

Bernhard Sutor

Das Politische in den Friedenserklärungen katholischer Bischofskonferenzen

Eine vergleichende Analyse

Das Jahr 1983 war nicht nur öffentlich-politisch, sondern auch innerkirchlich weitgehend beherrscht von der Auseinandersetzung um den Frieden, um die Wege zu seiner Sicherung und Förderung angesichts der Massenvernichtungswaffen. Insgesamt zwölf katholische Bischofskonferenzen haben sich im Lauf des Jahres, teils in umfangreichen Dokumenten, teils in kürzeren Erklärungen und Aufrufen, zu dem Thema geäußert. Der Tatbestand allein schon fordert den Vergleich der Texte heraus¹. Jeder Vergleich erfolgt unter bestimmten Aspekten, er kann nicht das Ganze der Texte in den Blick nehmen. Wenn ich im folgenden unter politiktheoretischem Aspekt kritische Aussagen zu den Bischofserklärungen mache, dann möge man dies nicht mißverstehen. Insgesamt halte ich das Bemühen der Träger des kirchlichen Lehramts um die zeitgemäße Weiterentwicklung der kirchlichen Friedensethik für sehr positiv, und das meiste, was in den im vorigen Jahr veröffentlichten Bischofserklärungen zu lesen ist, findet meine volle Zustimmung. Gerade weil mir daran liegt, daß die kirchliche Friedenslehre auf Politik hin handlungsleitend wird, soll im folgenden an den vorliegenden Texten ein strukturelles Problem herausgearbeitet werden. Es soll gefragt werden nach dem Ort und dem Verständnis von Politik in den Texten der Bischofskonferenzen, woraus sich für die weitere Diskussion und für die Konkretisierung der kirchlichen Friedenslehre wichtige Fragen ergeben².

Es ist eine nicht zu übersehende Eigenart und ein Grundproblem der gesamten Friedensdiskussion der letzten Jahre, daß sie sich bewegt auf den Ebenen einerseits der Moral, andererseits der Militärstrategie und Waffentechnik und dabei die Politik fast gänzlich ausspart. Dieses Faktum ist um so bemerkenswerter, als es sich bei dem Konflikt, in welchem die Waffenarsenale der beiden Lager seit Jahrzehnten einander gegenübergestellt werden, um einen fundamentalen politischen Ordnungskonflikt handelt; die Waffen selbst und besonders die Atomwaffen werden in diesem Konflikt ausdrücklich als „politische Waffen“ deklariert und spielen bisher auch diese Rolle: Sie machen den Krieg zwischen beiden Lagern „unmöglich“, freilich erweitern sie zugleich den Konflikt um eine militärstrategische und militärtechnische Dimension und erschweren seinen politischen Abbau³. Unsere Frage an die Texte der Bischöfe lautet, ob in ihnen das Politische in seiner

Bedeutung für die Behandlung des Konflikts, für Friedenssicherung und Friedensförderung hinlänglich deutlich wird.

Nun hat die kirchliche Friedenslehre selbstverständlich ihren Schwerpunkt in Theologie und Ethik, und sie kulminiert legitimerweise im prophetisch formulierten moralischen Appell an die Verantwortlichen und an die Staatsbürger. Dennoch ist es notwendig, auch an sie die Frage zu richten, wo und wie sie Politik verortet und versteht, da sie ja für politisches Handeln relevant werden will. Um eine generelle Antwort vorwegzunehmen: Man kann nicht sagen, Politik werde in unseren Texten ausgespart oder übersprungen. Es wird vielmehr durchwegsichtbar, daß die Kunst der Politik heute in einem unerhörten Maß gefordert ist. Mein Zweifel geht dahin, ob dies für den Durchschnittsleser und für die über den Frieden streitende Öffentlichkeit genügend deutlich wird. Ich meine, das Politikverständnis und die politische Aufgabe der Friedenssicherung bleibe in den Texten relativ unscharf. Wenn dies zutrifft, dann muß man aber fürchten, in der Rezeption und Verarbeitung der Texte werde die Bedeutung der Politik für den Frieden weiterhin verkannt. Es mag sein, daß wir damit an eine prinzipielle Grenze lehramtlicher kirchlicher Aussagen zur Politik stoßen, die nur um den Preis einer wenig wünschenswerten Politisierung des kirchlichen Amtes überschritten werden kann. Um so dringlicher wird dann aber die Frage, wie es mit der kirchlichen Friedenslehre und mit ihrer Umsetzung in politische Handlungsstrategien nach den Bischofsworten weitergehen soll.

1. Unterschiedliche Textsorten und nationale Spezifika

Ein unter übergreifender Fragestellung durchzuführender systematischer Textvergleich findet eine gewichtige Grenze in dem unterschiedlichen literarischen Genus, in Anspruch und Zielsetzung der Dokumente. Der amerikanische „Pastoralbrief“, das „Wort“ der Deutschen Bischofskonferenz, der „Brief“ der Niederländischen Bischofskonferenz ragen schon äußerlich durch ihren Umfang aus den übrigen Texten heraus; sie und auch das „Dokument“ der Französischen Bischofskonferenz weichen ferner am stärksten von der herkömmlichen Form des Hirtenbriefs ab, die man in der DDR, in Ungarn und in Japan gewählt hat. Der argumentativen Auseinandersetzung in den vier genannten Texten stehen am nächsten die als „Erklärung“ bezeichneten Worte aus Irland und Belgien, während die österreichischen Bischöfe einen „Appell“ formuliert haben, der in Verbindung mit der Aufforderung zur Unterschrift einer politischen Initiative gleichkommt. Die Schweizer Bischofskonferenz hat sich den Text der Deutschen Bischofskonferenz zu eigen gemacht und dazu lediglich ein „Beiwort“ formuliert, die Bischofskonferenz von England und Wales hat eine kurze „Erklärung“ zur Situation nach Beginn der sogenannten Nachrüstung veröffentlicht.

Gemeinsamkeit oder Ähnlichkeit in der Form heißt nicht in jeder Hinsicht Gemeinsamkeit im Inhalt. Die Deutsche Bischofskonferenz argumentiert eher prinzipiell und lehrhaft, die amerikanische läßt sich stärker auf die konkrete politisch-militärische Situation und auf entsprechende Streitfragen ein. Der niederländische Brief grenzt schon in der Überschrift seine Thematik ein auf Atomrüstung, wenngleich er auch die Grundworte Friede und Gerechtigkeit im Titel mitführt. Das französische Dokument arbeitet in knapperer Diktion das ethisch-politische Dilemma und auch den politischen Ost-West-Gegensatz heraus.

Ganz gewiß gehört zum situativen Kontext der meisten Erklärungen der Tatbestand, daß manche Bischofskonferenzen aus dem Gang der öffentlichen Diskussion in ihrem Land auch einen innerkirchlichen Druck verspürten, sich zur Friedensproblematik zu äußern und dabei auch um mögliche Einigungsformeln zu ringen⁴. Dieser allgemeine Tatbestand ist freilich jeweils national spezifisch ausgeprägt, was einer eigenen vergleichenden Untersuchung wert wäre. Dies soll hier nicht geschehen, zumal es dazu des genauen Einblicks in die innere Situation der jeweiligen Länder und Völker und ihrer Kirchen bedürfte. Nachstehend soll nur kurz einiges an landesspezifischer und nationaler Perspektive registriert werden, was sich auch ohne den Einblick in die internen Verhältnisse unmittelbar aus den Texten ergibt.

Der Pastoralbrief der amerikanischen Bischöfe läßt an vielen Stellen erkennen, daß hier gesprochen wird unter der Last der Mitverantwortung für die Politik einer der beiden großen Atommächte der Welt; der Großmacht zudem, die als einzige bisher Atomwaffen eingesetzt hat (vgl. 17f., 110). Der Text enthält zahlreiche Bezüge zur inneramerikanischen Auseinandersetzung, etwa über Vietnam und über Wehrdienstverweigerung (36), über die Machtbefugnis des Präsidenten (45), über die Frage der Wiedereinführung allgemeiner Wehrpflicht (90). Der Hauptunterschied zu den anderen Texten liegt jedoch in der intensiven Auseinandersetzung mit Theorie und Strategie der Abschreckung, wobei die Kritik an Vorstellungen von einem führbaren oder gar gewinnbaren Atomkrieg einerseits (60), die Stellungnahme gegen einen Ersteinsatz nuklearer Waffen und für die Entwicklung nichtnuklearer Verteidigungsstrategien (63f.) herausragen. In diesem Zusammenhang ist für Stil und Inhalt bemerkenswert, daß die Verpflichtung der USA, Westeuropa auch gegen einen konventionellen Angriff zu schützen, ausdrücklich anerkannt wird (67f.); daß ferner die Auseinandersetzung geführt wird auch auf der Basis der Befragung von Experten und Politikern. Insgesamt ist der Pastoralbrief ein Zeichen für das hohe Selbstbewußtsein, das die amerikanische katholische Kirche inzwischen gewonnen hat hinsichtlich ihrer Bedeutung und damit auch Verpflichtung für die nationale politische Willensbildung.

Der niederländische Brief ist stark auf die Thematik atomarer Waffen eingeeengt und führt eine schon früher begonnene Diskussion weiter, indem er ausdrücklich auch auf frühere Dokumente hinweist und sie im Anhang aufnimmt. In der Erklärung der Bischöfe Belgiens fällt der Hinweis auf, auch kleinere Länder müßten in den notwendigen Verhandlungen gehört werden und ggf. Vermittlung versuchen (218f.). Ferner wird hier, wie sonst nur noch im Wort der deutschen Bischöfe (71), die Einigung bzw. Versöhnung in Westeuropa als Stütze und Zeugnis für den Frieden gekennzeichnet (222).

Die Texte aus Österreich und aus der Schweiz spielen ausdrücklich auf die Neutralität ihrer Länder an. Der österreichische Text weist in diesem Zusammenhang jedoch den Gedanken einer politischen Äquidistanz zu den beiden Lagern zurück (188f.), was in seiner Bedeutung noch verständlicher wird, wenn man weiß, daß der Appell formuliert wurde als eine Art Gegeninitiative gegen den in Österreich als linkslastig empfundenen Linzer Appell.

Die Texte aus der DDR und aus Ungarn verleugnen ihre Herkunft aus dem kommunistischen Machtbereich nicht, indem sie sich konzentrieren auf unanfechtbare moralische Grundpositionen und auf sittliche Prinzipien; was die Bischöfe der DDR nicht daran hindert, deutliche Forderungen hinsichtlich der Anerkennung von Wehrdienstverweigerern und Kritik am Wehrkundeunterricht zu formulieren (180f.). Der Brief der ungarischen Bischöfe legt den Akzent auf den näheren sozialen Frieden gegen seine materiellen und moralischen Gefährdungen und versucht, das prinzipielle Ja zum Staat mit Distanz zum „Sozialismus“ zu verbinden. Zur Würdigung solcher Texte muß man realisieren, daß schon die Wahrnehmung eines Freiraums für religiös-moralische Verkündigung unabhängig von der Politik in Staaten des Ostblocks auch ein Tatbestand von politischer Bedeutung ist.

Daß der Brief der japanischen Bischofskonferenz mehrfach Bezug nimmt auf Hiroshima und Nagasaki, kann nicht überraschen; ausdrücklich spricht er aber auch von japanischer Kriegsschuld und von der heutigen Verantwortung Japans als ostasiatischer Industriegroßmacht.

Das Dokument der Französischen Bischofskonferenz enthält insofern eine typisch nationale Perspektive, als es zweimal den Tatbestand der Abschreckung des Schwachen gegen den Starken anspricht, wie sie durch die atomaren Waffen möglich geworden ist; dies geschieht zunächst wertneutral (10), später dann mit ausdrücklichem Hinweis auf das moralische Dilemma, welches die damit verbundene Strategie der Städtevernichtung enthält (13). Schließlich spricht der gesamte Schlußteil des französischen Dokuments die Frage nach der Glaubenskraft der französischen Christen an.

2. Das hier gemeinte Politikverständnis und sein Ort in den Texten

Unter Politik verstehen wir hier einen spezifischen Modus sozialen Handelns, der bestimmt ist durch Bezug auf gesamtgesellschaftliche Verbindlichkeit, sowohl auf ihr Zustandekommen als auch auf ihre Sicherung und Vertretung in und zwischen Gesellschaften. Dieser Begriff von Politik ist nicht wertfrei zu verstehen. Sein normatives Element ist in dem Moment der Verbindlichkeit enthalten, was besagt, daß menschliches Zusammenleben sowohl in Kooperation als auch besonders in Konflikten der Orientierung an einem durchsetzbaren Allgemeininteresse bedarf, welches in der Tradition der christlichen Gesellschaftslehre als Gemeinwohl bezeichnet wird. Gemeinwohl ist jedoch menschlichem Erkennen und Handeln nicht vorgegeben, sondern aufgegeben. Papst Johannes Paul II. nennt in einer treffenden Kurzformel Politik „kluges Bemühen um das Gemeinwohl“ (Laborem exercens Nr. 20).

Dieses Politikverständnis enthält eine Reihe von konstitutiven Bezügen, die man sich vergegenwärtigen muß: den Bezug auf die jeweilige Situation und Machtkonstellation zwischen Großgruppen und politischen Verbänden; den Bezug auf Interessenkonflikte und auf die Gefahr ihrer gewaltsamen Austragung; den Bezug auf konstitutionelle und normativ-institutionelle Vorkehrungen, auf Ordnungen und Regelungen, die Gewalt verhindern, Recht durchsetzbar, Interessenausgleich möglich machen sollen. Statt dies hier weiter zu entfalten, möchten wir uns der Kürze halber einer im angelsächsischen Sprachraum üblichen Differenzierung des Politikbegriffs bedienen, die uns für die vergleichende Analyse unserer Texte hilfreich zu sein scheint. Die englische Sprache unterscheidet drei Dimensionen des

Politischen, nämlich „polity“ (Form, Ordnungsrahmen, Verfassung, Institutionen), „policy“ (Ziele, Aufgaben, Inhalte, Werte) und „politics“ (Prozeß, Kampf, Konflikthandeln). Sie dienen uns in den folgenden Abschnitten als formales Gliederungsschema. Zuvor jedoch ist nach dem systematisch-methodischen Ort dessen in unseren Texten zu fragen, was wir hier als Politik umschrieben haben.

Die Frage des Verhältnisses von kirchlichem Lehramt und Politik sowie von sittlichen Prinzipien und politischem Klugheitsurteil ist in mehreren unserer Texte angesprochen und im Sinn der Unterscheidungen beantwortet, wie sie das Zweite Vatikanische Konzil formuliert hat (vgl. *Gaudium et Spes* Nr. 33 ff.). So unterscheiden die amerikanischen Bischöfe ausdrücklich zwischen ihrer Autorität in moralischen Fragen und dem Klugheitsurteil in Anwendung moralischer Prinzipien auf bestimmte Fälle, worin sie das Gewissen der Gläubigen nicht binden wollen (125). Sie wollen als Hirten, nicht als Politiker sprechen (118), sie wollen nicht eine Fachdebatte oder einen politischen Streit entscheiden, sondern in beides die moralische Dimension einbringen (85); dementsprechend sprechen sie dort, wo sie sich auf die Auseinandersetzung mit politischen und militärstrategischen Fragen einlassen, immer ausdrücklich von Empfehlungen (vgl. 75 ff.).

Ähnlich sprechen die deutschen Bischöfe von dem Recht der Kirche, politische Fragen einer sittlichen Beurteilung zu unterstellen, ohne damit verbindliche Einzelaussagen über Mittel und Wege ableiten zu wollen (vgl. 8 f.). Wichtig ist in diesem Zusammenhang im deutschen Dokument die Unterscheidung von Friedenssicherung und Friedensförderung, auf die wir später zurückkommen müssen. Hier ist nur festzuhalten, daß die deutschen Bischöfe der Kirche in Fragen der Friedensförderung, etwa im Eintreten für Recht und Gerechtigkeit, eine eher unmittelbare Verantwortung zuschreiben, während die Friedenssicherung zu den Pflichten staatlicher Politik gehört, die in eigener Sachkompetenz, wenngleich nicht unabhängig von moralischen Normen, wahrgenommen werden müssen. Die französischen Bischöfe berufen sich in dieser Problematik ausdrücklich auf die Denktradition der praktischen Philosophie, indem sie vor zwei Extremen warnen, nämlich einerseits praktische Fragen allein einer technischen Logik zu überlassen, andererseits sie deduktiv aus moralischen Prinzipien beantworten zu wollen (vgl. 11; vgl. auch die niederländischen Bischöfe 148). Mit solchen Aussagen ist der Handlungsspielraum der verantwortlichen Politiker ebenso respektiert wie deren Aufgabe, über die Möglichkeiten der je gegebenen Situation ein verantwortbares Klugheitsurteil zu gewinnen.

In keinem Text wird ferner die alte Kriegsethik kasuistisch weitergeführt, auch dort nicht, wo ausdrücklich mit den Elementen der überlieferten Lehre vom gerechten Krieg gearbeitet wird, wie im Pastoralbrief der amerikanischen Bischöfe und im Text der irischen Bischöfe. Vielmehr ist das grundlegend Gemeinsame und Weiterführende der Erklärungen darin zu sehen, daß man versucht, wegzukommen vom Nachdenken über den Grenzfall Krieg und hin zum Nachdenken

darüber, wie der Friede heute gesichert und langfristig auf neue Grundlagen gestellt werden könne. Der politisch zu sichernde und zu gestaltende irdische Friede wird durchweg als ein Prozeß verstanden, in welchem die Aufgabe der Politik darin besteht, heutige Friedenssicherung schrittweise in eine neue Ordnung des Friedens auf anderen Grundlagen zu überführen (vgl. den amerikanischen Text 81 ff. über Rüstungskontrolle und Abrüstung; Deutsche Bischofskonferenz 6 und 36 f. über den Wegcharakter der Aussagen zum Frieden, 48 über Zwischenlösungen; den niederländischen Text 144 über die Überwindung des Abschreckungssystems als „vorsichtig geführten Prozeß“; das französische Dokument 19 über das „langwierige Unternehmen“).

Daß hier nicht biblischer Fundamentalismus regiert, sondern der Versuch, verantwortungsethisch auf die heutige Situation einzugehen, wird in mehreren Texten deutlich durch die ausdrückliche Unterscheidung von göttlichem und irdischem, von dem in der Bibel verheißenen endgültigen und dem immer gefährdeten politischen Frieden. Unterscheidung heißt nicht Trennung; vielmehr muß der Christ, wenn biblische Verheißungen nicht leere Worte bleiben sollen, auch nach Zuordnung fragen. Die Grundaussage dazu lautet immer, die Heilsgabe des göttlichen Friedens verpflichte den Christen zum Engagement für den irdischen Frieden; dieser könne so ein Zeichen, ein Vorschein des göttlichen Friedens in unserer Zeit werden, er bleibe jedoch immer gefährdet und könne den endgültigen Frieden nicht vorwegnehmen (vgl. amerikanischen Text 23 ff., 34 ff.; Dt. Bischofskonferenz 10 ff., 39 f.; niederländischen Text 134; DDR-Text 177 f.).

In diesen Zusammenhang gehört die heute viel diskutierte Frage nach der Bedeutung der Bergpredigt bzw. des Evangeliums insgesamt für politisches Handeln und speziell nach der Bedeutung der vom Evangelium geforderten Gewaltlosigkeit. Die deutschen Bischöfe legen in einer eindringlichen Interpretation die Bergpredigt aus als Weisung und Herausforderung in allen Lebensbereichen, die jedoch nicht gesetzlich verstanden werden könne und das Urteil von Vernunft und Klugheit nicht ersetze (16 ff.). Dichter an die politische Grundproblematik gehen die Bischöfe Belgiens heran mit ihrer Aussage, das Evangelium fordere einerseits, bedrohte und unterdrückte Mitmenschen zu verteidigen, aber andererseits auch, keine tödliche Gewalt anzuwenden (211 f.). Entsprechend heißt es später, die Kirche müsse konkrete Wege suchen zwischen prophetischer Gewaltlosigkeit und dem Realismus der Selbstverteidigung, der Christ müsse Überzeugung und Sinn für konkrete Verantwortung in Übereinstimmung bringen (215). Ähnlich zugespitzt formulieren die französischen Bischöfe das Grunddilemma, in welchem alle Politik für den Frieden steht, indem sie die Gewaltlosigkeit Christi und die Pflicht des Staates zum Schutz seiner Bürger gegenüberstellen (9); indem sie zugleich in der Gewaltlosigkeit ein prophetisches Zeugnis, eine Erinnerung an die Gefährlichkeit des Mittels Gewalt und an heute mögliche Veränderungen sehen (15 f.).

Dies alles ist grundlegend wichtig und hilfreich für die weitere Diskussion als Orientierung für solche, die bereit sind, Orientierungshilfen zu benutzen; als Hilfe auch, um pseudoreligiöse Friedensschwärmerei einerseits, Resignation andererseits zu vermeiden. Dennoch bleibt mein Gesamteindruck aus allen diesen Passagen, daß die Eigenart des irdisch-politischen Friedens und die Schwierigkeiten seiner Sicherung nicht deutlich genug gekennzeichnet werden. Im Kontext religiös-prophetischer Rede wird die politische Aufgabe der Friedenssicherung zwar immer wieder angesprochen, aber sie bleibt als politische unterbelichtet. Dies wird deutlicher, wenn wir uns nunmehr mit Hilfe unserer oben getroffenen Unterscheidungen der Dimensionen des Politischen den entsprechenden Einzelfragen zuwenden.

3. Polity – Politik als Ordnungsaufgabe

Eine politisch zu gestaltende Rechtsordnung ist Bedingung des Friedens innerwie zwischenstaatlich. Dies wird in unseren Texten durchweg gesehen, in einigen ausdrücklich hervorgehoben. Von der Bedeutung der innerstaatlichen Rechtsordnung für den Frieden sprechen allerdings nur der amerikanische und der westdeutsche, ganz knapp auch der französische Text. Die amerikanischen Bischöfe heben den realen, aber relativen Wert des souveränen Staates hervor (91), die deutschen Bischöfe sprechen von der Pflicht staatlicher Politik, die Rechtsordnung und die Existenz des Volkes zu sichern (9), und beschreiben ferner den demokratischen Rechtsstaat ausdrücklich als eine Friedensordnung (43f.). Die französischen Bischöfe nennen die institutionell gesicherte sittliche Ordnung, den „état policé“, eine Friedensgarantie für die Bürger (9). Insgesamt geben unsere Texte für den Zusammenhang zwischen innerer Ordnung und zwischenstaatlichem Frieden nicht allzu viel her.

Die aus zahlreichen kirchlichen Verlautbarungen bekannte Forderung nach der Entwicklung einer Weltfriedensordnung wird im amerikanischen, im westdeutschen, im niederländischen und im französischen Text aufgenommen und zum Teil erläutert. Die niederländischen Bischöfe nennen Struktur und Organisation der heutigen Welt unzureichend und fordern eine weltumspannende Autorität (150). Die Deutsche Bischofskonferenz macht deutlicher, daß eine Weltfriedensordnung nach den Prinzipien der Subsidiarität und Solidarität gestaltet werden müßte und Zwischenlösungen auf dem Weg zu diesem Ziel möglich sind (47f.). Die amerikanischen Bischöfe verbinden das Ziel der Ächtung des Krieges mit der Notwendigkeit einer anerkannten Weltautorität (39), fordern ein moralisches und politisches Konzept eines internationalen Gemeinwohls (91 ff.), äußern konkret ihr Bedauern, daß die UNO nicht genügend als erste Möglichkeit einer Weltordnung des Friedens gewürdigt werde (47) und mahnen ihre eigene Regierung, in den

Vereinten Nationen wieder stärker eine in diesem Sinne helfende Führungsrolle zu übernehmen (100 und 120).

Angesichts der in vielfältigen Variationen in katholischen Dokumenten wiederholten Forderung nach der Entwicklung einer solchen Weltfriedensordnung bleibt zu fragen, ob nicht inzwischen konkretere Ausführungen und Handlungsstrategien dringend nötig wären. Die Begründung der Notwendigkeit einer Weltföderation der Staaten aus einem Weltgemeinwohl ist ebenso einleuchtend wie ihr Aufbau und ihre Durchsetzung heute fast unvorstellbar. Es handelt sich beinahe um die Quadratur des Kreises, wenn man bedenkt, daß eine Weltautorität einerseits so viel Macht haben müßte, jeden möglichen Aggressor in die Schranken weisen zu können; aber zugleich andererseits nicht soviel Macht haben dürfte, daß die Selbständigkeit der Einzelstaaten in einer Weltiktatur unterginge. Nun kann man zur Lösung dieses Problems von den Bischöfen nicht gut Vorschläge erwarten. Aber da die Bischöfe in Übereinstimmung mit den Päpsten unserer Zeit im Aufbau einer Weltfriedensordnung, verbunden mit vertraglich gesicherter Abrüstung, die Lösung des Friedensproblems überhaupt erblicken, bleibt die Beschränkung auf die abstrakte Forderung unbefriedigend und kann wie eine unpolitische Ausflucht wirken. Wenigstens bedarf es künftig darüber eines ebenso intensiven Gesprächs mit Fachleuten und Politikern wie über heutige Strategiefragen. Dabei wäre auch zu fragen, ob nicht die weltumspannende katholische Kirche viel mehr an Impulsen, an Erfahrungen und an Kräften in die geforderte Entwicklung einbringen kann, als sie es zur Zeit tut.

Das grundlegende Dilemma heutiger unbefriedigender Friedenssicherung durch die Einzelstaaten und ihre Bündnisse wird in fast allen Texten mit ziemlicher Übereinstimmung herausgearbeitet. Lediglich kurze Verlautbarungen wie die aus Österreich und der Schweiz, der ungarische und der japanische Brief sowie die Erklärung der Bischofskonferenz von England und Wales äußern sich darüber nicht. In allen anderen wird, zum Teil in Aufarbeitung der traditionellen Lehre vom gerechten Krieg, das Recht und die Pflicht zu sittlich erlaubter Verteidigung mit dem durch die modernen Massenvernichtungswaffen neu geschaffenen Tatbestand konfrontiert, daß heute bereitgehaltene Verteidigungsmittel nicht angewendet werden dürfen. Auf die Aporie zwischen notwendiger abschreckender Drohung mit dem Einsatz und wahrscheinlicher Unerlaubtheit des Einsatzes selbst müssen wir unten zurückkommen; sie vorläufig auszuhalten, scheint Bedingung heutiger politischer Friedenssicherung.

Unter ordnungspolitischem Aspekt soll hier eine andere Frage erörtert werden. Es fällt auf, daß etwa die amerikanischen und die irischen Bischöfe einerseits deutlicher als die Deutsche Bischofskonferenz von der Fortgeltung der Lehre vom gerechten Krieg ausgehen und mit dem in ihr überlieferten ethischen Instrumentarium argumentieren, andererseits jedoch die Entwicklung gewaltfreier Methoden der Konfliktlösung fordern, wobei „soziale Verteidigung“ ausdrücklich als Alter-

native in Betracht gezogen werden soll (Irland 202, USA 87f.). Die Rede von der Alternative ist jedoch höchst mißverständlich. Nur bei sehr genauer Lektüre des amerikanischen Textes wird erkennbar, daß für die in staatlicher Verantwortung zu planende Verteidigung die „soziale Verteidigung“ nur als Ergänzung und gerade nicht als Alternative empfohlen wird. Deutlicher kommt dies im deutschen und im französischen Text zum Ausdruck. Die deutschen Bischöfe sprechen von der Notwendigkeit, dem Unrecht zu wehren, Recht und Gerechtigkeit zu verteidigen, und weisen darauf hin, daß ein einseitig erklärter Verzicht auf diesen Schutz und auf Widerstand als Schwäche und als Einladung zu politischer Erpressung verstanden werden könne (40). Die französischen Bischöfe zitieren dies zustimmend und ergänzen, schlecht abgegrenzte Gewaltlosigkeit könne Kettenreaktionen unerklärlicher Gewalt entfesseln (8). Diese Position wird dann aber im Licht der biblischen Herausforderung zum Zeugnis der Gewaltlosigkeit relativiert, wenn es abschließend heißt, kurz- und mittelfristig gedacht scheine die gewaltlose Alternative noch recht unsicher zu sein (10).

Diese schwierigen und heute viel diskutierten Fragen müßten differenzierter bearbeitet werden. Mir scheint die Spannung zwischen prophetischer Rede und politischer Ethik in unseren Texten, gerade bei den Themen Gewaltlosigkeit und „soziale Verteidigung“, nicht ganz bewältigt. Wenn die Texte, wie wir noch sehen werden, vom verantwortlichen Politiker die Kunst der Diplomatie, der Verhandlung und des Kompromisses fordern, dann setzt dies heute noch Verteidigungsfähigkeit des Staates voraus. Dazu genügt aber „soziale Verteidigung“ nicht, weil sie eine Art Widerstand nach dem bereits erfolgten Angriff darstellt. Unter den Bedingungen einer künftigen Weltfriedensordnung mag sie für den Einzelstaat genügen; dann wäre aber vorausgesetzt, daß die vorbeugende Verhinderung von Gewalt durch Androhung von Gewalt auf die Weltautorität übergegangen ist. Kirchliche Friedenslehre darf das Recht, welches sie ständig als Bedingung des Friedens in Erinnerung ruft, nicht moralisierend oder in prophetischer Rede so sehr von der Wirklichkeit abheben, daß die Notwendigkeit seiner Erzwingbarkeit, die *Vis coactiva*, verschwindet.

Unter dem Polity-Aspekt ist ferner zu fragen, ob und wie die Texte sich mit der ideologisch-ordnungspolitischen Grundfrage des Ost-West-Konflikts befassen. Insgesamt bleiben sie dabei sehr im Grundsätzlichen, indem sie durchweg die doppelte Aufgabe bezeichnen, einerseits Krieg zu verhüten, andererseits Freiheiten und Menschenrechte zu sichern und für mehr Gerechtigkeit zu sorgen. Im Vordergrund steht die Erörterung der Problematik moderner Waffen, nicht die Frage der politischen Ordnung. Nun wird man durchaus sagen können, daß auf katholischer Seite in den meisten Ländern, aus denen Bischofsworte vorliegen, ein Nachholbedarf an Ethik der Kriegsverhütung und der Abrüstung angesichts der modernen Waffen bestand. Unverkennbar geht jedoch in einigen Texten mit diesem Nachholen eine Scheu einher, in der Frage der politischen Ordnung, das

heißt zum Kern des Ost-West-Konflikts, Farbe zu bekennen. Es äußern sich dazu überhaupt nur die amerikanischen, die deutschen, die niederländischen und die französischen Bischöfe.

Die niederländischen Bischöfe sprechen auffallend neutral von der Existenz entgegengesetzter Machtblöcke (153) und fordern im Zusammenhang mit dem KSZE-Prozeß dazu auf, „die ganz anderen Verhältnisse... in osteuropäischen Ländern“ zu berücksichtigen (149). Dagegen bekennen sich die amerikanischen Bischöfe, wenn auch mit kritischen Zwischentönen, zu den Freiheiten der USA und betonen den Unterschied zwischen der eigenen Gesellschaft und totalitären Herrschaften, verweisen auf ihren Hirtenbrief zum Marxismus und konstatieren ausdrücklich, sowjetisches Vormachtstreben und Bedrohung seien nicht zu leugnen (94 ff.). Auch plädieren sie gegen Naivität für kühlen Realismus im Verhandeln um Entspannung (96 f.), nachdem sie zuvor schon im Zusammenhang mit Abschreckung von dem „anderen Gesichtspunkt“ gesprochen haben, in einem Gleichgewicht der Kräfte die Unabhängigkeit und Freiheit der Staaten und Völker zu schützen.

Deutlicher noch ist der Text der Deutschen Bischofskonferenz. Gleich zu Beginn wird die Spannung zwischen dem ideologischen Anspruch des kommunistischen Systems und freiheitlicher Rechts- und Sozialordnung eine der Hauptursachen des Ost-West-Konflikts genannt (6). Das marxistisch-leninistische Friedensverständnis wird als friedensgefährdend dargestellt (31 f.), und später ist von den zwei Gefahren die Rede, von der Kriegsgefahr und von der totalitären Bedrohung, denen beiden gleichzeitig, und zwar vor allem mit politischen Mitteln zu begegnen sei (49). Die deutlichste Sprache spricht in dieser Hinsicht in seiner Prägnanz, aber auch in seiner Gliederung und Gedankenführung, das französische Dokument. Kapitel I ist überschrieben „Zwischen Krieg und Erpressung“. Nachdem dort zunächst ausdrücklich dargelegt ist, ein großer ABC-Krieg sei in keiner Weise zu rechtfertigen, wird die andere Seite des Dilemmas scharf beleuchtet: Es wird hingewiesen auf die erpresserische Strategie Hitlers gegen die nachgiebigen westlichen Demokratien; es wird ausdrücklich gesagt, frühere Demokratien würden mit Gewalt im Ostblock gehalten und auf westliche Demokratien werde ständig Druck ausgeübt. Man wolle damit die Welt nicht manichäisch in Gut und Böse einteilen, auch die westliche Welt sei krank, aber es wäre ungerecht, alle gleich zu behandeln und die Augen vor dem aggressiven Charakter der marxistisch-leninistischen Ideologie zu verschließen (7).

Man würde sich wünschen, daß in den Texten im gleichen Zusammenhang die Frage erörtert würde, wie man mit einem solchen Gegner politisch umgehen muß, um heute den Krieg zu verhindern und für morgen oder übermorgen in ihm den Vertragspartner in einem anders zu sichernden Frieden zu gewinnen. Dazu enthalten manche Texte an anderen Stellen einiges, vor allem unter dem Stichwort Dialog, was wir später noch einmal aufgreifen müssen. Man muß sich jedoch fragen, ob der Durchschnittsleser hinlänglich weiß, was gemeint ist, wenn zum Beispiel die deutschen Bischöfe sagen, man müsse beiden Gefahren, der Kriegsgefahr und der totalitären Bedrohung, mit *politischen* Mitteln begegnen. Was heißt politische Bewältigung, Kontrolle und allmählicher Abbau des Ost-West-Konflikts? Dies ist eine der Fragen, von denen man durchaus sagen kann, ihre Beantwortung sei nicht Sache des kirchlichen Lehramts. Aber die Bischöfe müssen Sorge dafür tragen, daß verstanden wird, welche vielfältigen und differenzierten Aufgaben sich hier sowohl für den verantwortlichen Politiker als auch für den einfachen Staatsbürger ergeben; und daß es eines sehr langen Atems bedarf, sollen diese Aufgaben bewältigt werden.

Zu diesem langen Atem gehören die Fähigkeit und die Bereitschaft der rechts-

staatlichen Demokratien zur Selbstbehauptung. Unter dem ordnungspolitischen Aspekt kann man durchaus der Meinung sein, die Bischöfe hätten diese Selbstbehauptung ausdrücklich auch als Bedingung einer künftigen Weltfriedensordnung ansprechen sollen. Es wäre dies nur die Konsequenz aus vielem, was in allgemeinen Wendungen in einschlägigen kirchlichen Dokumenten und auch in unseren Texten immer wieder gesagt wird, daß nämlich die Respektierung von Freiheit und Menschenrechten und die Mehrung sozialer Gerechtigkeit Voraussetzungen dauerhaften Friedens sind. Sicher kranken die freien westlichen Gesellschaften an vielen Mängeln, insbesondere an praktischem Materialismus und an Großgruppenegoismus, und auch solche Phänomene wirken indirekt friedensgefährdend. Aber der demokratische Rechtsstaat ist das bisher einzige leidlich funktionierende Konzept friedlicher Konfliktregelung in und zwischen pluralistischen Gesellschaften unter Respektierung von Menschenrechten. Deshalb sollte auch kirchliche Friedenslehre dies, und zwar gerade um des Friedens willen, sagen. Mir scheint dies um so notwendiger, als es in zunehmendem Maß Gruppen von insbesondere jungen Christen gibt, die meinen, in der vopolitischen Situation der neutestamentlichen Gemeinde zu leben oder leben zu sollen, in der eine radikale Übereignung an Gott und eine ebenso radikale Nachfolge Jesu ihnen die Distanzierung vom eigenen freiheitlichen Rechtsstaat, ja die „Entrüstung“ gegen ihn befehle. Bei allem Respekt vor dem individuellen Glaubenszeugnis, die Distanzierung der gläubigen Christen von unserem heutigen Staat wäre katastrophal nicht nur für unsere Gesellschaftsordnung und unsere Freiheit, sondern mit aller Wahrscheinlichkeit auch für den Frieden.

4. Policy – politische Programm- und Zielvorstellungen

In einer gewissen Spannung zu der eben festgestellten Zurückhaltung in bezug auf die ideologische und besonders auf die ordnungspolitische Seite des Ost-West-Konflikts steht die in allen Texten teils vorausgesetzte, teils explizierte umfassende Friedensvorstellung. Von der in kirchlichen Texten selbstverständlichen Betonung der religiösen Dimension des Friedens war schon die Rede. Aber auch der davon zu unterscheidende irdische Friede wird nicht eingegrenzt auf die gewaltlose zwischenstaatliche Konfliktregelung, er wird vielmehr an Grundwerte wie Freiheit, Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit geknüpft. Dies ist alteuropäische und zumal biblische und christliche Tradition; es ist insofern plausibel, ist aber zugleich problematisch. Nach allgemeiner Überzeugung kann Friede ohne Recht und Gerechtigkeit nicht dauerhaft sein; andererseits enthält ein entgrenzter Friedensbegriff die Gefahr, gewaltlose Konfliktregelung zwischen Staaten zusätzlich zu erschweren. Die Betonung gegensätzlicher Wertvorstellungen in der Politik ist geeignet, ohnehin vorhandene Gegensätze ideologisch aufzuladen. In den Bi-

schofsworten, die den umfassenderen Friedensbegriff ausdrücklich entwickeln oder zumindest ansprechen, wird diesem Problem in unterschiedlicher Weise Rechnung getragen.

Die österreichischen Bischöfe tun dies situationsbezogen, wenn sie sagen, Friede sei mehr als Abrüstung und strategische Modifikation; aber die jetzige sehr bedenkliche Situation rechtfertige es, zuerst die brennendsten Gefahren in den Blick zu nehmen, was nicht ausschließe, daß man sich zugleich den Menschenrechten, den Ideen der Freiheit und Gerechtigkeit verpflichtet wisse (189). Die amerikanischen Bischöfe bekennen sich ausdrücklich zu einem „positiven“ Verständnis von Frieden, der auf den zentralen menschlichen Werten Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit und Liebe errichtet werden müsse (37f.). Auch die französischen Bischöfe bewegen sich in dieser Hinsicht in den Bahnen von *Pacem in terris* mit den vier Grundwerten als Bedingung künftigen Friedens (19f.). Zuvor schon findet sich im amerikanischen Text die wichtige, freilich nur beiläufige Bemerkung, Gerechtigkeit und Frieden gerieten in der Geschichte auch in ein Spannungsverhältnis; der Kampf um Gerechtigkeit könne bestimmte Formen des Friedens gefährden; zu den Ursachen von Kriegen gehörten nicht nur sündige Formen von Herrschaft, sondern auch Konflikte von Werten und Interessen (35). Die Deutsche Bischofskonferenz versucht dem Problem gerecht zu werden durch die Unterscheidung von Friedenssicherung und Friedensförderung. Erstere besteht in dem notwendigen defensiven Schutz grundlegender Rechtsgüter des Gemeinwesens, letztere versucht, zwischenstaatlichen Frieden künftig stärker auf die Achtung der Menschenrechte, auf die Anerkennung des menschheitlichen Gemeinwohls in Freiheit und Gerechtigkeit zu gründen (37). Beide Aufgaben werden dann nacheinander im zentralen Kapitel IV des Textes entfaltet. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß Friedensförderung auch unmittelbar kirchliches Wirken ermöglicht und erfordert.

Nun müssen programmatische Zielvorstellungen, wenn sie politisch wirksam werden sollen, auf die gegebene politische Konstellation und auf in ihr enthaltene Möglichkeiten bezogen werden. Darin bleiben die Texte durchweg zurückhaltend bis schwach, jedenfalls was die zentralen Gehalte eines positiven Friedensbegriffs, also Menschenrechte und Gerechtigkeit betrifft. Hier öffnet sich ein weites Feld möglichen christlichen Friedenshandelns. Konkreter sind die Texte zum Problem der Abrüstung, was verständlich und positiv zu werten ist, weil eine zwischen Ost und West gelingende Abrüstung das mögliche Bindeglied sein könnte zwischen Friedenssicherung und Friedensförderung, zwischen heutiger Kriegsverhütung und künftiger Weltfriedensordnung. Allerdings ist Abrüstung politisch nur realisierbar bei gleichzeitiger Minderung des politischen Grundkonflikts, was in einigen Texten gesehen ist.

Allgemeine Aussagen zur gegenwärtigen politischen Konstellation findet man über das hinaus, was oben schon zum Ost-West-Konflikt gesagt wurde, nur in vager Form und in pauschalen Begriffen wie Machtblöcke und Rüstungswettlauf (vgl. japanische Bischöfe 225f.; DDR-Bischöfe 179; niederländische Bischöfe 136f.). Bei letzteren heißt es zur Situation ferner, in Europa sei die Gefahr militärischer Konfrontation besonders groß (142), eine Aussage, die die geschichtliche Erfahrung seit 1945 nicht gerade auf ihrer Seite hat.

Am schärfsten wird, wie schon zur Ideologieproblematik ausgeführt, die politische Konstellation von den französischen Bischöfen gekennzeichnet unter dem Stichwort möglicher Erpressung. Am meisten in die Einzelheiten geht der amerikanische Text. Er bezeichnet die Konstellation anfangs als eine Welt souveräner Staaten ohne Zentralgewalt mit zahlreichen Konflikten (23), spricht später von der Interdependenz der Staaten und der lokalen Konflikte, besonders wenn an ihnen die Atomkräfte beteiligt sind, woraus eine besondere Verantwortung der Groß- und Supermächte abgeleitet wird

(48f.). Später finden sich Hinweise auf die geschichtliche Entwicklung der heutigen Weltlage mit Andeutung von Kritik an früheren politischen Entscheidungen (58), und schließlich wird Abschreckung als Kern der gegenwärtigen Beziehungen zwischen USA und Sowjetunion gezeichnet, wobei eine Reihe hier nicht darzulegender strategisch-militärfachlicher Unterscheidungen eingeführt werden (67f.). Die besondere Verantwortung der beiden Supermächte für den Weltfrieden wird mehrfach betont, an einer Stelle auch mit dem ausdrücklichen Hinweis auf die Verpflichtung der beiden Mächte aus dem Atomwaffensperrvertrag (83).

Konkreteres zur politischen Konstellation enthalten auch andere Texte, und zwar vor allem dort, wo sie sich mit der atomaren Gefahr und mit der Strategie der Abschreckung befassen. Es wird die Paradoxie der Situation gekennzeichnet (Niederlande 143 ff.); es wird von vorläufiger Notordnung und Notlösung gesprochen (deutsche Bischöfe 57, belgische Bischöfe 216f.), von der Logik der Verzweiflung und von Gratwanderung (französische Bischöfe 13). In der prinzipiellen moralischen Bewertung der Abschreckung stimmen die Texte überein, indem sie, teils unter Berufung auf Johannes Paul II. mit seiner Aussage vom Juni 1982, eine bedingungsweise Duldung aussprechen unter der Prämisse, daß es um Kriegsverhütung geht (Belgien und Niederlande ebd., Irland 204 ff., England/Wales 26, Bundesrepublik 51 ff., dort 52 das Papstzitat, Frankreich 13f., 12 das Papstzitat).

Eine bei der heutigen Konstellation ansetzende Erörterung politisch realisierbarer Schritte aus der Sackgasse heraus findet nur ansatzweise statt. Die niederländischen Bischöfe sprechen mit großer Vorsicht davon, unter bestimmten Bedingungen sei eine verstärkte konventionelle Rüstung vielleicht annehmbar (141f.). Dagegen verknüpft die Deutsche Bischofskonferenz die Vermeidung beider Formen des Krieges eng miteinander (50f.) und liefert mit ihren bekannten Kriterien zur Beurteilung von Abschreckungsmitteln möglicherweise eine auch politisch wirksame Orientierungshilfe. Die französischen Bischöfe fassen ganz ähnlich solche Kriterien kurz zusammen (13f.) und warnen im übrigen ebenfalls, die Gefahr des konventionellen Krieges zu übersehen (6).

Am weitesten wagen sich die amerikanischen Bischöfe auf das politisch-militärstrategische Feld vor. Die breite und auf die inneramerikanische Diskussion bezogene Erörterung des Einsatzes von Atomwaffen sowie der Theorie und Praxis der Abschreckung in den Abschnitten C und D des Kapitels II kann hier nicht nachgezeichnet werden. Herausgehoben werden soll nur die Position gegen den Ersteinsatz von Nuklearwaffen und für die Entwicklung nichtnuklearer Strategie (63f.), wobei entgegenstehende Argumente, bekanntlich auch aus Europa vorgetragen, berücksichtigt werden; ferner die schweren Bedenken gegen die Vorstellung von einem „begrenzten Nuklearkrieg“ (65 ff.); schließlich die als Empfehlung bezeichneten sechs Vorschläge zur Begrenzung, zur Kontrolle und zum schrittweisen Abbau der atomaren Arsenale beider Supermächte (77).

Alle Texte, soweit sie von Abrüstung sprechen, stellen sich diese als einen schrittweisen Prozeß vor, als kontrollierten, vertraglich gesicherten Abbau von Potentialen. Auch wo eine Ermutigung zu ersten Schritten der einen Seite und zu gewissen Vorleistungen ausgesprochen wird, wird die Notwendigkeit der Risikokalkulation eingeräumt (vgl. USA 81 f.; Deutsche Bischofskonferenz 54f.; Niederlande 144/146 ff.; Belgien 218). Politisch realisierbare Möglichkeiten sind damit freilich nicht aufgezeigt. Zu ihnen würde man erst vorstoßen, wenn die ethisch wie politiktheoretisch unanfechtbare Forderung nach gleichgewichtiger und kontrollierter Abrüstung verknüpft würde mit der Analyse der heutigen Konstellation und ihrer Vorgeschichte, wie dies die amerikanischen Bischöfe im Ansatz versuchen. Man kann aber füglich bezweifeln, daß dies noch Aufgabe bischöflicher Erklärungen sei. Die amerikanischen Bischöfe sind sich der Problematik voll bewußt, indem sie hier nur noch Empfehlungen aussprechen, für die sie keinesfalls die Verbind-

lichkeit lehramtlicher Aussagen beanspruchen. Aber Bischöfe genießen nun einmal, zumindest innerkirchlich, Autorität, und so können sie nicht verhindern, daß ihre Empfehlungen politischer Art auch zu Waffen im politischen Tageskampf werden. Andererseits sind die allgemeiner und prinzipieller gehaltenen Aussagen in Gefahr, überhört zu werden oder politisch steril und folgenlos zu bleiben. Mir will scheinen, im Bereich programmatischer politischer Forderungen und Empfehlungen sollten sich die Bischöfe eher in den Grenzen halten, die sich die Deutsche Bischofskonferenz auferlegt hat. Aber auch eine im Bereich der Friedensethik bleibende kirchliche Friedensverkündung muß den Handlungsbedingungen des Politischen gerecht werden. Dies ist im Zusammenhang mit Abrüstung insofern der Fall, als in den Texten Gleichgewichtigkeit, Gegenseitigkeit und Kontrolle als unabdingbar erscheinen. Nur bleibt das damit vorausgesetzte Politikverständnis verschlüsselt, es wird nicht in einer für den Nichtfachmann verständlichen Weise eigens entfaltet, wie im nächsten Abschnitt belegt werden soll.

5. Politics – Politik als spezifischer Handlungsmodus

Wir haben oben schon gesehen (Abschnitt 2), daß in den ausführlicheren Texten das Politische als spezifischer Handlungsmodus durchaus verortet ist, das heißt, es wird sichtbar, wo in der kirchlichen Friedenslehre Politik ihren systematischen Ort und inwiefern sie einen legitimen Handlungsraum hat. In bezug auf Friedenssicherung wird dies in den Texten sehr deutlich, wenn an die Kunst der Diplomatie und der Kompromißsuche appelliert wird (USA 87, deutsche Bischöfe 41f. und 55, 58f.; Niederlande 146, Frankreich 18 mit dem eindrucksvollen Vergleich, der Dialog zwischen Schwerhörigen sei ein Fortschritt gegenüber dem Dialog zwischen Tauben). Im Text der Deutschen Bischofskonferenz ist dabei ausdrücklich die Rede von Politik nach der „Goldenen Regel“ (41f.), was an späterer Stelle erläutert wird durch das Erfordernis politischer Kommunikation, das Interesse und die Perspektive der anderen Seite verstehen zu wollen (50 und 53 speziell betreffs Rüstungsmaßnahmen). Im amerikanischen Pastoralbrief wird an früherer Stelle schon ausdrücklich eingeräumt, es sei wenig klar, wie das prinzipielle Nein zum Atomkrieg in politische Entscheidungen und in staatliche Politik umgesetzt werden könne (58).

Die gleiche Einsicht in den Wegcharakter des Friedens und damit in die Notwendigkeit ständigen politischen Handelns zu seiner Sicherung ergibt sich aus dem vielfach teils ausgesprochenen, teils vorausgesetzten Gedanken, Friede sei nicht Konfliktlosigkeit, sondern gewaltlose Konfliktregelung, welche ständigen Dialog und Kompromißsuche nach gegenseitig anerkannten Regeln erfordere (USA 35, Österreich 189/192, Belgien 218, Bundesrepublik 19, Frankreich 17f.). Der amerikanische Text enthält darüber hinaus die vom Zweiten Vatikanischen

Konzil (Gaudium et spes Nr. 77) übernommene tiefere Einsicht, Friede sei nicht so sehr erreichbares Ziel als vielmehr Bedingung menschlicher Weltgestaltung (36).

Leider wird dieser ganz entscheidende Gedanke nicht unmittelbar, sondern nur auf Umwegen für das Verständnis von Friedenspolitik fruchtbar gemacht. Denn einfach ausgedrückt heißt dies doch wohl, daß Friede, anders als es heute verbreitete emotional grundierte „Friedensaktionen“ wahrhaben wollen, nicht an den Problemen und Konflikten der Staaten und Völker vorbei gleichsam als in sich stehendes Gut erreichbar oder gar machbar ist; daß er vielmehr eine Art und Weise des Umgangs mit den Problemen und Konflikten darstellt. Darin steckt eine gewichtige Korrektur des positiven, des entgrenzten Friedensbegriffs, dem in ihrer Weise, wie oben dargestellt, auch die Bischofsworte anhängen; eine notwendige Korrektur, aber leider, wie ich finde, für politisch praktikable Friedensethik in unseren Texten nicht ausformuliert. Was bedeutet etwa Friede als Modus der Behandlung des Ost-West-Konflikts, unbeschadet seiner ideologisch-ordnungs-politischen und programmatischen Seite, von der oben die Rede war? Gibt es tragfähige Regeln friedlicher Koexistenz der in ihren Grundüberzeugungen unvereinbaren Systeme, deren Beachtung etwa auch schrittweise Abrüstung möglich machen würde?

Solche Fragen machen deutlich, daß praxisrelevante Friedensethik sich nicht damit begnügen darf, den Raum für politisches Handeln abzustecken, daß sie vielmehr auch dieses Handeln selbst, insbesondere als Konflikthandeln und als Machthandeln, reflektieren muß. Dies ist in der bisherigen kirchlichen Friedenslehre zu wenig geschehen und geschieht auch in den Bischofsworten zu wenig. Wohl tragen diese, wie gezeigt, der Notwendigkeit eines gewissen Machtgleichgewichts Rechnung. Die deutschen Bischöfe wenden sich, worin ihnen die französischen zustimmen, darüber hinaus ausdrücklich gegen einseitig erklärten Verzicht auf Schutz und Widerstand, weil dies als Einladung zur politischen Erpressung verstanden werden könnte (40). In bezug auf Rüstungspolitik formulieren sie das Prinzip der Gegenseitigkeit (53). Die Bischöfe der DDR unterscheiden zwischen einem Gleichgewicht der Kräfte und einem Gleichgewicht des Schreckens (179), womit ersterem offenbar eine positive Funktion beigemessen wird. Aber eine prinzipielle und ethisch fundierte Auseinandersetzung mit dem Phänomen der politischen Macht sucht man in den Texten vergebens.

Im Text der japanischen Bischöfe, mit dem man im übrigen, was sein Politikverständnis betrifft, am wenigsten zufrieden sein kann, findet sich die interessante Bemerkung, „daß Streitigkeiten erst dann beginnen, wenn Menschen sich zusammen tun und Gruppen bilden“ (232). Der Gedanke wird aber nicht weitergeführt und ausgewertet.

Man müßte sich doch etwa folgender Überlegung stellen: Großgruppen und politische Verbände sind nur dadurch, daß sie mächtig sind, das heißt, daß ihre Führungsorgane in der Lage sind, Rechte und Interessen der von ihnen Repräsen-

tierten in den Kontext der Auseinandersetzung mit anderen Großgruppen einzubringen. Dies können sie nur, wenn andere sie nicht zur Unterwerfung zwingen können. Im Inneren dies zu verhindern ist Grundfunktion staatlich gesetzter Rechtsordnung. In den internationalen Beziehungen gibt es bis heute als äußerste Möglichkeit, sich der Erpressung und Unterwerfung zu entziehen, die Verteidigung mit Waffen. Ob dieser Zustand überwunden werden kann, ist, wie oben dargestellt, das Grundproblem einer künftigen Weltfriedensordnung. Jedenfalls ist ein durch staatliche Gewalt gesicherter Rechtsschutz oder Verfügung über eigene Gewalt zwar nicht der Kern, nicht das Wesen, aber die Bedingung von Machthandeln zwischen Großgruppen und politischen Verbänden. Unterwerfung beseitigt nicht die Macht, sondern gibt fremder Macht Raum.

Gewiß entspringen aus dem damit unvermeidlichen Ringen von Mächten friedensgefährdende Praktiken wie Vormacht-, Übermacht- und Unterwerfungstreben ebenso wie Angst, Abgrenzung und Feindseligkeit. Auch legitime Gewalt ist ein gefährliches Mittel (französische Bischöfe 15). Aber die in kirchlichen Verlautbarungen vorherrschende, moralisierende Rede von Macht übersieht, daß nur in einem gewissen Machtgleichgewicht erträgliche, auf Prinzipien wie Gegenseitigkeit und Zumutbarkeit beruhende soziale Zustände erreichbar sind. An diesen Bedingungen politischen Friedens haben auch die modernen Waffen nichts geändert. Insofern ist Politik als Machthandeln auch unter ethischem Aspekt eine hohe Aufgabe und Kunst, und sie ist gerade wegen der modernen Waffenentwicklung aufs höchste gefordert.

Man kann nicht behaupten, dies sei in unseren Texten nicht gesehen. Aber wer dem Problem politischer Friedenssicherung gerecht werden will, muß es deutlicher sagen, als dies durchweg geschieht. Friedensethik ist Ethik des Machtgebrauchs. Es gibt allerdings in der christlichen Gesellschaftslehre katholischer Prägung bisher kein genügend entfaltetes begrifflich-theoretisches Instrumentarium zur Beschreibung und Bewertung von Politik. Gerade die Friedensproblematik zwingt dazu, es zu entwickeln, und die bisherigen päpstlichen Aussagen zur Friedensproblematik sind ebenso Schritte auf diesem Weg wie die hier zu untersuchenden bischöflichen Texte.

In letzteren wird ein gewisses politisches Defizit auch bemerkbar, wo das Verhältnis von atomarer Abschreckung und konventioneller Bewaffnung angesprochen wird. Die in der öffentlichen Diskussion und in offizieller Politik übliche Kennzeichnung der Massenvernichtungswaffen als politische Waffen erscheint in unseren Texten unter moralischem Aspekt bekanntlich als Forderung, diese Waffen dürften jedenfalls nur der Kriegsverhütung dienen; eben darin liegt ihre politische Funktion. Daß sie diese nur erfüllen, wenn die Bereitschaft zum Einsatz glaubhaft angedroht wird, ist eine derzeit unauflösbare Aporie. Die französischen Bischöfe führen aus, Drohung bedeute nicht Einsatz (13f.). Selbst die amerikanischen und die niederländischen Bischöfe, die stärksten Kritiker des Abschrek-

kungskonzepts, respektieren die in dieser Frage für Politik notwendige Unklarheit (ambiguity) als Bedingung der abschreckenden Wirkung. Dennoch scheint mir, das Risiko der Abschreckung und die Gefahr der atomaren Katastrophe stünden im Vergleich zur politischen Funktion der Waffen allzusehr im Vordergrund.

Gewiß muß man den Bischöfen das Recht zubilligen, ja die Pflicht zuschreiben, die Paradoxie atomarer Abschreckung moralisch zu bewerten und nachdrücklich darauf hinzuweisen, daß diese Grenzsituation der Menschheit den Politikern die Pflicht auferlegt, Wege zu suchen, die aus der Gefahr herausführen und die Friedenssicherung mit anderen Mitteln möglich machen. Aber eben diese Politik ist geknüpft an die Bedingung heutiger Kriegsverhütung. Deshalb muß Friedensethik darauf achten, daß sie nicht ihrerseits die Bedingungen ihrer künftigen Verwirklichung aufhebt. Schon melden sich innerkirchlich Stimmen, die unter Berufung auf Konzil und Bischofsworte erklären, die „Frist“ der Duldung atomarer Abschreckung sei abgelaufen. Damit ist die neue Aufgabe, vor der Politik heute und auf absehbare Zeit steht, prinzipiell verkannt. Wer die „Frist“ zeitlich fixiert, fordert die andere Seite geradezu auf, abzuwarten, bis wir sie für beendet erklären und uns durch Verzicht auf Abschreckung preisgeben. Die atomaren Waffen wären damit übrigens nicht aus der Welt. Auf die moralische Verurteilung der atomaren Abschreckung, die mit zunehmendem Druck auch von Bischöfen gefordert wird, wird der Politiker antworten müssen, daß jede andere Machtkonstellation, wenn sie den Krieg wahrscheinlicher machen würde, weniger zu verantworten wäre als die jetzige. Andererseits muß man den Politikern nachdrücklich sagen, daß wir die moralische und politische Kraft und Klugheit aufbringen müssen, die heutige Situation durch Friedensförderung umzuwandeln; ohne diesen Versuch verlieren wir das Recht, uns durch atomare Abschreckung zu sichern.

Der Hinweis auf dieses Grundproblem sollte verdeutlichen, warum sich an der Bestimmung des Verhältnisses von atomarer und konventioneller Friedenssicherung in unseren Texten ablesen läßt, wieweit sie dem politischen Charakter der Atomwaffen Rechnung tragen. Hierin gibt es nur teilweise Übereinstimmung.

Während die deutschen und die französischen Bischöfe ausdrücklich davor warnen, über dem Problem der atomaren Waffen die Gefahr des konventionellen Krieges zu übersehen (Deutsche Bischofskonferenz 50f., französische 6), stehen für die amerikanischen und die niederländischen Bischöfe Risiko und Schrecken der Atomwaffen im Vordergrund der Erörterung. Beide sind unter Umständen bereit, eine Stärkung der konventionellen Verteidigung zu akzeptieren, wenn das Atomkriegsrisiko dadurch gemindert wird (USA 85; Niederlande 141f.). Auch die belgischen Bischöfe stellen zumindest diese Frage (219). Der amerikanische Pastoralbrief weist aber doch schon zu Beginn des entsprechenden Abschnitts auf die Gefahr hin, die bloße Reduktion von Kernwaffen könne den konventionellen Krieg wahrscheinlicher machen (83); und gegen Ende der eindringlichen Erörterung des Problems formuliert er die Erkenntnis, Minderung der atomaren Waffen habe Erfolgsaussichten nur zusammen mit Spannungsminderung und Reduzierung auch der konventionellen Rüstung.

Dies ist nichts anderes als die Definition des Konflikts als eines politischen und nur politisch zu lösenden, in welchem Konflikt atomare Waffen heute die Funktion

haben, seine politische Behandlung überhaupt erst zu ermöglichen, nämlich durch Verhinderung der kriegerischen Austragung. Ohne diese Waffen wäre der Konflikt höchstwahrscheinlich längst militärisch ausgetragen worden. Ich habe nicht den Eindruck, daß dies dem Durchschnittsleser unserer Texte hinlänglich klar wird, auch nicht im amerikanischen Text; zumal da dieser seine konkreteren Forderungen ganz auf den Abbau des atomaren Arsenal konzentriert hat (77).

Politisch am gründlichsten durchdacht scheint mir die in dem knappen österreichischen Text vorgeschlagene und begründete Reihenfolge von Abrüstungsmaßnahmen: Zuerst die sogenannten Grauzonen- bzw. Mittelstreckenwaffen, dann konventionelle, dann strategisch-atomare Waffen (190f.). Dieser Vorschlag resultiert aus der Erkenntnis, daß die Grauzonenwaffen, was auch der Begriff ausdrückt, am wenigsten von den bisherigen beiderseitigen Bemühungen um politische Rüstungskontrolle erfaßt sind, daß sie zur Abschreckung am wenigsten notwendig sind und sich daher am ehesten zu politischer Erpressung eignen. Der konventionellen Rüstungsminderung wird eine Schlüsselfunktion auch für die Minderung der Atomkriegsgefahr zugesprochen; denn die Stationierung von Atomwaffen in Europa wurde und wird vom Westen mit seiner konventionellen Unterlegenheit begründet. Der Abbau der atomar-strategischen Arsenale wird an dritter Stelle und schrittweise gefordert in Respektierung ihrer offenbar zur Zeit nicht ersetzbaren kriegsverhütenden Funktion.

So zeigen diese „Erläuterungen“ zum Friedensappell der österreichischen Bischöfe das Bemühen, Friedensethik als auf die Situation bezogene politische Ethik zu konkretisieren, das heißt, nicht nur Militärstrategie und Waffen im Licht moralischer Prinzipien zu beurteilen, sondern auch im Kontext ihrer politischen Funktion in einer bestimmten Konstellation, und moralische Forderungen auch auf ihre politischen Folgen hin zu bedenken. Ich behaupte nicht, dieses Bemühen werde nicht auch in den anderen Texten sichtbar. Das Ringen um die Begründung von Kriterien zur Beurteilung atomarer Abschreckung in den Texten der amerikanischen, der niederländischen, der französischen und der deutschen Bischöfe zeigt vielmehr, daß man den Zielkonflikten nicht ausgewichen ist. Dennoch bleibt der in unserer Untersuchung an vielen Beispielen belegte Gesamteindruck, unter der gewiß bedrückenden Perspektive einer möglichen atomaren Katastrophe seien von den Bischöfen die Handlungsprobleme politischer Friedenssicherung weniger bedacht worden als die moralische Beurteilung von Strategien und Waffen.

6. Abschlußüberlegungen

Friedensethik muß, wenn sie politisch wirksam werden soll, Ethik des Politischen sein; das heißt, sie muß sich auf die spezifischen Bedingungen der Ordnung und Sicherung menschlichen Zusammenlebens in und zwischen politischen Ver-

bänden einlassen. Dies heißt nicht, Ethik solle sich abfinden mit einem naturalistischen Politikverständnis, mit der oft wölfischen Faktizität des politischen Kampfes. Wohl aber muß sie sich auseinandersetzen mit der Unvermeidbarkeit von Konflikten, mit der Notwendigkeit von Machtdisposition zwischen Großgruppen und politischen Verbänden als Bedingung korrespondierender Sozialverhältnisse und mit der Notwendigkeit von Zwangsgewalt als Bedingung für die Durchsetzbarkeit von Recht und für die Sicherung von Frieden. Ethik des Politischen darf nicht als moralischer Überbau über diesen Tatbeständen und den damit gegebenen Problemen schweben, sondern muß sie durchdringen. Über Zielvorstellungen und Ordnungsfragen hinaus muß sie deshalb auch Fragen des politischen Handelns als Konflikthandeln, als Interessenwahrnehmung und als Kompromißsuche sowie als Disposition von Macht erörtern. Macht läßt sich nicht durch moralische Anstrengung beseitigen, sie muß vielmehr moralisch-politisch durchdrungen und kontrolliert werden. Friedensethik als Ethik des Politischen muß viel mehr, als dies bisher geschehen ist, als eine Ethik des Machtgebrauchs entwickelt werden.

Wenn ich sage, die vorliegenden Bischofsworte zur Friedensproblematik würden diesen Erfordernissen nur teilweise gerecht, dann ist das weniger eine Kritik als vielmehr Hinweis auf den derzeitigen Entwicklungsstand kirchlicher Friedenslehre. Zielvorstellungen werden in unseren Texten relativ breit und grundsätzlich behandelt, Ordnungsfragen schon etwas knapper und nur teilweise. Im Vordergrund steht die Entwicklung moralischer Kriterien zur Beurteilung heutiger Politik der Kriegsverhütung im Abschreckungssystem. Ich muß offenlassen, ob diese Akzentsetzung erfolgte, um einen gewiß vorhandenen Nachholbedarf zu befriedigen, und wie weit ein auch innerkirchlich vorhandener öffentlicher Meinungsdruck seine Wirkung getan hat. Jedenfalls werden in den Texten die Handlungsprobleme politischer Friedenssicherung gleichsam nur als Randbedingungen angesprochen. Für den Kenner der Materie sind sie in einigen unserer Texte durchaus andeutungsweise auch systematisch verortet, für den Durchschnittsleser werden sie als die bleibenden Aufgaben der Friedenspolitik nicht deutlich.

Gewiß kann man entgegenen, diese Überlegungen enthielten eine Überforderung des kirchlichen Lehramts, sei es hinsichtlich seiner personellen und sachlichen Möglichkeiten, sei es hinsichtlich seiner Kompetenz. Vieles von dem, was hier als Defizit in den Texten vermerkt wurde, mag nicht mehr Sache der Bischöfe sein. Es wäre sicher keine gute Entwicklung, wenn die Friedensthematik innerkirchlich vom Lehramt monopolisiert würde. Für die weitere Diskussion muß deshalb zweierlei jedenfalls beachtet werden:

Erstens sind in der Rezeption und Erörterung der Bischofsworte in Öffentlichkeit und Politik Ergänzungen und Konkretisierungen nötig. Insbesondere muß, wenn die Worte politisch wirksam werden sollen, dafür Sorge getragen werden, daß nicht kurzschlüssige Übernahme und das Zitieren einzelner Passagen die Notwendigkeit und die Schwierigkeiten politischer Erörterung und Entscheidung

überspringt. Allzuoft wird heute in der innerkirchlichen wie in der öffentlichen Friedensdiskussion Politik zwischen Moral und Katastrophenangst ausgeblendet. Dem vornehmlich politisch Argumentierenden wird ständig die moralische bzw. religiöse Begründung seiner Position abverlangt, während die vornehmlich Moralisierenden sich häufig weigern, die politischen Konsequenzen ihrer moralischen Forderungen zu bedenken.

Zweitens scheint mir für die Weiterentwicklung der kirchlichen Friedenslehre eine enge und intensive Kooperation der Träger des Lehramts nicht nur mit Theologen und Ethikern, sondern auch mit politisch Verantwortlichen sowie mit sozialwissenschaftlichen Fachleuten dringend erforderlich. In den meisten der hier untersuchten Bischofsworte sind im Anmerkungsteil nur kirchliche Dokumente zitiert. Der französische Text nennt am Rande einige profane Literatur, nur der amerikanische Pastoralbrief beruht in manchen Passagen neben den auch hier breit ausgewerteten und zitierten kirchlichen Verlautbarungen auf der Auseinandersetzung mit Fachliteratur sowie mit politischen Positionen und Dokumenten. Das Grundproblem, vor dem die Kirche hier steht, nämlich wie sie ihre Botschaft in weltlichen Problembereichen wirksam machen kann ohne falschen biblischen Fundamentalismus einerseits, ohne politisch abgezwungene Ideologisierung der Botschaft andererseits, dieses Problem kann nur gelöst werden in enger Kooperation zwischen Bischöfen, Theologen und den in den weltlichen Sachbereichen verantwortlich tätigen Laienchristen.

ANMERKUNGEN

¹ Die hier vorgelegte Untersuchung verdankt ihre Entstehung einem Symposium, das das Institut für Theologie und Frieden (Ernst-J. Nagel, Hamburg-Barsbüttel) und die Wissenschaftliche Kommission des Katholischen Arbeitskreises Entwicklung und Frieden im Dezember 1983 in Bonn unter der Thematik „Katholische Bischofskonferenzen zum Thema Frieden“ veranstalteten. Es handelt sich um die überarbeitete Fassung eines dort vorgetragenen Referats.

² Die Texte werden im folgenden immer zitiert nach Heft 19 der Reihe „Stimmen der Weltkirche“: Bischöfe zum Frieden, hrsg. v. Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz (Bonn 1983), der Text der Franz. Bischofskonferenz und der von England und Wales im Ergänzungsheft 19 A; der Text der Dt. Bischofskonferenz wird zitiert nach der amtlichen Ausgabe vom 18.4.1983: Gerechtigkeit schafft Frieden.

³ Vgl. E.-O. Czempel, Nachrüstung und Systemwandel, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“, Nr. 5/1982.

⁴ Diese Ausführungen stützen sich zum Teil auf Aussagen, die auf der in Anm. 1 genannten Konferenz von Repräsentanten der verschiedenen Länder gemacht wurden.