungen – seine speziellen Interessen, Vorlieben und Stärken ein. Jeder war in bestimmten Fragen auch etwas mehr Experte als der andere. So brachten wir uns gegenseitig in den mit Gewaltlosigkeit bzw. Gewaltfreiheit verbundenen Themenkomplexen voran. Dabei studierten wir auch noch ernsthaft: Ulli Jura, Bernhard Theologie und Erziehungswissenschaft und ich Theologie und Politikwissenschaft. Mehr noch: wir brachten das, was wir studierten, mit dem zusammen, was uns in Verbindung mit Fragen des gewaltfreien Handelns umtrieb. Und wir taten das offensichtlich so gut und erfolgreich, dass, in meinem Fall, mir einmal ein Dozent in Politikwissenschaft ins Gesicht sagte, dass ich die bei ihm abgegebene Hausarbeit über den militärisch-industriellen Komplex niemals selbst verfasst haben könne. Wir haben, das konnte er nicht wissen, in unserem Dreierzirkel immer auf diesem Niveau gearbeitet.

Zwischenfazit: Die Komplexität der Gewaltfreiheitsmaterie verlangt uns den zäsurartigen Rückzug in eine sorgfältige theoretische Beschäftigung mit ihr ab. Die Verortung im großen Kontext tradierter Gewaltfreiheitserfahrungen und ihrer gründlichen, systematischen Reflexionen ist unerlässlich und wegweisend. Ullrich Hahn hat dieses für sich und für uns nachhaltig geleistet.

DAS HEIßE EISEN ANARCHISMUS

Ullrich Hahn hat das wohl heißeste Eisen des Gewaltfreiheitsdiskurses, seitdem er es in unserer gemeinsamen ESG-Zeit aufgenommen hat, nie aus der Hand gegeben. Das viel zu plakativ und missverständlich mit Anarchismus und anarchistisch bezeichnete „heiße Eisen“ ist keine Randfrage in der hochkomplexen Gewaltfreiheitsdoktrin und auch keine exotische und erst recht kein Luxus, den wir uns in unseren Debatten über Gewaltfreiheit leisten. Es ist eine der zentralen und zusammen mit der Frage nach der Spiritualität der Gewaltfreiheit die bedeutendste Frage. Wer sie abkoppelt von Gewaltfreiheit, wer meint, dass es im Belieben eines Pazifisten bzw. einer Pazifistin stünde, sie in seine/ihre Reflexion aufzunehmen oder nicht, der/die irrt so gewaltig wie der- oder diejenige, der/die meint, Gewalt definieren zu können ohne jede Berücksichtigung von struktureller Gewalt. Wir können das spätestens seit Galtung nicht mehr und wir konnten es auch schon davor nicht. Deshalb hat es auch schon immer Zeitgenossen/innen gegeben, die mit der Sensibilität ausgestattet waren, den Zusammenhang von Herrschaft und Gewalt und Anarchismus und Gewaltfreiheit zu sehen und diesen in ihr Handlungskonzept essentiell aufzunehmen.

Was wir in erster Linie sehen, wenn wir Gewaltfreiheit denken, ist ihre (inter-)aktionale Seite. Hier geht es uns, wie anderen, wenn sie Gewalt denken und dabei nur die sichtbare, interpersonale Seite im Blick haben (wenn etwa einer den anderen schlägt), aber nicht deren auf den ersten Blick kaum sichtbare strukturelle Seite (wenn etwa aufgrund bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse die Lebenserwartung des einen um rund 10 Jahre niedriger liegt als die des anderen). Es war das große Verdienst Galtungs, dass es ihm gelang, genau diese Dimension der Gewalt herauszuarbeiten. Gleichzeitig hat er damit unmissverständlich deutlich gemacht, dass auch die Gewaltfreiheit eine strukturelle Seite kennt, und uns damit aufgefordert, diese in Theorie und Praxis zu jeder Zeit mitzubedenken und als zentrale zu berücksichtigen.

Ullrich Hahn tut dies bis heute – für uns alle, an sozusagen vorderster Front. Im Versöhnungsbund als Jahrzehnte langes Mitglied, als dessen Vorsitzender und schließlich Präsident. Und bei seinen Auftritten außerhalb des Versöhnungsbundes, in Kirchengemeinden und auf Synoden und bei Versammlungen aller Art. Und er mahnt diesen Aspekt von Gewaltfreiheit an ungeachtet seiner sperrigen Dimension, der Widerstände, auf die dieser trifft, und die Problematik seiner Verwirklichung. Und er mahnt diesen so, wie es seiner Natur entspricht, ebenso unangestrengt wie entschieden und klar in der Beschreibung seiner Eckpfeiler, Herausforderungen und Perspektiven an. Dass er sich dabei seit ESG-Zeiten treu bleibt, ist nicht das Wesentliche – es könnte sogar für eine alles andere als lobenswerte ideologische Fixierung und Verblendung stehen. Dass er das einmal für sich als überzeugend und richtig Entdeckte immer wieder der kritischen Einschätzung und Gewichtung unterzog, das ist das Entscheidende. Ullrich Hahn doziert und vertritt das, was er zu ESG-Zeiten als unverrückbar verbunden mit Gewaltfreiheit für sich und andere entdeckt hat. Gandhis „Entdeckung“ der gewaltfreien Aktion als eine politisch hoch wirksame Methode der Konfliktlösung impliziert die Entdeckung des Anarchismus, des herrschaftsfreien Zusammenlebens auf allen Ebenen unseres sozialen Kosmos, als ihr unverzichtbar wie nicht von ihr ablösbar inhärent.

Ich darf mich auch hier noch einmal persönlich verorten, um Ullrich in diesem heiklen Punkt beizupflichten und seine Positionierung hervorzuheben. Wir haben die Zusammenhänge nicht nur gemeinsam erarbeitet und als naturgemäß erkannt. Ich selbst habe den größten Teil meiner dreibändigen Dissertation dem Zusammenhang von Gewaltfreiheit und Anarchismus gewidmet. Und ich komme als Theologin und Politologin in allen Reflexionen und Diskursen, die der Gestaltung von Leben und Welt gelten, immer wieder auf den Anarchismus – den selbstverständlich gewaltfreien, pazifistischen – als die *Crème de la Crème* der politischen Theorien zurück. Wir diskutieren hier nicht Chancen und Grenzen der Durchsetzbarkeit, sondern die Überzeugungs-

kraft und die weder an Raum noch Zeit gebundene Wahrheit einer Konzeption des Zusammenlebens.

Zwischenfazit: Wer Gewaltfreiheit nicht mit Anarchismus zusammensehen kann, der/die hat Gewaltfreiheit in ihrer ganzen Dimension nicht verstanden, der/die hat Gewaltfreiheit an sich nicht verstanden. Ullrich Hahn insistiert mit Recht und Ausdauer auf der Akzeptanz dieses Ineinanders von Gewaltfreiheit und Anarchismus.

GEWALTFREIE AKTION AUF STRAßEN UND PLÄTZEN

Uns konnte man in der ESG treffen, aber auch auf der Straße und auf Plätzen. Etwa bei einer Protestaktion gegen Militärmusik oder den Atomkraftwerksbau in Wyhl, bei einer Musterungsverweigerung² oder bei der Vermarktung der von Wolfgang Hertle gegründeten „Graswurzelrevolution“, einer anarcho-pazifistischen Zeitung, für die Bernhard viel Zeit opferte.

Josef Geue, der über Bernhard Schilling von der in der KSG beheimateten „Aktion Dritte Welt“ zu uns stieß und sich zunehmend in unserem Kreis verortete, wurde von uns 1974 nicht nur seiner spanischen Sprachkenntnisse wegen, sondern auch vor dem Hintergrund seiner detaillierten Lateinamerikakennnisse als Delegierter nach Medellín in Kolumbien entsandt. Dort trafen sich – auf wesentlicher Initiative von Hildegard Goss-Mayr hin – Vertreterinnen und Vertreter der gewaltlosen Befreiungsbewegung in Lateinamerika zur Gründung von Servicio Paz y Justicia (SERPAJ), um sich einen Koordinator zu wählen. Wir spendeten Blut, ließen uns dies bezahlen und finanzierten so Flug und Aufenthalt von Josef. Gewählt wurde damals Adolfo Pérez Esquivel. Josef versorgte uns mit Informationen, die wir noch während seines Aufenthaltes in Kolumbien durch Presseerklärungen in Deutschland streuten. Wenige Jahre später (1980) erhielt – völlig überraschend und den meisten bis dahin unbe-

² SPIEGEL, Egon: Ein Fall von Musterungsverweigerung. In: ZDL-Informationen 1 (1975) S. 20-24.

kannt – Adolfo Pérez Esquivel den Friedensnobelpreis³, 1987 erhielt SERPAJ außerdem den UNESCO Prize for Peace Education. In Köln war Adolfo auf seinen Reisen durch Europa dann auch Gast bei Josef und Mechthild Geue.

Im Rahmen meiner Tätigkeit als Berater und kirchlich beauftragter Beistand für Kriegsdienstverweigerer zog ich zunehmend Fälle von Kriegsdienstverweigerern an mich, die ihrer konsequenten Kriegsdienstverweigerung wegen in Arrestzellen der Bundeswehr oder sogar im Gefängnis gelandet waren. Mit Ullrich Hahns Hilfe dokumentierte ich diese in einem zehneitigen Bericht, den die Frankfurter Rundschau – Ulli hatte das Prozedere der Presseerklärung übernommen – ungekürzt veröffentlichte,⁴ und gab damit meine Beauftragung als Beistand an meine Kirche zurück. Wir waren zu dem Schluss gekommen, dass unter den gegebenen Bedingungen der Willkür eine Mitarbeit als beauftragter Beistand nur dazu benutzt wurde, um die Verfahren und ihre zum großen Teil für die betroffenen Kriegsdienstverweigerer verheerenden Resultate zu legitimieren.

Als ich mich selbst – vor dem Hintergrund meiner Recherchen und damit verbundenen Reflexionen – genötigt sah, den Zivildienst zu verweigern,⁵ haben Ullrich Hahn und ich die zentralen Zusammenhänge in einem Beitrag publiziert.⁶ Meines Wissens haben wir damals erstmalig den Zusammenhang von Zivildienst und Militärdienst, ausgehend von der Verschränkung militärischer mit ziviler Verteidigung und einer entsprechenden Gesetzeslage, deutlich gemacht. In unseren Vorträgen und Seminaren wiesen wir parallel dazu auf die militärische Vereinnahmung von Schwesternhelferinnen hin. Das war auch die Zeit, als Irmgard Flamm als angehende Lehrerin medien-

³ SPIEGEL, Egon: Diosnomata. Gewaltfreie Aktionen und Bewegungen in Lateinamerika. In: Religionspädagogische Beiträge 29 (1992) S. 82-105.

⁴ Frankfurter Rundschau, 29.07.1975: Von der Willkür gegenüber Kriegsdienstgegnern.

⁵ SPIEGEL, Egon: Warum ich als Christ nicht Zivildienst leisten kann. In: ZDL-Informationen 4 (1976) S. 35-46.

⁶ HAHN, Ullrich/SPIEGEL, Egon: Zivildienst – Kriegsdienst ohne Waffen. In: ZDL-Informationen 2 (1975) S. 55-58.

wirksam und mit Zustimmung hoher theologischer Kompetenz den Eid auf die Verfassung verweigerte und sich damit die berufliche Zukunft verbaute.

Nachdem ich in einem damals – man darf schon sagen – aufsehererregenden Prozess wegen meiner Zivildienstverweigerung zu einem halben Jahr Gefängnis verurteilt worden und wegen meines Nichtantretens der Strafe von der Kriminalpolizei festgenommen und in die Haftanstalt gebracht worden war, organisierte Ullrich Hahn in aller Ruhe und Besonnenheit und in einem unbeschreiblichen Vertrauen auf ihre Durchführbarkeit und Wirksamkeit eine sechswöchige Mahnwache vor meinem Gefängnis in Kehl. Er fing einfach an, sich mit Freunden/innen stundenlang, in einer geordneten Linie, wortlos (deshalb im Abstand von zwei Metern zueinander) vor das Gefängnis zu stellen. Manchmal wurden es mehr, manchmal kamen weniger zur Mahnwache, aber immer kamen welche. Sechs lange Wochen lang. Über die gesamte (vorösterliche) Fastenzeit. Dabei war das Mittel der Mahnwache zu dieser Zeit noch ein relativ neues Phänomen der Gewaltfreien Aktion. Das Erstaunliche war: Ullrich Hahn begann etwas, von dem die meisten vorher sagen würden, dass es nicht praktikabel sei. Dabei musste er sich nicht einmal um die Versorgung der Mahnwachenteilnehmer/innen sorgen. Das taten die ansässigen Pfarrer und das Krankenhaus in Kehl. Danke ganz besonders Alban Meyer.

Eines kam Ullrich Hahns Plan allerdings zu Gute: dass sich nicht nur unser alter Arbeitskreis „Frieden“ (längst schon umbenannt in „Gewaltfreie Aktion Freiburg“) vergrößert, sondern auch noch drei Ableger bekommen hatte. Ullrich konnte deshalb auf eine Hundertschaft ansprechbarer Friedensaktivisten/innen zurückgreifen. Und viele folgten Ullrichs Aufruf, sich an der Mahnwache zu beteiligen. Andere kamen einfach irgendwoher und blieben für eine Stunde oder länger, reihten sich ein und schwiegen mit den anderen. Mir selbst wurden von den Wärtern morgens immer die neuen Presseartikel über die Mahnwache und weitere, davon ausgehende Aktionen durch das Zellenfenster zugesteckt.

Zwischenfazit: Einfach anfangen, klein anfangen, überlegt anfangen, auf Überzeugung setzen durch ebenso bescheidenes wie entschiedenes Tun, so kommt die Gewaltfreie Aktion daher. Das weiß und praktiziert Ullrich Hahn in Perfektion.

GEWALTFREIE AKTION FREIBURG

Mit der Profilierung unseres Arbeitskreises „Frieden“ hin zur „Gewaltfreie Aktion Freiburg“ trafen wir nicht nur dergestalt eine für uns weitreichende Entscheidung, dass wir auch zukünftigen Schwerpunkt unseres pazifistischen Engagements auf die Militärkritik setzen wollten; wir entschieden uns auch gegen eine vornehmlich ökologische Schwerpunktsetzung, die von anderen eingebracht und in der Folge von uns eher mit berücksichtigt wurde. Was uns durchgehend beschäftigte, war die Beratung von Kriegsdienstverweigerern. Mit Ullrich Hahn hatten wir den Berater der Berater. Und es gab immer wieder viel zu klären. Eine starke Achse verband uns mit unseren früheren Mitstreitern aus Freiburg in der Kölner Zentrale für Zivildienstleistende, die Josef Geue und Herbert Froehlich für die Deutsche Bischofskonferenz aufgebaut hatten und leiteten. Ich erinnere zahllose Treffen, Seminare und Aktionen mit ihnen. Herbert Froehlich veranlasste u.a. einen Besuch in Kroatien während des Balkankrieges, Josef Geue wurde einmal wegen einer Protestaktion auf einer Aktionärsversammlung von Siemens der Prozess gemacht. Beide verstarben – für uns unfassbar – in nicht langem Abstand voneinander. Wir verloren engste Freunde und Gleichgesinnte. In enger Zusammenarbeit mit ihnen haben wir zahlreiche Seminare durchgeführt, nicht zuletzt auch mit Vertretern des Militärs, mit Jugendoffizieren und Soldaten.

An dieser Stelle wären viele Weggefährten und Weggefährtinnen namentlich zu nennen, die wir während unserer gemeinsamen Freiburger Zeit kennen lernen durften, irgendwann auch auf unterschiedlichen Wegen, an unterschiedlichen Orten und in unterschiedlichen Zusammenhängen. Ihre Aktivitäten, ihre je-

weiligen Lebensgeschichten faszinieren – nicht nur hinsichtlich der Intensität und Extensität ihrer Engagements, sondern auch hinsichtlich der Vielfalt ihrer Initiativen und Aktionen.

Zwischenfazit: Theorie und Praxis der Gewaltfreien Aktion verhalten sich zueinander wie die beiden Seiten einer Medaille. Es kann die eine Seite nicht ohne die andere existieren. Im Spannungsfeld der beiden zeigen sich die Potentiale. Ullrich Hahn bewegt sich zeitlebens in diesem, verbindet die beiden Pole und versteht es, das Ineinander von Theorie und Praxis sowohl zu dozieren, als auch und vor allem zu leben.

RADIKALISMUS UND REALISMUS

Ohne auf andere Bewegungen einzugehen und Vergleiche mit diesen anzustellen, darf gesagt werden, dass der Pazifismus und die Szene seiner Vertreter/innen in ganz besonderer Weise einer nicht unproblematischen Eigendynamik ausgesetzt sind. Überzeugungen und Handlungskonzepte können ins Unendliche weiterentwickelt und weitergetrieben werden. Zwar mag uns bewusst sein, dass der reine Pazifismus als solcher immer unerreichbar bleiben wird; unter Gruppendruck und vor dem Hintergrund eines wie auch immer zustande gekommenen pazifistischen Skrupels können wir uns dennoch insgeheim verpflichtet sehen, jeder Stufe unseres Handelns, so radikal sie auch sein mag, noch eine weitere, höhere hinzuzugeben und dabei unbedarft in die persönliche Katastrophe einer nicht mehr zu bewältigenden Radikalität des Denkens und Handelns geraten und darüber auf fatale Weise existentiell scheitern.

Wir haben aus genau diesem Grund den pazifistischen Bogen weder für uns selbst, noch für andere zu überspannen versucht. Wer damals meinte, den Zivildienst unbedingt verweigern zu müssen, der sollte das tun, sich aber gründlich überlegen, ob er auch in jeder Hinsicht und auf lange Zeit die Konsequenzen tragen könne. Und wer allzu gerne Fleisch mag, der soll sich nicht zum Vegetarismus gezwungen sehen. Es ist nicht der Bewegung,

es ist niemandem gedient, es ist erst recht nicht gut für mich selbst, wenn ich unter dem Druck von eigenen oder an mich herangetragenen Erwartungen, zusammenbreche. Pazifismus muss machbar bleiben. Zwei halbe Pazifisten/innen sind ein ganzer bzw. eine ganze.

Zwischenfazit: Persönliche Überschätzungen verbunden mit Überforderungen nicht nur meiner selbst, sondern auch meiner (unmittelbaren) Umwelt ziehen das Schicksal von Papiertigern nach sich und können einzelne existentiell zugrunde richten. Ullrich Hahn demonstriert in aller Bescheidenheit, dass Radikalismus (radix = Wurzel) und Realismus einander nicht ausschließen.

PROTESTANTISCHE WURZELN UND GÖTTLICHE WIRKMACHT

Ich habe eine lange Zeit gebraucht, um Ullrich Hahn in seiner Kombination von Jurisprudenz, Anarchismus und Spiritualität zu verstehen. Eigentlich habe ich diese Kombination seit unserer ersten Begegnung eher als gegeben hingenommen. Dass er Jura studierte, einmal Rechtsanwalt werden wollte, sich selbst als Anarchist verstand und seine Kraftquelle in der Bibel fand – diese hatte er einmal von der ersten bis zur letzten Seite durchgelesen –, das muss erstmal einer verstehen. Zunehmend lernte ich aber auch im Rahmen unserer Begegnungen: Jura, Anarchismus und Gottvertrauen passen zusammen.

Für Gandhi stand ungeteiltes Vertrauen auf die Macht der Wahrheit (Satyagraha) im Zentrum der Gewaltfreiheitslehre. Ohne dieses Vertrauen, ohne die Anerkennung der Macht der Wahrheit, ohne Satyagraha Orientierung wäre gewaltfreies Handeln ein bloßes taktisches Hantieren zur Durchsetzung eigener Interessen und Ziele. Das überraschungsoffene gewaltfreie Handeln macht nur Sinn, wenn es das hinter- bzw. zwischen- gründige Wirken einer wie auch immer zu bezeichnenden Macht voraussetzt. Christen mögen sie Gott nennen und darauf basierendes Handeln „gotten“ (C. Heyward). Juden haben dafür das Tetragramm JHWH und meinen damit: Da ist etwas da. Das ent-

sprechende Handeln drückt sich in dem aus, was Amen (ʿmn in Hebräischem) meint, nämlich: vertrauen. Etwas nüchterner und neutraler können wir auch von Vertrauen auf ein „konstruktives Potential“ sprechen. Wie auch immer, sowohl der Verzicht auf Gewalt in einer Auseinandersetzung, die eine Konfliktlösung anstrebt, als auch der Verzicht auf Gewalt auf struktureller Ebene setzen Vertrauen auf ein Drittes im Zwischen, auf eine Dritte Macht, voraus. Gewaltfreiheit ohne die explizite oder implizite, ohne eine ausdrückliche oder unbewusste Annahme eines Dritten gibt es nicht.

Davon ausgehend können die Wurzeln von Ullrich Hahn, insoweit als sie in seine protestantische Kirche reichen, die durchweg religiöse (christliche) Orientierung seines gewaltfreien Handelns erklären. Ausgehend von einer, ich nenne sie einmal unter Rückgriff auf Gandhi, Satyagraha-Spiritualität, ist auch verständlich, dass Ullrich Hahn dieselbe in seiner ihm vertrauten religiösen Muttersprache und in den Koordinaten seiner Kirche pflegt und – mehr noch – diese seiner Kirche mit den ihm gegebenen Möglichkeiten erschließt. Erschließt nicht zuletzt dadurch, dass er aufzeigt, wie sich diese Spiritualität wie ein roter Faden durch die biblischen Texte und auch wesentliche Teile der kirchlichen Tradition zieht.

Zwischenfazit: Im Zentrum der Gewaltfreiheitsdoktrin steht die Annahme eines Dritten sowohl im Konflikthandeln (interaktionale Ebene) als auch in der Gestaltung unseres Zusammenlebens (strukturelle Ebene). Die von Ullrich Hahn vertretene Gewaltfreiheitslehre ankernt wesentlich in der sozialpraktischen Relevanz der Gottesfrage, baut auf göttlicher Wirkmacht.

TUN, OHNE NACH DEM ERFOLG ZU FRAGEN

Von Dom Helder Camara und anderen hatten wir gelernt, dass es keinen Sinn macht, nach dem Erfolg zu fragen. Das einzige was zählt, ist das ununterbrochene entschiedene Engagement. Als sich Ullrich Hahn mit einigen wenigen, manchmal auch

mehreren, stundenlang still vor den Kehler Knast stellte, um damit für das Recht auf eine totale, den Zivildienst einschließende Kriegsdienstverweigerung zu demonstrieren und gegen meine Inhaftierung zu protestieren, taten er und die anderen es nicht mit Blick und im Vertrauen auf die Teilnahme einer großen Masse. Er und sie taten es einfach. Aber genau diese unaufdringliche Art der Positionierung zog die Medien, zog ganze Schulklassen und viele andere an. In Stockholm hat sich eine Schülerin – ohne auf Masse abzustellen und nach dem Erfolg zu fragen – Freitag für Freitag mit einem simplen Plakat vor das Parlament gesetzt ... Wer bei seinen Aktivitäten (vornehmlich) den Erfolg im Auge hat und diese von diesem her wählt, und wer dabei auch noch auf Masse schießt, wer so den Erfolg zwingen will, dem wird er – so unsere Erfahrung – gerade nicht zufallen.

Die wirklich guten Dinge werden uns zugetragen. Sie lassen sich nicht aneignen. Sie ereignen sich. Mit Heinz Kloppenburg, mit Konrad Lübbert sprachen wir früher, wenn überhaupt, nur mit niedergeschlagenen Augen. Ullrich Hahn hat sich mit Sicherheit niemals danach gestreckt, einmal in ihre Fußstapfen zu treten. Hätte er es gewollt und versucht, es wäre ihm nicht vergönnt gewesen.

Zwischenfazit: Wir haben Ziele und wollen Erfolg. Über den eigentlichen Erfolg aber können wir nicht befinden. Er wird sich ereignen und ein anderes Gesicht haben als das, was wir uns vorgestellt haben. Wer auf Gewaltfreiheit setzt, will den überraschungsoffenen Prozess. Das Feeling für angemessenes Handeln, die Kombination von Zielorientierung und Selbstrücknahme ist Ullrich Hahn auf den Leib geschrieben.

Zum Verfasser dieses Nachwortes: Egon Spiegel, Dr. theol. habil, Prof. h.c., Dipl. Theol., Dipl. Pol., Inhaber des Lehrstuhls für Praktische Theologie: Religionspädagogik und Pastoraltheologie, Universität Vechta, Visiting Professor der Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olstyn, Polen, sowie Advisory Professor am UNESCO Chair on Peace Studies at Nanjing University, P.R. China, und Distinguished Researcher des Institute of Nanjing Massacre History and International Peace in Nanjing. Website: www.egon-spiegel.net/

Weiterführende Literatur

Ullrich Hahn

Entsprechend der Reihenfolge der Texte dieses Buches nenne ich die mich prägenden Autoren und einige ihrer für mich besonders wichtigen Buchtitel. Da sie zumeist in verschiedenen Ausgaben auf dem Buchmarkt erhältlich sind oder waren, verzichte ich in vielen Fällen auf Verlagsangaben.

Ganz am Anfang könnte die Bibel stehen, zumindest die vier Evangelien des Neuen Testaments mit Leben und Lehre Jesu – wenn wir weiter schauen, auch Sokrates und die anderen „maßgebenden Menschen der Achsenzeit“ (Karl Jaspers), wie aus der indischen Antike Buddha und aus China unter anderem Lao Tse.

Sie alle bilden die interkulturelle Wurzel für die Gedanken über Menschheit und Menschenwürde, Gewaltverzicht und den gerechten Umgang miteinander.

1. Leo Tolstoi: Das Reich Gottes ist inwendig in euch.
2. Mahatma Gandhi: Eine Autobiographie oder: Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit.
3. Martin Luther King: Testament der Hoffnung. Letzte Reden, Aufsätze und Predigten (Übersetzt von Heinrich W. Grosse, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 41981).
4. Hannah Arendt: Macht und Gewalt.
5. Johan Galtung: Strukturelle Gewalt. Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung, Hamburg: Rowohlt, 1975.
6. Hildegard Goss-Mayr: Der Mensch vor dem Unrecht. Spiritualität und Praxis gewaltloser Befreiung, Wien: Europaverlag, 1981; Wie Feinde Freunde werden. Mein Leben mit Jean Goss für Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit und Versöhnung, Münster: LIT Verlag, 2020.
7. Vaclav Havel: Versuch, in der Wahrheit zu leben.
8. Theodor Ebert: Gewaltfreier Aufstand. Alternative zum Bürgerkrieg.

9. Egon Spiegel: Gewaltverzicht. Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie, Kassel: WeZuCo, 1987.
10. Meister Eckhart: Predigten und Traktate.
11. Erasmus von Rotterdam: Über Krieg und Frieden. Die Friedensschriften des Erasmus von Rotterdam.
12. Leonard Ragaz: Die Bergpredigt Jesu; Die Gleichnisse Jesu.
13. Jean Lasserre: Der Krieg und das Evangelium.
14. Dietrich Bonhoeffer: Nachfolge.
15. John Howard Yoder: Die Politik Jesu. Der Weg des Kreuzes.
16. Walter Wink: Verwandlung der Mächte. Eine Theologie der Gewaltfreiheit, Regensburg: Pustet 2014.
17. Immanuel Kant: Grundlegung der Metaphysik der Sitten; Die Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft; Zum ewigen Frieden.
18. Albert Schweitzer: Die Ehrfurcht vor dem Leben – Grundtexte aus fünf Jahrzehnten, München: Beck 1991.
19. Simone Weil: Schwerkraft und Gnade.
20. Henry David Thoreau: Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat
21. Gustav Landauer: Aufruf zum Sozialismus. Essay; Die Revolution. Essay; vgl. <https://gustav-landauer.org/>
22. Martin Buber: Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung.
23. Albert Camus: Der Mensch vor der Revolte.
24. Dorothee Sölle: Mystik und Widerstand.
25. Ekkehard Krippendorff: Staat und Krieg. Die historische Logik politischer Unvernunft (Edition Suhrkamp 305) Frankfurt, 1985.

Bücher von Tolstoj, Goss-Mayr, Spiegel, Lasserre und Wink finden sich auch als Nachdruck in der Digitalen Handbibliothek Christlicher Friedenstheologie, Berlin 2005 (vgl. www.friedenstheologie.de).