

*Philipp Schmitz SJ*

## Friedenswort diesseits und jenseits des Atlantiks

Ein Vergleich

Zunächst sah es wie ein Wettstreit aus. Jedes der beiden Friedensworte sollte aussagekräftiger sein als das andere. Das von der US-Bischofskonferenz am 4. Mai nach fast zweijähriger, zum größten Teil in aller Öffentlichkeit geführter Diskussion verabschiedete Schreiben „The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response“ beschäftigt sich angeblich konzentrierter und zielgenauer mit der Frage von Krieg und Rüstung. Es stoße, so behauptete man, mit seiner präzisen militärstrategischen Abhandlung und einer weitreichenden politischen Analyse an die Grenze vor, an der die Friedensdiskussion stehe. Das deutsche Hirtenwort vom 18. April „Gerechtigkeit schafft Frieden“ dagegen stelle, meinten andere, seine Überlegenheit dadurch unter Beweis, daß es sich darauf beschränke, die sittlichen Prinzipien der Friedensethik in Erinnerung zu rufen und die „Kriterien zu nennen, die deren Anwendung auf konkrete Fragen erlauben“<sup>1</sup>. Klugerweise hätten es seine Verfasser vermieden, sich mit Verteidigungskonzepten und Strategien direkt zu beschäftigen und damit „gläubigen Laien in verantwortlichen Ämtern vorzuschreiben, welche praktischen Folgerungen sie aus den Prinzipien der katholischen Friedensethik zu ziehen hätten“<sup>2</sup>. Für die einen liegt ein Vorzug des amerikanischen Friedensworts darin, daß es – ähnlich wie zuvor bereits die reformierte Kirche in Deutschland<sup>3</sup> – die spezifische Bedrohung durch Massenvernichtungsmittel und Nuklearkriege in das Zentrum ihrer Überlegungen gestellt und so die neuen Elemente einer jetzt notwendigen Moral des Friedens deutlicher hervorgehoben habe. Andere wiederum rühmen die größere Konsequenz der deutschen Bischöfe, die das oberste Prinzip der Friedensethik, Verhütung des Krieges, auch auf den Krieg mit konventionellen Waffen ausdehne und somit auf die Bedrohung mit konventionellen Kriegen aufmerksam mache. Das Schreiben der amerikanischen Bischöfe, meinen die einen, sei weniger wortreich, dafür reicher an Information und Reflexion. Es lasse zwar Andersdenkenden Freiheit, es mache es aber schwerer, an Lieblingsvorstellungen dubiosen Charakters einfachhin festzuhalten und die erhobenen ethischen Forderungen des Friedens zugunsten eines sittlich nicht mehr gerechtfertigten Konzepts der Abschreckung wegzurationalisieren. Der Brief der Deutschen Bischofskonferenz, sagen andere, enthalte die ausgefeiltere Theologie. Im übrigen seien in ihm politische Analyse und moraltheologische Einsichten besser miteinander verknüpft.

Der Streit darum, welches Schreiben origineller und umfassender sei, wird sicherlich weitergehen. Ein Vergleich zwischen beiden zeigt aber mehr als alles andere, daß hier ein Stück ungewohnter transatlantischer Zusammenarbeit vorliegt. Ein dezentrales Lehramt hat neue Formen der Kooperation erprobt. Das Ergebnis ist eindrucksvoll und verdient genauer untersucht zu werden. Die Friedenserklärungen der Päpste und des Konzils dienen in beiden Texten als Grundlage. Doch was das lokale Lehramt in den Vereinigten Staaten und in Deutschland an Nachdenkenswertem hinzufügt, bedeutet eine Erweiterung und eine Präzisierung der katholischen Friedensethik. Die Katholiken des Landes, das als erstes Atombomben besaß, sie als einziges je einsetzte und heute imstande ist, mit seinen Waffen die Welt in ein Inferno zu verwandeln, und die deutschen Katholiken, denen aus geschichtlicher Verantwortung und Schuld eine besondere Verpflichtung für die Sicherung des Friedens zukommt, haben je auf ihre Weise einen eindrucksvollen Beitrag zur Friedensmoral geleistet. Der darf nicht in Vergessenheit geraten.

Das deutsche Wort zum Frieden ist um einige Wochen früher erschienen als die letzte Fassung des amerikanischen. Es besteht aber kein Zweifel, daß der später veröffentlichte Text den früher erschienenen entscheidend geformt hat. Ohne die Diskussion, welche die Erarbeitung von „The Challenge of Peace“ begleitete, hätte der deutsche Hirtenbrief nicht die Gestalt bekommen, die er jetzt hat. Das zuzugestehen, muß den deutschen Verfassern nicht schwerfallen. Das Ergebnis ist – trotz unterschiedlicher Akzente – ein hohes Maß an Gemeinsamkeit in zentralen Aussagen.

### Kriegsverhütung

Das deutsche wie das amerikanische Wort gehen von der These aus, daß Thema und Ziel der Friedensethik „Kriegsverhütung“ ist. Die Bischöfe der USA beginnen ihre prinzipiellen Ausführungen mit einer unmißverständlichen Ächtung des Kriegs als Mittel nationaler und internationaler Konfliktlösung. Damit wollen sie zwar nicht das Recht auf Verteidigung leugnen, aber sie haben die Absicht, seine Durchführung an strenge Bedingungen zu knüpfen. Es bleibt die Pflicht des rechtmäßigen Verteidigers, alles daranzusetzen, daß Krieg verhindert wird. Die Kriterien der Theorie vom „gerechten Krieg“ – insbesondere die Kriterien der Verhältnismäßigkeit und der Immunität der Nichtkämpfer – muß er in jedem Fall berücksichtigen. Gewaltanwendung ist ihm nur in zureichendem Maß erlaubt (Kriterium der Proportionalität). Und gilt schon allgemein, daß die direkte und absichtliche Tötung von Nichtkämpfern (Immunität der Nichtkämpfer) und die Zerstörung ganzer Städte – ja sogar die Androhung mit diesen Formen der Vernichtung – den Forderungen der Moral zuwiderläuft, so ist der Einsatz von

Massenvernichtungsmitteln zum Zweck der Verteidigung (wie auch der Vergeltung) wegen der dabei auftretenden Unverhältnismäßigkeit und Untrennbarkeit von Kombattanten und Nichtkombattanten ganz und gar ausgeschlossen.

Auch die Androhung von Atomwaffen, wenn diese nur der Abschreckung dienen soll? Bei dieser Frage entscheidet es sich, wie ernst jemand These und Ziel der Kriegsverhütung nimmt. In der Logik der Prinzipien scheint es zu liegen, daß man jede Androhung mit nuklearen Vernichtungswaffen – und den Aufbau einer damit verbundenen „Fähigkeit zum Kernwaffenkrieg“ – für unerlaubt erklärt. Wie könnte man mit etwas drohen dürfen, das einzusetzen unter gar keinen Umständen gestattet ist?

Die Antwort, welche die amerikanischen (und die deutschen) Bischöfe tatsächlich geben, offenbart, daß die Frage sehr komplex ist und nicht losgelöst von den geschichtlichen Umständen beantwortet werden kann. Die Drohung mit Nukleawaffen, sagen sie, kann noch toleriert werden unter den gegenwärtigen Bedingungen und unter der Voraussetzung, daß nicht beabsichtigt ist, mit ihnen einen Krieg zu führen, eine nukleare Überlegenheit zu erreichen oder die Hochrüstung und alle damit verbundenen Übel zu perpetuieren, sondern allein die Abschreckung für den ungerechten Angreifer erreicht werden soll. Die primäre Absicht der Kriegsverhütung „überstimme“ dann – unter den gegebenen Umständen – eine sekundäre, eindeutig unerlaubte Drohung mit Massenvernichtungsmitteln<sup>4</sup>.

Wie kann man verhüten, daß dieses subtile Argument nicht theoretisch und praktisch mißverstanden wird? Ein bedeutender Teil des Hirtenworts ist dem Versuch gewidmet, möglichen Mißverständnissen zu begegnen. Atomwaffen können, so heißt es immer wieder, – und zwar „zwischenzeitlich“ – nur dadurch legitimiert werden, daß sie politische Abschreckungswaffen bleiben. Der Test, die Produktion und die Stationierung neuer zielgerichteter Waffen mit nuklearen Sprengköpfen, lautet die wohl am häufigsten wiederholte Forderung, müssen gestoppt werden. Sie führen zwangsläufig dazu, daß die Schwelle des Atomkriegs gesenkt wird. Die Versuchung ist groß, sie als militärische Kriegführungswaffen anzusehen und einzuplanen. Es liegt in ihrer Logik, nur für den Erstschatz sinnvoll zu sein. Durch sie sollen Raketensilos, unterirdische Befehlsstände, Bomberbasen usw. zerstört werden, bevor sie ihrem Zweck dienen können. Die Versuchung verstärkt sich damit, diese neuen Waffensysteme vom System der Abschreckung abzukoppeln. Die Bischöfe der USA fordern zum Verzicht auf den Ersteinsatz („first use“) auf. Damit und mit zahlreichen anderen Lagebeurteilungen aber begeben sie sich in eine Diskussion, in der sie nicht als Experten auftreten können, in der jedoch – nach ihrem erklärten Willen – durch sie die Stimme der Moral präsent sein soll. Das Ziel der Kriegsverhütung verlange ungewöhnliche Anstrengungen.

Darin stimmen ihnen die deutschen Mitbrüder im Amt bei. Doch sind diese nun imstande – gleichsam in der zweiten Etappe –, ihr Argument viel kürzer zu fassen.

Beim Lesen gewinnt man den Eindruck, ein Systematiker habe das weit ausholende Exposé von jenseits des Atlantiks auf eine kurze Formel bringen wollen. Nichts in der ethischen Beweisführung sollte wiederholt, zweimal gesagt werden. An erster Stelle steht nun auch hier eine in der Form nicht weniger eindeutige und ausdrückliche Ächtung des Krieges. Von der Abschreckung wird ebenso gefordert, sie dürfe nur dann und so lange toleriert werden, als sie der Kriegsverhütung diene. Das müsse bereits in den Mitteln zum Ausdruck kommen. Sie dürften den Krieg „weder führbarer noch wahrscheinlicher machen“. Sie dürften über das durch die Abschreckung gerade noch geforderte Maß nicht hinausgehen, sie müßten „mit wirksamer beiderseitiger Rüstungsbegrenzung, Rüstungsminderung und Abrüstung vereinbar sein“. Alle weiteren Fragen, die sich von ethischer Seite in der Debatte um Sicherheit und Frieden noch stellen ließen, sind nach der Meinung der Verfasser in dem skizzierten Aufriß enthalten. Die Sorge der amerikanischen Bischöfe, daß Strategen versuchen könnten, neue nukleare Waffensysteme von dem System der Abschreckung abzukoppeln, teilen sie. Ihre Antwort sei im ersten der genannten Kriterien enthalten: Die Mittel der Abschreckung dürften den Krieg „weder führbarer noch wahrscheinlicher machen“. Sie wollen ebenfalls nicht verhehlen, daß sie die defensive Option eines Ersteinsatzes von Atomwaffen („first use“) für eine Gefahr ansehen, die die Schwelle des Nuklearkriegs senken könnte. Im zweiten der Kriterien warnen sie einschlußweise auch vor dem Ersteinsatz. Immer sei auch ihre Forderung nach Rüstungsbegrenzung, Rüstungsminderung und Abrüstung zu berücksichtigen.

Kein Zweifel, das Argument des deutschen Hirtenworts ist systematischer konzipiert als das amerikanische. In seiner abstrakten Rationalität schließt es die Antwort zu vielen möglichen Einzelfragen ein. Und doch kann man nicht übersehen, daß sich die Erörterung der Probleme in einer großen Distanz zu den Sachfragen bewegt. Dem Leser bleibt über weite Strecken unklar, welche Fragen in der Diskussion um Aufrüstung, Abschreckung und Kriegsverhütung heute gestellt sind. Die deutsche Fassung des Arguments, das nur „Kriterien“ enthalten soll, läßt der Expertenautorität Spielraum. Ihr hoher Abstraktionsgrad vervielfältigt aber auch die Gefahr, Nichtgesagtes in den Text hineinzulesen und sich von vorhandenen abstrakten Sätzen seine Lieblingsideen bestätigen zu lassen. Die Darlegung des Gedankengangs scheint keine Fragen mehr offen zu lassen. Doch muß den aufmerksam Hinhörenden schon die Frage verwirren, was denn verantwortlicherweise geschehen könne, wenn – was Gott verhüten möge – die Abschreckung fehlschlage.

Das Prinzip der Kriegsverhütung, das das deutsche und das amerikanische Friedenswort gemeinsam haben, bestimmt auch den ethischen Aufriß in „Gerechtigkeit schafft Frieden“. Der Gläubige aber erfährt nicht – und darin liegt in der Tat ein nicht unwesentlicher Unterschied zwischen den beiden Texten –, wo sein und seiner Kirche politischer Einfluß ansetzen könnte.

## Nuklearer und konventioneller Krieg

Bei aller Gemeinsamkeit in den Inhalten gibt es offensichtlich Unterschiede in den Ansätzen. Dieser Eindruck bestätigt sich auf einem anderen Gebiet. Beide Schreiben der Bischöfe verurteilen sowohl den nuklearen als auch den konventionellen Krieg.

Das zu betonen, sieht der amerikanische Brief „The Challenge of Peace“ besonderen Anlaß. „Das durch konventionelle Waffen bedrohte Leben“, hatte es mit Rücksicht auf frühere Fassungen vorwurfsvoll in Deutschland geheißen, „darf nicht weniger geschützt sein als das durch atomare Waffen bedrohte.“<sup>5</sup> Man hatte ihre Empfehlung an die Europäer aufs Korn genommen, die konventionelle Rüstung zu verstärken, wenn das denn die einzige Lösung wäre, um die defensive Option des Ersteinsatzes aus der Welt zu schaffen. Dieses Mißverständnis sollte korrigiert werden: „Wir müssen mit unserem ganzen Wesen darauf bestehen, daß nicht nur Nuklearkriege, sondern der Krieg schlechthin verhindert wird.“

Aber es gibt ja einen guten Grund, warum man sich dem Nuklearkrieg besonders zuwendet. Er stellt eine „einzigartige Herausforderung“ dar. Einmal angefangen, kann er nicht mehr begrenzt werden. Nuklearkrieg verletzt immer die Kriterien der Verhältnismäßigkeit und der Trennung von Nichtkämpfern und Kämpfern. Nuklearkrieg vermag das Ökosystem, den Planeten, ja das Leben der menschlichen Gattung zu zerstören. Die Abschreckung mit Nuklearwaffen brütet Gewalt, verhindert den Lauf der Gerechtigkeit, bürdet der Gesellschaft untragbare Kosten auf. Nuklearwaffen müssen radikal abgelehnt werden. Doch – und das ist dann nochmals zu sagen – abgelehnt werden müssen alle anderen Waffen auch. Der Begriff „Nuklearpazifismus“ trifft die Position des amerikanischen Hirtenworts nicht.

Im deutschen Gegenpart werden nuklearer und konventioneller Krieg einmütig und immer zusammen dargestellt und verurteilt. Die summarische Behandlung läßt dann wieder andere Fragen offen: Muß die Option eines Ersteinsatzes mit Atomwaffen für den Fall einer erfolgreichen konventionellen Aggression preisgegeben werden oder nicht?<sup>6</sup> Soll das Recht auf Verteidigung höher bewertet werden als die Vermeidung eines Nuklearkriegs mit unabsehbaren Folgen? Darf die Angst vor politischer Erpressung größer sein als die Sorge vor der Vernichtung des Ökosystems, des Planeten „Erde“, des menschlichen Lebens? Gilt diese Vorrangigkeit auch noch, wenn durch Nachrüstung die Gefahr eines Atomkriegs sich noch erhöht? Es wäre unfair und mit Sicherheit nicht richtig, dem deutschen Wort zum Frieden ein „Ja“ auf diese Fragen zu unterstellen. Doch es ist nicht falsch, nach einer Antwort Ausschau zu halten. Unterschiedliche Ansätze haben unterschiedliche Schwächen und Stärken. Bei aller Übereinstimmung in der Sache kann es getrennte Wege der Argumentation geben.

## Gewissensentscheidung

Man wird sagen, die Amerikaner wählten ihren Ansatz, weil sie nicht im gleichen Maß wie ihre europäischen Mitchristen unter der Bedrohung konventioneller sowjetischer Waffen stünden. Man wird leicht entgegnen können, die Deutschen seien im Dilemma der Nato-Strategie („flexible response“) gefangen und seien daher außerstande, eine Antwort auf andere drängende Fragen zu geben. Doch das hieße, Erkenntnis und Einsicht allein von politischen Konstellationen abhängig zu machen. Es spielen bei Fragen und Antworten auch ethische Überzeugungen, z. B. die Einschätzung des sittlichen Gewissens, eine Rolle. Das sei an einer dritten Übereinstimmung in der Sache dargestellt. Beide Schreiben setzen beim Leser die Freiheit der Gewissensentscheidung eindeutig voraus. Beide vermeiden es, den Verantwortlichen in Politik und Militär vorzuschreiben, welche Sachentscheidungen sie zu treffen haben. Unbedingte Zustimmung erwarten sie für die ethischen Prinzipien und – das bereits in abgestufter Ordnung – für die Kriterien, welche die Anwendung auf konkrete Fragen möglich machen.

Die Verfasser des amerikanischen Pastoralbriefs weisen darauf hin, daß in ihm zweierlei Aussagen enthalten seien: einerseits Prinzipien der katholischen Morallehre und andererseits Anwendungen auf spezifische zeitgenössische Themen. Dem fügen sie einen wichtigen Zusatz hinzu: „Wenn wir Anwendungen der Prinzipien vornehmen, dann ist es klar – und wir wollen, daß die Leser das wissen –, daß darin eine Einschätzung der Wirklichkeit enthalten ist, die sich wandeln kann und die von Menschen guten Willens verschieden interpretiert werden kann (z. B. die Behandlung des Ersteinsatzes). Wir werden unser Bestes tun, das stilistisch und inhaltlich anzuzeigen, wenn wir zu solchen Anwendungen kommen.“ Die Verfasser rechnen, heißt es ein wenig später, in diesen Fällen mit einer Vielfalt von Meinungen. Die letzte Entscheidung liegt hier beim Gewissen des einzelnen. Wo eine „weltliche Interpretation sozialer Wirklichkeit und Tatsachen, ein taktisches und strategisches Urteil, eine Wahl zwischen verschiedenen Mitteln und praktischen Details“<sup>7</sup> in eine Entscheidung hineinspielen, kann – im Gegensatz zu den Prinzipien – keine allgemeine Verbindlichkeit lehrhafter Vorgaben erwartet werden.

Soll das heißen, die Bischöfe müßten es sich versagen, aus der Solidarität mit den Mitchristen und aus gemeinsamen Gewalt- und Leiderfahrungen heraus – gleichsam in prophetischer Weise – zu Sachfragen der Moral Stellung zu beziehen?<sup>8</sup> Doch wohl nicht. Die maieutische Funktion des Lehramts muß nicht bei einer Aussageebene haltmachen. Nur letzte Verbindlichkeit können die Lehrer in diesen Bereichen nicht fordern, und den Gewissensentscheid müssen sie anerkennen und respektieren. Die deutschen Träger des Lehramts meinen ihren Beitrag auf Prinzipien und Kriterien beschränken zu sollen. Von ersten Kommentaren ist das immer wieder begrüßt worden. „Insider läßt dieser Ansatz aufhorchen“, schreibt

der Rheinische Merkur, „weil zu erwarten ist, daß dies in Zukunft auch bei anderen ethischen Fragen nicht ohne Folgen bleiben dürfte. Im Klartext: Man wird beispielsweise in der Frage der Empfängnisverhütung künftig eher mit einer Kriteriologie als mit einer Verurteilung einzelner Mittel zu rechnen haben.“<sup>9</sup>

Aber liegt nicht der wirkliche Fortschritt in einer Anerkennung der Gewissensentscheidung? Warum sollte das Lehramt über Kriterien nicht hinausgehen? Um „gläubigen Laien in verantwortlichen Ämtern“ nicht Vorschriften zu machen? Wenn es aber gar keine Vorschriften machen will? Sollen die Bischöfe schweigen, weil sie inkompetent sind in Fragen der Verteidigung und der Rüstung? Aber könnten sie sich nicht wenigstens so kundig machen wie viele verantwortliche Redakteure und Politiker, die ja auch kaum als Experten gelten können? Die Befürchtung der „gläubigen Laien“ und die „Selbstbeschränkung der Lehrer“ erklärt sich zum Teil wenigstens damit, daß die Zuordnung von kirchlicher Lehre und Gewissensentscheidung nicht hinreichend klar ist. Es besteht hier nicht die Absicht, von deutschen Bischöfen größere Ausdrücklichkeit in Fragen der Verteidigungspolitik einzuklagen. Offensichtlich erwarten deutsche Katholiken hier eine größere Reserve. Nachgefragt aber werden soll, ob man mit Berufung auf die deutsche Abstinenz von Sachfragen dem amerikanischen Entwurf bereits die Kompetenz absprechen dürfe. Der weitaus wichtigere Begriff – so scheint es – ist hier der der Gewissensentscheidung.

### Theologische Akzente

Die theologischen Teile eines kirchlichen Schreibens werden in der Diskussion leicht vernachlässigt. Das ist im vorliegenden Fall sicher ein Fehler. Sowohl im Friedenswort der Bischöfe der USA als auch in dem der deutschen Bischöfe bezieht sich die politische Analyse direkt auf die Theologie. Unterschiede in der Bewertung von Tatsachen und Kriterien haben nicht selten mit Unterschieden im theologischen Ansatz zu tun. Ethische Forderungen erhalten aus den Quellen der Theologie – Schrift und Tradition – ihre Maßstäbe, ihren Weg und ihre Kraft, drei Wirkungen, die im deutschen Friedensdokument immer wieder genannt werden.

Natürlich lassen solche umfangreiche und in gewisser Hinsicht sich wiederholende Dokumente kaum einen theologischen Begriff aus, um ihr Thema „Frieden“ zu illustrieren. Es wird schwerhalten, einen theologischen Begriff oder eine theologische Vorstellung überhaupt nicht anzutreffen. Unterschiede gibt es allenfalls in der Gewichtung. Wenn wir darum *Gewaltlosigkeit* als einen besonderen Akzent des amerikanischen Hirtenworts bezeichnen, dann rechtfertigt sich das nicht mit einer Fülle von Zitaten, sondern – mit der gebotenen Vorsicht sei es gesagt – durch einen Eindruck, der sich beim Lesen ergibt. „Durch das Beispiel des Lebens Jesu“, heißt es innerhalb der Darstellung der biblischen Friedenslehre,

„und seine Lehre angeregt, haben einige Christen von den frühesten Tagen der Kirche sich selbst einem gewaltlosen Lebensstil verschrieben.“ Es wird dann zu erklären versucht, was es heißt, gewaltlos zu leben, sich ganz am Gebot des Herrn zu orientieren, Leben nicht zu vernichten. Der Text nennt Vorbilder und Beispiele, die bis in unsere Tage reichen: Zeugnisse des Pazifismus in der Urkirche, bei Justin und Cyprian, das lebendige Bild des heiligen Franz von Assisi, die eindrucksvollen Persönlichkeiten einer Dorothy Day und eines Martin Luther King.

Die Forderung der Gewaltlosigkeit erschließt sich jedem Christen – auch dem, der den angeführten Zeugen nicht unmittelbar zu folgen imstande ist – im Kreuz Christi und seiner Passion<sup>10</sup>. Vor dem sich opfernden Herrn enthüllt sich der tiefe Sinn der Bergpredigt, die auf eigenes Recht und auf Gewalt zu verzichten verlangt. Die moderne Erfahrung der Gewalt mag in der zunächst unverständlichen Forderung der Gewaltlosigkeit noch so etwas wie einen humanen Sinn – das beste Mittel zur Gewaltüberwindung – entdecken. Jedenfalls vermag der Christ vor der Predigt des Gewaltverzichts begreifen, daß Gewalt, die Menschen einander zufügen, schlecht ist, daß der Einsatz von Kernwaffen und konventionellen Waffen verwerflich ist, ja, daß schon der Wille, sie einzusetzen, die Gesellschaft, in der das geschieht, auf Dauer zerstört. Angeregt durch die Botschaft von der Gewaltlosigkeit lernt er zu verstehen, daß Gewalt zur Krankheit des Geistes werden kann, daß sie verhindert, daß Menschen ihre Rechte zuerkannt werden, daß Gerechtigkeit geschieht, daß Leben sich entfaltet, daß Moral zur Wirkung kommt, daß Frieden wird.

Auf dem Hintergrund der praktizierten oder wenigstens erstrebten Gewaltlosigkeit – so scheint das amerikanische Hirtenwort zu unterstellen – allein läßt sich das Ausmaß einer legitimen Verteidigung bestimmen. Erst wo der Friede, der aus dem Wort Gottes kommt, spirituelle Wirklichkeit geworden ist, ist es ungefährlich, eine Theorie vom „gerechten Krieg“ zu entwerfen. Wenn man aber die Botschaft des Herrn verstanden hat und sie sich zu eigen zu machen versucht, dann helfen die Kriterien eines „ius ad bellum“ und des „ius in bello“ (gerechte Sache, kompetente Autorität, Gerechtigkeit, richtige Intention, „ultima ratio“, Wahrscheinlichkeit des Erfolgs), die mit einer Verteidigung jeweils neu auftauchenden Fragen anzugehen. Verzichtbar ist dieses von einer langen Tradition erarbeitete Kriterienschema nur, wo man sich mit der Darlegung allgemeiner Prinzipien – zur Kriegsverhütung und zur Legitimierung von Abschreckung – begnügt.

Wichtig ist aber – die amerikanischen Bischöfe heben das klar hervor –, Gewaltlosigkeit als Forderung und Legitimation einer „gerechten Verteidigung“ in Beziehung zueinander zu betrachten. Ohne das Ideal der Gewaltlosigkeit droht die Lehre vom gerechten Krieg ins Unmoralische und Unchristliche zu stürzen. Ohne die Lehre vom gerechten Krieg dagegen verfällt das Ideal der Gewaltlosigkeit in einen unpraktischen, sogar gegenproduktiven Utopismus. Es ist die Aufgabe der Kirche, die beiden Spannungspunkte miteinander zu verbinden.

Das ist nicht leicht. Eine aus pragmatischen Gründen eingegangene Koalition zerbricht leicht an dieser Spannung. Die deutschen Bischöfe setzen von Anfang an alles daran, den Bogen zwischen Ideal und Realität weit auszuspannen. Ein Satz, der die frühchristliche Einstellung zum Krieg erklären soll, ist dafür charakteristisch: „Der Weg der frühen Christenheit“, heißt es da, „stand im Zeichen der Verweigerung – bis hin zum Martyrium – wie auch der Loyalität.“ Die Friedensethik muß eine Dialektik aushalten. Die neutestamentliche Lehre vom Frieden weiß, daß an erster Stelle die Botschaft von der Passion, dem Kreuz und der Auferstehung dessen steht, der „unser Friede ist“ (Eph 2, 14). Es gehört aber zum Realismus des christlichen Glaubens, das Evangelium des Friedens mit der „Macht der Sünde“ zusammenzusehen. Pazifismus ist danach nur als Ziel und Korrektur zu verstehen. Wie oft aber ist die dialektische Spannung im Lauf der Geschichte aufgebrochen? Wie oft hat man den – natürlich „gerechten“ – Krieg zum Normalfall gemacht, hat man ihn – „oft mit kirchlicher Legitimation“ – in die Hände von Nationalstaaten und ihrer Souveräne gelegt und dabei das Ideal Jesu zur Unkenntlichkeit verkümmern lassen?

Als theologischen Akzent des Hirtenworts der deutschen Bischöfe könnte man es bezeichnen, daß es sich in immer neuen Variationen bemüht, die große Spannung zwischen dem Frieden, der „ein biblischer Name für die Botschaft Jesu Christi“ ist, und der Realität der Welt und des Menschen, die nach Frieden schreit, darzustellen und auszuhalten. Dem dienen exzellente theologische Essays und einprägsame Begriffserklärungen. Die Einheit der Spannung ist im Begriff der Gerechtigkeit und im Prinzip der „Goldenen Regel“ vorgezeichnet. Aber auch Auslassungen und Schwerpunkte im deutschen Friedenstext werden durch das besondere theologische Interesse deutlich.

### Ethische Denkmodelle

Den theologischen Akzenten entsprechen unterschiedliche Denkmodelle. Die amerikanischen Bischöfe mühen sich, als erstes den Kontext von Gewalt, Rüstung, Drohung – empirisch und geschichtlich genau – aufzudecken. Von der dann bekannten Realität aus erschließen sie die Sinn- und Wertgehalte, die hier und jetzt ihrer eigenen Friedenssehnsucht und der biblischen Aufforderung zur Feindesliebe und zum Gewaltverzicht entsprechen. Erst danach präsentiert sich ihnen – aber das läßt sich möglicherweise auch auf andere übertragen – das zwar gültige, aber wiederum reformierbare Urteil. Man könnte den gesamten Vorgang als ethischen Normenfindungsprozeß nach einem geschichtlichen Denkmodell bezeichnen.

Das sollte noch ein wenig näher erläutert werden: In der Vorbereitung des amerikanischen Schreibens hat eine Erklärung des Erzbischofs von Philadelphia, John Kardinal Krol, eine Rolle gespielt, die er vor einem Senatsausschuß zur

Unterstützung von SALT II abgegeben hatte<sup>11</sup>. Ausgehend von der Lehre des Konzils<sup>12</sup> hatte er dargelegt, daß der Besitz von Nuklearwaffen als kleineres von zwei Übeln akzeptiert werden könne, vorausgesetzt, daß Verhandlungen um Abrüstung und Rüstungskontrolle zugleich ernsthaft betrieben würden. Der Kardinal unterschied – wie viele seiner Kollegen nach ihm – zwischen dem Besitz von Massenvernichtungsmitteln und der Absicht, sie zu gebrauchen. Das erste, erklärte er, könne unter den gegenwärtigen Bedingungen noch toleriert werden, das zweite jedoch nicht. In einer abgewandelten Fassung – Absicht, mit Nuklearwaffen den ungerechten Angriff eines Gegners abzuschrecken bzw. Absicht, den ungerechten Angreifer abzuschrecken mit dem Willen, die Nuklearwaffen auch einzusetzen – ist die Krolsche Unterscheidung in das Hirtenwort eingegangen. Danach ist unter den unverwechselbaren geschichtlichen Umständen eine Androhung mit Nuklearwaffen zu tolerieren, wenn es wirklich nur um Abschreckung geht. Das aber herauszufinden ist nur in einer bestimmten Situation, nie ein für allemal möglich. Abstrakt logisch mag sich die Unterscheidung sogar als widersprüchlich erweisen. Wenn der, welcher die Entscheidung zu fällen hat, in dieser Weise den Frieden gesichert sieht, kann er jedenfalls – nach sorgfältiger und rationaler Erfassung aller Umstände – darauf ein mit dem Wandel der Umstände wieder revidierbares Urteil basieren.

Obwohl sie zum selben Ergebnis kommen, bevorzugen die deutschen Bischöfe einen anderen Weg. Ihr Ziel ist, eine höhere Verbindlichkeit der sittlichen Entscheidung zu demonstrieren. Sie sehen vom einzelnen und konkreten der gegenwärtigen Konstellation eher ab. Sie möchten die besondere geschichtliche Situation nicht zu stark in den Vordergrund stellen. Sie stellen sich eher die Frage, unter welchen Voraussetzungen ihre Entscheidung für das System der Abschreckung als vernünftig angesehen werden könne. Mit Hilfe des Begriffs der Gerechtigkeit und mit dem Mittel der „Goldenen Regel“ soll eine Güterabwägung durchgeführt werden, die das Produktive vom Kontraproduktiven, das Sparsame vom Übertriebenen, das Handeln vom Nichthandeln absondert. Wenn man den Normenfindungsprozeß mit Hilfe eines Modells charakterisieren wollte, dann müßte man das wohl „rational ethisches Denkmodell“ nennen.

Sicher schließen sich die beiden Denkmodelle nicht gegenseitig aus. Im Gegenteil. Sie fordern einander. Die Unterscheidung aber macht ein Stück weit deutlicher, warum die Beweise so angelegt werden, wie sie sich in den Schriften der Bischöfe vorfinden. Es ist der Unterschiedlichkeit dieser Modelle zuzuschreiben, warum die eine Sorte von Fragen angegangen wird und die andere nicht. Aber illegitim wird dadurch der eine oder andere Ansatz nicht. Dies ist lediglich ein weiterer Beweis dafür, wie sehr sich die Friedensworte diesseits und jenseits des Atlantiks ergänzen.

## Andersgeartetes Umfeld

Gemeinsamkeit und Originalität erklären sich schließlich aus dem Umfeld, aus dem das amerikanische und das deutsche Wort zum Frieden hervorgegangen sind. In beiden Ländern gibt es eine breite Friedensbewegung. In beiden Ländern ist der Konsens in Fragen der Sicherheitspolitik zerbrochen. In beiden Ländern stehen in den Parlamenten schwerwiegende politische und rüstungspolitische Entscheidungen an. Es wäre verwunderlich, wenn die Diskussionen im Umfeld ohne Einfluß auf die kirchlichen Texte zum Frieden geblieben wären.

Das eine Land, die USA, hält den Schlüssel zum Inferno in Händen und besitzt das Potential, die Vernichtung der Welt auszulösen. Die amerikanische Friedensbewegung ist sich dessen bewußt. Unter dem Motto „Arms Race or Human Race?“ (Wettrüsten oder die Menschheit) veranstaltete sie am 12. Juni 1982 im Central Park in New York die größte politische Kundgebung der 200jährigen Geschichte dieser Nation. Die kleine, aber sehr bekannte Gruppe von Pazifisten aller Richtungen hat unter der Reagan-Administration einen gewaltigen Zulauf erhalten<sup>13</sup>. Die von vielen Amerikanern als leichtfertig beurteilte Behandlung der Abrüstungsgespräche, das provozierende Herunterspielen militärischer Stärke, die im Vergleich zu den Sozialausgaben unproportionale Anhebung des Verteidigungsbudgets, das unverantwortliche Gerede einiger Mitglieder der Regierung über Nukleargefechte, die gewonnen werden könnten, hat nicht nur politische Gegner des Präsidenten zutiefst erschreckt. Millionen haben den Eindruck, daß die Existenz des Lebens auf dem Spiel stehen könnte<sup>14</sup>.

Mit der Volksbewegung hat sich eine politische Debatte über Nuklearstrategie verbunden. Männer, die unter verschiedenen Präsidenten die nationale und internationale Verteidigungspolitik mitgestaltet hatten – McGeorge Bundy, George F. Kennan, Robert S. McNamara, Gerard Smith – äußern die Überzeugung, Präsident Ronald Reagan habe sich mit seiner nach atomarer Überlegenheit strebenden Sicherheitspolitik bedrohlich der Grenze genähert, an der die Partner im Westen wie im Osten wiederum mit Erstschat und führbarem Nuklearkrieg zu spielen beginnen. Counterforce-Strategien verführten den Gegner zu Präventivschlägen. Um des Überlebens willen empfehlen diese Wortführer der Diskussion um eine neue Verteidigungspolitik Konzentration auf konventionelle Rüstung, Konstruktions- und Stationierungsstopp von Nuklearwaffen („nuklear freeze“), eine Kehrtwendung in einer 33jährigen Nato-Strategie.

Politische Durchschlagskraft erhält die Debatte durch die „freeze“-Abstimmung anläßlich von Wahlen und in Abstimmungen des Kongresses. Bei den Novemberwahlen des Jahres 1982 nahmen 19 Millionen von Amerikanern an einer Abstimmung über ein Moratorium von Produktion, Test und Aufstellen von Atomwaffen teil. 60 Prozent stimmten mit Ja. Bei Urnengängen im Repräsentantenhaus verfehlten Verfechter eines Nuklearstopps ihr Ziel mehrmals um nur wenige

Stimmen. Ein Abstimmungssieg im April krönte ihre Bemühungen. Natürlich haben solche Voten zunächst keine direkten politischen Entscheidungen zur Folge, da die außenpolitische Kompetenz beim Präsidenten liegt. Aber über das Budgetrecht läßt der Kongreß – der Senat etwas zögernder als das Repräsentantenhaus – Ronald Reagan die Opposition gegen seine Verteidigungspolitik spüren.

Das Umfeld hat das Schreiben der amerikanischen Bischöfe „The Challenge of Peace“ vorbereiten helfen. Die Brücke zur Friedensbewegung und zur Friedensdebatte wurde zuerst von einzelnen Bischöfen geschlagen: Hunthausen, Mathiesen, Gumbleton. Doch die Kontakte gingen offensichtlich weiter. Verbindungen zu pazifistischen Gruppen gab es an vielen Orten. Eine politisch wache Gruppe von Priestern, Ordensschwestern, Laien, die in den letzten Jahren – in der Rassenfrage, in der Auseinandersetzung um Entwicklungspolitik, Lateinamerika, Vietnam – Erfahrungen im Umgang mit Politikern und Fähigkeiten in der politischen Analyse erworben hatten, beteiligten sich an der politischen Debatte. Das Selbstbewußtsein der katholischen Kirche, die mit ihren nunmehr 51 Millionen Mitgliedern über den Status einer Immigrantenkirche hinausgewachsen ist, macht sie zu einem ernstzunehmenden Partner in der Gestaltung der Regierungspolitik. Ronald Reagan hat dies bei mehreren Gelegenheiten – nicht zum wenigsten durch ständige Versuche, auf die Formulierungen des Friedenspapiers Einfluß zu nehmen – zu erkennen gegeben.

Natürlich sind die Parteien, die das amerikanische Friedenspapier tragen, nicht alle einer einheitlichen Meinung. Die Koalition, die es unterstützt, setzt sich aus Evangelikalen, Charismatikern, Pazifisten, Verfechtern einer katholischen Soziallehre, Institutionalistern und vielen anderen zusammen. Ein Teil der Katholiken, der zahlenmäßig aber eher klein sein dürfte, hat bereits öffentlich Widerspruch erhoben. Insgesamt hat die fast zweijährige Diskussion (Beginn Februar 1981) über drei verschiedene Fassungen (Mai 1982, November 1982, April 1983), mit zahllosen Expertengesprächen und öffentlichen Gesprächsforen auf allen Ebenen inzwischen einen weiten Kreis von Menschen erreicht. Es mag noch immer eine Allianz verschiedenster Herkunft sein. Aber an der festen Verankerung dieses Wortes zum Frieden in der Bevölkerung kann kein Zweifel mehr aufkommen. Der großen Einmütigkeit der Bischöfe (nur 9 negative Stimmen von insgesamt 247) entspricht eine breite Zustimmung. Nicht nur das Ergebnis, der Hirtenbrief mit dem Titel „The Challenge of Peace“, sondern auch die Art und Weise, wie er zustande kam, wird Geschichte machen.

Man kann froh darüber sein, daß sich der Einfluß dieses Friedensworts über den Kontakt zu anderen Ländern noch weiter ausdehnte. Für die katholische Kirche in der Bundesrepublik ist die weitgehende Übereinstimmung mit der Schwesterkirche in dieser Frage von unschätzbbarer Bedeutung. Von dem geheimen Wettstreit, in den sich die Organe der Deutschen Bischofskonferenz seit September 1982, zuerst über die wissenschaftliche Kommission des Katholischen Arbeitskreises für

Entwicklung und Frieden, dann mit den Theologen Kertelge, Lehmann, Böckle und Overhem und in der Schlußphase mit vielfältigen Eingaben der Bischöfe selbst, begeben hatten, hat das Ergebnis profitiert. Man konnte nicht mehr einfach – wenigstens ohne genaue Begründung – hinter Positionen des Vorläufers zurückfallen. Man mußte sich bemühen, in den exegetischen und dogmengeschichtlichen Teilen den Stand der Diskussion zu erreichen. Manche Schlüsse und Argumente konnten logisch prägnanter gefaßt werden. Aber auch das Schreiben der Deutschen Bischofskonferenz, wurde es auch in ziemlicher Abschirmung von der Öffentlichkeit vorbereitet, ist von seinem Umfeld mitbestimmt worden. Eine ältere und noch vielgestaltigere Friedensbewegung, eine europäische Sicherheitsdebatte und eine Partei, die inzwischen – wenn auch noch mit unsicheren Schritten – Eingang ins Parlament gefunden hat, haben zumindest atmosphärisch Eingang in die insgesamt vier Fassungen des Hirtenwortes gefunden. Am ehesten vermißt man in der Bundesrepublik den Expertenbeitrag von Männern und Frauen, die sowohl über Regierungserfahrung als auch über die durch ihre Zugehörigkeit zur akademischen Welt ermöglichte Unabhängigkeit und Freiheit verfügen. Die Zusammenarbeit über den Atlantik hinweg hat auch dies – nicht ohne jeden Beitrag von deutscher Seite – zum Teil ersetzen können. Das dezentrale Lehramt hat eine gute Probe seiner Lebendigkeit und Fruchtbarkeit gegeben.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Gerechtigkeit schafft Frieden. Wort der Dt. Bischofskonferenz, 18. 4. 1983, hrsg. v. Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz, 9; *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response. Pastoral Letter of the National Conference of Catholic Bishops on War and Peace*, in: *Origins*, NC Documentary Service, 19. 5. 1983, Vol. 13, Nr. 1.

<sup>2</sup> G. Gillissen, Die Bischöfe und die Friedensfrage, in: *FAZ*, 14. 5. 1983, 10.

<sup>3</sup> W. Schweitzer, Friedensdiskussion im „status confessionis“, in: *ZEE* 27 (1983) 126–136.

<sup>4</sup> Vgl., allerdings nur für die Unterscheidung von primär–sekundär: M. Spieker, Die Ethik der Abschreckung, in: *FAZ*, 25. 3. 1983, 7.

<sup>5</sup> Brief v. G. Leber und A. Mertes an den Vorsitzenden der US-Bischofskonferenz, John Robert Roach, vom 14. 3. 1983; mit Erlaubnis der Adressaten später in vielfacher Form veröffentlicht. <sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> M. Novak, Moral Clarity in the Nuclear Age. A Letter to Catholic Clergy and Laity, in: *Catholicism in Crisis*, vol. 1, Nr. 4, März 1983, 4.

<sup>8</sup> E. Schillebeeckx, Von der theologischen Tragweite lehramtlicher Verlautbarungen über gesellschaftliche Fragen, in: *Concilium* 4 (1968) 411–421.

<sup>9</sup> C. Zauzich, Gerechtigkeit schafft Frieden, in: *Rh. Merkur*, Nr. 17, 29. 4. 1983.

<sup>10</sup> Vgl. J. W. Douglas, *The Non-Violent Cross: A Theology of Revolution and Peace* (New York 1968); J. H. Yoder, *The Politics of Jesus* (Grand Rapids 1972); G. Zahn, Afterword, in: *War and Peace? The Search for New Answers*, hrsg. v. Th. A. Shannon (Mariknoll, NY, 1980).

<sup>11</sup> D. Hollenbach, Nuclear Weapons and Nuclear War: The Shape of the catholic Debate, in: *Theol. Stud.* 43 (1982) Nr. 4. <sup>12</sup> Pastoralkonstitution „Kirche in der Welt von heute“, 81.

<sup>13</sup> Vgl. Ph. Schmitz, Pazifismus mit neuen Akzenten? Zu den Friedensbewegungen in den USA, in: *HK* 34 (1980) 330–333.

<sup>14</sup> Diese Denkbewegung ist eindrucksvoll dargestellt in dem einflußreichen Buch von J. Schell, *The Fate of the Earth* (New York 1982).