

Der lange Schatten der Geschichte. Konflikt und Versöhnung in den christlich-muslimischen Beziehungen

Ingeborg Gabriel

Die Geschichte der Menschheit ist vielfach eine Geschichte von Konflikten und Kriegen. Dies gilt leider auch für die Geschichte der christlichen und muslimischen Glaubensgemeinschaften. Man kann sich die Frage stellen, was der Ursprung von Konflikten und Kriegen ist. Warum unterdrücken, quälen, töten Menschen einander? Woher kommen die zerstörerischen Impulse, durch die der Mensch für den Menschen zum Wolf wird und nicht Bruder ist? Was gefährdet das friedliche Zusammenleben in den einzelnen Gesellschaften, vor allem aber zwischen Staaten, Nationen, aber auch Religionsgemeinschaften? Noch wichtiger aber ist die Frage: Wie lassen sich Werte und Haltungen (Tugenden) kultivieren, die Frieden und Versöhnung fördern? Wie lassen sich jene historischen Erfahrungen entschärfen, die das ‚kollektive Gedächtnis‘ der Völker und Religionen vergiften? Wie kann Konsens über Regeln erzielt werden, die Vertrauen schaffen, Konflikte mildern bzw. sie erst gar nicht entstehen lassen? Welche moralischen Positionen sind mit dem Glauben an einen Gott des Friedens und der Barmherzigkeit vereinbar? Denn Entzweiung, Hass und Krieg widersprechen nicht nur der fundamentalen Intention des Gottesglaubens, Menschen tiefer miteinander zu verbinden und die Einheit zu fördern, sie schädigen auch seine Glaubwürdigkeit. Das Zweite Vatikanische Konzil schrieb die Schuld für den Atheismus teilweise den Gläubigen selbst zu, weil ihr Leben in der Vergangenheit nicht den sittlichen Forderungen ihres Glaubens entsprach.¹ Dies gilt auch für die gegenwärtige Situation, in der die Menschen von den Religionen, und vor allem von den monotheistischen Religionen zu Recht erwarten, dass sie Gewalt eindämmen und nicht fördern. Dies vor allem auch angesichts der Tatsache, dass in der Geschichte der Name Gottes oftmals missbraucht wurde, um Kriege zu legitimieren und Konflikte zu vertiefen. Manche Texte der heiligen Schriften mögen eine derartige Deutung sogar nahe legen. Doch entspricht eine derartige

¹ Vgl. die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „*Gaudium et spes*“, Art. 19.

Interpretation wirklich den Intentionen Gottes mit der Menschheit? Ein Gott, der sich als Gott des Friedens und der Versöhnung offenbart hat, will notwendig das Leben und nicht den Tod seiner Geschöpfe.²

Ich möchte in diesem Referat zuerst über die friedensfördernde, bzw. friedenshindernde Relevanz von Weltbildern bzw. Weltanschauungssystemen sprechen und dann drei Aspekte aufgreifen, die mir in der gegenwärtigen Situation besonders wichtig erscheinen: die Bereitschaft des Einzelnen zu Friedfertigkeit und Vergebung, die Förderung von Versöhnung und Dialog auf der gesellschaftlichen Ebene und die Verständigung über Werte der Gerechtigkeit und des Rechts auf der politischen Ebene.

1. Weltanschauungssysteme als Grundlage von Konflikt und Versöhnung

Alles menschliche Handeln hat eine ethische Dimension, d. h. es bezieht sich auf Entscheidungen über Gut und Böse, Recht und Unrecht. Vor allem im politischen Bereich ist es aber zugleich bestimmt von Weltanschauungssystemen, die ethische Leitvorstellungen und Werte vorgeben und Entscheidungen vorprägen. Es ist wichtig, sich über diese Weltdeutungssysteme Rechenschaft zu geben, denn sie bestimmen unter anderem, welche Konflikte Menschen als legitim ansehen und welche Möglichkeiten zu einer friedlichen Beilegung dieser Konflikte bestehen. So gibt es Weltbilder, die Versöhnung und Frieden prinzipiell ablehnen, bzw. für unmöglich erachten. Dies gilt für nationalistische oder kulturalistische Ideologien ebenso wie für Weltbilder, für die der Friede nur nach dem endgültigen Sieg der eigenen Weltanschauung möglich ist. Im europäischen bzw. westlichen kulturellen Kontext lassen sich idealtypisch drei Weltdeutungssysteme unterscheiden: ein biblisch-christliches, ein ideologisches bzw. nationalistisches und ein humanistisches.

1.1 Das biblische Weltbild und die Möglichkeit von Versöhnung

Die Bibel erzählt die Geschichte des Menschen mit Gott seit den Anfängen der Welt. Die Geschichte wird so zum Ort der Offenbarung und Selbst-

² Siehe dazu auch A. Bsteh (Hrsg.), Friede für die Menschheit. Grundlagen, Probleme und Zukunftsperspektiven aus islamischer und christlicher Sicht (Beiträge zur Religionstheologie; 8), Mödling 1994, insbesondere die Schlusserklärung dieser ersten Internationalen Christlich-Islamischen Konferenz in Wien im Jahr 1993, in der es heißt: „Muslime und Christen verbindet der Glaube an den einen Gott, den Schöpfer aller Menschen, vor dem einmal alle Menschen Rechenschaft geben müssen. [...] Denn für die Muslime wie für die Christen ist Gott ein ‚Gott des Friedens‘. Sie wissen: Wer ihm dienen will, muß auch dem Frieden dienen.“ (S. 305).

mitteilung Gottes. Deshalb werden die Gläubigen in den heiligen Schriften immer wieder aufgefordert, sich an diese Geschichte zu erinnern. Im Alten Testament bildet „erinnern“ deshalb einen Schlüsselbegriff.³ Inhalt dieser Erinnerung soll das rettende Handeln Gottes sein. Dies gilt für die Exoduserzählungen (vgl. Ex 13,17–15,21), die das Vorbild für viele andere kollektive und individuelle Rettungsgeschichten aus Not bzw. Schuld darstellen. Ihr Ziel ist Dank für die Rettung und das Lob Gottes. So heißt es in Psalm 103,2 f.: „Lobe den Herrn, meine Seele, und vergiss nicht, was er dir Gutes getan hat: der dir all deine Schuld vergibt und all deine Gebrechen heilt.“ Die individuelle ebenso wie die kollektive Geschichte steht demnach unter dem Leitgedanken der Erinnerung an die Wohltaten Gottes. „Gott [ist] der eigentliche Held der Geschichte“.⁴

Dies gilt auch für das Neue Testament, das dazu anleitet, sich des Wirkens Gottes an Jesus, dem Gesalbten Gottes, zu erinnern. Wie im Alten Testament wird so der Rettungstat Gottes gedacht, und dieses Gedenken steht auch im Zentrum des christlichen Gottesdienstes.

Diese Sicht der Geschichte als Ort der Gottesoffenbarung führt angesichts des realen Geschichtsverlaufs, wie er uns in den Geschichtsbüchern entgegentritt, jedoch zu einer schwierigen Frage, ja einem grundlegenden Dilemma: Wie wirkt Gott in der Geschichte? Welcher Mittel bedient er sich? Gehören dazu auch Gewalt und Krieg? Ist eine Versöhnung mit jenen, die andere Götter anbeten, also mit Ungläubigen, erlaubt und sinnvoll? Liegt darin nicht falsche Nachgiebigkeit, ja eine Gefährdung des eigenen Gottesglaubens? Diese Fragen werden in der Bibel angesichts des anthropologischen Einsichtsstandes der jeweiligen Zeit und den Praktiken der jeweiligen kulturellen Umwelt unterschiedlich beantwortet. So kennt das Alte Testament Gotteskriege ebenso wie göttliche Befehle zur Ausrottung von Ungläubigen (vgl. z. B. Jos 6; 1 Sam 15). Werden diese Erzählungen nicht hermeneutisch aus der jeweiligen Zeit heraus gedeutet, dann können sie als Legitimation für Krieg und Gewalt und als Ablehnung von jeder Form von Versöhnung mit Menschen anderer Nationalität oder anderen Glaubens dienen. Dies ist in der Geschichte auch vielfach geschehen. Kriege gegen Andersgläubige und Eroberungen wurden so biblisch legiti-

³ Nach H. Eising, Art. „zākar“, in: G. J. Botterweck – H. Ringgren (Hrsg.), Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Bd. 2, Stuttgart u. a. 1977, 571–593, kommt das Wort im Alten Testament 168 mal vor.

⁴ Y. H. Yerushalmi, Zacher: *Erinnere Dich!*. Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis (Wagenbachs Taschenbuch; 260), Berlin ²1996, 25.

miert. Nach dem Neuen Testament, das nach christlichem Verständnis den hermeneutischen Schlüssel zur Interpretation des Alten Testaments darstellt, ist eine derartige Deutung der biblischen Geschichte zwar grundsätzlich ausgeschlossen. Dies bedeutet aber nicht, dass sie nicht mit Hinweis auf das Alte Testament dennoch versucht wurde. Dabei wird freilich die fundamentale Zielrichtung der neutestamentlichen Aussagen außer Acht gelassen: es geht um eine Erinnerung der Gläubigen an die Wohltaten Gottes, deren Ziel Versöhnung und Frieden zwischen allen Menschen sind. Deshalb werden jene gepriesen, die Gewalt meiden und Frieden stiften (vgl. Mt 5,5.9). Denn Gott ist Schöpfer und Vater aller Menschen, „er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, er lässt es regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Mt 5,45). Dementsprechend heißt es in der „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ des Zweiten Vatikanischen Konzils: „Wir können aber Gott, den Vater aller, nicht anrufen, wenn wir irgendwelchen Menschen, die ja nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind, die brüderliche Haltung verweigern.“⁵

Zugleich gehört die Hoffnung, dass trotz aller Schrecken der Geschichte Versöhnung möglich ist, zu den Grundlagen christlichen Glaubens, auch wenn diese Versöhnung erst endgültig im Reich Gottes am Ende der Zeiten verwirklicht sein wird. Innergeschichtlich ist sie immer nur unvollkommen verwirklicht und durch neue Konflikte gefährdet.⁶ Der „[...] Friede [ist so] niemals endgültiger Besitz, sondern immer wieder neu zu erfüllende Aufgabe“.⁷

1.2 Säkular-ideologische Weltbilder und die Möglichkeit von Versöhnung

Die säkulare Moderne geht von zwei grundlegenden Prämissen aus: einem (möglichen) Fortschritt in der Geschichte⁸, der ihrer Geschichtsphiloso-

⁵ „*Nostra aetate*“, Art. 5.

⁶ Den Zustand eines endzeitlichen, d. h. eines innergeschichtlich nie voll verwirklichten Friedens zwischen Völkern, Geschlechtern und Klassen beschreibt z. B. Galater 3,28: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid ‚einer‘ in Christus Jesus.“

⁷ „*Gaudium et spes*“, Art. 78.

⁸ „Für die Philosophen des 18. Jahrhunderts erschien die Geschichte als ein Prozess, der auf ein ‚vom Weniger zum Mehr‘, vom Chaos zur Ordnung, von der Dunkelheit zum Licht ausgerichtet war, dessen Höhepunkt die Hegelsche Geschichtsphilosophie bildete.“ (Übersetzung von mir), *St. Mosès, L'Ange de l'histoire*, Paris 1992, 12. Dieses Denken findet sich, wenn auch mit unterschiedlicher Ausprägung in der liberal-optimistischen ebenso wie in der marxistischen Geschichtsphilosophie und hat das moderne Selbstverständnis tief geprägt.

phie zugrunde liegt, und einem prinzipiellen, universalen Humanismus. Diese beiden Grundannahmen können sich wechselseitig verstärken, aber auch miteinander in Konflikt treten. Dies ist der Fall, wenn Geschichte deterministisch gedeutet und damit ideologisiert wird. Ideologien werden hier als Weltanschauungssysteme, systematische Gedankengebäude verstanden, die die historische und soziale Wirklichkeit als ganze deuten. Diese Deutung ist mit einem Wahrheitsanspruch im Namen einer unfehlbaren Vernunft verbunden. Dies gilt für Marxismus bzw. Kommunismus ebenso wie einen extremen Nationalismus, Nationalsozialismus und Faschismus. Diese und ähnliche säkulare Ideologien haben die Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts in Europa und darüber hinaus wesentlich bestimmt. Gemeinsam ist ihnen, dass ihr absoluter Wahrheitsanspruch zu einer intoleranten polaren und polarisierenden Weltsicht führt. Zwischen den Angehörigen der eigenen Ideologie und den ‚Anderen‘, also dem Rest der Welt, wird eine unüberwindliche Trennwand aufgerichtet. Die Welt wird so manichäisch in Gute und Böse eingeteilt, wobei die eigene Seite das Gute schlechthin, die andere Seite jedoch das Böse repräsentiert. Eine derartige Weltsicht legitimiert Konflikte und fördert sie aktiv. Die schrecklichen Kriege und Gräueltaten des 20. Jahrhunderts waren wesentlich eine Folge derartiger säkularer Ideologien. Doch auch das Ende der Bipolarität brachte nicht den erhofften Frieden. Vielmehr füllt nach dem Ende des Kommunismus der Nationalismus vielfach das ideologische Vakuum.⁹ Er ist gleichsam die „große politische Leidenschaft“ unserer Zeit und vermischt sich dabei nicht selten mit religiösen Motiven.¹⁰ Aus der Überlegenheit der eigenen Nation bzw. Religion wird eine besondere Mission in der Geschichte abgeleitet, die aggressive Politik fördert und legitimiert. Eine Variante dieses Denkens stellt der Kulturalismus von *Samuel P. Huntington* dar.¹¹ Demnach stehen acht (bzw. neun) Kulturräume weltweit untereinander in einem irreduziblen Konflikt. *Huntington* begründet seine These mit einer selektiv interpretierten Geschichte, wodurch er nachweisen will, dass die Konflikte der

⁹ *E. J. Hobsbawm* bezeichnet den modernen Nationalismus als das große Paradoxon unserer Zeit, was „freilich nicht (heißt), daß solche ethnischen Reaktionen in irgendeiner Weise Alternativen für die politische Umgestaltung der Welt im 21. Jahrhundert liefern“: *ders.*, *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*, Frankfurt/M. 1992, 208.

¹⁰ *J. B. Elshtain*, *Is there Room for Forgiveness in International Politics?*, in: *dies.* (Hrsg.), *New Wine and Old Bottles. International Politics and Ethical Discourse* (Notre Dame studies on international peace), Notre Dame, Ind. 1998, 25.

¹¹ Siehe *S. P. Huntington*, *Der Kampf der Kulturen. The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München 1996.

Vergangenheit die Zukunft unausweichlich bestimmen. Versöhnung und Frieden sind aus einer derartig kulturalistischen Weltsicht prinzipiell nicht möglich. Da die Grundlage der meisten Kulturen Religionen bilden, werden auch diese als prinzipiell konfliktfördernd angesehen. Nun ist es leider wahr, dass Religionen heute verwendet werden, um politische Konflikte zu legitimieren. Sie nehmen dann eine ähnliche Funktion wahr wie säkulare Ideologien. Ein derartiger Missbrauch der Religion ist für jeden Gläubigen äußerst schmerzlich. Dies gilt z. B. angesichts von Fernsehbildern, auf denen ein serbischer Nationalist (und früherer Kommunist), der für Massenmorde verantwortlich ist, mit einem großen goldenen Kreuz auftritt und seine Politik mit religiösen Parolen legitimiert. Ähnlich schmerzliche Erfahrungen mag es in dieser Zeit auch für Muslime geben. Die Religion wird so ihrem ursprünglichen Ziel, Frieden zwischen den Menschen zu schaffen, fundamental entfremdet und für gewalttätige politische Ziele missbraucht.

1.3 Der säkulare Humanismus und die Möglichkeit der Versöhnung

Der humanistischen Philosophie der Aufklärung geht es um eine Kritik der politischen und sozialen Verhältnisse. Sie sollen mithilfe der Vernunft dem Maßstab der Humanität als oberster Norm der Bewertung unterworfen werden. Vom Forum der Vernunft aus wird so Anklage gegen jede Form von Unmenschlichkeit erhoben. Diese humanistische Kritik ist im allgemeinen in einen geschichtsphilosophischen Rahmen eingespannt, wonach nicht nur ein technischer, sondern auch ein moralischer bzw. rechtlicher Fortschritt in der Geschichte aufgrund wachsender vernünftiger Einsichten möglich ist. Ethisches Letztkriterium einer humanistischen Weltsicht ist die Milderung bzw. Verhinderung von menschlichem Leiden.¹² Da Hass, Intoleranz und Krieg die primären Quellen von Leid in der Geschichte darstellen, gilt es vorrangig, diese Ursachen von Leiden zu überwinden und den Frieden zu fördern. Ihr universalistischer Ansatz geht davon aus, dass

¹² Der kanadische Philosoph *Ch. Taylor* zeigt in seiner Studie zur Genese der neuzeitlichen Identität, dass die Sensibilität für das Leid, das eigene aber auch das fremde, die Grundlage des Ethos der Moderne darstellt: „Unter den als moralische anerkannten Forderungen betreffen die vielleicht dringendsten und überzeugendsten die Achtung vor dem Leben, der Integrität und dem Wohlergehen – ja, dem Gedeihen – der anderen.“ In: *ders.*, Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt/M. 1994, 17. Das Kriterium der Humanität als Vermeidung von Leiden liegt demnach faktisch allen, sonst oft sehr unterschiedlichen Systemen der modernen Ethik und Philosophie – mit Ausnahme *Nietzsches* – zugrunde.

allen Menschen, unabhängig von Rasse, Geschlecht und Nationalität das gleiche Lebensrecht zukommt. Er trifft sich darin mit einer biblischen Ethik, die die menschliche Würde aus der göttlichen Schöpfung ableitet und so wesentlich vertieft.

Diese drei kurz skizzierten Weltbilder fungieren heute als Leitbilder im öffentlichen Bewusstsein und in der Politik. Sie werden dabei oft miteinander verbunden und verstärken oder korrigieren sich wechselseitig. Dies kann negative oder positive Folgen für das friedliche Miteinander der Menschen haben. Für die Gläubigen der monotheistischen Religionen sollte es dabei von vorrangigem Interesse sein, die Rolle der Religion innerhalb dieses Spektrums näher zu analysieren, um ihren Unterschied zu konfliktfördernden Ideologien sowohl in theoretischer als auch in praktischer Hinsicht klar herauszustellen. Ich möchte dies auf drei Ebenen versuchen.

2. Wege zu Friede und Versöhnung

„Es gibt keinen Frieden ohne Versöhnung, und keine Versöhnung ohne Wahrheit und Gerechtigkeit“ heißt es in einem Dokument der deutschen Bischofskonferenz.¹³

Versöhnung stellt demnach eine Voraussetzung des Friedens dar. Der Begriff ist seit einigen Jahren aus der Theologie¹⁴, wo er ursprünglich beheimatet ist, in die Philosophie und Sozialwissenschaften übernommen worden.¹⁵ Er verdeutlicht, dass der Friede von Voraussetzungen abhängt, die in der Verantwortung einzelner Menschen liegen. Inhaltlich bezeichnet er ein aktives Handeln, durch das eine Konfliktsituation auf ein zukünftiges friedliches Zusammenleben hin verändert wird. Es geht somit um einen grundlegenden Wandel, durch den eine gestörte Beziehung wieder in Ordnung gebracht werden soll. Dies gilt für die Beziehung zu Gott,

¹³ *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hrsg.), *Gerechter Friede*. 27. September 2000 (Die deutschen Bischöfe: Hirtenschreiben, Erklärungen; 66), Bonn 2000, Nr. 115.

¹⁴ An theologischen Veröffentlichungen zum Thema sind zu nennen: *M. Sievernich*, *Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart* (Frankfurter Theologische Studien; 29), Frankfurt/M. 1982 und *J. Gründel*, *Schuld und Versöhnung* (Topos-Taschenbücher; 129), Mainz 1985.

¹⁵ Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen beschäftigen sich gegenwärtig mit dem Thema Versöhnung; so von philosophischer Seite *J. Derrida*, *Le siècle et le pardon*, in: *Le Monde des Débats* 9 (Décembre 1999) und *J. B. Elshtain*, a. a. O. (Anm. 10); von politologischer Seite zum Beispiel *A. D. Crocker*, *Reckoning with Past Wrongs. A Normative Framework*, in: *Ethics and International Affairs* 13 (1999) 43–64 (dort weitere Beiträge zum Thema); von rechtlicher bzw. psychologischer Seite *J. Duss von Werdt*, *Mediation in Europa*, Fernuniversität Hagen 1999.

ebenso wie für jene zwischen Menschen, z. B. in der Familie, aber auch in der Gesellschaft und Politik.¹⁶ Politisch spricht man heute vor allem von der Notwendigkeit von Versöhnung angesichts des Übergangs von totalitären zu demokratischen Regimen in Mittel- und Osteuropa, aber auch in Lateinamerika und in Südafrika. Denn diese politischen Transformationen stellten die Gesellschaften vor die Frage, wie sie mit der Last der Vergangenheit, den Hypotheken der Geschichte umgehen sollten, um zu einem versöhnten Zusammenleben auf nationaler Ebene zu finden. Doch stellt sich dieses Problem nicht nur angesichts der historischen Belastungen der näheren sondern auch jener der entfernteren Vergangenheit, ist also allgemeiner für ein friedliches Zusammenleben von Bedeutung.

2.1 Die Bereitschaft des Einzelnen zu Friedfertigkeit und Vergebung

Religiöse Traditionen gehen davon aus, dass Hass, Streit und Konflikt im menschlichen Herzen ihren Ursprung haben, das heißt, dass sie in der Person und Gesinnung des Einzelnen wurzeln und von daher sein Handeln beeinflussen. Die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils formuliert dies so: „In Wahrheit hängen die Störungen des Gleichgewichts, an denen die moderne Welt leidet, mit jener tiefer liegenden Störung des Gleichgewichts zusammen, die im Herzen des Menschen ihren Ursprung hat.“¹⁷ Streit und Konflikt sind demnach äußere Manifestationen einer Unordnung im Inneren des Menschen, die Haltungen wie Habgier, Neid, Rachsucht und Intoleranz, d. h. eine prinzipielle Ablehnung des Anderen, hervorbringt. Es gibt keine Religion, die derartige Dispositionen bei ihren Gläubigen duldet oder fördert, denn sie widersprechen fundamental ihrem religiösen und moralischen Anspruch und stören, ja zerstören das soziale Zusammenleben. Gläubige aller Religionen werden daher dazu angehalten, diese negativen Einstellungen gegenüber ihren Mitmenschen in sich zu bekämpfen.¹⁸ In den monotheistischen Religionen erhält diese Ver-

¹⁶ Die griechische Wurzel des Wortes für Versöhnung im Neuen Testament *kallag-* kommt aus dem Profangriechischen und bedeutet so viel wie „vertauschen, verändern“. Eine gestörte Beziehung soll verändert, verwandelt, wieder in Ordnung gebracht werden. Dies gilt zuerst für die Beziehung zwischen Gott und Welt (so Röm 5, 11; 2 Kor 5, 17–21), aber in einem zweiten Schritt auch für die Beziehung zwischen verfeindeten Völkern bzw. Religionen, konkret Juden und Heiden (so Eph 2, 11–22).

¹⁷ „*Gaudium et spes*“, Art. 10.

¹⁸ Das Neue Testament kennt eine Vielzahl von Stellen, die dies verdeutlichen, z. B. wenn es im Epheserbrief heißt: „Zieht die Rüstung Gottes an [...]: Gürtet euch mit Wahrheit, zieht als Panzer die Gerechtigkeit an und als Schuhe die Bereitschaft, für das Evangelium vom Frieden zu kämpfen.“ (Eph 6, 11–15).

pflichtung ihre besondere Würde und Bedeutung daraus, dass diese friedensfördernden Einstellungen in Gott selbst ihren Ursprung haben. Denn die Offenbarung Gottes als des Heiligen, Gerechten und Barmherzigen verpflichtet die Gläubigen, Gott nachzuahmen, indem sie eben diese Haltungen kultivieren und gegenüber ihren Mitmenschen praktizieren. Gottesoffenbarung und ethische Verantwortung sind somit unauflöslich aufeinander bezogen.¹⁹

Doch wieso waren dann die monotheistischen Religionen in der Geschichte so oft für Hass, Streit, ja Kriege verantwortlich? Eine mögliche Antwort ist, dass der hohe moralische Anspruch unter der Hand dadurch entschärft wurde, dass man ihn ganz oder teilweise auf Angehörige der eigenen Religion beschränkte. Ungerechtigkeit, Gewalt und Intoleranz den eigenen Glaubensgenossen gegenüber wurden streng verurteilt, wohingegen eben diese Verhaltensweisen gegenüber Andersgläubigen geduldet, ja gutgeheißen wurden. Doch eine derartige Binnenmoral lässt sich heute schwer aufrecht erhalten. Sie widerspricht den Lebensbedingungen in einer globalisierten Welt, in der Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit und Nationalität immer engere Kontakte haben und gemeinsam in einem Staat miteinander leben. Sie widerspricht aber noch fundamentaler dem universalen Anspruch des Glaubens selbst. Wenn Gott der Schöpfer aller Menschen ist, wie lassen sich dann zwei verschiedene Standards für Gläubige und Nicht-Gläubige begründen?

Eine zusätzliche Schwierigkeit für ein friedliches Miteinander entsteht aus der belasteten Geschichte. Dies erfordert neben den oben genannten Haltungen auch die prinzipielle Bereitschaft, die geschichtlichen Belastungen kritisch in den Blick zu nehmen und in sich selbst zu entschärfen. Die Philosophin *Hannah Arendt*²⁰ hat in ihrem Buch über das menschliche Handeln, „*Vita activa*“, richtig gesehen, dass alles menschliche Handeln von der Last der Vergangenheit bestimmt ist. Es gilt vor allem auch für das politische Handeln. Dies führte sie zu der Frage, wie dieser Tatsache zu begegnen ist, und sie schreibt: „Das Heilmittel [...] dagegen, daß man Getanes nicht rückgängig machen kann [...] – liegt in der menschlichen Fähigkeit zu verzeihen.“ Gäbe es diese menschliche Fähigkeit nicht, so würde das Unrecht der Vergangenheit, „dem Schwert des Damokles gleich, über jeder neuen Generation hängen und sie schließlich unter sich

¹⁹ Siehe auch oben Anm. 2.

²⁰ *H. Arendt, Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1985 (Die amerikanische Originalausgabe von 1958 trägt den Titel „*The Human Condition*“).

begraben".²¹ Diese Sätze verdeutlichen die grundlegende biblische Einsicht, dass das Leben und menschliches Handeln der Vergebung bedürfen. Dies gilt für den Einzelnen ebenso wie für Gemeinschaften. Andernfalls belastet die Vergangenheit die Gegenwart und gefährdet die Zukunft. Um die negativen Konsequenzen der Geschichte zu überwinden, bedarf es einer Durchbrechung der Unheilsgeschichte durch Vergebung, die einen Neubeginn möglich macht. Für *Arendt* stellt dies eine der wegweisenden Einsichten des Neuen Testaments dar: „Was das Verzeihen innerhalb des Bereiches menschlicher Angelegenheiten vermag, hat wohl Jesus von Nazareth zuerst gesehen und entdeckt. Daß diese Entdeckung in einem religiösen Zusammenhang gemacht und ausgesprochen ist, ist noch kein Grund, sie nicht auch in einem durchaus diesseitigen Sinne so ernst zu nehmen, wie sie es verdient.“²² Eine wesentliche Aufgabe von Christen und Muslimen heute ist es, die für die zwischenmenschlichen Beziehungen geforderte Versöhnung auch auf den religiösen Bereich auszudehnen und so das negative Potential der Geschichte zu entschärfen.

2.2 Versöhnung zwischen Gesellschaften

Historische Ereignisse aus verschiedenen Zeiten sind im „kollektiven Gedächtnis“²³ der Völker und Religionen gespeichert. Diese kollektiven Erinnerungen an wichtige Geschehnisse bestimmen das eigene Weltbild und damit auch die eigene Identität. Darüber hinaus werden sie zur Deutung aktueller Ereignisse herangezogen. Dies gilt im Guten, vor allem aber auch im Schlechten. Die Vorurteile, Ängste und Feindbilder, die sich im Laufe der Geschichte gebildet haben, bestimmen unsere jeweilige Beurteilung von gegenwärtigen Ereignissen. Dies zeigten zuletzt in erschreckender Weise die Reaktionen auf die Terroranschläge auf das World Trade Center und Pentagon. Latent vorhandene Feindbilder und alte, in Jahrhunderten aufgebaute Stereotype von Heiligem Krieg und Kreuzzug wurden aktiviert und politisch instrumentalisiert. *A. Michnik*, ein polnischer Philosoph, hat diese „Manipulation der Leichen im Keller“ als das wichtigste Instrument aller Populisten und Fanatiker bezeichnet. Durch die Erinnerung an trau-

²¹ A. a. O. (Anm. 20) 231 f.

²² A. a. O. (Anm. 20) 234.

²³ Der Begriff findet sich zuerst bei dem französischen Soziologen *M. Halbwachs*, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 538), Frankfurt/M. 1985 (das Original erschien unter dem Titel „*Les Cadres sociaux de la mémoire*“ 1925 in Paris).

matische historische Erfahrungen der fernerer oder näheren Vergangenheit werden Hass und Kriege legitimiert. Dabei wird nicht überprüft, ob die evozierten Vorstellungen und Feindbilder in einem realen und nicht nur imaginativen Zusammenhang mit der gegenwärtigen Wirklichkeit stehen. Sie werden damit der Vernunft entzogen, was ihre Gefährlichkeit wesentlich erhöht.

Ein verantwortlicher Umgang mit historischen Ereignissen und Metaphern, eine ‚Reinigung des Gedächtnisses‘²⁴, ist von daher eine der wichtigsten Voraussetzungen für den Erhalt des Friedens. Geschichtsdeutungen sollen die Beziehungen zwischen den Völkern und Religionen nicht belasten, Konflikte verschärfen und zukünftige Konflikte wahrscheinlicher machen. Dies erfordert, dass sie sowohl das eigene Leiden als auch jenes der Anderen in den historischen Ereignissen sowie die Komplexität dieser Ereignisse angemessen berücksichtigen. In der Geschichte aller Nationen und Religionen findet sich vermischt Gutes und Schlechtes, gab es hochherzige Taten, aber auch Massaker an Unschuldigen und Maßnahmen der Unterdrückung. Diese Ambivalenz aller Geschichte gilt es vorurteilsfrei zu sehen. Ebenso gilt es, das Gemeinsame zu entdecken und als Zeichen der Hoffnung über das Trennende zu stellen.

Jede Deutung der Geschichte geht von sie leitenden Wertvorstellungen aus, die ihrerseits einem historischen Wandel unterliegen, der auch Fortschritte erkennen lässt. Manches wird zu einem späteren Zeitpunkt klarer erkannt. Dies gilt nicht nur im Leben einzelner Menschen, sondern auch von Völkern und Religionen. Es erscheint in unserer Zeit als schlechterdings unmoralisch und nicht zu rechtfertigen, dass Kreuzritter mit dem Spruch „Gott will es“ in den Kampf zogen. Im 12. oder 13. Jahrhundert handelten sie in der aufrichtigen Überzeugung, das Richtige zu tun. Man kann und sollte noch einen Schritt weiter gehen und fragen: Wollte Gott es wirklich oder handelte es sich um eine der vielen tragischen Fehlinterpretationen des göttlichen Willens, wie wir sie oft in der Geschichte finden?

Aus der grundlegenden Einsicht menschlicher Fehlbarkeit heraus hat *Papst Johannes Paul II.* im Jahr 2000 um Vergebung gebeten für alle „Denk- und Handlungsweisen“ (der Kirche), die im Verlauf des vergangenen Millenniums „geradezu *Formen eines Gegenzeugnisses und Skandals* dar-

²⁴ In dem Apostolischen Schreiben „*Tertio millennio adveniente*“ kündigte der Papst an, dass das Jubiläum des Jahres 2000 die Gelegenheit biete zu einer ‚Reinigung des Gedächtnisses‘ der Kirche, vgl. „*Tertio millennio adveniente*“, Nrn. 33–36.

stellten.“²⁵ Diese Initiative wurde vielfach kritisiert, weil auf diese Weise eine Bewertung der Geschichte vorgenommen werde, die der Zeit, in der diese Handlungen stattfanden, fremd war. Dies kann tatsächlich so sein, doch trifft es nicht das Anliegen. Es geht vielmehr darum, vom jetzigen Einsichtsstand her historische Handlungen und Überzeugungen zu bewerten und an den Werten des christlichen Glaubens zu messen. Durch die Anerkennung von Schuld in der Vergangenheit soll eine Zäsur gesetzt werden, die einen Neuanfang in den Beziehungen ermöglicht und die Legitimation von ähnlichen Handlungen in Zukunft unmöglich macht. Ähnliche Entschuldigungsbitten sind heute auch im politischen Bereich als Zeichen für einen Neubeginn und Anerkennung von Werten für das künftige Zusammenleben anerkannte Praxis.²⁶

Der britische Historiker *G. T. Ash*²⁷ hat ganz allgemein die Forderung aufgestellt, die Grenzen zwischen Vergangenheit und Gegenwart nicht zu verwischen, bzw. wieder herzustellen. Dies verlangt den Verzicht auf den Gebrauch von historischen Stereotypen und Feindbildern, die Konflikte der Vergangenheit in die Gegenwart hineinragen und so konfliktverschärfend wirken. Bis zu welchem Grad dies heute geschieht, zeigen in beklemmender Weise die Balkankriege. Die serbischen Kriege gegen die bosnischen und albanischen Muslime wurden historisch (teils auch mit legendären Geschichten) legitimiert und als Rache für historische Niederlagen in der fernerer Vergangenheit gedeutet.²⁸

Ein friedensfördernder Umgang mit der Vergangenheit ist vor allem in der Erziehung, besonders auch der religiösen Erziehung, gefordert. Sie soll sich an Wertmaßstäben orientieren, die die Achtung des Anderen fördern, zur Gerechtigkeit erziehen und die Geschichte nicht zum Anlass nehmen, Hass und Misstrauen zwischen Völkern und Religionen zu schüren und Feindbilder zu vertiefen. Ein positives Beispiel ist das Projekt in Österreich,

²⁵ „*Tertio millennio adveniente*“, Nr. 33.

²⁶ Der französische Philosoph *J. Derrida* sieht „im komplexen und differenzierten, ja umstrittenen Versöhnungsdenken eine abrahamitische Tradition [...], die in sich partikulär, aber heute auf dem Weg zur Universalisierung [...] begriffen sei. Denn das „universelle Bedürfnis nach Erinnerung“ verlange nach einer aktiven moralischen Stellungnahme gegenüber der Vergangenheit. Auf diese Weise werde der religiöse Vorstellungskomplex von Vergebung und Umkehr heute weltweit säkular rezipiert.

²⁷ *T. G. Ash*, *Mesomnesie – Plädoyer für ein mittleres Erinnern*, in: *Das Gedächtnis des Jahrhunderts* (Transit; 22), Frankfurt/M. 2002, 32–48, hier: 44.

²⁸ Vgl. *M. Sells*, *Religion, History and Genocide in Bosnia-Herzegovina*, in: *G. S. Davis* (Hrsg.), *Religion and Justice in the War over Bosnia*, New York u. a. 1996, 23–44.

die Schulbücher auf antimuslimische Aussagen hin zu untersuchen.²⁹ Die Lehrmittel und die religiöse Verkündigung sollten demnach daraufhin überprüft werden, ob sie Frieden und Versöhnung fördern. Vor allem die nächste Generation muss dazu angehalten werden, die Angehörigen anderer Völker und Religionen mit „guten Augen“ (M. Walzer) zu sehen, d. h. sie in ihrer Andersartigkeit anzuerkennen und zu achten.

Dies ist ein langer Weg. Doch es gibt ermutigende Beispiele, dass derartige Bemühungen gelingen können. Das gilt vor allem für die Geschichte Westeuropas nach dem Zweiten Weltkrieg. Nur wenige Jahre nach dem Ende eines der schrecklichsten Kriege der Geschichte gelang es, eine dauerhafte Versöhnung zwischen über Jahrhunderte verfeindeten Völkern zu erreichen. Dies war wesentlich der Entschiedenheit und Weitsicht einiger Staatsmänner zu verdanken, die aus christlicher oder humanistischer Motivation die Vision eines dauerhaften Friedens in Europa trotz aller historischer Belastungen zielstrebig verfolgten. Ein Mittel dazu war die wirtschaftliche Integration. Doch daneben gab es eine Vielzahl von Friedensinitiativen, durch die ehemalige Feinde einander begegneten und Feindbilder breitenwirksam vor allem bei der jüngeren Generation abgebaut wurden.

Derartige Begegnungen, die Wertschätzung wachsen lassen und Vorurteile überwinden helfen, dienen ebenso der Versöhnung wie die bewusste Anerkennung von Übereinstimmungen im Glauben und in den Lebenszielen und der gemeinsame Einsatz für Gerechtigkeit. In eben diesem Sinne schreibt die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen des Zweiten Vatikanischen Konzils: Christen und Muslime sind aufgerufen, „das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen.“³⁰

2.3 Die Ebene der Politik: Ethische Kriterien für die Anwendung von militärischer Gewalt

In einem dritten Schritt soll es um die Frage gemeinsamer Wertgrundlagen im Bereich des Einsatzes militärischer Gewalt gehen. Dies aus zwei Gründen: zum einen, weil die Religionskriege vor allem des 16. Jahrhunderts das

²⁹ S. Heine (Hrsg.), Islam zwischen Selbstbild und Klischee. Eine Religion im österreichischen Schulbuch (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte; 26), Köln 1995.

³⁰ „*Nostra aetate*“, Art. 3.

historische Trauma der westlichen Kultur darstellen. Der Humanismus der Moderne ist die – selbst aus der christlichen Religion entstandene – Antwort auf extreme historische Erfahrungen religiöser Intoleranz und von Kriegen, die von den christlichen Konfessionen gegeneinander geführt wurden. Die Religionen, vor allem die monotheistischen Religionen, werden von dieser historischen Erfahrung her als prinzipiell gewalttätig stigmatisiert. Stereotype, wie insbesondere die Vorstellung von heiligen Kriegen, schaffen bis heute eine negative Sensibilität für den Einfluss von Religion auf die Politik. Es besteht die Befürchtung, dass Religionen politisch radikalisieren. Diese Angst ist leider nicht unberechtigt, aber ihre Wurzeln liegen tiefer, nämlich in einer prinzipiellen Sicht der abrahamitischen Religionen als konfliktfördernd und intolerant.³¹ Eine Klärung der Positionen scheint daher in diesem Bereich besonders dringlich für ein friedliches Zusammenleben. Darüber hinaus zeigt die Geschichte, dass Friede langfristig nur möglich ist, wenn es gelingt, gemeinsame Werthaltungen zu definieren.³² Auch deshalb bedarf es einer gedanklichen Vermittlung zwischen den in unterschiedlichen Kulturräumen über die Jahrhunderte entwickelten und tradierten moralischen Vorstellungen. Dies gilt insbesondere für den muslimischen und den westlichen Kulturkreis mit seinen christlichen und säkularen Traditionen. Das Ziel einer derartigen Wertediskussion sollte es sein, gemeinsame ethische Kriterien für eine Gewaltbegrenzung festzulegen, wobei der Frage nach der moralischen Berechtigung von Kriegen im Namen der Religion oder einer Weltanschauung besondere Bedeutung zukommt.

In den europäischen Traditionen finden sich im Wesentlichen drei Positionen gegenüber militärischer Gewalt: jene des politischen Realismus, jene des ‚gerechten Krieges‘ und jene des totalen Krieges zur Durchsetzung von religiösen oder säkularen Überzeugungen. Der politische Rea-

³¹ Die Wurzeln säkularbegründeter Gewalt werden dabei vielfach ausgeblendet. Dies zeigt sich z. B., wenn ein hervorragender Historiker wie *E. J. Hobsbawm* von den Kriegen des 20. Jahrhunderts als Religionskriege spricht, also das negative Stereotyp der Religion auf die im Namen säkularer Ideologien geführten Kriege des 20. Jahrhunderts überträgt, vgl. *E. J. Hobsbawm*, *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, München 1997.

³² „Die Epochen, die am wenigsten von gewaltsamen Auseinandersetzungen zwischen Staaten erschüttert wurden, waren denn auch die, in denen es eine funktionsfähige Staatengemeinschaft und einen allgemein akzeptierten Kodex geschriebener und ungeschriebener Gesetze gab.“ *G. A. Craig – A. L. George*, *Zwischen Krieg und Frieden. Konfliktlösung in Geschichte und Gegenwart* (Dtv; 10925: Dtv-Geschichte), München 1988, 8; der Politikwissenschaftler *E.-O. Czempiel* sieht in einer anarchischen Struktur des Staatensystems den hauptsächlichsten Grund für Kriege: *E.-O. Czempiel*, *Kluge Macht. Außenpolitik für das 21. Jahrhundert*, München 1999, 35. Zu seiner Überwindung bedarf es des Vertrauens, das wesentlich durch gemeinsame Wertsysteme ermöglicht wird.

lismus soll hier nicht behandelt werden. Militärische Gewalt wird in dieser Tradition, die in sich nochmals außerordentlich vielfältig ist, weder ethisch noch religiös in Frage gestellt. Sie ist Folge von Notwendigkeit und/oder politischem Kalkül.³³ Diese Position wird erstmals in von der Stoa inspirierten Texten und dann vor allem in der christlichen Philosophie beginnend mit *Augustinus* auf ihre humane Legitimität hin befragt und der Krieg so in die moralische Sphäre hineingenommen. Dabei stellten sich folgende Fragen: unter welchen Bedingungen, aus welchen Gründen und mit welchen Zielen, sowie mit welchen Mitteln dürfen Kriege berechtigterweise geführt werden?³⁴ Da Kriege immer ein Übel darstellen, handelt es sich dabei um eine Theorie, die den Charakter eines ‚ethischen Kompromisses‘ hat.

Für die moralische Zulässigkeit von Kriegen wurden in der Tradition des gerechten Krieges vor allem drei ethische Kriterien aufgestellt, die dann ihrerseits ergänzt wurden. Diese drei Grundkriterien sind: Kriege müssen von einer legitimen Autorität geführt werden, sie bedürfen eines moralisch gerechten Grundes, und sie müssen mit der rechten Intention geführt werden, die nur der Friede sein kann. Alle drei Kriterien dienen der Begrenzung militärischer Gewalt.

Die erste Forderung, nämlich dass nur die oberste politische Autorität dazu berechtigt ist, Kriege zu führen, schränkt die potentiellen Akteure ein. Sie soll hier nicht näher behandelt werden, obwohl ihr angesichts zunehmender Clan- und Gruppenkriege – man spricht heute von einer „Privatisierung der Gewalt“ – verstärkte Bedeutung zukommt.³⁵

³³ Ein Beispiel einer derartigen mangelnden Problematisierung des Krieges findet sich bei *Aristoteles*, wenn er schreibt: „Die Kriegskunst gehört von Natur in gewisser Weise mit zur Erwerbskunst [...]. Man muss nämlich die Kriegskunst anwenden sowohl gegen die wilden Tiere als auch gegen diejenigen Menschen, welche durch die Natur zum Regiertwerden bestimmt sind und dies doch nicht wollen, so dass diese Art von Krieg von Natur gerecht ist.“ (Pol 1,8: 1256b, 23 ff.); vgl. dazu die umfassende Darstellung von *D. R. Mapel*, Realism and the Ethics of War and Peace, in: *T. Nardin* (Hrsg.), *The Ethics of War and Peace. Religious and Secular Perspectives* (The Ethikon series), Princeton, NJ 1996, 54–78.

³⁴ Vgl. dazu *A. Hertz*, Die Lehre vom „gerechten Krieg“ als ethischer Kompromiß, in: *A. Hertz u. a.* (Hrsg.), *Handbuch der christlichen Ethik*, Bd. 3: *Wege ethischer Praxis*, Freiburg u. a. 1982, 425–448; sowie *J. T. Johnson*, Historical Roots and Sources of the Just War Tradition in Western Culture, in: *J. Kelsay u. a.* (Hrsg.), *Just War and Jihad. Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions* (Contributions to the study of religion; 28), New York u. a. 1991, 3–30.

³⁵ Über die Gefahr einer Privatisierung des Krieges vgl. *H. Münkler*, Krieg und Politik am Beginn des 21. Jahrhunderts, in: *K. P. Liessmann* (Hrsg.), *Der Vater aller Dinge. Nachdenken über den Krieg* (Philosophicum Lech; 4), Wien 2001, 16–43.

Das zweite Kriterium bezieht sich auf die Frage, aus welchen Gründen Kriege legitim sind. Der wesentliche Punkt in den Auseinandersetzungen war, ob Kriege zur Verbreitung des Glaubens bzw. der eigenen Weltanschauung moralisch zulässig seien. Im Zuge der Eroberung außereuropäischer Länder zu Beginn der Neuzeit wurde diese Debatte dann theologisch dahingehend entschieden, dass die von Gott geschaffene Universalgemeinschaft aller Menschen Christen und Nichtchristen gleichermaßen umfasse und diese Pluralität von Völkern, Religionen und Rassen von Gott gewollt sei und ihr Vorrang vor der Verbreitung des Glaubens zukomme. Als einzig legitimer Kriegsgrund kristallisierte sich die Verteidigung gegenüber schweren Rechtsverletzungen, vor allem der Verletzung der territorialen Integrität heraus. Verteidigung wird hier somit in einem engumschriebenen Sinn verstanden. Diese Beschränkung auf den Verteidigungsfall ist so zentral, dass statt vom gerechten Krieg heute von gerechter Verteidigung gesprochen wird.³⁶ Die Frage nach der Berechtigung des Einsatzes militärischer Gewalt zur Verbreitung von Überzeugungen ist keineswegs nur historisch relevant. Für die säkularen Ideologien des 20. Jahrhunderts, sei es der Kommunismus, Faschismus oder Nationalsozialismus, stellten Kriege ein legitimes Mittel zur Durchsetzung ihres Weltbeherrschungsanspruches dar.

Das dritte Kriterium für den moralisch zulässigen Krieg ist eng mit dem zweiten verbunden: die Intention des Krieges muss der Friede sein. Dabei geht es offenkundig um einen Frieden in Pluralität. Die Vorstellung, dass nur in einer Welt wirklicher Friede herrschen kann, in der alle die eigene Überzeugung teilen, war ein wesentlicher Grundsatz der marxistischen Ideologie, für die galt, dass solange es Menschen anderer ‚Glaubensüberzeugungen‘ gibt, bestenfalls eine friedliche Koexistenz möglich ist. Friede als Intention bedeutet daher eine prinzipielle Anerkennung nicht nur der Tatsache, sondern auch der Sinnhaftigkeit der Existenz anderer Religionen, Weltanschauungen und Nationen. Die Friedensordnung, die angestrebt werden soll, ist somit eine plurale Ordnung, in der verschiedene Weltanschauungen und Religionen gleichberechtigt neben- und mitein-

³⁶ „*Gaudium et spes*“, Art. 80. Zu diesem Kriterium wurden weitere Bedingungen formuliert: Es müssen alle Verhandlungsmöglichkeiten ausgeschöpft sein; der Einsatz militärischer Mittel muss proportional zu dem geschehenen Unrecht sein; es muss vernünftigerweise eine Aussicht auf Erfolg gegeben sein, und im Krieg muss zwischen Soldaten und Zivilisten unterschieden werden. Letzteres führt zu der Frage, ob angesichts moderner Massenvernichtungsmittel, vor allem von ABC-Waffen, diese Unterscheidung von Kombattanten und Nicht-Kombattanten noch möglich ist und wieweit daher das Verteidigungsrecht gehen soll.

ander existieren.³⁷ Diese Anerkennung eines Friedens in Pluralität ist jedoch unabdingbar für den Aufbau von Vertrauen zwischen den Völkern und Religionsgemeinschaften und damit für eine internationale Ordnung. Dieser Friede ist in einer globalisierten Welt, in der alle einander wechselseitig beeinflussen, kein statisches Konzept. Er bedarf vielmehr einer soliden Basis, die sowohl in der Friedensbereitschaft des Einzelnen, als auch im konsequenten Abbau von konfliktfördernden Vorstellungen, die vielfach aus der Geschichte übernommen wurden, und in der Schaffung gerechter Strukturen national und international besteht. Denn „der Friede besteht nicht darin, daß kein Krieg ist; [...] er heißt vielmehr mit Recht und eigentlich ein ‚Werk der Gerechtigkeit‘ (Is 32,17)“.³⁸

Kriege und Konflikte haben die Menschheit nie in einer Weise weitergebracht, die nicht um vieles besser durch friedliche Kooperation hätte erreicht werden können. Dieser humanen Einsicht entspricht das Wissen der Gläubigen, dass der biblische Gott ein Gott des Friedens ist, und ihnen der „Dienst der Versöhnung“ anvertraut ist (2 Kor 5,18).

³⁷ Das geltende Völkerrecht geht in dreifacher Hinsicht über die *bellum iustum*-Theorie hinaus. Zum einen, insofern es die moralischen Kriterien verrechtlicht, zum zweiten, insofern es die Abschaffung des Krieges als Endziel darstellt – laut Präambel der Charta der Vereinten Nationen geht es darum, „künftige Geschlechter vor der Geißel des Krieges zu bewahren“ – und zum dritten, insofern die legitime Autorität nach der Charta der UN (Art. 2/4) primär die internationale Staatengemeinschaft und nicht mehr der einzelne Staat ist, dessen Selbstverteidigungsrecht im kollektiven Sicherheitssystem subsidiär ist (Art. 51).

³⁸ „*Gaudium et spes*“, Art. 78.