

25 Jahre päpstliche Weltfriedensbotschaften

Es ist unbestritten: Die Friedenslehre der römisch-katholischen Kirche hat sich seit dem Zweiten Weltkrieg erheblich gewandelt. Mußte der Jesuit Gustav Gundlach, ein enger Berater Pius' XII., 1958 bei der viel zitierten Tagung der Katholischen Akademie in Bayern zum Thema „Die Lehre Pius' XII. vom modernen Krieg“ noch eine letztlich schwer verstehbare Gratwanderung gehen zwischen dem päpstlichen Versuch, einerseits den Atomkrieg unter die sittlichen Kriterien des gerechten Krieges zu stellen, andererseits die Unkontrollierbarkeit eines ABC-Krieges eindringlich aufzuzeigen, erfährt die Friedenszyklika Johannes' XXIII. „Pacem in terris“ vom 11. April 1963 auf Grund des gemäßigten päpstlichen Autoritätsanspruchs und der Behandlung der Menschenrechte weltweit ein lebhaftes und positives Echo.

Die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „*Gaudium et spes*“ (7.12.1965), wo im 5. Kapitel unter den Nummern 77–90 die Förderung des Friedens und der Aufbau der Völkergemeinschaft abgehandelt werden, ist der nächste wichtige Schritt in der katholischen Friedensdiskussion. Kriegsverhinderung und Friedensförderung stehen im Vordergrund und nicht die Frage nach der (möglichen) sittlichen Erlaubtheit eines Krieges. Paul VI. besucht als erster Papst die Vereinten Nationen, Johannes Paul II. Hiroshima. Im vierten Jahr seines Pontifikats erklärt Paul VI. generell den 1. Januar zum Weltfriedenstag, der am 1. Januar 1968 zum ersten Mal gefeiert wurde. Jedesmal erscheint dazu eine eigene päpstliche Weltfriedensbotschaft, in der Regel am 8. Dezember des Vorjahres veröffentlicht, und wird allen Repräsentanten der Staaten zugeschickt. Johannes Paul II. folgt dieser Tradition. Am 1. Januar 1992 begingen wir also den 25. Weltfriedenstag¹, wobei der gegenwärtige Papst in Bewunderung seines Vorgängers gedenkt, „der mit einer glücklichen pastoral-pädagogischen Eingebung“ (WFB '92,3) alle zum Nachdenken über den Frieden eingeladen hat.

Damit haben sich die Päpste eine zusätzliche Friedensplattform, eine weitere Appellationsmöglichkeit „an alle Menschen guten Willens“, wie es häufig in den Botschaften heißt, geschaffen. Vor allem ist es interessant zu untersuchen, wie sehr sich über 25 Jahre hinweg in diesen Dokumenten irenisches Denken zweier Päpste – Johannes Paul I. veröffentlichte auf Grund seines kurzen Pontifikats keine Botschaft zum Weltfriedenstag – entwickelt hat und wie sich vielleicht neue Ansatzpunkte einer kirchlichen Friedensethik zeigen. Daher erscheint es angebracht, den päpstlichen Überlegungen nachzugehen, ihre Bedeutung darzu-

legen und ihre Perspektiven zu erörtern. Einschränkend ist festzuhalten, daß diese 25 Weltfriedensbotschaften natürlich nicht die einzigen kirchlichen Friedensdokumente aus jüngster Zeit sind.

Anthropologische Gesichtspunkte

Sicherlich läßt sich in den Weltfriedensbotschaften² der beiden Päpste keine ausgearbeitete Anthropologie erwarten. Dennoch erscheint es geboten, nach der anthropologischen Grundorientierung dieser Texte zu fragen.

Ungewöhnlich häufig taucht in den einzelnen Weltfriedensbotschaften das Wort des Dichters Plautus – in lateinischer Sprache oder in Übersetzung – auf: *Homo homini lupus* (WFB '70,12; '73,8; '74,12; '78,18 und '82,10). Mit diesem Dictum über den Menschen wird, so vermuten die beiden Päpste, an eine alte Anthropologie angeknüpft, die den Krieg aus der menschlichen Natur heraus erklärt und als eine unvermeidliche Begleiterscheinung der menschlichen Gesellschaft ansieht. Paul VI. meint, daß manche im Ringen der Menschen untereinander geradezu eine strukturelle Forderung der Gesellschaft sähen; sogleich aber fügt er korrigierend hinzu, dies stelle nicht nur einen „philosophischen Irrtum dar, sondern ein potentiell und dauerndes Vergehen gegen die Menschheit“ (WFB '74,11). Als Lehrmeister des Friedens müsse er zwar zur Kenntnis nehmen, daß sich dieser Satz „seit Kain bis herauf in unsere Tage“ hartnäckig behaupte, aber heute habe der Mensch „den moralischen und prophetischen Mut aufzubringen“ (WFB '74,12), sich von dieser falschen Ansicht freizumachen und die Idee des Friedens zu verwirklichen. Bereits 1970 hatte der Papst das Thema „Kampf als Gesetz menschlichen Handelns“ kritisch beleuchtet. Ganz ähnlich, wenn auch mit anderen Worten, hat Johannes Paul II. den Gedanken folgendermaßen ausgedrückt: „Unter dem Einfluß von verschiedenen Ideologien, die oft im Gegensatz zueinander stehen, breitet sich die Idee aus, daß der Mensch und die Menschheit als Ganze ihren Fortschritt vor allem durch den gewaltsamen Kampf erreichen“ (WFB '80,8f.).

Die Ablehnung des Wolf-Bildes vom Menschen bildet einen festen Eckpfeiler der päpstlichen Anthropologie. Gegenüber allen Versuchen, den Menschen aus vermeintlich naturgegebenen zerstörerischen Kräften und Trieben zu erklären, setzt Paul VI. einen deutlichen Gegenakzent: „Hört dagegen Unsere Botschaft; die Eure, Ihr Menschen guten Willens, die Botschaft der gesamten Menschheit: der Frieden ist möglich! Er muß möglich sein!“ (WFB '73,9). Johannes Paul II. spricht die triebtheoretischen Prämissen der Aggressionsforschung ausdrücklich an und stellt ihnen die unbedingte Forderung nach der notwendigen „Bereitschaft zur Liebe und zum Teilen ... , die dem Frieden dient“ (WFB '82,7) entgegen. Die päpstliche Auffassung vom Menschen ließe sich in einem anderen anti-

ken Dichterwort fassen: „Homo sacra res homini“ (Seneca, *Epistulae morales* 95,33). Dieses Wort korrespondiert weit mehr mit der jüdisch-christlichen Auffassung von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen.

Besonders ausgeprägt nimmt der ehemalige Professor für Philosophische Ethik aus Lublin in den beiden Weltfriedensbotschaften 1988 und 1991 den anthropologischen Diskurs wieder auf und entfaltet speziell den Begriff der Person. Unmißverständlich stellt er fest, daß die menschliche *Person* als Subjekt unveräußerlicher Rechte Fundament und Ziel der sozialen Ordnung ist und sich nicht in ihren gesellschaftlichen, kulturellen und geschichtlichen Bedingungen erschöpfen darf. „Von ihren innersten Entscheidungen (her) muß jede Person sich in einem Akt bewußter Selbstbestimmung ... ausdrücken“ (WFB '88,6). Die menschliche Person findet sich also im Selbstand, im Sein, das sich aber, vielleicht ein wenig pathetisch formuliert, „hingibt und verströmt“. Nimmt man dieses Verströmen auf ein realistisches Maß zurück, so gelangt man zu einer Erkenntnis, die in einer Kapitelüberschrift des Werks „Person und Tat“ von Karol Wojtyła gleichsam im Telegrammstil eingefangen ist. Diese Überschrift lautet: „Der ‚personalistische‘ Wert der Tat“. Wojtyła schreibt dort, daß „der Mensch ... zugleich durch alles, was er tut, und auch durch alles, was in ihm geschieht – durch beide Formen des ihm eigenen Dynamismus –, immer mehr zu ‚etwas‘, ja sogar immer mehr zu ‚jemand‘ wird“. Und an anderer Stelle: „Wenn ‚ich handle‘, dann bin ich bereits ein Ganzer in meinem Handeln, dann bin ich ein Ganzer in der Dynamisierung des eigenen ‚Ich‘, zu der ich wirkmächtig beigetragen habe.“³

Daraus ergibt sich folgendes: Person ist ein dynamischer Begriff, eine Bestimmung, die im Prozeß des menschlichen Lebens verwirklicht werden muß. Die Nähe oder, noch besser, das enge, in sich verschränkte Zusammensein von Person und Dynamik kann man sich also nur als einen Prozeß denken, der seinen Ursprung im Innern der Person hat und dort vor sich geht. Dazu paßt, konkret auf den Frieden bezogen, die Aussage Johannes Pauls II., der sich in den letzten fünf Jahren sowieso einer geläuterten, also weniger statischen, sondern operativen Friedensdefinition bedient, daß – in Anlehnung an die Pastoralkonstruktion *Gaudium et spes*, Nr. 78 – der Friede nicht lediglich darin besteht, daß kein Krieg ist, und auch nicht allein auf das Zustandekommen eines Gleichgewichts entgegengesetzter Kräfte eingeschränkt werden darf, „sondern ein dynamischer Prozeß ist, der alle Elemente und Ursachen beachten muß, die den Frieden fördern oder stören“ (WFB '89,4).

Fortschritt und wirtschaftliche Interessen

Johannes Paul II. selbst lenkt unsere Gedankenführung von der Bedeutung der menschlichen Person für den Frieden zu dem Umfeld des Fortschritts und der

wirtschaftlichen Interessen. „Die Achtung vor dem Leben und, an erster Stelle, vor der Würde der menschlichen Person ist die fundamentale inspirierende Norm eines gesunden wirtschaftlichen, industriellen und wissenschaftlichen Fortschritts“ (WFB '90,8). Apodiktischer formuliert er drei Jahre vorher, „daß wirtschaftlicher Fortschritt in sich selbst ungenügend ist“ (WFB '87,19), und knüpft damit an einen Gedanken Pauls VI. an, der wie mit einem Fanfarenstoß auf die Gefährdungen aufmerksam machte: „Die Dämonen von gestern stehen wieder auf“ (WFB '71,9). Gemeint ist die drohende Vorherrschaft wirtschaftlicher Interessen (besonders der Rüstungsindustrie), die Rückkehr zu Haß und Klassenkampf sowie das Ärgernis einer Ausbeutung der Schwachen. Damit wird jeder Primat der Wirtschaft vor der Würde der Person und der Freiheit des Menschen entschieden zurückgewiesen.

Überhaupt kann man von 1968 bis 1985/86 die häufige Erwähnung und äußerst kritische Bewertung und Thematisierung von Rüstungsindustrie, Rüstungswettlauf, Gleichgewicht des Schreckens und Bejahung von Abrüstung beobachten, was danach immer weniger geschieht. Die kirchliche Friedenslehre, sofern sie in den Weltfriedensbotschaften zum Ausdruck kommt, verlegt sich seit 1987 mehr auf die Prinzipien des Friedens, mehr auf die Umkehr von Herzen, mehr auf *Friedensförderung* als auf Vorschläge zur *Friedenssicherung*, wobei letzteres ohne Zweifel das Feld der Politik ist.

Menschenrechte

Es ist eine *Sententia communis*, daß sich die katholische Kirche noch bis in das Jahr 1948 mit den Menschenrechten schwer getan hat, aber seit der Enzyklika „*Pacem in terris*“ diese Vorbehalte grundsätzlich überwunden sind. Ebenso evident sind aber auch die Erkenntnisse und Belege für das unerschrockene Eintreten des gegenwärtigen Papstes für die Menschenrechte. Auch in seinen Weltfriedensbotschaften kommt er immer wieder auf die Verwirklichung der materiellen und geistigen Menschenrechte zu sprechen; dabei thematisiert er zwar das Menschenrecht der Religionsfreiheit in einer eigenen Botschaft (1988), minimiert aber in keiner Weise die sogenannten sittlich-institutionellen wie staatsbürgerlichen Menschenrechte. Er bejaht uneingeschränkt die Bedeutung der Menschenrechte und erkennt sie als gemeinsame normative Grundlage für friedvolles und solidarisches Zusammenleben aller Menschen an. „Der Friede ist ein grundlegendes Gut, das mit der Achtung und der Förderung der wesentlichen Werte des Menschen verbunden ist: Mit dem Recht auf das Leben in allen Phasen seiner Entwicklung; mit dem Recht auf Anerkennung unabhängig von Rasse, Geschlecht und religiöser Überzeugung; mit dem Recht auf die für das Leben notwendigen materiellen Güter; mit dem Recht auf Arbeit und die gerechte Verteilung ihrer

Früchte für ein geordnetes und solidarisches Zusammenleben“ (WFB '92,11). Vier Jahre vorher und 1991 noch einmal sich selbst zitierend, hebt er sehr stark auf die Achtung gegenüber den Ausländern ab.

Brüderlichkeit, solidarische Mitverantwortung und Dialog

Johannes Paul II. verknüpft in seinem Sendschreiben von 1980 die Bereiche Brüderlichkeit und Dialog. Er empfiehlt allen, die den Frieden auf Erden festigen wollen, sich sehr tief in das eigene Wesen zu versenken, um jene Schichten zu entdecken, die uns bestärken können, die grundlegenden Antriebe des Menschen zur gegenseitigen Achtung, zur Brüderlichkeit und zum Frieden zu aktivieren. „Diese anstrengende Suche nach der objektiven und universellen Wahrheit vom Menschen wird durch ihren Verlauf und ihr Ergebnis Menschen des Friedens und des Dialogs schaffen“ (WFB '80,10). Die Brüderlichkeit wird als eine Voraussetzung für Dialog und Frieden verstanden.

Im Friedensappell für den Neujahrstag 1986 verklammert der Papst die gedanklichen Elemente von Dialog, Brüderlichkeit und solidarischer Mitverantwortung noch enger. Hintereinander wählt er für die Zwischenüberschriften (Nr. 4 und 5) die Begriffe Solidarität und Dialog. In beiden Abschnitten werden sie breit entfaltet. Am sorgfältigsten geschieht dies unter der Rücksicht, eine Weltgemeinschaft zu bilden. Bewußt wird, daß ein auf den sozialen Nahbereich konzipiertes „Mittel“ auch auf den Großbereich übergreift. „Der rechte Weg zu einer Weltgemeinschaft ... ist der Weg zur Solidarität, des Dialogs und der universalen Brüderlichkeit“ (WFB '86,11). Brüderlichkeit und Dialog, aber eben auch Solidarität werden auf die gleiche Stufe gesetzt und gelten gemeinsam als Fundament für die Weltgemeinschaft. In der Botschaft zum Weltfriedenstag 1985 spannt der Papst in einer unübersehbaren Doppelung den Bogen zum erzieherischen Tun. „Im Geist der Solidarität und mit den Mitteln des Dialogs werden wir den Respekt lernen ... Die Spannungen, die aus den zwei Machtblöcken entstehen, werden erfolgreich durch vielseitige Beziehungen im Geist von Solidarität und Dialog ersetzt werden, wenn wir lernen, stets den Vorrang der menschlichen Person zu betonen“ (WFB '85,15). Hier ist nun in der Tat alles zusammengefaßt: Ein dreifaches Lernen unter der Ethik von Solidarität und Dialog hinsichtlich der Makroebene (zwei Machtblöcke) und des Nahbereichs (menschliche Person).

In den Sendschreiben zu den Weltfriedenstag findet sich ein Gleichklang zwischen Papst Paul VI. und Johannes Paul II. Die zunächst nach innen gerichtete Brüderlichkeit der ersten Christen weitet sich im Lauf der Kirchengeschichte auf alle Menschen guten Willens aus, wie die inzwischen standardisierte Formel heißt. Die erste Formulierung Pauls VI. über die Brüderlichkeit lautet: „Es ist

Unsere Sendung, die Menschen daran zu erinnern, daß sie Brüder sind“ (WFB '70,13). Mit Aufmerksamkeit sollte an dieser Stelle auch registriert werden, daß der Papst im nächsten Satz den Bogen zur Versöhnung und ausdrücklich zur Friedenserziehung spannt und den Appell mit Dank und Ermutigung für alle ausklingen läßt, die sich für die Erziehung zum Frieden einsetzen.

Bei Johannes Paul II. erhalten ähnliche Gedanken durch zeitgemäßere Formulierungen eine noch deutlichere Ausdruckskraft. Im Sendschreiben 1982 spricht er von den „neuen friedentiftenden Verhaltensweisen“, die durch Christi Botschaft und Beispiel angeregt werden. Fernerhin habe Jesus selbst „die Friedensethik hoch über die gängigen Auffassungen von Gerechtigkeit und Anstand erhoben“ (WFB '82,13). Mit sechs Belegen aus dem Neuen Testament, allein vier davon aus der Bergpredigt, beschreibt der Wojtyla-Papst diese Friedensethik und läßt seine Analyse in die Aufforderung münden, „auf radikale Weise dazu beizutragen, brüderliche Beziehungen untereinander herzustellen“ (WFB '82,13). Die Welt der Wirtschaft ruft er auf, die Menschen näher zueinander zu bringen, und er fragt nach der Möglichkeit, ob nicht wirtschaftliche Beziehungen in solche des Dienstes der Solidarität umzuwandeln seien, um bereits dadurch eine der häufigsten Ursachen der Uneinigkeit zu entschärfen. Umfassender, weil dem wirtschaftlichen Problemfeld auch noch das kulturelle und politische hinzugefügt wird, stellt er den Gedanken 1983 (WFB '83,12) dar.

Zweifelsohne stößt der ehemalige christliche Gesellschaftswissenschaftler und Ethiker Karol Wojtyla mindestens zu einer sprachlichen neuen Sentenz, wenn nicht sogar zu einer existentiellen Wahrheit vor, wenn er am Ende seines Sendschreibens 1984 konstatiert, daß die Menschheit „sich der unumgänglichen Solidarität bewußt“ (WFB '84,18) wird, und er in seinem 1985er Appell – vornehmlich an die Jugend gerichtet (Erziehung!) – das Errichten einer „neuen Zivilisation bürgerlicher Solidarität“ (WFB '85,6) als Wunschvorstellung der Jugend vermutet und empfiehlt. Das konziliare und päpstliche Denken von *Pacem in terris* („tätige Brüderlichkeit“, Nr. 78) und *Gaudium et spes* („tatkräftige Solidarität“, Nr. 80,98) bis zur „neuen Zivilisation brüderlicher Solidarität“ ist in 20 Jahren einen bemerkenswerten Weg gegangen. Brüderlichkeit und Solidarität sind in eins gewachsen und sollen der Kristallisationspunkt einer neuen Zivilisation sein.

Was bedeutet die Verschmelzung der beiden Begriffe durch den gegenwärtigen Papst? Ohne Zweifel schimmert die berühmte Goldene Regel aus der Bergpredigt durch: Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen (Mt 7,12). Die Synthese bietet einmal ein Verknüpfen der biblischen Zielvorstellungen mit den naturrechtlichen Grundorientierungen des menschlichen Zusammenlebens. Zum anderen schiebt das päpstliche Zusammenfügen personale, soziale und politische Erkenntnisse und Gegebenheiten ineinander. Drittens, so will uns scheinen, wird die Nahtstelle zwischen personalunmittelbaren Gemein-

samkeiten und größeren (politischen) Vereinigungen, Verbänden und Staaten unschärfer, wird der Bezugsrahmen zwischen den verschiedenen Ebenen enger und weiter – von welcher Seite aus man es jeweils betrachtet.

Die kirchlichen Positionen zum Krieg

Ernst Josef Nagel⁴ stellt fest, daß es drei idealtypische Positionen der Kirche zum Krieg gebe: die Theorie des heiligen Krieges, die des gerechten Krieges und den Pazifismus. Das Paradigma des heiligen Krieges (z. B. die Kreuzzüge) sei heute überholt, jenes des *Bellum iustum* zerstört. Lediglich eine bestimmte Art von Pazifismus habe Auftrieb erhalten. Unsere Fragestellung lautet nun, ob in den Weltfriedensbotschaften zu diesen drei Theoremen Stellung bezogen wird.

In der Tat ist dort keine einzige Zeile zum „heiligen Krieg“ zu finden. Mit Überraschung stellt man aber fest, daß dies auch für die *Bellum-iustum*-Lehre zutrifft. Beide Päpste scheinen stillschweigend diesem Paradigma ebenfalls eine Absage zu erteilen. Aber auch hinsichtlich des Pazifismus äußern sich die Botschaften nicht sehr ausführlich, obwohl es von beiden Päpsten jeweils eine unmißverständliche Aussage gibt. Paul VI. stellt in seinem Einführungsschreiben zum Weltfriedenstag am 1. Januar 1968 lapidar fest: „Friede ist kein Pazifismus; hinter ihm kann sich keine billige und bequeme Auffassung vom Leben verbergen“ (WFB '68,8). Der Kontext ergibt, daß sich der Papst hier gegen jeden Pazifismus wendet, der das Recht auf Verteidigung ablehnt. Ein paar Zeilen vor diesem Zitat rückt er von jenen ab, „die Angst davor haben, ihr Leben in den Dienst ihres Landes und ihrer Brüder zu stellen, während diese sich für die Verteidigung von Gerechtigkeit und Freiheit aufopfern“.

Johannes Paul II. argumentiert ähnlich, wenn er in seinem Sendschreiben von 1984 (also 16 Jahre später) jeden Pazifismus ablehnt. „Derjenige, der den Frieden zutiefst will, wird sogar – so paradox dies auch klingt – jeden Pazifismus zurückweisen, der nur Feigheit oder eine simple Wahrung der Ruhe sein würde“ (WFB '84,11). Wenn auch nicht unmittelbar an dieser Stelle, so doch drei Seiten später kommt er wie Paul VI. auf das Verteidigungsrecht zu sprechen. Dabei ist seine Erwähnung eingebunden in den Friedensappell an die politischen Führungen. „Es ist Realismus im Dienst der grundlegenden Sorge um Gerechtigkeit, der ... die Beibehaltung des Prinzips von der legitimen Verteidigung fordert“ (WFB '84,13 f.).

In den bisher 25 päpstlichen Sendschreiben zu den Weltfriedenstagen sind also die Paradigmen des „heiligen“ und des „gerechten“ Krieges obsolet geworden. Hingegen zählen die Päpste unter Ablehnung eines ausgeprägten Pazifismus das Recht des einzelnen und ganzer Völker auf Verteidigung zu den Grundsätzen einer stabilen Weltfriedensordnung.

Zeichen der Zeit

Johannes Paul II. bewertet selbst einmal die Konfrontation zwischen der religiösen und der agnostischen oder atheistischen Weltanschauung als „Zeichen der Zeit“ (WFB '88,12), wie man sicherlich überhaupt die Mängel, Fehler, Bruchstellen, Verwerfungen und Konflikte im Leben eines jeden einzelnen Menschen, aber auch der Staaten und Gesellschaften als Herausforderung unserer Gegenwart bezeichnen darf. Die Denkfigur der Zeichen der Zeit scheint seit dem Sprachgebrauch Johannes' XXIII. und des Konzils doch einem gewissen Wandel zu unterliegen. Damals bezeichnete der Begriff positive Entwicklungen, die der Kirche Anregungen geben und sie zu einer konstruktiven Auseinandersetzung herausfordern. In unseren Tagen versteht man darunter auch Zeiterscheinungen, die aus der Sicht der Kirche negativ bewertet werden, aber dennoch zum Nachdenken und Handeln auffordern. Beide Päpste verweisen immer wieder auf die Gefahren von Intoleranz, Lüge, Stolz, Egoismus, Gier, Korruption, Hedonismus, Konsumismus, Folter, Terrorismus, vor allem aber Gewalt (WFB '77,17; '89,11) und – in den letzten beiden Jahren gleich zweimal – auf die Gefahr des Fundamentalismus (WFB '91,10f.; '92,12). Der Papst stellt die Versuchung fundamentalistischer Strömungen heraus, bekundet Verständnis für die Liebe zur eigenen Religion, verurteilt aber deutlich die Intoleranz, die sich in der Ablehnung der Gewissensfreiheit äußert, dies alles wohl mit Blick auf islamische Staaten, ohne sie konkret zu nennen.

Eine weitere Besonderheit unter dem Stichwort „Zeichen der Zeit“ ist die Weltfriedensbotschaft 1990. Hier verknüpft Johannes Paul II. die ökologische Problematik mit der Friedensfrage. Diese wichtige Verbindung fällt aus allen bisherigen Sendschreiben heraus. Mit großem Ernst analysiert der Papst die ökologische Krise als ein sittliches Problem, empfiehlt ein besseres Verwaltungssystem auf internationaler Ebene und postuliert sogar „das Recht auf eine sichere Umwelt als ein Recht, das in eine den heutigen Erfordernissen angepaßte Charta der Menschenrechte aufgenommen werden muß“ (WFB '90,10). Höchst interessant ist seine Parallele zu einem Politiker, Pädagogen und Bischof zu sehen, dessen 400. Geburtstags wir in diesem Jahr gedenken, wenn Johannes Paul II. eine Erziehung zur ökologischen, friedentiftenden Verantwortung fordert und dabei auf Einfachheit und Mäßigung zu sprechen kommt (WFB '90,13). Genau diese Empfehlungen gibt Johann Amos Comenius in seiner berühmten Friedensschrift von 1667 „Angelus pacis“, auf Grund deren bekanntlich am 31. Juli 1667 der zweite englisch-niederländische Seekrieg (1665–1667) in Breda beendet wurde. Einfachheit, Mäßigung und Versöhnung – diese Kategorie ist ebenfalls bei Johannes Paul II. wie auch bei Comenius häufiger zu finden –, sind Verhaltensweisen und Wege, die zum Frieden führen.

Ökumene

In seiner zweiten Botschaft zum Weltfriedenstag entwickelt Paul VI. gleich zu Beginn acht Punkte, die politische, militärische, juristische, psychologische und theologische Aspekte zum Frieden betreffen. An vorletzter Stelle spricht er dabei auch vom Fortschritt der ökumenischen Bewegung. Diese Aufzählung, anaphorisch gestaltet, schließt ab: „das alles festigt in Uns die Überzeugung: der Friede ist eines der höchsten Güter des menschlichen Lebens auf Erden und von erst-rangiger Bedeutung“ (WFB '69,7). Der Papst reiht also das Mühen um Ausgleich in der Ökumene unter die Kategorie Friedensstiftung. Den gleichen Gedanken nimmt er 1975 noch einmal auf und führt ihn weiter. „Wir müssen das Gespür für unsere Einheit vervollkommen; für die Einheit *in* der Kirche, die Einheit *der* Kirche; erstens, für die mystische und konstitutive Gemeinschaft; zweitens, für die ökumenische Wiederherstellung der Einheit unter allen Christen ... Auch in diesem Bereich müssen wir ‚Frieden schließen‘! ... Möge keiner meinen, diese unbeugsamen Forderungen der Gemeinschaft mit Christus mißachten zu dürfen“ (WFB '75,16). Also auch hier wieder: In der Ökumene muß Frieden eintreten und Frieden herrschen.

Johannes Paul II. folgt seinem Vorgänger, wenn er 1982 feststellt, daß sich die Christen eingeladen wissen, „ihre Anstrengungen mit den Bemühungen der Gläubigen anderer Religionen zu vereinen“ (WFB '82,7), und „sie zuallererst ihre eigenen Spaltungen überwinden (müßten), um sich unverzüglich auf den Weg zur Fülle der Einheit in Christus zu begeben“ (WFB '82,14). In den Sendschreiben 1987 und 1992 erinnert sich der Papst dankbar des von ihm im Herbst 1986 initiierten Weltgebetstags vieler religiöser Führer und Vertreter christlicher Kirchen sowie nichtchristlicher Religionen in Assisi. Gerade im jüngsten Sendschreiben widmet er zwei größere Abschnitte den interreligiösen Beziehungen und dem ökumenischen Dialog. Gleichzeitig appelliert er an alle Betroffenen, in einer aktiven Zusammenarbeit auf einem dreifachen Weg den Frieden zu erreichen: gegenseitiges Kennenlernen, brüderliche Versöhnung und tägliches Zusammenleben (WFB '92,9f.).

Es wurde bereits ausdifferenziert, daß Friedenstiften für die Religion in der *Förderung* und für die Politik in der *Sicherung* des Friedens besteht. Unter der Perspektive des Friedens in der Ökumene und möglicherweise auch im Verhältnis zu nichtchristlichen Religionen stellt sich aber insonderheit die nachhaltige Frage, ob nicht auf diesem Terrain Förderung und Sicherung in eins fallen. Hier haben die Kirchen und Religionsgemeinschaften ureigenste Kompetenzen. Frieden zwischen den Religionen, erst recht innerhalb der Ökumene, darf nicht bei Appellen stehenbleiben, sondern muß mehr Gemeinsamkeit, mehr Übereinstimmung, mehr Befriedung bringen.

Friedenserziehung

In jeder Botschaft zu den Weltfriedenstagen wird an mindestens einer Stelle die Bedeutung der Erziehung für den Frieden hervorgehoben. Gleich in dem ersten Sendschreiben wendet sich der Papst mit dem Wunsch nach einer „neuen Erziehungsweise“ an die heranwachsende Generation, „daß sich die Nationen gegenseitig achten, daß die Völker untereinander Brüder werden und alle Menschen für ihren gemeinsamen Fortschritt zusammenarbeiten“ (WFB '68,7), und zum zweiten an die ganze Welt, die dazu zu erziehen sei. In den folgenden Jahren (bis einschließlich 1978) wird entweder global die Ausweitung der Erziehung und Bildung in Familie, Schule und Betrieb gefordert oder das Augenmerk auf eine besondere Erziehungsaufgabe gelenkt. Die Botschaft für 1979 – die erste Johannes Pauls II., aber im Thema noch von Paul VI. festgelegt und mitkonzipiert – ragt insofern heraus, als sie sich ausschließlich der Erziehung widmet: „Um zum Frieden zu gelangen, zum Frieden erziehen.“

Das Sendschreiben ist in drei größere Abschnitte gegliedert: Das Einleitungskapitel spricht von einer doppelten Aufgabe der Friedenserziehung, weil einerseits angesichts weltweiter Brandherde und eines noch immer nicht gebremsten Rüstungswettlaufs das Vertrauen in die Möglichkeit, Frieden herzustellen, erschüttert sei, andererseits aber die Notwendigkeit einer geduldigen und langen Erziehung auf allen Ebenen allgemein anerkannt werde.

Im einzelnen wird ausgeführt: Man müsse lernen, aus der Geschichte der Völker und der Menschheit Kriterien zu entwickeln, die sachgerechter sind als jene, die nur eine Kette von Kriegen und Revolutionen kennen. Es sei die Sprache des Friedens zu sprechen; vor allem gebe es die erzieherische Aufgabe der sozialen Kommunikationsmittel und die Notwendigkeit einer angemessenen, das heißt gewaltfreien Ausdrucksweise bei Begegnungen, Debatten und politischen Auseinandersetzungen. Eltern, Erzieher, Sozialpartner und Politiker werden zu deutlichen Gesten des Friedens aufgefordert, damit die Sprache des Friedens nicht zu einer schalen Rhetorik verkommt. Die genannten Personengruppen, aber auch die Jugendlichen selbst werden nachhaltig zu friedentiftender Selbsterziehung ermuntert. Als entscheidend sieht der Papst „die Leuchtkraft vieler Beispiele von Friedensstiftern“ an. Diesen Anstoß, „tägliche Beispiele von aufrichtigen Friedensstiftern auf allen Ebenen“ (WFB '79,7) sich nutzbar zu machen, und zwar solche von einzelnen Menschen, Gruppen und Völkern, gibt er nicht nur den Erziehern und Jugendlichen, sondern expressis verbis auch den Politikern, die er damit ebenfalls zur Selbsterziehung ermahnt. „Ihr Verantwortlichen der Völker, versteht es, euch selbst zur Friedensliebe zu erziehen, indem ihr auf den bedeutenden Seiten eurer nationalen Geschichte das Beispiel jener eurer Vorgänger entdeckt und heraushebt, die ihren Ruhm darin sahen, Früchte des Friedens aufkeimen zu lassen“ (WFB '79,6).

Das Schlußkapitel der 1979er Botschaft erörtert, wie übrigens in jedem Sendschreiben, den besonderen Beitrag der Christen zum Frieden und zur Friedenserziehung. Die Gläubigen finden – so wird versichert – in ihrer Religion den eigentlichen Ansporn und die entsprechende Kraft, um für die Friedenserziehung zu arbeiten. Das Spezifikum der Bemühungen der Christen und der Kirche für den Frieden erblickt der Papst im Gebet, im Verzeihen, im Versöhnen sowie in der brüderlichen Solidarität. Aber auch in diesem Kontext vergißt er nicht den Hinweis auf die Bedeutung der vorgelebten Beispiele. Freilich räumt er auch ein, daß der Friede ein Geschenk Gottes ist. Aber die Prioritätensetzung erscheint bedeutungsvoll, weil in mancher katholischen Erbauungsliteratur der Friede gern als reine Gabe Gottes dargestellt wird. Johannes Paul II. dagegen betont mit allem Nachdruck den Anteil der menschlichen Bemühungen und Anstrengungen. Der abschließende Satz – einem Aphorismus gleich – lautet: „Der Frieden wird das letzte Wort der Geschichte sein.“

Leerstellen

Ohne Zweifel könnten aus den Sendschreiben zu den Weltfriedenstagen noch viele Themen herausgegriffen werden. Zu denken wäre an die Ächtung eines jeden Krieges; die Aufforderung, den Rüstungswettlauf zu beenden; Ursachenforschung; wissenschaftliche Bemühungen um den Frieden; das Schaffen einer Weltfriedensordnung; Kulturkritik und Friede als Geschenk Gottes. Sie müssen hier ausgespart bleiben. Nicht ausgeklammert sei die Frage, welche wichtigen, in der Friedensdiskussion virulenten Probleme in den Botschaften nicht zu Wort kommen. Freilich muß man mit voreiligen Schlußfolgerungen vorsichtig sein, denn die Desiderate werden möglicherweise durch andere Verlautbarungen der Kurie abgedeckt.

1. Dem aufmerksamen Leser muß auffallen, daß trotz Anreden verschiedenster Personen und gesellschaftlicher Gruppen nicht ein einziges Mal die *Soldaten* oder der Beruf des Soldaten erwähnt oder pastorale Empfehlungen an Militärbischofe gegeben werden. Die Bewertung, ob man dies begrüßen oder kritisieren sollte, fällt schwer. Aus einem bestimmten staatspolitischen Verständnis heraus hätte die Friedensrelevanz des Soldatenberufs ohne Zweifel eine Erwähnung verdient gehabt. Andererseits, so Wolfgang Huber und Hans R. Reuter⁵, spiegelt sich der wohl beabsichtigte „Legitimitätsschwund des Militärs in der päpstlichen Friedenslehre“ wider.

2. Überrascht registriert man, daß kein Wort über den aus Gewissensgründen erfolgten Widerstand bzw. über *Kriegsdienstverweigerung* fällt. Diese Verwundung steigert sich noch, wenn man die positive Stellungnahme des englischen Jesuiten und Erzbischofs Thomas Roberts kennt, die er zu diesem Thema auf

dem Zweiten Vatikanischen Konzil abgab. Roberts erinnerte schriftlich an den österreichischen Katholiken Franz Jägerstätter, der am 9. August 1943 in Berlin hingerichtet wurde, weil er aus Gewissensgründen den Kriegsdienst verweigerte.

3. Auch springt in die Augen, daß die Möglichkeit des *gewaltfreien Widerstands*, besonders in der „sozialen Verteidigung“, nirgends erwähnt wird. Es geht hier nicht darum, eine Bejahung des Konzepts anzumehmen, wie es etwa Bernhard Häring⁶ mit dem an sich klugen Verweis auf *Gaudium et spes* – „All das zwingt uns, die Frage des Krieges mit einer ganz neuen Einstellung zu prüfen“ (Nr. 80) – tut, sondern es soll nur zu bedenken gegeben werden, ob derart aktuelle Fragestellungen einfach unter den Tisch fallen dürfen.

4. In den Weltfriedensbotschaften beider Päpste findet sich, verstreut, manche Aussage zu dem Themenkomplex *Liebe und Frieden*. Dennoch ist es äußerst verwunderlich, daß diese Problematik bisher in einem Sendschreiben nicht expliziert thematisiert wurde. Dies erstaunt um so mehr, als die anderen drei Säulen (Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit) des Hauses Frieden aus der richtungsweisenden Enzyklika „*Pacem in terris*“ sehr wohl eigens analysiert und behandelt wurden und beide Päpste – Paul VI. (WFB '77, 10, 18) und Johannes Paul II. am Ende seines ersten Besuchs in Deutschland am 19. November 1980 – mit dem glücklichen (weil angemessenen) Wort von der „Zivilisation der Liebe“ eine dichte und ansprechende Intention päpstlicher Friedensverkündigung artikulieren.

Läßt man alle 25 Weltfriedensbotschaften Revue passieren, wird sich keiner des sympathischen Eindrucks erwehren, daß Paul VI. und Johannes Paul II. die katholische Friedenslehre und damit die Friedensethik insgesamt ein wesentliches Stück weiterentwickelt haben und sich damit an der aktiven Weltgestaltung beteiligen. Der Überblick lehrt eine hohe Sensibilität der beiden Päpste auf dem weiten Terrain der Friedenstheologie und Friedenserziehung, aber auch das manchmal schmerzhaft Ausharren in Fragen der widersprüchlichen Friedenspolitik und, dies sei nicht verschwiegen, der unvollendeten Ökumene. Möge das gute Wort von Mutter Teresa, gesprochen bei der Verleihung des Friedensnobelpreises 1979, zunehmend Wirklichkeit werden: „Wir werden durch verstehende Liebe Frieden bringen können und den Armen das Evangelium sein.“

ANMERKUNGEN

¹ Alle Weltfriedensbotschaften (WFB) werden nach der Ausgabe der Libreria Editrice Vaticana mit dem entsprechenden Jahr zitiert; die Zahl hinter dem Jahrgang bezeichnet die Seite.

² Ausführlicher in: W. Eykmann, *Friedensverkündigung und Friedenserziehung* (Würzburg 1991) 87–133.

³ K. Wojtyła, *Person und Tat* (Freiburg 1981) 115, 217.

⁴ E. J. Nagel, *Methodisches zur Friedensethik*, in: *Frieden in Sicherheit. Zur Weiterentwicklung der katholischen Friedensethik*, hrsg. v. N. Glatzel, E. J. Nagel (Freiburg 1981) 236.

⁵ W. Huber, H. R. Reuter, *Friedensethik* (Stuttgart 1990) 157.

⁶ B. Häring, *Gewaltfreie Verteidigung*, in: *Theologie der Gegenwart* 26 (1983) 219.