

Bernhard Sutor

## Frieden schaffen durch Politik

Der politische Gehalt lehramtlicher Aussagen der Kirche zur Friedensproblematik

Unsere hier gewählte Überschrift setzt bewußt eine andere Formel gegen den verbreiteten Slogan: Frieden schaffen ohne Waffen! Es soll damit ein Aspekt aus der lehramtlichen kirchlichen Verkündigung zur Friedensproblematik herausgearbeitet werden, der in der öffentlichen Diskussion auch unter Katholiken erheblich vernachlässigt wird. Da nach unserer Einsicht der Friede zwischen Staaten und Völkern nur politisch gesichert werden kann, könnte solche Vernachlässigung schlimme Folgen haben.

### 1. Das Problem und die traditionelle Antwort

Wenn wir vom Gesamtbestand des Evangeliums ausgehen, statt einzelne Worte aus ihm rezepthaft zu zitieren, dann geht es nicht nur um meine eigene subjektive Gewaltlosigkeit gegenüber Mitmenschen, sondern es geht darum, Gewalt überhaupt im Zusammenleben der Menschen und der Völker zu mindern und möglichst zu verhindern. Die vom Christen geforderte Nächsten- und Feindesliebe meint nicht ein resignatives Sich-Abfinden mit Unrecht und Gewalt der anderen, vielmehr soll sie das Feindverhältnis durch Gewaltlosigkeit, das Böse durch das Gute überwinden. Dies kann im äußersten Fall Verzicht auf Recht und sogar Preisgabe des eigenen Lebens, also Martyrium bedeuten, nämlich dann, wenn mir durch den Zwang anderer keine sittlich vertretbare Alternative mehr bleibt. In der Gestaltung des Zusammenlebens und also in der Politik kommt es aber darauf an, solche Grenzsituationen möglichst zu verhindern. Dazu bedarf es neben anderen Vorkehrungen auch der Androhung von Gewalt durch die staatliche Ordnung, weil wir prinzipiell nicht ausschließen können, daß Menschen in Verfolgung ihrer Interessen zur Gewalt greifen.

In diesen Zusammenhang des weltlich-politischen Bemühens um Frieden gehört die traditionelle Lehre vom gerechten Krieg. Sie begründet eine Art Notwehrrecht des einzelnen Staates gerade um des Friedens und der Gerechtigkeit willen. Es ist kein Zufall, daß Thomas von Aquin seine Untersuchung über den Krieg im Traktat über die Liebe vornimmt, näherhin in der Erörterung der der Liebe entgegenstehenden Laster. Dabei entwickelt er keineswegs eine umfassende Theorie vom

Krieg, sondern beschränkt sich auf die Frage, ob das Kriegführen immer Sünde sei. Diese wird mit Hilfe einer Güterabwägung verneint<sup>1</sup>.

Die Hauptaussagen der aus diesem Ansatz später systematischer entwickelten Lehre vom gerechten Krieg sind bekannt und brauchen hier nicht wiederholt zu werden<sup>2</sup>. Wichtig ist für unseren Zusammenhang nur, daß es prinzipiell um Güterabwägung geht, näherhin um die Entwicklung von Kriterien zur Bestimmung des jeweils geringeren Übels in konkreten Situationen. Moraltheologisch vorausgesetzt ist dabei, daß das sittlich Richtige sich nicht schon durch Übereinstimmung einer Handlung mit einer allgemeinen Norm ergibt, daß vielmehr die praktische Gewißheit hinzukommen muß, in der Befolgung einer Norm nicht andere Normen bzw. Werte zu verletzen<sup>3</sup>. Mag auch das ewige göttliche Gesetz in sich widerspruchslös sein, der Mensch bewegt sich im Vollzug seines irdischen Lebens im Vorläufigen, in unvollkommener Erkenntnis, in Zielkonflikten. Das jeweils geringere Übel ist aber nicht allgemein, sondern nur in der konkreten Situation bestimmbar, welche nicht der Schnittpunkt der Normen ist. Die entwickelte Fähigkeit, sowohl den Normen als auch der Situation gemäß zu handeln, heißt Klugheit, bekanntlich die erste und grundlegende der Kardinaltugenden. Sie muß deshalb auch als Haupttugend des Politikers gelten.

## 2. Das Ende der Lehre vom gerechten Krieg

Eine nachträgliche Aufrechnung der positiven und negativen Wirkungen der Lehre vom gerechten Krieg dürfte unmöglich sein, weil kein Historiker die Frage beantworten kann: was wäre, wenn...? Aber nicht erst im Blick auf die modernen Massenvernichtungswaffen, vielmehr bereits unter dem Eindruck der ideologisch aufgeladenen und technisch ausgeweiteten beiden Weltkriege unserer Zeit hat Papst Pius XII. die Lehre vom gerechten Krieg zurückgenommen auf die sittlich erlaubte Verteidigung, hat ein völkerrechtliches Verbot des Angriffskriegs und eine Politik der Eliminierung von Krieg überhaupt gefordert<sup>4</sup>. Daß die Paradoxie unserer gegenwärtigen Situation neue politische Wege fordert, ist freilich auch in kirchlichen Verlautbarungen erst durch Auseinandersetzung mit den Massenvernichtungswaffen ganz deutlich geworden. Ein mit modernen ABC-Waffen geführter Krieg würde höchstwahrscheinlich zerstören, was er verteidigen soll. Daher gilt die Verurteilung des totalen Kriegs, die das Zweite Vatikanische Konzil unter Zitierung Pius' XII. ausgesprochen hat, auch für den Verteidigungskrieg. Andererseits blieb das Konzil aber dabei, den Staaten das Recht sittlich erlaubter Verteidigung zuzusprechen, solange eine mit ausreichenden Machtmitteln ausgestattete internationale Autorität fehle<sup>5</sup>.

Damit kommt in der kirchlichen Lehrverkündigung selbst das sittliche und politische Dilemma unserer Situation deutlich zum Ausdruck. Kann Verteidigungsbereitschaft noch gerechtfertigt werden, wenn sie mit der Drohung ver-

knüpft ist, Massenvernichtungswaffen einzusetzen? Darf man solche Waffen herstellen, lagern, mit ihrer Anwendung drohen, wenn die Anwendung selbst unsittlich wäre? Aber an der atomaren Abschreckung hängt heute unser labiler Friede. Verantwortliche geschichtlich-politische Überlegung kann der Einsicht kaum ausweichen, daß wir höchstwahrscheinlich einen Dritten Weltkrieg bereits erlebt hätten, wenn es die Atomwaffen nicht gäbe. Das Konzil hat, obwohl es entsprechende Bestrebungen und Vorschläge gab, die modernen Vernichtungswaffen nicht schlechthin verurteilt, sie vielmehr als politische Mittel der vorläufigen Friedenssicherung durch Abschreckung hingenommen<sup>6</sup>.

Dies ist christlich und sittlich nur erträglich, wenn man dabei nicht stehenbleibt. Daher haben konsequenterweise das Konzil und die Päpste seither mit zunehmendem Nachdruck Programm und Konzept einer Politik der Friedenssicherung durch andere Mittel als die der atomaren Abschreckung entwickelt und vertreten. Mit diesem Programm ist die alte, statische Lehre vom gerechten Krieg, die den Krieg als Institution der Konfliktaustragung im Prinzip hinnahm, ersetzt worden durch eine zukunftsorientierte Deutung der „Zeichen der Zeit“ aus christlicher Verantwortung. Das Friedensverständnis folgt dabei nicht mehr einer überlieferten Ordnungstheorie, sondern erhält zunehmend dynamische und prozeßhafte Elemente. An die Stelle moraltheologischer, kasuistischer und theoretischer Auseinandersetzung über die Frage, wann Krieg als erlaubt gelten könne, tritt die Programmatik einer politischen Friedenspraxis mit appellativem Charakter. Das kirchliche Lehramt sagt nicht: Frieden schaffen ohne Waffen. Ganz im Gegenteil verwirft etwa Paul VI. ausdrücklich den prinzipiellen Pazifismus und kalkuliert ein, daß Verteidigungswaffen leider nötig bleiben werden, solange der Mensch das schwache, unbeständige und böse Wesen sei, als das er sich oft zeige<sup>7</sup>. Aber die Kirche sagt, und zwar mit steigendem Nachdruck und in vielen Variationen: Frieden schaffen durch eine Politik, die den Krieg heute verhindert und in Zukunft zunehmend unmöglich macht.

### 3. Die inhaltlichen Forderungen des kirchlichen Lehramts

Die Hauptforderungen des kirchlichen Lehramts für eine künftige Ordnung des Friedens in der Welt sind seit der Enzyklika Johannes' XXIII. „Pacem in terris“ bekannt und lassen sich im wesentlichen auf vier Dimensionen bringen: Gleichgewichtige kontrollierte Abrüstung; Entwicklung von Normen und Institutionen einer Weltfriedensordnung; Mehrung sozialer Gerechtigkeit zwischen den Völkern; Sicherung der Menschenrechte. Unterschiede in der Gewichtung dieser Forderungen lassen sich bei den einzelnen Päpsten nur in Nuancen feststellen. So kann man etwa sagen, bei Paul VI. seien Entwicklung und Gerechtigkeit stärker betont, bei Johannes Paul II. stärker die Menschenrechte. Prinzipielle Unter-

schiede oder gar Gegensätze lassen sich jedoch nicht erkennen. Zu jeder dieser Hauptforderungen im folgenden nur einige Stichworte.

*Abrüstung:* Nicht nur Rüstungsbegrenzung und politische Rüstungskontrolle, sondern wirkliche Abrüstung wird gefordert, und zwar im wesentlichen aus zwei Gründen. Der eine Grund liegt in den ungeheueren und immer noch zunehmenden Kosten der Rüstung, die angesichts der Not in der Welt auf Dauer nicht zu verantworten sind. Der zweite Grund wird im Rüstungswettlauf gesehen, der die Kriegsgefahr steigert, statt sie zu vermindern, weil er das Mißtrauen steigert, weil er Fehlkalkulationen ermöglicht, weil schließlich die modernen Waffen in immer mehr Hände gelangen können. Freilich wird Abrüstung nicht pauschal und global gefordert, sondern als politisch kalkulierter Prozeß, als gleichgewichtige und vertraglich gesicherte Abrüstung, die mit Mut begonnen werden sollte in der Hoffnung, daß dann vertragliche Absicherung, Vertrauen und Kontrolle sich gegenseitig stützen und steigern<sup>8</sup>.

Man wird aus den Verlautbarungen der Päpste keine Bevorzugung einer bestimmten „Schule“ der Abrüstungspolitik herauslesen können, aber immerhin forderte Paul VI. in seiner Botschaft an die Abrüstungskonferenz der UNO im Jahr 1978 mutige Schritte über die bisherige, angeblich realistische Sicht der verantwortlichen Politiker hinaus. Insgesamt freilich sehen die Päpste nicht im Gleichgewicht zwischen den Staaten und Staatengruppen das Übel, sondern in dem Schrecken, der mit dem heutigen Gleichgewicht verknüpft ist. Daß ein gewisses, wenn auch nicht statisch festschreibbares Gleichgewicht gerade um des Friedens willen notwendig ist, wird in den Dokumenten durchgehend anerkannt. Schon Johannes XXIII. sprach davon, das Gleichgewicht des Schreckens müsse durch ein solches der Verträge und des Vertrauens ersetzt werden, und der jetzige Papst hat die Befürchtung ausgesprochen, gerade vom weiteren Rüstungswettlauf könne eine Zerstörung des notwendigen Gleichgewichts ausgehen<sup>9</sup>.

*Weltfriedensordnung:* Kritiker sprechen hier gern abgekürzt vom Weltstaat und malen entweder die Gefahr einer totalitären Weltdiktatur an die Wand oder bezeichnen die Vorstellung einer Weltfriedensordnung als Utopie. Sowohl die Gefahr eines umfassenden Weltimperiums als auch das utopische Element im Grundgedanken ist jedoch in der kirchlichen Lehrverkündigung deutlich gesehen. Im Grund geht es um die Vorstellung, die Kant in seiner Zeit und in seiner Form als Weltföderation freier Staaten entwickelte, die hier von den Päpsten aus den Prinzipien der katholischen Soziallehre begründet wird, nämlich aus der Solidarität aller Menschen und Völker, aus der Subsidiarität in der Verteilung der Zuständigkeiten und aus der Notwendigkeit, ein über die Einzelstaaten hinausgehendes Weltgemeinwohl wahrzunehmen<sup>10</sup>. Es gibt heute weltumfassende Probleme, Fragen, die alle Staaten und Völker unmittelbar, wenn auch in unterschiedlicher Weise betreffen und von den Einzelstaaten nicht mehr angemessen bewältigt werden können. Es gibt, wenn Friede gewahrt bleiben soll, die zwingende

Notwendigkeit für jeden einzelnen Staat, seine eigenen Interessen im Horizont eines Allgemeininteresses der Menschheit zu interpretieren. Eine den Staaten zumutbare Integration der Einzelinteressen im Rahmen des Gesamtinteresses erfordert nach Überzeugung der Päpste und nach Aussage der christlichen Soziallehre überstaatliche Normen und Institutionen<sup>11</sup>.

Die Grundfrage, die hier verfolgt wird, ist die, ob der sittlich-politische Sinn des Staates, nämlich innergesellschaftlich Frieden in Freiheit zu wahren, international so realisiert werden kann, daß die einzelnen Staaten und Völker zwar frei bleiben und sich entfalten können, aber zugleich auf ihr Recht sittlich erlaubter Verteidigung verzichten können. Das Programm dazu ist aus den Prinzipien der christlichen Soziallehre in der Enzyklika „Pacem in terris“ von Johannes XXIII. entwickelt und in Teilespekten von seinen Nachfolgern immer wieder angesprochen. Selbstverständlich erfodert der Versuch, politisch die Staatenwelt auf einen solchen Zustand hin weiterzuentwickeln, Geduld, Zähigkeit, langen Atem. Er erfordert jedoch auch ein Umdenken in der Definition der einzelstaatlichen Interessen und Ziele, und wer hier vorschnell abwertend von Utopie spricht, muß sich fragen lassen, ob ihm dieses Umdenken nicht zu unbequem ist und ob er die Einzigartigkeit der Situation, in der sich die Menschheit heute befindet, genügend in Rechnung stellt.

*Gerechtigkeit und Menschenrechte:* Die Mehrung sozialer Gerechtigkeit zwischen den Völkern sowie die Sicherung und Förderung der Menschenrechte in und zwischen den Staaten sind ständig sich wiederholende Grundforderungen in fast allen kirchlichen Verlautbarungen zum Frieden. Friede ist das Werk der Gerechtigkeit. Dieser alttestamentliche Gedanke, Wahlspruch Pius' XII., wird hier immer wieder aufgenommen, variiert und auf unterschiedliche Situationen und Probleme unserer heutigen Welt angewandt. Freilich muß man genauer zusehen, will man das politische Problem der Friedenssicherung in seinem Verhältnis zu Gerechtigkeit und Menschenrechten richtig erfassen. Daß Förderung von Gerechtigkeit und Menschenrechten auch um des Friedens willen notwendig, aber nicht mit Frieden identisch ist, sagt uns schon unsere politische Erfahrung. Ungerechter Friede deckt Konfliktherde zu, statt sie aufzuarbeiten. Soziale Not, soziale Ungerechtigkeit und Unterdrückung von Menschen sind Quellen von Unfrieden und möglicherweise von Krieg, zumal in unserer heutigen, immer enger werdenden Welt einer wachsenden Menschheit, die mit knappen Mitteln auskommen muß. Andererseits müssen wir darauf verzichten, Gerechtigkeits- und Menschenrechtsforderungen so zu vertreten, daß sie den zwischenstaatlichen Frieden gefährden. Es ist friedenspolitisch nicht zu verantworten, Unrechtsregime ständig nur auf die Anklagebank der Weltöffentlichkeit zu setzen und soziale Ungerechtigkeit mit gewaltsaufwendigen Mitteln zu beseitigen, ausgenommen den äußersten Fall gerechtfertigten Widerstands, den Paul VI. ausdrücklich umschrieben hat<sup>12</sup>.

Es ist ein auch in kirchlichen Kreisen verbreiter Irrtum der sogenannten

kritischen Friedensforschung, ein „negativer Friede“ der Abwesenheit von Krieg und ein „positiver Friede“ sozialer Gerechtigkeit seien klar unterscheidbar und in eine Rang- und Reihenfolge zu bringen. In der sozialen Wirklichkeit haben wir es jedoch mit einem Wechselverhältnis zu tun. Ungerechtigkeit und Unterdrückung sind Konfliktherde und Quellen von Unfrieden, aber auch die Mehrung sozialer Gerechtigkeit zwischen den Völkern und die bessere Durchsetzung der Menschenrechte sind nicht mit zwischenstaatlichem Frieden identisch. Vielmehr bleibt dessen Sicherung darüber hinaus ständige politische Aufgabe, weil Interessen und Überzeugungen auch unter gerechteren Zuständen unterschiedlich bleiben und immer wieder zu Konflikten führen werden. Die kirchliche Lehrtradition hat dies so ausgedrückt, daß sie den irdischen, durch Gerechtigkeit zu stützenden Frieden immer einen unvollkommenen Frieden, eine „*pax imperfecta*“ nannte. Der vollendete, der endgültige Friede ist nicht Werk der Gerechtigkeit, sondern der Liebe und ist endgültig von den Menschen allein nicht zu schaffen<sup>13</sup>.

Als Zusammenfassung des hier in Umrissen gezeichneten kirchlichen Friedensprogramms sei eine Stelle aus der Botschaft Pauls VI. zum Weltfriedenstag 1974 zitiert:

„Es ist freilich wahr, daß der Friede dem gerechten Gesetz und der rechtmäßigen Autorität Rechnung tragen muß. Aber er wird niemals im Gegensatz stehen zum Allgemeinwohl und zur moralischen Freiheit des Menschen. Der Friede wird sich auch zu schweren Verzichtleistungen bereit finden können im Wettstreit um Prestige, im Wettrüsten, im Vergessen von Beleidigungen, durch Erlassen von Schulden. Er wird sogar hochherzig bereit sein zum Verzeihen und zur Wiederversöhnung. Aber niemals durch unwürdiges Feilschen mit der menschlichen Würde, niemals durch Sicherung eigener, egoistischer Interessen zum Nachteil der berechtigten Interessen anderer, niemals durch Feigheit. Der Friede wird nie möglich sein ohne Hunger und Durst nach Gerechtigkeit. Er wird niemals der erforderlichen Mühe entbehren, die Schwachen zu verteidigen, den Armen zu helfen und die Interessen der Unterdrückten zu fördern. Der Friede wird niemals ein Verrat an den höheren Interessen des Lebens sein (vgl. Joh 12, 25). Der Friede darf aber deswegen nicht als eine Utopie angesehen werden. Die Gewißheit um den Frieden gründet nicht nur in dem, was ist, sondern ebenso in dem, was wird. Er ist, wie das Leben des Menschen, dynamisch. Sein Reich umfaßt auch und vor allem den sittlichen Bereich, nämlich den Bereich der Pflichten. Man muß den Frieden nicht nur erhalten, man muß ihn schaffen.“<sup>14</sup>

#### 4. Der politische Modus der Friedenspraxis

Es kommt uns hier nicht so sehr auf die einzelnen inhaltlichen Forderungen des kirchlichen Lehramts an, sondern, wie einleitend bemerkt, auf deren politische Seite. Um diese noch deutlicher als bisher herausheben zu können, sei eine Zwischenüberlegung eingeschoben zu der Frage: Was heißt Politik?

##### 4.1. Zwischenüberlegung: Was heißt Politik?

Gemäß den Prinzipien der christlichen Soziallehre läßt sich Politik umschreiben als die gemeinwohlgerechte Führung und Gestaltung der gemeinsamen Angelegen-

heiten einer Gesellschaft. Johannes Paul II. beschreibt in seiner Enzyklika „*Laborem exercens*“ (Nr. 20) Politik in einer treffenden Kurzformel als „kluges Bemühen um das Gemeinwohl“. In diesem Politikverständnis lassen sich zwei konstitutive Elemente unterscheiden: das Element der Ordnung, eines als gerecht, als Rechtens und menschenwürdig zu bezeichnenden Zustands; das Element der Situation, die kluges Handeln erfordert (vgl. oben zu Nr. 1). Verbunden sind diese beiden Elemente durch die Voraussetzung, daß es eine endgültig gute Ordnung unter den Menschen nicht geben wird, daß es vielmehr immer notwendig sein wird, sich um die Gestaltung der Zustände zu bemühen, um eine friedliche und rechtliche Regelung der auftretenden Konflikte.

Friede kann demnach nicht begriffen werden als Konfliktlosigkeit, ist vielmehr ein Modus der Konfliktregelung innerhalb eines schon vorhandenen Ordnungsrahmens oder in Gestaltung eines solchen. Konflikt ist nicht Unfriede, sondern ist eine Klasse von Interaktionen zwischen Menschen, die kontroversen Charakter haben. Die Absicht, und heute müssen wir sagen, die Notwendigkeit, gewaltsame Austragung solcher Kontroversen zu vermeiden, macht Politik notwendig. Politik ist geregelter Streit. Es ist geradezu ein Zeichen freiheitlich-rechtlicher Ordnung, daß man einen Konflikt um seiner Rechte oder Interessen willen riskieren kann, ohne Gewalt zu provozieren. Ist Politik in diesem Sinn Konflikthandeln, dann gehört zu ihr unabweisbar das Kalkulieren von Machtverhältnissen und das diesen Machtverhältnissen entsprechende taktische Verhalten. Die Elemente des Taktischen, für die eine einseitig moralisierende Betrachtung der Politik so wenig Verständnis aufbringt, also etwa das Kämpfen um Mehrheiten, das Abwarten eines günstigen Zeitpunkts, das Verknüpfen von der Sache nach nicht zusammengehörenden Dingen, das geschickte Verhandeln, das Einräumen von Zugeständnissen um anderer Vorteile willen, alles dies gewinnt seine sittliche Rechtfertigung aus dem Willen bzw. aus der Notwendigkeit, Konflikte zwischen sozialen Gruppen und zwischen Staaten ohne Gewalt so auszutragen und zu regeln, daß das Ergebnis allen Betroffenen jeweils zumutbar ist.

Politik als Konflikthandeln im Rahmen einer bestehenden Ordnung oder als Handeln angesichts von Konflikten auf eine erst zu gewinnende Ordnung hin verbindet so Rechtsetzung und Machtdisposition miteinander. Soll dabei Macht nicht einseitig zu Zwang oder gar zu Gewalt gegen andere werden, so muß das Recht mit Gewalt verknüpft werden, welche im Regelfall in der Form der Potestas, d. h. der anerkannten Kompetenz und Amtsgewalt begegnet, im Ausnahmefall jedoch, als Ultima ratio, sich mit Zwangsgewalt verbindet. Weil im Prinzip jeder Mensch jederzeit die Möglichkeit hat, in der Interaktion mit andern Verträglichkeit und Verständigung durch Gewalt zu ersetzen, muß „die Obrigkeit das Schwert tragen“, muß das Recht, Gewalt anzuwenden, gemeinsam anerkannten Organen übertragen werden. Die Kunst der Politik und zugleich ihr sittlicher Sinn besteht im gewaltfreien Ordnungs- und Konflikthandeln angesichts der prinzipiellen

Möglichkeit der Gewaltanwendung. Diese Kunst ist nicht durch moralische Gesinnung ersetzbar, muß freilich von moralischer Gesinnung getragen sein. Die Streitfrage in der Auseinandersetzung mit den auf das Evangelium sich berufenden prinzipiellen Pazifisten ist deshalb letztlich gar nicht die Frage, ob der Christ Gewalt anwenden darf, sondern es ist die Frage, ob er Politik machen darf.

#### *4.2. Die kirchliche Friedenslehre fordert Politik*

Das kirchliche Lehramt jedenfalls verbietet nicht, sondern fordert Politik, auch und gerade angesichts der heutigen Weltlage. Dies ist in unseren obigen Ausführungen über das inhaltliche Programm der kirchlichen Friedensverkündigung schon deutlich geworden: Abrüstung soll gleichgewichtig, soll kontrolliert, soll vertraglich gesichert erfolgen; eine Friedensordnung unter den Völkern erfordert Normen und Institutionen, die aus politischer Gestaltung hervorgehen und die Machtpotentiale in der Staatenwelt ausgleichend disponieren sollen; Gerechtigkeit und Menschenrechte als Bedingungen besseren Friedens erfordern politische Veränderung bestehender Strukturen und Rechtsetzung durch Politik; denn Menschenrechte können unbeschadet ihrer idealen Geltung in einem naturrechtlich-sittlichen Bereich nur durch Politik real wirksam gemacht werden.

Die Notwendigkeit, neue Wege und Formen der Friedenssicherung politisch zu entwickeln, ist eindringlich und eindrucksvoll in der jüngsten Botschaft Johannes Pauls II. zum Weltfriedenstag 1982 formuliert. Der Papst bekräftigt das traditionelle Argument, „daß die Völker das Recht und sogar die Pflicht haben, durch angemessene Mittel ihre Existenz und ihre Freiheit gegen einen ungerechten Angreifer zu verteidigen“. Gerade deshalb aber, also um des Rechtes, um der Gerechtigkeit, um der Freiheit willen muß Politik neue Wege finden. „In Anbetracht des fast wesenhaften Unterschieds, der zwischen den klassischen Formen des Krieges und einem nuklearen oder bakteriologischen Krieg besteht, wie auch des Skandals des Rüstungswettlaufs angesichts der ungeheuren Nöte der Dritten Welt unterstreicht jedoch dieses im Prinzip sehr reale Recht nur um so mehr für die gesamte Menschheit die Dringlichkeit, sich wirksame Verhandlungsmöglichkeiten zu schaffen. So kann der atomare Schrecken, der unsere Zeit bedrängt, die Menschen dazu bewegen, ihr gemeinsames Erbe noch um diese sehr einfache Entdeckung zu bereichern, die ihnen leicht zugänglich ist, nämlich die Erkenntnis, daß der Krieg das barbarischste und unwirksamste Mittel ist, um Konflikte zu lösen. Mehr als jemals zuvor ist die menschliche Gesellschaft heute also genötigt, sich die Mittel zur gegenseitigen Verständigung und zum Dialog zu schaffen, die sie zum Überleben braucht, sowie jene Institutionen, die unerlässlich sind, um Gerechtigkeit und Frieden zu verwirklichen.“<sup>15</sup> Mit einem Wort, Kunst der Politik im oben beschriebenen Sinne ist heute in einem unerhörten Maße gefordert.

Nun ist zwar nicht zu übersehen, daß Politik als Handlungsmodus sowohl in der kirchlichen Lehrverkündigung als auch in der wissenschaftlichen Entfaltung der christlichen Soziallehre bis in unsere Tage vernachlässigt wurde. Dennoch finden sich in den lehramtlichen Aussagen zur Friedensproblematik auch hierzu bemerkenswerte Darlegungen. Johannes XXIII. beschreibt in „*Pacem in terris*“ ausdrücklich Aufgaben einer sittlich-politischen Rationalität, wenn er etwa das Bemühen um Abrüstung als Sache der Vernunft und der Leidenschaft darstellt und

an das Klugheitsurteil der Politiker appelliert in der Frage, ob und wann Verhandlungen zwischen den Exponenten der politischen Systeme aufgenommen werden sollen<sup>16</sup>. Das Zweite Vatikanische Konzil beschreibt prägnant eine politische Aufgabe, wenn es dazu auffordert, die uns verbliebene Frist zu nutzen, um Wege zu finden, wie wir unsere Streitigkeiten auf menschenwürdigere Weise schlachten können<sup>17</sup>. Diese Aufforderung wird von der Bischofssynode 1971 in ihrem Dokument „De iustitia in mundo“ wiederholt<sup>18</sup>. Paul VI. und Johannes Paul II. fordern in vielfältiger Weise und wiederholt die Politiker auf, Wege und Institutionen des Dialogs zwischen den Staaten zu finden, verborgene Konflikte rechtzeitig aufzuspüren und auf dem Weg der Verhandlungen auszutragen, internationale Politik in neuer Weise als Weg zu einem dynamischen Frieden zu betreiben<sup>19</sup>.

Die eindrucksvollsten und sozusagen politischsten Aussagen hierzu machte Paul VI., wenn er auf die Aufgaben und Formen der Diplomatie in der heutigen Welt zu sprechen kam. Man kann geradezu sagen, das, was wir in unserem Zusammenhang als Politik gekennzeichnet haben, heiße bei Paul VI., jedenfalls im Rahmen der internationalen Politik, Diplomatie. Die interessanteste und ausführlichste Passage findet sich in seiner Ansprache an das Diplomatische Korps vom 8. Januar 1968<sup>20</sup>. Sie sei deshalb hier etwas ausführlicher referiert.

Der Papst bezeichnet dort den Krieg als Bankrott der Diplomatie und stellt fest, der Verzicht auf Diplomatie würde die furchterregenden Probleme der modernen Welt nicht lösen, sondern nur vollständig unlösbar machen. „Denn die Beziehungen der Völker untereinander werden notwendigerweise entweder auf der Vernunft oder auf der Gewalt basieren; es gibt nur den Weg der Verständigung oder der Vernichtung; es gibt nur Diplomatie oder Krieg.“ Diplomatie für den Frieden erfindet nach Paul VI. mit Geduld, mit Ausdauer und Hartnäckigkeit immer neue Initiativen. Sodann setzt der Papst die ihm vorschwebende Form der Diplomatie ab von einer solchen, die mit dem Namen des Machiavelli verbunden ist, verstanden als die Kunst, um jeden Preis Erfolg zu haben, auch auf Kosten der Moral, eine Diplomatie, deren einzige Triebfeder das Interesse, deren einzige Methode die Geschicklichkeit, deren einzige Rechtfertigung der Erfolg sei, die nicht zurückschrecke vor der Anwendung von List und Betrügerei. Demgegenüber fordert er vom heutigen Diplomaten die Kenntnis der Lage der Menschheit und die Kunst, „vermünftige menschliche Beziehungen unter den Völkern anzuknüpfen“. Ein solcher Diplomat ist ein Mann des Rechts, der Vernunft und des Dialogs. Zu seinen Tugenden gehören Geduld, kluger Realismus, der in der gegebenen Situation das Mögliche und Unmögliche erkennt, schließlich Großmut. Er fordert von diesem Diplomaten selbstverständlich nicht, daß er das Interesse seines eigenen Landes aus dem Auge verliere. Vielmehr wird es für ihn Vorrang behalten müssen. Aber er erwartet von ihm, daß er dieses Interesse als wohlverstandenes im oben beschriebenen Sinn im Horizont des Weltgemeinwohls interpretiert. „Der Sinn des Interesses wird sich nur erweitert und in den objektiven Sinn der Gerechtigkeit und Billigkeit integriert haben; er wird sich in gewissem Sinn universalisiert haben. Die öffentliche Meinung der Gegenwart täuscht sich hierin nicht: Der beste Diplomat ist in ihren Augen derjenige, der die umfassendsten Formeln und Programme findet, die sich über die begrenzten Interessen einer Nation oder einer Gruppe von Staaten erheben, um auf einem höheren Niveau das Interesse aller zum allgemeinen Wohl der Menschheit zu erreichen.“ Schließlich erkennt der Papst in Abwandlung einer alten Formel dieser wahren Diplomatie eine „natürlicherweise christliche Seele“ zu, und sich selbst die Frage stellend, woher er solches Vertrauen in

die Diplomatie habe, antwortet er: „Weil Wir Vertrauen in die menschliche Vernunft haben.“ Positiver ist kluge Politik wohl noch in keinem kirchlichen Dokument beschrieben worden.

## 5. Folgerungen für eine christlich verantwortete Politik des Friedens

Wenn wir versuchen, aus dem vorstehend Skizzierten Folgerungen zu ziehen für uns selbst, sei es als verantwortliche Politiker, sei es als mitverantwortliche Staatsbürger, so wären zunächst zwei Extrempositionen zu vermeiden. Wir dürfen uns einerseits nicht abfinden mit dem Status quo, mit dem Gleichgewicht des Schreckens, weil sein Risiko auf die Dauer zu groß und weil es zugleich zu kostspielig ist. Wir müssen uns nachdrücklicher als bisher klarmachen, daß wir in einer prinzipiell neuen Grenzsituation leben, aus der neue Konsequenzen zu ziehen sind. „Mit der Bombe leben“ ist keine erträgliche langfristige Perspektive, gerade weil es stimmt, daß die Menschheit in Zukunft mit der Kenntnis der Möglichkeiten leben muß, Massenvernichtungswaffen herzustellen. Andererseits dürfen wir nicht einen endgültigen Frieden durch unsere Selbstpreisgabe vorwegnehmen wollen, weil auf diese Weise mit der heutigen Kriegsverhütung auch die Möglichkeit verlorenginge, den Frieden auf lange Sicht mit anderen Mitteln zu sichern. Statt dessen wird es darum gehen müssen, heutige Politik so zu treiben, daß der Krieg verhindert wird und zugleich neue Wege der Friedenssicherung beschritten werden. Es gibt nicht die prinzipielle Alternative zur heutigen Politik, aber es muß von ihr ausgehend eine neue politische Perspektive eröffnet werden.

An dieser Stelle, d. h. mit diesen allgemeinen Aussagen und Situationsbeschreibungen endet die Kompetenz sowohl des kirchlichen Lehramts als auch einer theoretischen Ethik, es beginnt die konkrete Verantwortung der Politiker und Bürger. Sie müssen versuchen, die politischen Situationen so zu erfassen und zu bewältigen, daß Friede als Prozeß eingeleitet wird. Darin bleibt das alte Problem der Güterabwägung gegenwärtig und muß ständig neu gelöst werden.

### 5.1. Inhaltliche Stichworte einer politischen Friedensstrategie

Der Versuch der politischen Konkretisierung dessen, was in der kirchlichen Lehrverkündigung dargelegt ist, soll hier stichwortartig noch einen Schritt weitergeführt werden. Akzeptiert man die kirchenamtlichen Aussagen, dann ergeben sich auf jeden Fall folgende Forderungen:

*Eintreten für die Menschenrechte:* Internationale Abmachungen geben heute den Regierungen durchaus Rechtstitel, unbeschadet des Prinzips der Nichteinmischung in innere Angelegenheiten die Einhaltung von Menschenrechten auch von fremden Regierungen zu fordern und Menschenrechte zu einem Maßstab auch internationaler Politik zu machen. Selbstverständlich darf dies nicht moralisierend geschehen, sondern bedarf politischer Klugheit, die Erfolgschancen berechnet, und es bedarf, was bei uns weitgehend übersehen wird, einer gewissen Arbeitstei-

lung zwischen der Regierung und den freien gesellschaftlichen Kräften eines Landes. Letztere können anderes leisten und Forderungen anders, deutlicher vertreten als die Regierung, die an die Regeln des diplomatischen Verkehrs gebunden ist.

*Eintreten für den freiheitlichen Rechtsstaat:* Es ist leider heute angesichts zunehmender Gewaltsamkeit auch in inneren Auseinandersetzungen nötig geworden, daran zu erinnern, daß der durch die neuzeitliche Entwicklung des Verfassungsstaats mühsam gewonnene innere Friede nicht verlorengehen darf. Wir dürfen in den Formen der Konfliktregelung im innergesellschaftlichen Bereich nicht zurückfallen hinter die einmal erreichten humanen Standards, wenn wir mit unserer politischen Ordnung insgesamt einen Beitrag zur Erhaltung des zwischenstaatlichen Friedens leisten sollen. Zudem muß vorurteilslose Einsicht zugeben, daß unser innerstaatlicher Friede heute verknüpft ist mit dem vergleichsweise höchsten Maß an individueller und politischer Freiheit und an sozialer Gerechtigkeit, unbeschadet bleibender Defizite und Probleme in unserer Gesellschaft. Es gibt keine sinnvolle Perspektive eines Beitrags für den Weltfrieden, eine politische Ordnung zu vernachlässigen oder gar preiszugeben, die nachweislich bisher am besten in der Lage gewesen ist, Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit zugleich zu verwirklichen.

*Neuinterpretation unserer materiellen Interessen:* Im Hinblick auf die enger werdende Welt einer wachsenden Menschheit, auf die knapper werdenden Ressourcen, auf die zunehmende Belastung der Natur, schließlich auf die unbeschreibliche Not in der Dritten Welt stehen wir unabweisbar vor der Pflicht, sowohl aus gesamt menschlicher Solidarität als auch aus Eigeninteresse unsere materiellen Ansprüche zurückzuschrauben. Nach Auskunft aller Fachleute liegen hier heute schon und erst recht in absehbarer Zukunft höchst gefährliche Quellen internationaler Konflikte, zumal da Konflikte im Bereich der Dritten Welt sich ständig mit dem Grundkonflikt zwischen Ost und West verbinden. Nur wenn unsere Politiker den Mut zu unpopulären Forderungen entwickeln und die Bürger bereit sind, ihre Interessen entschiedener als bisher im Licht des Gemeinwohls der gesamten Menschheit zu interpretieren, läßt sich eine Strategie des Friedens, wie sie das kirchliche Lehramt empfiehlt, verfolgen.

Unsere unmittelbar auf die *deutschen* Probleme bezogene *Außenpolitik* und unsere *Beteiligung an der internationalen Politik* muß gekennzeichnet sein durch die Verbindung von Festigkeit und Verträglichkeit, vom Festhalten an Selbstbestimmungsrecht und Freiheit und Bereitschaft zur Anerkennung der Rechte und Interessen unserer Nachbarn. Dem Freiheits- und Friedenswillen müssen alle anderen Ziele, insbesondere auch spezifisch nationale, untergeordnet bleiben. Es ist nicht überflüssig, dies zu betonen, weil angesichts unserer Geschichte und unserer schwierigen deutschen Lage in der Gegenwart das Wiederaufleben eines deutschen Nationalismus nicht ausgeschlossen werden kann. Insbesondere wäre

die Fortführung und Intensivierung einer Politik europäischer Verständigung und Einigung, von ganz anderen mit ihr verknüpften Zielen abgesehen, ausgesprochen friedensfördernd. Integration politischer Verbände ist die rechtlich-politisch sicherste Form, die Möglichkeit des Krieges zwischen ihnen auszuschließen. Zugleich kann gelungene Integration modellhaft wirken für andere Regionen der Welt.

*Die Verteidigungspolitik* im engeren Sinn muß von den Politikern als die heute mögliche Politik der Kriegsverhütung mit Mut in der Öffentlichkeit vertreten, zugleich jedoch verknüpft werden mit den weiterführenden Perspektiven, wie sie hier sichtbar gemacht wurden. Daran hat es in den vergangenen Jahren erheblich gemangelt, und dies ist ein Grund für den feindseligen Protest, auf den Verteidigungspolitik heute bei einem Teil der jungen Generation stößt. Die militärischen Mittel, die Rüstungsanstrengungen dürfen nicht isoliert gesehen, müssen vielmehr in den größeren Zusammenhang der Politik gerückt werden, und diese selbst darf nicht auf die Erhaltung des Status quo fixiert sein. Die Reduzierung der verteidigungspolitischen Diskussion auf militärfachliche und militärstrategische Detailfragen überfordert den einzelnen, auch wenn er interessierter politischer Staatsbürger ist, völlig und macht ihm politische Urteilsbildung unmöglich. Nur eine qualifizierte öffentliche verteidigungspolitische Diskussion ermöglicht die auch hier notwendige demokratische Beteiligung des Bürgers. Zu dieser Diskussion gehört auch, das Risiko offen anzusprechen, das wir mit heutiger Politik der Verteidigungsbereitschaft vorläufig übernehmen. Die Hauptverantwortung für die Führung solcher Diskussion kommt neben den Politikern den Verantwortlichen der Medien zu. Ohne diese Diskussion bleibt nur die Herrschaft öffentlicher Gefühle und die Gefahr der Erpressbarkeit durch Angst.

### *5.2 Folgerungen für den Modus einer politischen Friedensstrategie*

Friedliche Konfliktregelung ist für den Christen die politische Form der Nächsten- und Feindesliebe. Wenn in diesem Versuch heute noch als Ultima ratio die Verteidigungsbereitschaft mit Mitteln der Gewalt nötig ist, so muß auch diese Bereitschaft als Ergebnis einer Güterabwägung vor dem Liebesgebot Bestand haben. Daraus ergibt sich die unabweisbare Verpflichtung, sich mit dem heutigen Zustand nicht abzufinden, vielmehr in allen Streitfällen die Regelung so zu versuchen, daß andere Formen der Friedenssicherung und langfristig eine allgemeine Friedensordnung eingeleitet werden. Die Erhaltung eines gewissen Gleichgewichts zwischen Staaten und Machtgruppen in der Welt ist Bedingung des Völkerfriedens und daher die hier angemessene Form der Gewaltlosigkeit. Aber Gleichgewichtspolitik muß sich unter den heutigen Bedingungen mit Verständigungsbereitschaft und einer weiterführenden Friedensstrategie verbinden.

Für eine solche Strategie lassen sich aus politischer Erfahrung und wissenschaftlicher Erkenntnis eine Reihe von Regeln formulieren, die der Christ als Versuch der

Übersetzung des Liebesgebots in die Bedingungen von Politik ansehen darf: Der heutige Gegner soll nicht als ewiger Feind, sondern als möglicher künftiger Vertragspartner gelten. Abwehrbereitschaft richtet sich nicht gegen die Menschen, sondern gegen das mögliche Unrecht eines Angriffs. Daher müssen Rüstungsanstrengungen und Militärstrategie für den Gegner deutlich erkennbar defensiv angelegt sein. Auch der Gegner hat Rechte und berechtigte Interessen, einschließlich seines Sicherheitsbedürfnisses. Es gehört wesentlich mit zur politischen Friedensstrategie, dafür Verständnis zu entwickeln und dem Gegner zu signalisieren. Da sich in politischen Situationen objektive und subjektive Faktoren unentwirrbar verknüpfen, kommt es in der politischen Konfliktregelung nicht nur auf die Beachtung objektiver Tatbestände, sondern mindestens ebenso sehr auf Sichtweise und Interpretation der Tatbestände durch die Beteiligten an. Die Perspektive des Gegners zu erfassen, ist für politische Friedensstrategie unabdingbar.

Politik, die Gewalt vermeiden will, muß dem Gegner zumutbar bleiben. Keine Seite darf die andere in eine ausweglose Situation manövrieren, d. h. in die Alternative zwischen Kapitulation bzw. Gesichtsverlust oder Krieg. Politik der Friedenssicherung muß daher berechenbar und kommunikabel sein. Zunehmende Kommunikation, Interessenverflechtung und Kooperation zwischen Staaten und Völkern bieten im Prinzip mehr Chancen der Gewaltvermeidung und der Verständigung als Abgrenzung und kalter Krieg. Über solche Kooperation hinaus muß ein gewisses Maß an Integration zwischen den Staaten unter gemeinsamen internationalem Normen und Institutionen angestrebt werden. Zwischenstaatliche und überstaatliche Institutionen bedürfen, soweit sie schon vorhanden sind, der Pflege und der Stärkung.

Damit nicht der Eindruck entsteht, hier werde ein bequemer Weg und ein rosarotes Bild künftiger internationaler Politik gezeichnet, sei ausdrücklich hinzugefügt, daß dieser Versuch der politischen Realisierung christlicher Nächstenliebe keine bequeme Einbahnstraße ist und keine Rezepte enthält, vielmehr eine riskante politische Gratwanderung verlangt. Der mögliche Gegner kann Verständigungsbereitschaft immer auch mit Schwäche verwechseln und so gerade die Teilnahme am Friedensprozeß verweigern in der Erwartung einer günstigen Gelegenheit, die andere Seite zu unterwerfen.

Es muß deshalb im Blick auf unsere heutige Situation ganz nüchtern festgestellt werden, daß die von der skizzierten Friedensstrategie erhofften Erfolge sich nicht einstellen werden, solange der Sowjetkommunismus internationale Politik im marxistisch-leninistischen Sinn als Klassenkampf versteht und betreibt und die Kooperation verweigert, sobald sie bei ihm selbst innere Wandlungen in Gang setzt. Deshalb sind mit den hier formulierten Regeln einer Friedensstrategie durchaus politisch kalkulierte, situationsbedingte Formen der Konfrontation wie Proteste, Unterbrechung von Beziehungen, Boykotts vereinbar. Allerdings darf diese Feststellung für Christen nicht zum Alibi werden, sich dem Versuch der

Friedensstrategie zu verweigern. Schon Johannes XXIII. bezog in seine Perspektive künftigen Weltfriedens die Wandelbarkeit des kommunistischen Systems ausdrücklich mit ein<sup>21</sup>. Es scheint die politische Schicksalsfrage der Menschheit zu sein, ob es gelingt, den Krieg künftig nicht nur aus Angst vor der großen Katastrophe zu vermeiden, sondern durch gemeinsame Orientierung der Staaten und Völker an einem Minimum gemeinsamer Wertüberzeugungen und Umgangsregeln. Diese gemeinsame Orientierung muß durch zähe und geduldige Politik ermöglicht, eingeleitet, verstärkt und schließlich in Normen und Institutionen friedlicher Konfliktregelung gefaßt werden.

Es gibt keinen anderen Weg, den Krieg als Mittel der Politik zu überwinden, schon gar nicht den des bloßen Nachgebens gegenüber Unrecht und Gewaltandrohung. Selbstverständlich setzt diese politische Friedensstrategie die Förderung von Friedensgesinnung bei den Bürgern und Friedenserziehung voraus, „Entwaffnung des Geistes“ und „Verinnerlichung des Friedens“, wie Paul VI. sagte, damit der Mensch nicht lieber mit seinem Hund zusammenlebe als mit einem fremden Menschen (Augustinus)<sup>22</sup>. Aber dies war hier nicht unser Thema, vielmehr sollte gegen den Kurzschluß argumentiert werden, Friedensgesinnung und Friedenserziehung könnten Friedenspolitik ersetzen.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Thomas, S. Th. II, II 40,1.

<sup>2</sup> Vgl. die Beiträge von J. Rief, H. Oberhem, N. Glatzel in: N. Glatzel, E. J. Nagel, Frieden in Sicherheit. Zur Weiterentwicklung der katholischen Friedensethik (Freiburg 1981).

<sup>3</sup> Vgl. den Beitrag von E. J. Nagel ebd.

<sup>4</sup> Vgl. den Beitrag von N. Glatzel ebd.

<sup>5</sup> Gaudium et spes Nr. 79, 80.

<sup>6</sup> Vgl. N. Glatzel, a. a. O.

<sup>7</sup> Paul VI. vor der UN-Vollversammlung 1965 und zum Weltfriedenstag 1967. Die beiden Stellen S. 55 und S. 86 des Sammelbands: Dienst am Frieden. Stellungnahmen der Päpste, des II. Vatikanischen Konzils und der Bischofssynode von 1963–1980, hrsg. v. Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, H. 23, Bonn 1981) (im folgenden zit.: Nr. 23 und Seitenzahl).

<sup>8</sup> Vgl. Pacem in terris Nr. 109ff.; Paul VI. in seiner Botschaft an die UN-Abrüstungskonferenz vom 24. 5. 1978, in Nr. 23, 176ff.

<sup>9</sup> Johannes Paul II. am 2. 6. 1980 an den Exekutivrat der UNESCO, in Nr. 23, 241f.

<sup>10</sup> Vgl. Pacem in terris Nr. 130ff.

<sup>11</sup> Vgl. Paul VI. in Nr. 23, 180.

<sup>12</sup> Populorum progressio Nr. 31.

<sup>13</sup> Vgl. Thomas, S. Th. II, II 29, 2 und 3.

<sup>14</sup> Nr. 23, 136f.

<sup>15</sup> Zit. nach FAZ, 24. 12. 1981.

<sup>16</sup> Pacem in terris Nr. 112ff., 160.

<sup>17</sup> Gaudium et spes 81.

<sup>18</sup> Nr. 23, 119.

<sup>19</sup> Vgl. Nr. 23, 104, 130f., 144, 151, 159ff., 172, 191ff., 237.

<sup>20</sup> Vgl. Nr. 23, 90ff.

<sup>21</sup> Pacem in terris Nr. 159.

<sup>22</sup> Nr. 23, 145.