

Die Botschaft von *Fratelli tutti* im Kontext der Katholischen Soziallehre

von Markus Vogt

Der Text bietet eine Zusammenfassung der Kernaussagen der Enzyklika *Fratelli tutti* und bewertet dabei aus sozialetischer Sicht Stärken und Schwächen ihrer Argumentation. Als Mitte und innovativer Kern des päpstlichen Rundschreibens wird die Verbindung von Friedensethik und interreligiösem Dialog hervorgehoben. Der prinzipiellen Ablehnung des Paradigmas „Gerechter Krieg“ wird die Schutzverantwortung („Responsibility to protect“) entgegengestellt. Das päpstliche Plädoyer für eine offene Gesellschaft im Unterschied zur „Politik der Abschottung“ und zu den aggressiven Nationalismen autoritärer Regime wird als eine ethisch-politisch höchst zeitgemäße Botschaft interpretiert.

1. Einleitung: der umstrittene Titel

*Fratelli tutti*¹ ist die dritte Enzyklika von Papst Franziskus – nach der gemeinsam mit Papst Benedikt XVI. publizierten dogmatischen Enzyklika *Lumen fidei* (2013) sowie dem ökosozialen Rundschreiben *Laudato si'* (2015). Im Kern ist *Fratelli tutti* eine Friedens-encyklika, die insofern in der Tradition von *Pacem Dei Munus* (1920) und *Pacem in terris* (1963) steht. Neu und ohne Vorbild in der bisherigen Sozialverkündigung der Päpste ist der starke Akzent beim interreligiösen Dialog.

Das Rundschreiben *Fratelli tutti* wurde am 3. Oktober 2020, dem Vorabend des Gedenktags des heiligen Franziskus, in Assisi veröffentlicht. Ort und Zeitpunkt der Publikation unterstreichen die zentrale Rolle, die Franz von Assisi für den Text zukommt. Auch der Titel *Fratelli tutti* verweist auf diesen: Er ist ein Zitat aus einer Ermahnung des Ordensgründers an die Mitglieder seiner Gemeinschaft zum brüderlichen Miteinander. Von daher war der Wunsch vieler Frauen weltweit, den scheinbar einseitig an Männer adressierten Titel in letzter Minute zu ändern, kaum sinnvoll umsetzbar. Vor dem Hintergrund, dass es im Italienischen und Spanischen kein eigenes Wort für „Geschwisterlichkeit“ gibt, ist „Fratelli“ inklusiv zu lesen und im Deutschen entsprechend zu übersetzen. Papst Franziskus betont im Text offensiv, dass es keinen Grund gibt, einem Teil der Menschen, nur weil sie Frauen sind, bestimmte Rechte vorzuenthalten (FT 121). „Frauen [haben] genau die gleiche Würde und die gleichen Rechte [...] wie die Männer.“ (FT 23)

¹ Vgl. Franziskus, Enzyklika *Fratelli tutti*. Über Geschwisterlichkeit und soziale Freundschaft. 3. Oktober 2020 (VApS 227). Im Folgenden im Fließtext als „FT“ zitiert.

Dennoch ist der Vorwurf nicht unberechtigt, dass der Titel aus der Perspektive einer geschlechtergerechten Sprache und vor dem Hintergrund der aktuellen Auseinandersetzung um die Stellung der Frauen in der Kirche unsensibel gewählt ist.² Die Beteuerung, die Frauen gleichermaßen im Blick zu haben, erscheint angesichts der Tatsache, dass es dazu in der Enzyklika keine starken Impulse gibt, leer und floskelhaft. Es findet sich kein Wort zur Stellung der Frauen in kirchlichen Strukturen. Keine einzige der 288 Fußnoten verweist auf ein Zitat von einer Frau. Gegenüber der „Frauenfeindlichkeit mit System“³ bleibt der Text stumm und stumpf. Das erweckt den Eindruck, der Papst lebe in einer androzentrischen Welt.

Man kann dem Titel jedoch zugutehalten, dass der Begriff „Brüderlichkeit“ eine lange und starke Tradition und eine bis heute nicht verblasste Strahlkraft hat. Er ist in der Trias „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ Programmbegriff der Französischen Revolution und setzt anthropologisch tiefer an als der Begriff der Solidarität, der in der Enzyklika nur am Rande vorkommt. Er adressiert alle Menschen als Mitglieder der einen Menschheitsfamilie und ist verbunden mit einem starken Appell gegen Ausgrenzung und „die Schatten einer abgeschotteten Welt“ (FT 9–55). Er ist ein Gegenpol zur Haltung der Gleichgültigkeit und wird von Papst Franziskus als Basis des gesellschaftlichen Zusammenhalts sowie der Gleichheit und Verbundenheit aller Menschen unter dem einen Vatergott verstanden. Der Zusatz „soziale Freundschaft“ im Untertitel akzentuiert den Anspruch einer universalen Ausweitung familiärer Ethik der Geschwisterlichkeit, was in der Enzyklika für interkulturelle, interreligiöse sowie internationale Beziehungen entfaltet wird. Franziskus betont, dass Geschwisterlichkeit nicht Einheitlichkeit meine, sondern Begegnung der Verschiedenen auf der Basis der Anerkennung von Interdependenz und Zugehörigkeit zu der einen, alle umfassenden Menschheitsfamilie (FT 127).

Der Titel der Enzyklika ist darüber hinaus ein abgekürztes Zitat des Dokuments „Über die Geschwisterlichkeit aller Menschen für ein friedliches Zusammenleben in der Welt“, das auf eine Begegnung von Papst Franziskus und Großimam Achmed-al-Tayyib im Februar 2019 in Al Dahab zurückgeht. Dieses Dokument wird nicht weniger als neun Mal zitiert und als ein entscheidender Anstoß der Enzyklika hervorgehoben (FT 5, 29, 136, 192, 285). Papst Franziskus hatte sich bei dieser Begegnung auf Franz von Assisi zurückbezogen, der 1219, inmitten der Kreuzzüge, zu Sultan Malik-al-Kamil gepilgert sei und so Dialog und Frieden ermöglicht habe.

Schon die Enzyklika *Laudato si'* trug ein Zitat des für die Spiritualität von Papst Franziskus prägenden Heiligen aus Assisi als Titel (aus dem Sonnengesang). Dessen Hingabe an die Armen durch eine radikale Bereitschaft zu einem einfachen Leben verbindet die Elemente eines solidarischen und eines ökologischen Lebensstils. Franz von Assisi ist nicht nur der Patron für Umweltschutz (1979 von Johannes Paul II. ernannt), sondern „säte [auch] überall Frieden aus“ (FT 2). Indem er in die Elendsviertel der Ausgestoßenen an

² Vgl. Margit Eckholt, Fratelli tutti – und die Schwestern? Ein gendersensibler Blick auf das Konzept der sozialen Freundschaft, in: Ursula Nothelle-Wildfeuer; Lukas Schmitt (Hg.), Unter Geschwistern? Die Sozialenzyklika Fratelli tutti. Perspektiven – Konsequenzen – Kontroversen (Katholizismus im Umbruch 14), Freiburg 2021, 17–33.

³ Andrea Geier, Logik und Funktion von Misogynie. Probleme und Perspektiven, in: Ethik und Gesellschaft 2 (2020) 1–31 (<https://dx.doi.org/10.18156/eug-2-2020-art-1>; Zugriff 22.03.2021).

den Rändern der Gesellschaft ging, „empfing Franziskus innerlich den Frieden, er befreite sich von jedem Verlangen, andere zu beherrschen (FT 4). Im Zeichen einer Spiritualität von Einfachheit, Machtverzicht und Dialog verknüpft das Vorbild des *Poverello* aus Assisi die beiden Enzykliken *Laudato si'* und *Fratelli tutti*.⁴

2. Zum Aufbau und der Argumentation des Textes

Die Enzyklika *Fratelli tutti* ist mit 287 Textziffern und 183 Seiten (Ausgabe vom Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz) ein ungewöhnlich langes Rundschreiben. Sie gliedert sich in acht Kapitel mit programmatisch formulierten Überschriften:

1. Die Schatten einer abgeschotteten Welt (FT 9–55)
2. Ein Fremder auf dem Weg (FT 56–86)
3. Eine offene Welt denken und schaffen (FT 87–127)
4. Ein offenes Herz für die ganze Welt (FT 128–153)
5. Die beste Politik (FT 154–197)
6. Dialog und soziale Freundschaft (FT 198–224)
7. Wege zu einer neuen Begegnung (FT 225–270)
8. Die Religionen im Dienst an einer globalen Welt (FT 271–287).

Die Einleitung (FT 1–8) setzt einen menschenrechtlichen Akzent: Gott hat „alle Menschen mit gleichen Rechten und gleichen Pflichten und gleicher Würde geschaffen und sie dazu berufen [...], als Brüder und Schwestern miteinander zusammenzuleben“ (FT 5). Der Gedanke der unbedingten und gleichen Würde aller Menschen, die auch rechtlich anzuerkennen ist, wird immer wieder aufgegriffen (z. B. FT 127 und FT 233) und bildet einen roten Faden der Enzyklika. Sie folgt damit dem Vorbild von *Pacem in terris*, in der die Menschenrechte erstmals in der Katholischen Soziallehre in voller Weise anerkannt und als „Geheimnis des Friedens“⁵ entfaltet wurden.

Das erste Kapitel enthält eine dramatische Diagnose des Zustands der gegenwärtigen Gesellschaft. Diese sei durch „aggressive Nationalismen“ (FT 11) sowie populistische Vereinfachungen von Identitätszuschreibungen und sozialen Ausgrenzungen geprägt. Man kann dies mit den Zeitdiagnosen von Francis Fukuyama und Anne Applebaum verknüpfen, die ein weltweites Zurückweichen der Demokratien zugunsten von autoritären System im Schatten identitärer Politik seit gut zehn Jahren beobachten.⁶ Die Politik der Ausgrenzung wird in engem Zusammenhang mit ökonomischen Verwerfungen gesehen.

⁴ Vgl. Markus Vogt, *Fratelli tutti* als Fortschreibung von *Laudato si'*. Zusammenhänge von Ökologie und Frieden, in: Nothelle-Wildfeuer; Schmitt (Hg.), *Unter Geschwistern* (wie Anm. 2), 72–85.

⁵ Johannes Paul II., In der Achtung der Menschenrechte liegt das Geheimnis des wahren Friedens. Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 1999, Vatikan 1998.

⁶ Vgl. Anne Applebaum, *Twilight of Democracy. The Seductive Lure of Authoritarianism*, New York 2020; Francis Fukuyama, *Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet*, Hamburg 2019.

Wirtschaftliche Ausgrenzung und Ausbeutung sowie Menschenhandel, die Franziskus als Formen der Sklaverei bezeichnet, werden scharf kritisiert (FT 22–24). Nach Einschätzung von Franziskus ist durch diese Situation der Frieden massiv gefährdet.

Das zweite Kapitel bietet eine eindrückliche Meditation zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10, 25–37). Es geht um eine Antwort auf die Frage, wer mein Nächster ist, durch eine Umkehr der Perspektive: weg vom Vergleich der Hilfsansprüche unterschiedlicher Menschen hin zur Frage, wem wir durch solidarisches Handeln in konkreten Situationen der Begegnung ein Nächster werden können (vgl. FT 80). Entscheidend dafür sei die Situation der Begegnung und nicht die klassifizierende Frage, ob der Hilfsbedürftige zur gleichen Volksgruppe gehört.⁷ Jeder trage Wesenszüge der im Gleichnis auftretenden Personen in sich, der Vorübergehenden wie des Samariters, des Räubers wie des Verletzten (FT 69).

Franziskus vertieft den biblischen Zugang durch anspruchsvolle sozialphilosophische Betrachtungen. So zitiert er etwa Gabriel Marcel (FT 87: „Ich kommuniziere nicht wirklich mit mir selbst, wenn nicht in dem Maße, in dem ich mit anderen kommuniziere.“), Paul Ricoeur (FT 102: „In einem System geschlossener Identitäten kann man nicht zum Nächsten werden“), Georg Simmel (FT 150: „Der Mensch ist ein Grenzwesen, das keine Grenzen hat“) und Karl Rahner (FT 88: „[Da wir für die Liebe geschaffen sind,] muss es der Mensch auf jeden Fall einmal selbst fertigbringen, von sich selbst abzuspringen.“). Ohne Auseinandersetzung mit Fremden verliere die Gesellschaft den Anspruch auf Humanität. Die Grenzen, wen wir als Nächsten betrachten, müssen nach Franziskus in der heutigen Zeit global vernetzter Abhängigkeiten neu vermessen werden.⁸ Es sei Aufgabe der Kirche, in Katechese und Predigt verstärkt Ansätzen entgegenzutreten, die bestimmten Menschen bzw. Menschengruppen ihre Würde absprechen oder unterlassene Hilfe an Fremden rechtfertigen (vgl. FT 86).⁹

Im dritten Kapitel entwirft der Papst das Leitbild einer offenen Welt als Gegenpol zu Angst, Abschottung und Ausgrenzung. Sozialtheoretisch ist dabei nicht das liberale Ideal der offenen Gesellschaft, wie es etwa Karl Popper entwirft, leitend, sondern eher das kommunitaristische Modell einer Gemeinschaft, die auf geteilten Werten beruht. Die Menschlichkeit des Menschen ereigne sich dort, wo er offen ist für Begegnung und Kommunikation (FT 87). Liebe sei auf die „universale Gemeinschaft“ (FT 95) ausgerichtet und unvereinbar mit der Logik der Isolation. Diese grenzüberschreitende Liebe nennt Franziskus „soziale Freundschaft“ (FT 99). Ein solcher konkreter Universalismus der Nächstenliebe sei Baustoff einer offenen Welt. Franziskus grenzt dieses Konzept ab gegen einen Einheits-Universalismus abstrakter Theoriebildung und stellt die Aufmerksamkeit für die Peripherien in unserer Nähe als Schlüssel gegen Abschottung und Gleichgültigkeit dar (FT 97). Starke zivilgesellschaftliche Institutionen seien die Basis für eine

⁷ Vgl. *Thomas Söding*, Der barmherzige Samariter im Notfalleinsatz. Das Gleichnis Jesu als theologischer Schlüssel zu Fratelli tutti, in: *Nothelle-Wildfeuer*; Schmitt (Hg.), *Unter Geschwistern* (wie Anm. 2), 45–56, hier 46.

⁸ Vgl. *Lukas Schmitt*, Geschwisterlichkeit ohne Grenzen. Grenzüberschreitung als zentrales Motiv in Fratelli tutti, in: *Nothelle-Wildfeuer*; Schmitt (Hg.), *Unter Geschwistern* (wie Anm. 2), 231–247.

⁹ Vgl. dazu auch *Walter Lesch* (Hg.), *Christentum und Populismus. Klare Fronten?*, Freiburg 2017.

wirksame Unterstützung der Schwächeren der Gesellschaft (vgl. FT 198). Das Recht auf Privateigentum sei strikt dem Prinzip der Gemeinwohlpflichtigkeit unterzuordnen (FT 120¹⁰).

Im vierten Kapitel werden aus dem Leitbild einer offenen Welt konkrete politische Postulate für die Migrationspolitik sowie eine Ethik der internationalen Beziehungen (FT 126) abgeleitet. Der Text fordert sehr konkret vereinfachte Visaerteilung, die Einrichtung humanitärer Korridore, die Bereitstellung von Wohnraum für Migrant*innen, Basisdienstleistungen für Sicherheit sowie für Arbeits- und Ausbildungsmöglichkeiten, Familienzusammenführung, Schutz von Minderjährigen und nicht zuletzt Garantien von Religionsfreiheit (FT 130). Ziel müsse eine umfassende Gesetzgebung für Migration sein (vgl. FT 132), welche die Unterstützung in den Herkunftsländern einschließt (FT 129). Nationalistische Abschottung sei zu vermeiden (FT 141). Harsch kritisiert werden in diesem Zusammenhang die Hassrede in digitalen Medien sowie die vielfältigen Formen der politischen und sozialen Ausgrenzung. Der digitalen Vernetzung gelinge es nicht, Brücken zu bauen. Positive Funktionen der Digitalisierung kommen nicht in den Blick.

Im fünften Kapitel thematisiert Franziskus das Weltgemeinwohl. Der Papst macht sich für die UNO stark und wirbt für Multilateralismus und eine Stärkung der Völkergemeinschaft. Eine multilaterale Ordnung sei heute unabdingbare Voraussetzung für Frieden. Entscheidend sei „die unangefochtene Herrschaft des Rechts“ (FT 173) in Verbindung mit den Prinzipien der Solidarität (FT 175) und der Subsidiarität (FT 187) als leitenden Baugesetzen einer humanen Gesellschaft. Trotz des ethischen Universalismus erkennt der Papst dem Bedürfnis nach Zugehörigkeit einen wichtigen Stellenwert zu, weswegen es einer guten Balance zwischen internationaler Ausrichtung und der Rücksicht auf lokale Besonderheiten bedürfe.

Der Papst sieht dafür in der Theologie des Volkes eine theoretische Basis.¹¹ „Teil des Volkes zu sein heißt, Teil einer gemeinsamen Identität aus sozialen und kulturellen Bindungen zu sein“ (FT 158). Dabei sei der Begriff der Identität jedoch nicht statisch zu verstehen, sondern als dynamisches, stets für neue Entwicklungen und Synthesen offenes Konzept (vgl. FT 160). Diese Dynamik gehöre notwendig zum Begriff des Volkes hinzu: „Die geschlossenen populistischen Gruppen verzerren das Wort ‚Volk‘. Wovon sie reden, ist nämlich in Wirklichkeit kein echtes Volk.“ (FT 160)

An verschiedenen Stellen verknüpft der Text das Postulat der Geschwisterlichkeit mit dem Motiv der „sozialen Liebe“, die auch in den „Makro-Beziehungen – in gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Zusammenhängen“ (FT 181) – zur Geltung kommen müsse. Von diesem Maßstab her wird erstmals in einer Sozialzyklika der „Neoliberalismus“ als ideologisches Konzept genannt und scharf verurteilt. Ihm liege mit

¹⁰ Vgl. dazu auch *Arnd Küppers*, Die soziale Funktion des Eigentums neu denken, in: Nothelle-Wildfeuer; Schmitt (Hg.), *Unter Geschwistern* (wie Anm. 2), 151–162.

¹¹ Zur sozioethisch umstrittenen Legitimität des Volksbegriffs vgl. *Gerhard Kruij*, Wer ist das Volk? Papst Franziskus zur „Legitimität des Volksbegriffs“, in: Nothelle-Wildfeuer; Schmitt (Hg.), *Unter Geschwistern* (wie Anm. 2), 207–219.

den Modellen des „spill over“ und des „trickle down“ ein „magisches Verständnis“ des Marktes zugrunde, demzufolge sich die sozialen Verteilungsprobleme vermeintlich von alleine lösen würden (vgl. FT 168).

Im sechsten Kapitel geht es um Dialog und Frieden. Das Prinzip des Dialogs wird abgegrenzt gegen den „hitzen Meinungsaustausch in den sozialen Netzwerken“ (FT 200) und die „sensationsgierige Verbreitung von Fakten und Aufrufen in den Medien“ (FT 201). Echter Dialog setze die Bereitschaft und „die Fähigkeit voraus, den Standpunkt des Anderen zu respektieren und zu akzeptieren, der möglicherweise gerechtfertigte Überzeugungen oder Interessen enthält“ (FT 203). Der interreligiöse Dialog ist für den Papst ein Schlüssel zum Frieden. Dabei sei Friede jedoch nur in Vielfalt möglich, er setze Konfliktfähigkeit im Sinne der Bereitschaft, sich auf faire Weise mit Differenzen auseinanderzusetzen, voraus. Diese anspruchsvolle Reflexion zur Hermeneutik des Dialogs ist das Herzstück der Enzyklika. Es ist jedoch bedauerlich, dass jegliche Anwendung auf die Art und Weise, wie Dialoge in der Kirche mit abweichenden Positionen geführt werden, mit keinem Wort zur Sprache kommen. Diese Anwendung zu vollziehen, ist eine noch offene Zukunftsaufgabe.

Das siebte Kapitel bietet eine auf konkrete Konflikte und Kriege bezogene Reflexion zum Frieden, wobei u. a. Erfahrungen aus Kroatien, Kolumbien und Südkorea zur Sprache kommen. Der Papst kennzeichnet das Bemühen um Frieden als „Handwerk“ (FT 231 sowie 228–235), das auf einer Kultur des Dialogs und der Begegnung beruhe (FT 232) und ein unablässiges Bemühen um Verständigung und Begegnung voraussetze (FT 217). Der Friede sei „geduldige Arbeit der Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit, die das Gedächtnis an die Opfer ehrt und schrittweise eine gemeinsame Hoffnung eröffnet, die stärker ist als die Rache“ (FT 226). Wer Frieden in eine Gesellschaft bringen will, dürfe „nicht vergessen, dass Ungleichheit und eine fehlende ganzheitliche Entwicklung des Menschen eine Friedensbildung unmöglich machen“ (FT 235).

Friede setze das „proaktive“ Auf-einander-zu-gehen und die Bereitschaft zu Kommunikation und zu Versöhnung voraus (FT 78, 227–231, 236–230, 243–246, 276 f.). Der starke Akzent bei der Versöhnung knüpft an die erste Friedenszyklika *Pacem Dei munus* an¹² und ist in seiner zivilgesellschaftlichen Zuspitzung ein innovatives Element christlicher Friedensethik, das hilft, das Paradigma des gerechten Friedens zu profilieren.¹³ Das Handwerk des Friedens schließe Versöhnung ein, die nach verletzenden Erfahrungen von Unrecht und Gewalt nicht einfach Amnestie sein könne, sondern geduldiges Zuhören und Erinnerungsarbeit im Sinne eines transparenten Verständnisses der Konfliktgeschichten einschließe. Über das Handwerk des Friedens hinaus formuliert der Papst eine ethische „Architektur des Friedens“. Darin setzt er sich kritisch mit dem Paradigma des „Gerechten Krieges“ auseinander und lehnt dieses kategorisch ab, da Kriegsführung in Zeiten von ABC-Waffen prinzipiell nicht mehr verantwortbar sei (FT 258–262; dazu unten ausführlicher). Aus menschenrechtlichen Gründen wird der Todesstrafe, die noch im Katechismus bis 2018 als legitime Möglichkeit vorgesehen war (KKK 2267), eine klare Absage erteilt (FT 263–269).

¹² Vgl. *Benedikt XV.*, Enzyklika *Pacem Dei Munus*. 23. Mai 1920, in: AAS 12 (1920) 209–218.

¹³ Vgl. *Markus Vogt*, Versöhnung als Prinzip christlicher Friedensethik, in: Amosinternational 3 (2020) 3–9.

Das achte Kapitel fokussiert abschließend den Blick auf die Rolle der Religionen. Diese seien prinzipiell auf Frieden und Gewaltlosigkeit angelegt, lassen sich aber faktisch nicht selten in gewaltsame Konflikte hineinziehen, was als Missbrauch der Religion aktiv abgewehrt werden müsse. Entscheidend sei aus christlicher Perspektive die Anerkennung der transzendenten Würde des Menschen (FT 273), aus der im Umgang mit religiösen Differenzen ein prinzipieller Vorrang der Gewissensfreiheit folge (FT 279). Eine friedliche Koexistenz der Religionen dieser Erde sei möglich (FT 281). Wo mit religiöser Autorität zu Gewalt und Terror aufgerufen werde, handle es sich um Missbrauch und falsche Interpretationen (FT 283). Auch nicht-katholische Friedensstifter wie Martin Luther King, Desmond Tutu oder Mahatma Gandhi werden als Vorbilder adressiert (FT 286). Die Enzyklika endet mit einem Aufruf für Frieden, Gerechtigkeit und Geschwisterlichkeit einschließlich der Selbstverpflichtung auf eine „Kultur des Dialogs als Weg, die allgemeine Zusammenarbeit als Verhaltensregel und das gegenseitige Vertrauen als Methode und Maßstab“ (FT 285).

3. Die friedensethische Mitte der Enzyklika

Die zu Beginn dieser sozialetischen Einordnung aufgestellte Behauptung, dass es sich im Kern um eine friedensethische Enzyklika handle, soll im Folgenden näher entfaltet und hinsichtlich der Lehraussagen wissenschaftlich geprüft werden. Vier Argumente sprechen für eine friedensethische Einordnung der Enzyklika:

1. Was den Papst drängt, sich gerade jetzt zu äußern, ist seine Diagnose, dass der Friede in der gegenwärtigen Welt akut gefährdet ist. Er begreift grenzüberschreitende Geschwisterlichkeit als Voraussetzung für Frieden in einer durch „aggressive Nationalismen“ (FT 11) in Verbindung mit einer Politik der Abschottung gekennzeichneten Welt. Die Zeitdiagnose, von der Franziskus ausgeht, könnte kaum dramatischer sein: „Solche Gewaltsituationen haben sich in zahlreichen Regionen der Welt so vervielfältigt, dass sie die Züge dessen angenommen haben, was man einen ‚dritten Weltkrieg in Abschnitten‘ nennen könnte“ (FT 25; vgl. auch FT 259). Krieg sei „kein Gespenst der Vergangenheit, sondern ist zu einer ständigen Bedrohung geworden.“ (FT 256)
2. Konkreter Anstoß für die Enzyklika war die Begegnung von Papst Franziskus mit dem Großimam Al Tayyib in Abu Dhabi, deren Abschlussdokument „Über die Brüderlichkeit aller Menschen für ein friedliches Zusammenleben in der Welt“ im Kern eine Botschaft von Versöhnung und Frieden ist. Der Titel der Enzyklika erinnert als Kurzform an dieses Friedensdokument. Franziskus sieht das Geschenk der Begegnung mit dem Großimam unmittelbar in der Tradition des Franz von Assisi, den er in der Enzyklika als Friedensstifter deutet.
3. Die Worte „Frieden“, „Gewalt“ und „Krieg“ gehören mit insgesamt über 200 Belegen zu den häufigsten und konzeptionell prägenden Begriffen der Enzyklika. Das Thema Frieden ist das im Text am deutlichsten entfaltete, und zwar sowohl

hinsichtlich einer theologischen Tiefendimension der Versöhnung als auch hinsichtlich konkreter sozialetischer Leitlinien für die Überwindung der vielfältigen Formen von Gewalt und von „neuen Kriegen“¹⁴.

4. Die Friedensbotschaft ist die innovative Mitte der Enzyklika, aus der ihre vielfältigen Themen Einheit, ihr sozialetisches Profil und eine besondere Aktualität gewinnen. Auch das für die Enzyklika prägende Dialogmotiv zielt auf Frieden. Der Begriff „Frieden“ steht zwar nicht im Titel, bildet aber den roten Faden der Argumentation.

Papst Franziskus spricht sich radikal für eine Ächtung des Krieges aus: „Deshalb können wir den Krieg nicht mehr als Lösung betrachten, denn die Risiken werden wahrscheinlich immer den hypothetischen Nutzen, der ihm zugeschrieben wurde, überwiegen“ (FT 258). „Der springende Punkt ist, dass durch die Entwicklung nuklearer, chemischer und biologischer Waffen und die enormen wachsenden Möglichkeiten der neuen Technologien, der Krieg eine außer Kontrolle geratene Zerstörungskraft erreicht hat, die viele unschuldige Zivilisten trifft.“ (FT 258) Krieg sei „ein Versagen der Politik und der Menschheit, eine beschämende Kapitulation, eine Niederlage gegenüber den Mächten des Bösen“ (FT 261). Nach der Einschätzung von Franziskus wurde das Ende des Kalten Krieges nicht ausreichend genutzt, um dauerhaften Frieden zu schaffen, da es am Bewusstsein des gemeinsamen Schicksals in der interdependenten Welt der späten Moderne fehlte (vgl. FT 260¹⁵). Franziskus beruft sich für seine radikale Ablehnung der Institution des Krieges auf *Pacem in terris*: „Darum widerstrebt es [...] der Vernunft, den Krieg noch als das geeignete Mittel zur Wiederherstellung verletzter Rechte zu betrachten.“¹⁶

Trotz der berechtigten Berufung auf die lehramtliche Tradition einer radikalen Ablehnung des Krieges entspricht die Position von Franziskus in diesem Punkt nicht dem Stand der Diskussion, wie sie insbesondere durch das intensive Ringen von Papst Johannes Paul II. um die humanitäre Intervention entstanden ist. Auch in der wissenschaftlich-interdisziplinären Forschung gibt es inzwischen Differenzierungen, die nicht rezipiert werden. Nach dem Modell der „humanitären Intervention“ darf die Weltgemeinschaft nicht passiv zuschauen, wenn eine massive Verletzung der Menschenrechte geschieht, wie dies etwa in den 1990er-Jahren auf dem Balkan und in Ruanda der Fall war.¹⁷ Das Anliegen, die Bevölkerung vor gewalttätigen staatlichen wie auch nichtstaatlichen Akteuren zu schützen, Flüchtlingen ein Mindestmaß an Sicherheit zu ermöglichen und Aggressoren zu entwaffnen, ist zweifellos gewichtig. Es birgt jedoch die Gefahr, damit einen sehr weiten Legitimationsrahmen für Kriege zu schaffen.¹⁸ Humanitäre Intervention

¹⁴ Vgl. Herfried Münkler, *Kriegssplitter. Die Evolution der Gewalt im 20. und 21. Jahrhundert*, Reinbek 2017.

¹⁵ Vgl. dazu auch mit Bezug auf Eugen Biser: *Vogt, Versöhnung* (wie Anm. 13), 351–357.

¹⁶ *Johannes XXIII.*, Enzyklika *Pacem in terris*. 11. April 1963, in: AAS 55 (1963) 257–304, Nr. 67.

¹⁷ Vgl. Wilfried Hinsch; Dieter Janssen, *Menschenrechte militärisch schützen. Ein Plädoyer für humanitäre Intervention*, München 2006.

¹⁸ Vgl. Thomas Hoppe (Hg.), *Schutz der Menschenrechte. Zivile Einmischung und militärische Intervention*, Berlin 2004.

braucht Kriterien und Verfahren, um es einzelnen Staaten unmöglich zu machen, unter dem Vorwand humanitärer Ziele eigene Interessen zu verfolgen oder aufgrund partikularer Interessen ein gemeinsames Handeln zu blockieren.¹⁹

Auf diese Fragestellung antwortet das Konzept der Schutzverantwortung (*Responsibility to Protect*; oft abgekürzt als R2P) mit einer Neudefinition des Prinzips der Souveränität, die als Verantwortung des Staates verstanden wird, das Wohlergehen der ihm kraft seiner Personal- oder Gebietshoheit unterstellten Bürger zu gewährleisten.²⁰ Ist die politische Führung eines Staates nicht fähig oder willens, seine Bürger vor schweren Menschenrechtsverletzungen zu schützen, darf und muss die internationale Staatengemeinschaft zum Schutz der bedrohten Bevölkerung eingreifen. Als schwere Menschenrechtsverletzungen, zu deren Unterbindung die subsidiäre Schutzverantwortung zum Tragen kommen kann, werden Völkermord, Kriegsverbrechen, Verbrechen gegen die Menschlichkeit und ethnische Säuberungen identifiziert. Die Schutzverantwortung wurde maßgeblich von der *International Commission on Intervention and State Sovereignty* (ICISS) in den Jahren 2000/01 entwickelt und 2005 von den Vereinten Nationen offiziell anerkannt. Nach dem Entwurf der ICISS gliedert sich die R2P in drei Teilverantwortlichkeiten: die *Responsibility to Prevent*, die *Responsibility to React* und die *Responsibility to Rebuild*.²¹ Als Voraussetzung für den legitimen Einsatz militärischer Mittel gelten die klassischen Kriterien des Gerechten Krieges (*bellum iustum*): Anordnung durch eine legitime Autorität, gerechte Intention, militärische Intervention als äußerstes Mittel (*ultima ratio*), Verhältnismäßigkeit der eingesetzten Mittel, Unterscheidung zwischen Zivilisten und Kombattanten, realistische Aussicht auf Erfolg der Mission und Perspektiven für einen Wiederaufbauprozess.

Mit seiner kategorischen Ablehnung des Krieges unterläuft *Fratelli tutti* diese Differenzierungen. Die Denkfigur der Menschheitsfamilie, die dem Titelmotiv der Geschwisterlichkeit zugrunde liegt, ist unterschiedlich ausdeutbar. Sie findet sich auch bei Johannes Paul II., wird dort aber anders entfaltet:

„Es wird in dem Maße Frieden herrschen, in dem es der ganzen Menschheit gelingt, ihre ursprüngliche Berufung wieder zu entdecken, eine einzige Familie zu sein, in der die Würde und die Rechte der Personen jeden Standes, jeder Rasse und jeder Religion als vorgängig und vorrangig gegenüber jeglicher Unterschiedenheit und Art anerkannt werden.“²²

Dies erfordere eine „völlige Umkehr der Sichtweise, in der Konzepte und Praktiken, die das Faktum Nation oder Staat für absolut halten und ihm deshalb alle anderen Werte unterordnen, überwunden werden“ (Nr. 6). Verbrechen gegen die Menschlichkeit können deshalb nicht als interne Angelegenheiten einer Nation betrachtet werden (Nr. 7). Johan-

¹⁹ Vgl. *Deutsche Bischofskonferenz*, Gerechter Friede. 27. September 2000 (Die deutschen Bischöfe 66), Bonn 2000; Gerhard Beestermöller (Hg.), Die humanitäre Intervention – Imperativ der Menschenrechtsidee? Rechtsethische Reflexionen am Beispiel des Kosovo-Krieges (Theologie und Frieden 24), Stuttgart 2003.

²⁰ Vgl. *Christopher Verlage*, Responsibility to Protect. Ein neuer Ansatz im Völkerrecht zur Verhinderung von Völkermord, Tübingen 2009.

²¹ Vgl. *International Commission on Intervention and State Sovereignty* (Hg.), The Responsibility to Protect. Report of the International Commission on Intervention and State Sovereignty, Ottawa 2001.

²² *Johannes Paul II.*, Achtung (wie Anm. 5), Nr. 5.

nes Paul II. begründet humanitäre Intervention mit dem Prinzip der Nichtgleichgültigkeit, die dem Dienst des Soldaten gerade in einer vom Evangelium inspirierten Sicht eine neue und wichtige Rolle zuweise. Der polnische Papst kommt also mit den gleichen ethischen Prämissen (Prinzipien der Menschheitsfamilie und der Nichtgleichgültigkeit) zu einer friedensethisch gegenteiligen Schlussfolgerung. Diese hat er jedoch nicht lehramtlich festgeschrieben.

Hinter dem Paradigma der R2P stehen schmerzhaft Erfahrungen der Weltgemeinschaft mit den neuen Formen der Entgrenzung des Krieges (hybride Kriege, asymmetrische Kriege, *low-intensity*-Kriege mit *war lords*, Terrorismus, *cyber war*, Drohnen etc.). Franziskus formuliert seine friedensethische Position ohne den von ihm selbst so intensiv angemahnten Dialog mit Gesellschaft, Wissenschaft und Politik. Die Ausführungen zu Krieg und Frieden sind literarisch eher der Gattung prophetischer Rede als der von einer ausgewogenen Lehrautorität zuzuordnen. Franziskus selbst charakterisiert sein Schreiben „als demütigen Beitrag zum Nachdenken“ (FT 6). Diskurstheoretisch stellen seine Ausführungen zum Krieg eine zugespitzte Mahnung gegen den Missbrauch von humanitärer Intervention für Machtpolitik sowie gegen das Nachlassen im Ringen um atomare Abrüstung dar.

Differenzierter sind die Ausführungen von Franziskus zum Verhältnis zwischen Religion und Gewalt (FT 281–285). „Mitunter wird die fundamentalistische Gewalt bei manchen Gruppierungen welcher Religion auch immer durch die Unklugheit ihrer Anführer entfesselt.“ (FT 284) Doch das Gebot des Friedens sei tief in die religiösen Traditionen eingeschrieben. Die aufrichtige und demütige Verehrung Gottes ende „nicht etwa in Diskriminierung, Hass und Gewalt, sondern in der Achtung vor der Unverletzlichkeit des Lebens, in der Achtung vor der Würde und Freiheit Anderer und im liebevollen Einsatz für das Wohl aller“ (Nr. 283). Auch hierzu gibt es eine breite wissenschaftliche Diskussion, die insbesondere für die monotheistischen Religionen ein teilweise ambivalentes Verhältnis zu Gewalt diagnostiziert.²³ Franziskus ist jedoch zuzustimmen, dass trotz aller historischen Verstrickungen in Gewalt für alle Weltreligionen die Friedensbotschaft vorrangig ist. Da die Versöhnung mit Gott und mit den Menschen eine notwendige innere Einheit bilden, gehört Friedensethik in die Mitte jeder religiösen Verkündigung.²⁴

²³ Vgl. z. B. *Arnold Angenendt*, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, Münster 2018; *Jan Assmann*, Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München 2003; *Karen Armstrong*, Im Namen Gottes. Religion und Gewalt, München 2014; *Axel Heinrich*, Denkmuster zur Eindämmung und zur Legitimation von Gewalt im Christentum und im Islam. Ein Literatureinblick (Deutsche Kommission *Justitia et Pax*: Gerechtigkeit und Frieden 109), Bonn 2006; *Wolfgang Palaver*, Transforming the Sacred into Saintliness. Reflecting on Violence and Religion with René Girard, Cambridge 2020; *Hermann-Josef Stipp*, Monotheismus, Monolatrie, Gewalt und Identität. Alttestamentliche Gesichtspunkte zu den Monotheismus-Thesen von Jan Assmann, in: *MThZ* 68 (2017) 99–130.

²⁴ Vgl. *Eberhard Schockenhoff*, Kein Ende der Gewalt? Friedensethik für eine globalisierte Welt, Freiburg 2018; *Vogt*, Versöhnung (wie Anm. 13).

4. Das Prinzip Dialog als Realismus

Für Franziskus bildet das Prinzip Dialog „einen politischen Ausdruck der ‚universalen Liebe‘, die mit Differenzen und Konflikten umzugehen vermag, ohne die eigene Identität preiszugeben, aber auch ohne Machtasymmetrien auszuspielen“²⁵. Prämisse ist dabei, dass der Andere als Subjekt mit eigenen Überzeugungen und Erfahrungen respektiert wird. Das Bewusstsein der Geschwisterlichkeit im Sinne der gemeinsamen Bezogenheit auf Gott als Grund des eigenen Daseins und Über-sich-selbst-hinaus-verwiesenseins schafft dabei einen „Mehrwert des religiösen Glaubens, einen nicht durch wissenschaftliche Rationalität ersetzbaren Zugang zur Dignität des*der Anderen“²⁶. Dieser Ansatz einer religiös fundierten Geschwisterlichkeit und sozialen Freundschaft mündet in ein alle Grenzen überwindendes Ethos der Anerkennung und der Inklusion.²⁷ Er erfährt sich durch die Verletzlichkeit der oder des Anderen unmittelbar zum Handeln herausgefordert.

Den Vorwurf, ein solches Programm der grenzüberschreitenden sozialen Freundschaft sei utopisch, ahnt der Papst voraus: „In der gegenwärtigen Welt nimmt das Zugehörigkeitsgefühl zu der einen Menschheit ab, während der Traum, gemeinsam Gerechtigkeit und Frieden aufzubauen, wie eine Utopie anderer Zeiten erscheint.“ (FT 30) Er kennzeichnet diese Haltung jedoch als zynisch, als „eine bequeme, kalte und weit verbreitete Gleichgültigkeit [...], Tochter einer tiefen Ernüchterung, die sich hinter einer trügerischen Illusion verbirgt, nämlich zu glauben, dass wir allmächtig sind, und zu vergessen, dass wir alle im gleichen Boot sitzen“ (FT 30). „Die Isolierung und das Verschlussensein in sich selbst oder die eigenen Interessen sind nie der Weg, um wieder Hoffnung zu geben und Erneuerung zu bewirken, wohl aber die Nähe, die Kultur der Begegnung.“ (FT 30) Die Enzyklika beansprucht, dass das Postulat der Geschwisterlichkeit auf einer realistischen Wahrnehmung der politischen und ethischen Probleme der Gegenwart beruhe. Sie erhebt

„prophetisch Einspruch gegen einen in vielen Ländern der Welt zu beobachtenden Politikstil, der nur mehr partikularen (Macht-)Interessen dient und sich den Anforderungen des (globalen) Gemeinwohls verschließt, und sie prangert erneut energisch die Dysfunktionalität einer Wirtschaft an, die – im Gegensatz zu der Grundlogik einer ökosozialen Marktwirtschaft – die Sozialpflichtigkeit des Eigentums auf Kosten der Armen und der ökologischen Lebensgrundlagen missachtet bzw. unterläuft.“²⁸

Franziskus plädiert dafür, jenen rechtlichen und institutionellen Strang wiederzubeleben, zu reformieren und zu stärken, der 1948 mit der alle Kulturen und Nationen umfassenden Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte begann und aus dem die Vereinten Nationen hervorgegangen sind (FT 173, 257). Damit reiht sich Franziskus bei all jenen seiner Vor-

²⁵ *Marianne Heimbach-Steins*, „Geschwisterlichkeit und soziale Freundschaft“. Die Enzyklika *Fratelli tutti* (3. Oktober 2020) von Papst Franziskus, in: *Salzkörner* 26/5 (2020) 2 f., hier 3.

²⁶ Ebd., 2.

²⁷ Zur „Grammatik“ des Kampfes um Anerkennung vgl. *Axel Honneth*, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt 1992.

²⁸ *Heimbach-Steins*, „Geschwisterlichkeit“ (wie Anm. 25), 2 f.

gänger ein, die sich für die Vereinten Nationen und die in deren Rahmen vereinbarten multilateralen Abkommen eingesetzt haben. Er plädiert für eine Reform der Vereinten Nationen. Diese sollen sich auf den Schutz der Menschenrechte und die Bekämpfung der Armut fokussieren. Inhaltlich sind die Ziele, die der Papst formuliert, bereits weitgehend in den 2015 beschlossenen „Sustainable Development Goals“ (wegen des Zielhorizontes auch „Agenda 2030“ genannt) beschlossen worden. Die Appelle für Armutsbekämpfung und Hungerhilfe mahnen an, dass dies letztlich eine Frage der kollektiven Willensbildung ist. Ein Beleg hierfür sind die ungeheuren Geldsummen, die in kürzester Zeit für die Stabilisierung der Wirtschaft in der Corona-Krise mobilisiert wurden. Ein Bruchteil dafür würde für die Bekämpfung des Welthungers reichen.

Es soll nicht verschwiegen werden, dass einige Passagen der Enzyklika aus wissenschaftlich-sozialethischer Sicht erheblich irritieren. So beispielsweise die recht pauschale Kritik des Individualismus (FT 13 u. ö.), die nicht zum menschenrechtlichen Ansatz, mit dem die Enzyklika argumentiert, passt. Jedenfalls bleibt unklar, wie der Hinweis, dass individualistische Rechte auf ein falsches Verständnis der Menschenrechte zurückgehen (FT 111), gemeint ist. Franziskus bedauert den Geburtenrückgang und führt diesen auf die Dominanz individueller Interessen zurück (FT 19), was in dieser Allgemeinheit insbesondere für die Länder des Globalen Südens analytisch unzureichend und normativ fragwürdig ist. Er bezeichnet den „radikalen Individualismus“ als den „am schwersten zu besiegenden Virus“ (FT 105), ohne den positiven Wert des Individualismus auch nur mit einem Satz zu würdigen. Gerade für eine Enzyklika unter dem Dachbegriff der Geschwisterlichkeit wäre jedoch eine klare Abgrenzung gegen kollektivistische Interpretationen dieser Maxime unverzichtbar. Es wäre wünschenswert gewesen, die christliche Option für Freiheit nicht nur auf den Schutz der Religionsfreiheit zu beziehen, sondern umfassender auf einen „eingebetteten Liberalismus“²⁹. Durch das fehlende Verständnis für die positiven Seiten des Liberalismus bleibt der Appell, dass Gemeinschaft nicht als Uniformität zu verstehen sei, gesellschaftstheoretisch ohne Fundament. Die Enzyklika ist „klar in den Optionen, fahrig in der Argumentation“³⁰.

Insgesamt erweckt der Text den Eindruck einer hohen Selbstreferenzialität. Jedenfalls sind 165 der 288 Zitate Selbstzitate. Es wirkt, als wolle Papst Franziskus Bilanz ziehen aus wesentlichen Aussagen seines Pontifikates, die er zu verschiedenen Anlässen und Adressaten geäußert hat und die er nun unter dem Dachbegriff der Geschwisterlichkeit zusammenträgt. Die Dominanz von Selbstziten widerspricht der Kritik an kirchlicher Selbstbezogenheit, die Papst Franziskus in anderen Zusammenhängen immer wieder geäußert hat.³¹ Wenn man das Kapitel zu Dialog und Frieden konsequent auf den kirchlichen Umgang mit abweichenden Meinungen, Erfahrungen und Perspektiven beispie-

²⁹ Andreas Reckwitz, *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*, Frankfurt 2019, 239–304.

³⁰ Magnus Striet, *Klar in den Optionen, fahrig in den Argumenten. Ein Kommentar zur Enzyklika Fratelli tutti von Papst Franziskus*, in: Nothelle-Wildfeuer; Schmitt (Hg.), *Unter Geschwistern* (wie Anm. 2), 136–147, hier 147.

³¹ Vgl. Gerhard Kruij, *Utopie der Geschwisterlichkeit. Zur Enzyklika „Fratelli tutti“ von Papst Franziskus*, in: *HerKorr* 74 (11/2020) 29–31, hier 31.

weise im Bereich der Sexualethik oder den Opfern des Missbrauchs anwenden würde, wäre es zutiefst revolutionär. Dies bleibt dem Rezeptionsprozess der Enzyklika überlassen.

In *Fratelli tutti* geht es um die Frage, welche Kultur und welches Wertesystem das Zusammenleben der Menschen lenkt. Diese Fokussierung der kulturellen und ethischen Tiefendimension des notwendigen Wandels und das damit verbundene Postulat einer radikalen gesellschaftlichen Transformation ist eine strukturelle Gemeinsamkeit von *Fratelli tutti* und *Laudato si'*. Auffallend ist dabei nicht zuletzt die radikale Kritik des „technokratischen Paradigmas“, die in *Laudato si'* angelegt ist (LS 109) und in *Fratelli tutti* zu einer Kritik der Ambivalenzen technischer Entwicklung und der Möglichkeiten eines Machtmissbrauchs (z. B. bei der Digitalisierung) forciert wird (FT 23, 31, 33, 123, 167, 171, 258).

Die sozialetischen Leitwerte und Prinzipien in *Fratelli tutti* sind Menschenwürde (FT 22, 25, 125, 127, 168, 207, 268, 277), Gemeinwohl im Sinne der universalen Bestimmung der Güter für alle (FT 123 f.), Solidarität (FT 114–117), Subsidiarität (FT 175, 187) und Nachhaltigkeit (FT 161). Auffallend sind die starke Betonung der Menschenwürde und der Menschenrechte, das Zurücktreten des Solidaritätsbegriffs hinter dem der Geschwisterlichkeit, was auf einen eher tugendethischen Zugang schließen lässt, und der adjektivische Gebrauch von „nachhaltig“, wodurch der Begriff der Nachhaltigkeit konzeptionell vorausgesetzt, aber nicht als Prinzip eingeführt wird. Franziskus charakterisiert seinen ethisch-politischen Ansatz als „Begleitung“ der Menschen auf ihrem Lebensweg und als Aktivierung, damit sie auch bei begrenzten Fähigkeiten ihr „Bestes geben“ können:

„Eine menschliche und geschwisterliche Gesellschaft ist in der Lage, auf effiziente und stabile Weise dafür zu sorgen, dass alle Menschen auf ihrem Lebensweg begleitet werden, nicht nur, um ihre Grundbedürfnisse zu befriedigen, sondern damit sie das Beste geben können, selbst wenn ihre Leistung dann vielleicht nicht hervorragend ist, auch wenn sie nur langsam vorankommen, auch wenn ihre Effizienz von geringer Bedeutung sein wird.“ (FT 110)

Man kann dies als Partizipation umschreiben, was sich auch in empirischen Untersuchungen als Schlüssel der Armutüberwindung erweist.³² Der in *Laudato si'* angelegte Ansatz einer dezentralen, zivilgesellschaftlich induzierten Transformation von unten wird in *Fratelli tutti* noch stärker entfaltet. Das Dialogmotiv wird interreligiös ausgeweitet und mit dem Motiv der „sozialen Freundschaft“ verknüpft, es fehlt jedoch die Wissenschaft als explizit benannte, inhaltlich einbezogene Diskurspartnerin, wie dies in *Laudato si'* der Fall ist (vgl. LS 62: „dann darf kein Wissenschaftszweig und keine Form der Weisheit beiseitegelassen werden“ und LS 199–201: „Die Religionen im Dialog mit den Wissenschaften“). Aus meiner Sicht ist dies ein erhebliches Defizit, das sich in der gesamten Argumentationsstruktur von *Fratelli tutti* bemerkbar macht und mit dem Papst Franziskus hinter den in *Laudato si'* gesetzten Standard des Dialogprinzips zurückfällt.

³² Vgl. Stefan Einsiedel, Partizipation als Antwort auf Armut und Klimawandel? Armut- und Teilhabeforschung in den Spuren von Amartya Sen und Papst Franziskus, München 2020.

5. Die schmerzliche Aktualität der Botschaft

Wir leben in einer Zeit des Übergangs, der multiplen Krisen und des beschleunigten Wandels einer multipolaren Welt. Dabei verlieren bekannte Ordnungsmuster in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft an Geltung, ohne dass die künftige Ordnung schon erkennbar ist. Als Reaktion auf die daraus resultierende Unsicherheit wird das Streben nach Sicherheit und Krisenresistenz von Individuen und Gesellschaften zu einem zentralen ethisch-politischen Ziel. In vielen Bereichen ist die Menschheit zu einer Schicksalsgemeinschaft zusammengewachsen:

„Alle unsere Hauptprobleme sind globaler Natur: nukleare Bedrohung, globale Erwärmung, globale Ungleichheit und der Aufstieg von disruptiven Technologien wie künstliche Intelligenz und Biotechnik. Um diese Herausforderungen erfolgreich zu meistern, brauchen wir globale Zusammenarbeit.“³³

Mit dem Postulat einer grenzüberschreitenden Geschwisterlichkeit in der Achtung kultureller Differenzen trifft Papst Franziskus den neuralgischen Punkt, auf den es für die Bewältigung der Probleme des frühen 21. Jahrhundert entscheidend ankommt:

„Gegenseitige Hilfe zwischen Ländern kommt letztlich allen zugute. Ein Land, das sich auf der Grundlage seiner ursprünglichen Kultur weiterentwickelt, ist wertvoll für die gesamte Menschheit. Wir müssen das Bewusstsein dafür schärfen, dass wir die Probleme unserer Zeit nur gemeinsam oder gar nicht bewältigen werden. Armut, Verfall und die Leiden eines Teils der Erde sind ein stillschweigender Nährboden für Probleme, die letztlich den ganzen Planeten betreffen.“ (FT 137)

Franziskus nennt nicht direkt die führenden Vertreter der Politik der Abschottung beim Namen, aber es ist unschwer zu erraten, wen er im Blick hat. Möglicherweise hat er den Zeitpunkt der Veröffentlichung der Enzyklika bewusst kurz vor der US-Wahl bestimmt. Jedenfalls traf die Enzyklika angesichts der starken Unterstützung, die Trump nicht zuletzt bei konservativen Katholiken (ebenso wie bei zahlreichen Evangelikalen) fand und findet, auf einen politisch höchst brisanten Kontext. Die Unterstützung vieler Christen für Politikformen der populistischen Ausgrenzung und ethnoreligiösen Identitätszuschreibung mit ihren vielfältigen Spielarten ist nicht zu leugnen.³⁴ Die Unterstützung der aggressiven Politik Putins von Seiten der Orthodoxen des Moskauer Patriarchats oder der Ausgrenzungspolitik Orbans in Ungarn von Seiten der katholischen Bischöfe stehen in einem eklatanten Widerspruch zu den Standards des biblischen Ethos und der christlichen Sozialethik.³⁵ „Es ist nicht hinnehmbar, dass Christen diese Mentalität und diese Haltung teilen, indem sie zuweilen bestimmte politische Präferenzen über fundamentale Glaubensüberzeugungen stellen.“ (FT 39) „An einigen Stellen könnte man seine Kritik direkt

³³ Yuval Noah Harari, Zukunft. Interview im Rahmen der Münchner Sicherheitskonferenz, in: SZ (15.02.2018) 14.

³⁴ Vgl. Martha Nussbaum, Die neue religiöse Intoleranz. Ein Ausweg aus der Politik der Angst, Darmstadt 2014.

³⁵ Vgl. Lesch, Christentum (wie Anm. 9).

auf *Donald Trump* beziehen, etwa wenn er beklagt, dass es ‚kein Schweigen und Zuhören mehr gibt und alles in ein schnelles und ungeduldiges Tippen und Senden von Botschaften verwandelt wird‘ (Nr. 49).³⁶

Vor diesem Hintergrund setzt die Enzyklika mit ihrer Kritik der Abschottung und ihrem Plädoyer für eine offene Gesellschaft den in der heutigen politischen Landschaft vordringlichen Akzent.³⁷ Hier zu differenzieren ist eine Überlebensfrage der Demokratien, die sich derzeit durch den Vormarsch autoritärer Regime weltweit (sei es in Russland, in Polen, in Ungarn, in der Türkei, in Brasilien oder in China, wobei letzteres nicht neu ist, jedoch zunehmend nach innen und außen aggressiv auftritt) in der Defensive befinden.³⁸

„Viele Staaten setzen nicht mehr auf internationale Zusammenarbeit, sondern allein auf die Durchsetzung eigener Interessen, was ein großer Teil der jeweiligen Staatsbürger offenbar befürwortet, leider auch in sehr katholisch geprägten Ländern wie Polen oder der Slowakei.“³⁹

Nationalstaaten sind jedoch heute nicht mehr fähig, die Probleme des 21. Jahrhundert für sich alleine zu lösen (vgl. FT 153). Dialog und konsequente Bereitschaft zum Frieden sind der einzig mögliche Weg in eine gedeihliche Zukunft für alle, in eine geschwisterliche Weltgesellschaft. Es geht um die Sicherung von Freiheit und Humanität angesichts der höchst komplexen „Evolution der Gewalt im 20. und 21. Jahrhundert“⁴⁰.

Mit dem Gleichnis des Barmherzigen Samariters, das zu den bekanntesten und weit über die Grenzen des Christentums hinaus beliebtesten Perikopen gehört und das Franziskus in seiner Auslegung mit eingängigen sozialphilosophischen Überlegungen flankiert, hat die Enzyklika eine starke theologische Inspirationsquelle. Wenn man davon ausgeht, dass das Heranreifen einer neuen grenzüberschreitenden Solidarität heute im Zeitalter der Pandemien, des Klimawandels und der neuen Kriege eine Überlebensbedingung unserer Zivilisation ist, dann setzt Papst Franziskus mit der Enzyklika genau den richtigen thematischen Akzent: Grenzüberschreitende Geschwisterlichkeit in der zur Schicksalsgemeinschaft zusammengewachsenen Menschheitsfamilie antwortet auf die unterschiedlichen Nationalismen der Gegenwart. Sie ist eine in der Tradition verankerte, jedoch gerade heute auf neue Weise zeitgemäße Botschaft:

„Die Enzyklika ist ein beeindruckend eindringlicher Appell für mehr Geschwisterlichkeit unter allen Menschen, unabhängig von ihrer Kultur, ihrer Religion, ihrer ethnischen Zugehörigkeit oder ihrer Nationalität.“⁴¹

³⁶ *Kruip*, Utopie (wie Anm. 31), 30.

³⁷ Vgl. *Nussbaum*, Intoleranz (wie Anm. 34); *Michelle Becka*, Sozialethik ohne Herdenzugehörigkeit. Elemente einer anti-identitären Sozialethik, in: *Ethik und Gesellschaft* 1 (2020) 1–28 (<http://www.ethik-und-gesellschaft.de/ojs/index.php/eug/article/view/1-2020-art-10>; Zugriff am 26.03.2021); *Markus Vogt*, Politische Emotionen als moraltheoretische Herausforderung, in: *MThZ* 68 (2017) 292–305.

³⁸ Vgl. *Applebaum*, Twilight (wie Anm. 6).

³⁹ *Kruip*, Utopie (wie Anm. 31), 29.

⁴⁰ So der Untertitel von *Münkler*, Kriegssplitter (wie Anm. 14).

⁴¹ *Kruip*, Utopie (wie Anm. 31), 31.

Die Enzyklika verdeutlicht die schlichte, aber immer neu in Erinnerung zu rufende Erkenntnis, dass christlicher Glaube und die Praxis der Nächstenliebe unzertrennlich zusammengehören.⁴² Die Forderung nach entgrenzter Nächstenliebe hat Konsequenzen, beispielsweise für die Rechte der Migrant*innen. Der Text von *Fratelli tutti* ist hier von langer Hand durch Predigten von Franziskus an Brennpunkten der Migrationskonflikte, sei es 2013 in Lampedusa oder 2016 an der Grenze zwischen Mexiko und den USA, vorbereitet.

Die Reise von Papst Franziskus in den Irak und seine Begegnung mit dem hochrangigen Vertreter des schiitischen Islams Ali al-Sistani im März 2021 hat ein schönes Zeichen des Umsetzungswillens für die Enzyklika gesetzt. Es ist eine Mission des Papstes von historischem Rang, dem Missbrauch der Religion für das Schüren von Weltkonflikten entgegenzutreten und dabei vor allem den Dialog mit dem Islam zu suchen. Auch zum Schutz der zahllosen verfolgten Christ*innen im Nahen Osten ist dies eine unaufschiebbare Aufgabe. Wenn die Rezeption der Enzyklika hier praxiswirksame Impulse setzen kann, dann wird ihr eine herausragende Bedeutung zuwachsen.

The text offers a summary of the key messages of the encyclical *Fratelli tutti* and evaluates the strengths and weaknesses of its arguments from a socio-ethical point of view. The connection between peace ethics and interreligious dialogue is emphasized as the center and innovative core of the papal circular. The fundamental rejection of the “just war” paradigm is opposed to the “responsibility to protect”. The papal plea for an open society in contrast to the “politics of isolation” and the aggressive nationalisms of authoritarian regimes is interpreted as an ethically and politically highly contemporary message.

⁴² Vgl. ebd., 30