

WALTER SCHMITHALS

Zum Friedensauftrag der Kirche und der Christen

I

Ein Blick in Geschichte und Tradition der Kirche zeigt, daß der Auftrag der Kirche und der Christen für den Welt- und Völkerfrieden unter sehr unterschiedlichen Bedingungen und demzufolge in wechselnder Gestalt wahrgenommen wurde.

Altes Testament

Aus dem Alten Testament stammt der in unseren Sprachgebrauch eingegangene Begriff ‚Schalom‘, den wir meist mit ‚Frieden‘ wiedergeben und der uns suggeriert, der Völkerfriede sei ein hervorstechendes Thema des Alten Testaments. Indessen bezeichnet ‚Schalom‘ im Alten Testament das Wohlergehen überhaupt, das gegebenenfalls auch den erfolgreichen Krieg einschließen kann; in 2Sam 11,7 wird deshalb z.B. vom ‚Schalom des Krieges‘ gesprochen. Tatsächlich ist der Völkerfriede kein hervorragendes Thema des Alten Testaments, was u.a. damit zusammenhängt, daß ein wesentlicher Teil der Schriften des Alten Testaments zu einer Zeit entstanden ist, in der Israel keine staatliche Selbständigkeit besaß und nicht selbst über Krieg und Frieden entscheiden konnte.

Als souveräner Staat aber war Israel ganz hineingezogen in das orientalische Militärwesen seiner Zeit und in die entscheidende Rüstungs- und Bündnispolitik. Der Friede im salomonischen Großreich beruhte auf der von David geschaffenen militärischen Vorherrschaft. Von politischer und militärischer Kunst erwartete Israel aber keinen dauerhaften Völkerfrieden. Diesen erhoffen späte Texte vielmehr von Gott, nämlich von einem wunderbaren und gnadenvollen Gotteshandeln, das die irdischen Verhältnisse umstülpt (Jes 32,15ff.; 52,7; 54,7ff.; 65,17ff.; Jer 29,11; 33,6ff.), oder von einem ‚Schlachtfest‘ Jahwes über die Heiden, das Israel Triumph und ewigen Schalom bringt (Jes 13,1ff.; 34,1ff.; Zeph 1,7ff.).

Charakteristische Äußerungen lassen indessen ein besonderes Dilemma erkennen, in dem sich Israel, zugleich erwähltes Gottesvolk und irdisches Staatsvolk, befand, sofern es selbst über Krieg und Frieden zu entscheiden hatte: Wie sollte das empirische Israel seinem politischen Friedensauftrag gerecht werden, ohne sich als geglaubtes bzw. glaubendes Israel preiszugeben? Sein besonderes Erwählungsbewußtsein erschwerte Israel ein rationales Verhältnis zum Problem von Krieg und Frieden.

Zwei Anschauungen, aus derselben Wurzel erwachsend, konkurrierten miteinander, wo Israel als Gottesvolk nach dem irdischen Frieden suchte. Einerseits wird die Forderung laut, Israel solle im Unterschied zu den anderen Völkern auf militärische Sicherung verzichten und sich allein dem ‚Kriegsmann Jahwe‘ und seinem Schutz anvertrauen, der sein Volk einst aus Ägypten führte und die feindlichen Rosse und Reiter ins Meer stürzte (Ex 14,14ff.; 15,3f.20f.). Andererseits soll es seine Kriege zu Heiligen Kriegen überhöhen, zu Kreuzzügen gegen die gottfeindlichen Mächte. Auf dieser Seite stehen die militärischen Erfolge über die Philister, die Saul und dann David das Königtum in Israel verschafften; die Könige führten die ‚Kriege Jahwes‘ (1Sam 18,17), und ‚Jahwe verlieh David den Sieg überall, wo er hinkam‘ (2Sam 8,14). Auf jener Seite findet sich dezidierte Kritik am Königtum überhaupt (1Sam 8,6), und der Prophet Jesaja fordert zur Zeit der assyrischen Bedrohung den König Ahas (722) auf, alle Rüstungsanstrengungen zu unterlassen und sich ganz auf Gott zu verlassen: ‚Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht‘ (Jes 7,9; 30,1ff.; 31,1ff.) — ein ‚Pazifismus‘ dem sich der König, wie andere Könige politisch denkend, versagte, weil er es nicht für verantwortbar hielt, den Frieden durch eine Ohnmachtsgeste zu sichern.

Es liegt am Tage, daß beide für ein ‚Heiliges Volk‘ charakteristischen gegensätzlichen Verhaltensweisen nicht zum Maßstab ‚profaner‘ Politik gemacht werden können. Das Alte Testament vermag insofern nicht zu ‚offenbaren‘, wie ein Christ in der Gegenwart seine Verantwortung für den Frieden unter den ‚unheiligen‘ Völkern wahrzunehmen hat.

Neues Testament

Auch das Neue Testament enthält kaum Aussagen zum Völkerfrieden und zum entsprechenden Friedensauftrag der Christen.

Der Begriff ‚Friede‘ (Eirene), dem Neuen Testament ganz vertraut, steht in der Regel im Zusammenhang mit dem ‚Evangelium des Friedens‘ (Eph 6,15) und bezieht sich auf den Frieden Gottes, der die politische Vernunft übersteigt (Phil 4,7), auf den Frieden unter den Menschen des göttlichen Wohlgefallens (Lk 2,14), auf den Frieden als Frucht des Heiligen Geistes (Gal 5,22), der in den Herzen regiert (Kol 3,15), auf *seinen* Frieden (Joh 4,27) — also auf jenen Frieden, der gerade inmitten des irdischen Unfriedens und auch in aktueller Unterdrückung und blutiger Verfolgung, welche die Christen erleiden, kräftig und wirksam erfahren wird.

Die Sorge um den irdischen Frieden wird dagegen nicht zum Thema des Neuen Testaments, und zwar schon deshalb nicht, weil die junge Kirche in der Zeit der *pax romana*, während des von Augustin geschaffenen Welt-

friedens entstand, von dem sie wie selbstverständlich profitierte, als sie das Evangelium in wenigen Jahrzehnten vom äußersten Osten bis zum äußersten Westen der römischen Ökumene trug. Augustus hatte nicht nur den jahrzehntelangen Bürgerkrieg beendet, sondern richtete auch fernerhin seine Politik auf einen dauerhaften Frieden aus. Aus allen Teilen des Landes klingt das Lob dessen, der nach langen Zeiten des Schreckens der Welt Ruhe, Wohlstand und die Segnungen des Friedens zurückgegeben hatte. Die Mauern der Städte zerfielen; Handel und Wandel breitete sich aus; Straßen und Meere waren sicher. Der Wohlstand wuchs, der Tourismus blühte, der Luxus nahm zu. Als Augustus 29 v.Chr. nach beendetem Bürgerkrieg nach Rom zurückkehrte, war seine erste Handlung, den Janustempel, den Tempel des Kriegsgottes, schließen zu lassen. Im Jahre 17 weckte er einen versunkenen Brauch auf und veranstaltete eine Säkularfeier, mit der das alte Säkulum des Krieges begraben und ein neues Zeitalter heraufgeführt werden sollte. Im Jahre 13 wurde der Friedensaltar des Augustus gestiftet und im Jahre 9 geweiht.

Die Christen beklagten nicht, daß dieser römische Friede auf der Macht der Waffen und der Abschreckung der inneren und äußeren Gegner Roms und damit auf einem Grunde von Angst (Joh 14,27) beruhte. Die Schrecken des Bürgerkrieges hatten alle Bewohner der Ökumene gelehrt, daß der Friede angesichts der widerstreitenden Interessen des römischen Vielvölkerstaates einer ordnenden Gewalt und einer starken, der Willkür wehrenden Hand bedurfte. Der Stand des Soldaten wurde auch von den Christen geachtet (Lk 3,14). Allerdings klingt gelegentlich im Neuen Testament etwas von den allgemeinen Klagen der Bürger an, die unter den Kosten der Friedenssicherung und den steigenden Steuerlasten seufzten (Lk 2,1). Wird indessen grundsätzlich Skepsis gegenüber der *pax romana* laut (Lk 2,14; Joh 14,27; vgl. Phil 4.7), so deshalb, weil der herrliche Gedanke des Weltfriedens durch die Vergöttlichung des Kaiseres, der diesen Frieden mit militärischer Macht erzwang, theologisch überhöht wurde. Für diese politische Theologie des römischen Reiches fielen das Heil der Welt und der römische Friede zusammen. Die machtvolle kaiserliche Friedenspolitik wurde zur unmittelbar sinngebenden Macht des menschlichen Daseins. Der Friede Gottes und der Friede, wie ihn die Welt gibt, wurden nicht mehr unterschieden.

Die Christenheit kannte nicht nur die Macht des Bösen, welche die Utopie eines ewigen Weltfriedens verbietet. Sie sah vor allem in der Vergöttlichung des irdisch mit Gewalt machbaren Friedens und damit in der Vergöttlichung des Menschen selbst die permanente Wiederholung des Sündenfalls. Aus diesem besonderen Grund, nicht wegen prinzipieller Ge-

waltlosigkeit, kam für die frühe Christenheit der Fahneid auf den Kaiser und der Dienst im römischen Heer nicht in Frage — eine anfangs problemlos zu praktizierende Haltung, weil es eine Wehrpflicht nicht gab.

Im Matthäus-Evangelium finden sich allerdings einige Stellen, die eine grundsätzliche Waffenlosigkeit zu befürworten scheinen. Man denkt besonders an das Wort, welches Jesus bei seiner Gefangennahme zu Petrus sagt: ‚Stecke dein Schwert an seinen Ort! Denn wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen‘ (Mt 26,52), sowie an die ‚pazifistische‘ Gestaltung des Einzugs Jesu als Friedenskönig in Jerusalem (nach Sach 9,9). Diese Ausgestaltung des evangelischen Berichtes stammt erst von Matthäus und geht auf die Erfahrungen des jüdischen Aufstandes 66-70 zurück, in dem die jüdischen Zeloten zu den Waffen griffen, um die römische Herrschaft durch die irdische Gottesherrschaft auf dem Zion bzw. durch die Messiaherrschaft zu ersetzen. Dieser theologisch motivierten revolutionären Gewalt widerspricht Matthäus in Übereinstimmung z.B. mit Röm 13,4 (‚die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst‘) und mit Joh 18,36 (‚Mein Reich ist nicht von dieser Welt‘); vgl. auch Lk 19,42. Die militärische Sicherung der *pax romana* wird von Matthäus nicht angefochten, sondern vorausgesetzt und anerkannt.

Die für die Frage nach dem Völkerfrieden oft beigezogene *Bergpredigt* des Matthäusevangeliums hat dagegen den Welt- und Völkerfrieden gar nicht im Blick. Die einschlägigen Passagen zur Feindesliebe, die in der Anwendung gipfeln: ‚Ich aber sage euch: Leistet dem Bösen keinen Widerstand; sondern wenn dich jemand auf die rechte Backe schlägt, so halte ihm auch die andere hin‘ (Mt 5,39), sind zwar konkret gemeint (nicht gesinnungsethisch), aber nicht als allgemeine sittliche Weisung, erst recht nicht als Ratschlag für Politiker, sondern als Empfehlung für die nicht nur politisch einflußlosen, sondern vor allem auch rechtlosen Christen. Diese stehen unter Druck und Verfolgung von Öffentlichkeit und Obrigkeit, und ihnen bleibt nur die Möglichkeit zu versuchen, das Böse mit Gutem zu überwinden (vgl. Röm 12,21). Dieser Empfehlung liegt die Hoffnung fern, der fehlende Widerstand gegen das Böse werde das Böse selbst, die Waffenlosigkeit werde die Waffen definitiv vernichten. Jene Anweisung ist vielmehr zugleich eine Anweisung zum *Leiden* unter dem Bösen (Mt 5,10-12). Ohnmacht und Leiden gehören zusammen, und *so* sind die Christen das Licht der Welt und die Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann (Mt 5,14). Die Anweisung der Bergpredigt ist in ihrer konkreten Situation nicht nur praktisch *gemeint*, sondern sie ist auch tatsächlich praktisch: Die Christen würden vergeblich bei den Gerichten Recht gegen ihre Verfolger suchen; ‚wenn dir jemand das Deine nimmt,

so fordere es nicht zurück; *denn du kannst es auch nicht*, heißt es in Auslegung der Bergpredigt in einer frühchristlichen Schrift (Did 1,4).

Die Frage, ob man mit der Bergpredigt regieren kann oder gar regieren sollte, liegt ihr und den zugrundeliegenden Jesusworten indessen fern. Diese Frage wurde erst in einer Zeit an die Bergpredigt gerichtet, die ihren konkreten Anlaß nicht mehr kannte, und wer immer diese Frage bejaht, kann sich für sein ‚Ja‘ nicht auf die Autorität der Bergpredigt berufen.

Alte Kirche

In den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte, d.h. in der Verfolgungszeit bis hin zur konstantinischen Wende, hielt die erstarkende Kirche im Prinzip an der urchristlichen Einstellung fest, die militärische Sicherung des römischen Friedens zu bejahen und zugleich den Kriegsdienst zu verweigern, weil der ‚Soldat Christi‘ dem göttlich verehrten Kaiser keinen Fahneid leisten konnte, eine Einstellung, die um so problematischer wurde, je mehr die Zahl der Christen wuchs und je stärker das römische Reich von äußeren Feinden bedroht wurde. Die Kirche machte allerdings in der Regel die Konzession, daß Soldaten, die sich taufen ließen, in ihrem Stand bleiben konnten (vgl. schon Lk 3,14; Apg 10,1ff.; 1Kor 7,24).

Der Heide Celsus fragte die Christen kritisch, ob sie denn nicht dem Kaiser bei dem, was recht sei und zum allgemeinen Besten diene, beistehen und z.B. mit ihm zu Felde ziehen und öffentliche Ämter übernehmen wollten. Der Kirchenvater Origenes antwortet ihm (um 250), man nehme als Priester und Diener Gottes an den kaiserlichen Feldzügen teil und bete mit reinen Händen zu Gott für die gerechte Sache, vernichte auch mit den Gebeten die dämonischen Mächte, welche die Kriege anstiften und den römischen Frieden zerstören wollen (Cels 8,73ff.). Ohne Recht und Notwendigkeit politischer Macht und militärischer Friedenssicherung zu bestreiten, dispensieren die Christen sich dennoch von einer derartigen Wahrnehmung des Friedensauftrags; sie behalten ihre Hände ‚rein‘, und für den hypothetischen Fall, daß einmal alle Römer den christlichen Glauben annehmen sollten, erwartet Origenes, daß sie dann bloß „durch ihr Gebet den Sieg über ihre Feinde gewinnen“ (8,70).

Kirche des Mittelalters

Die relative Verantwortungslosigkeit des so verstandenen Friedensauftrags der Christen räumte die Kirche ein, als Kaiser Konstantin die Verfol-

gung beendete. Da der entscheidende Grund für die Verweigerung des Fahneneides, die Kaiserverehrung, entfiel, galt von nun an der Soldatendienst zur Verteidigung des römischen Friedens als verpflichtende Aufgabe auch und gerade der Christen.

Die Kirche als solche bzw. die Theologie nahm ihren Friedensauftrag vor allem dadurch wahr, daß sie seit Augustin (gest. 430) aus antiken Ansätzen heraus (Cicero) die Lehre vom ‚gerechten Krieg‘ entwickelte. Augustin geht davon aus, daß die Unvermeidlichkeit des Krieges aus der menschlichen Ungerechtigkeit erwächst, die darum noch mehr als ihre Frucht, der Krieg selbst, zu beklagen sei (de civ. 19,7). Siegt die gerechte Sache im Krieg, darf man solchen Sieg und den aus ihm erwachsenen Frieden deshalb als (vergängliche) Gabe Gottes begrüßen (15,4).

Grundprinzip der ausgeführten Lehre vom gerechten Krieg ist, daß militärischer Einsatz sich nur dann rechtfertigen läßt, wenn ein Verzicht darauf das größere Übel bedeutete. Bedeutet er das kleinere Übel, gebietet dem Christen die Liebe, sich dem kriegerischen Einsatz nicht zu versagen.

Der Ausdruck ‚gerechter Krieg‘ (bellum iustum) ist nach dem Gesagten mißverständlich; denn auch der ‚gerechte Krieg‘ ist ein Übel. Die Bezeichnung ‚gerechtfertigter Krieg‘ trifft die gemeinte Sache besser.

Der Lehre vom ‚gerechten Krieg‘ ist anzumerken, daß sie im römischen Imperium und in der Zeit der pax romana entstand und daß sie im einheitlichen christlichen Abendland weiterentwickelt wurde. Mit dem Niedergang der kaiserlichen Macht und im Gegeneinander säkularisierter Nationalstaaten zeigte sich ihr Ungenügen, und schon Erasmus wies darauf hin, daß sie eigentlich eine neutrale Instanz voraussetze, die über Recht und Unrecht entscheidet. Wie dem auch sei:

Die Lehre vom gerechten Krieg soll die Kriegslust unterbinden und den Frieden bewahren helfen. Ziel des gerechten Krieges hat stets die Wiederherstellung von Rechtsordnung und Frieden zu sein. Die konkrete Anwendung der Prinzipien des gerechten Krieges war keine kirchliche Aufgabe mehr, sondern lag im pflichtgemäßen Ermessen der (in der Regel christlichen) Obrigkeit. Nur wo die Obrigkeit bei der angemessenen Anwendung der Regeln des gerechten Krieges versagte, z.B. bei Adelsfehden, rief die Kirche als Nothelfer selbst den ‚Gottesfrieden‘ aus und stellte den Friedensbrecher unter Kirchenstrafen.

Reformation

Die Reformatoren bleiben dabei, daß die Obrigkeit gerechte Kriege führen darf (Conf. Aug. 16), und zwar „um des allgemeinen Friedens wil-

len“ (Apol. 16). Sie verzichteten entsprechend ihrem neuen Verständnis der Ethik auf eine kasuistische Ausführung der Bedingungen für einen gerechten Krieg und begnügen sich vor allem mit dem Hinweis auf die Pflicht, das eigene Land „im Wege des Krieges zu *verteidigen*“ (Calvin, Inst. IV 20,11). In diesem Sinne erklärt auch noch die Bekenntnissynode von Barmen 1934 in Art. V, „daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt...nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen“.

Bemerkenswert ist das Aufkommen der neuzeitlichen Friedensbewegungen im Zeitalter der Reformation. Sie haben ihre geistige Wurzel primär nicht im reformatorischen Glauben, sondern in der Denkweise von Renaissance und Humanismus. Die Renaissance belebte die antiken Utopien von einem kommenden goldenen Weltzeitalter ungetrübten Glücks und vollkommenen Rechtsfriedens, und Thomas Morus, der Staatskanzler Heinrichs VIII. von England, schreibt 1516 den Staatsroman ‚Utopia‘, der dieser neuzeitlichen Denkweise ihren Namen gab. Die Humanisten erwarten im Rahmen ihres optimistischen Menschenbildes die praktische Einsicht in die Widersinnigkeit des Krieges und erhoffen eine dementsprechende Friedensordnung (Erasmus, *Querela pacis*, 1517). Angestoßen werden diese utopischen Vorstellungen nicht zuletzt von der waffentechnischen Revolution, der Konstruktion brisanter Feuerwaffen, die apokalyptische Ängste hervorrief und z.B. von Luther als Werk des Teufels angesehen wurde. Man beklagte auch die damit riesig steigenden Rüstungskosten: Die Belagerung einer Stadt verschlinge soviel wie der Bau einer Stadt. Die Parallele zur Gegenwart liegt am Tage.

Eine Richtung dieser humanistischen Bewegung, deren Anhänger zu meist Wiedertäufer waren, geht den Weg des strengen Pazifismus und verspricht sich von dem bedingungslosen Gewaltverzicht, daß er den eschatologischen Frieden vorbereite. In diesem Kreis beginnt die bis heute virulente, exegetisch nicht haltbare (s.v.) pazifistische Deutung der Bergpredigt, deren Anweisungen während des ganzen Mittelalters, gleichfalls gegen ihren ursprünglichen Sinn (s.v.) als ‚evangelische Räte‘ nur für die ‚Vollkommenen‘, bes. die Mönche, verstanden worden waren.

Eine andere Richtung deutet die Gegenwart mit den Kategorien der Apokalyptik. Durch eine letzte Anstrengung, einen heiligen Gotteskrieg, muß das Böse niedergedrungen werden, damit das andrängende Friedensreich sich durchsetzen kann (Thomas Münzer; die Wiedertäufer in Münster). Die Anhänger dieser Richtung greifen nicht auf die Bergpredigt,

sondern auf die alttestamentlichen Berichte von dem Kriegsmann Jahwe zurück, wenn sie ihre Vorstellungen biblisch begründen.

Das Nebeneinander beider sich oft verschlingenden Richtungen wiederholt die Aporie des alttestamentlichen Israel, das sich zugleich als empirisches Volk und als erwähltes Gottesvolk verstand und daher zwischen heiligem Jahwekrieg und prinzipieller Ohnmacht keinen ‚politischen‘ Weg fand.

Die Reformatoren entwickelten gegenüber dem pazifistischen wie dem revolutionären ‚Schwärmertum‘ im Rückgriff auf das Neue Testament und im Anschluß an Gedanken Augustins die (später so genannte) Zwei-Reiche-Lehre oder — besser — Zwei-Regimenten-Lehre. Ihr liegt Mk 12,17 zugrunde, ein Wort, das Leopold von Ranke das wichtigste und folgenreichste Wort Jesu genannt hat: ‚Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.‘

Der Vorwurf gegen die ‚Schwärmer‘ lautete, daß diese nicht verstanden haben, „was christlich oder das geistliche Reich Christi sei, und haben weltlich und geistlich Reich ineinander gekocht, daraus viel Unrats und aufrührerischer, schädlicher Lehre erfolgt“ (Apol. 16). Die richtige Unterscheidung der beiden Reiche bzw. ihre angemessene Zuordnung zueinander ist also für die Reformatoren ein wesentliches Stück des Friedensauftrags von Kirche und Christen; denn so wie das ‚Evangelium des Friedens‘ nicht mit den weltlichen Mitteln ausgebreitet und geschützt werden kann und darf, so würde umgekehrt der Christ die ihm gebotene Liebe verletzen, wollte er den irdischen Frieden allein mit der Predigt des Evangeliums erhalten.

Angesichts der noch bestehenden alten Welt hat die weltliche Obrigkeit die Willkür der Menschen in Schranken zu halten, und angesichts der menschlichen Unfriedlichkeit muß sie den Frieden im Interesse aller gegen die Friedensstörer notfalls mit Gewalt schützen und wiederherstellen. Das weltliche Regiment bedarf dazu der Einsicht in die Sachlogik und das Eigengewicht der politischen Faktoren und der entsprechenden Vernunft und Erfahrung, um ein angemessenes Verhältnis von Mitteln und Zwecken zu bewahren.

Das Reich Christi ist demgegenüber ein Reich des Glaubens, in dem Christus mit seinem Wort und Geist regiert und jenen Frieden schenkt, der inmitten der irdischen Unvollkommenheiten die Glaubenden vollkommen tröstet.

Der Glaubende lebt in beiden Reichen, dem zeitlichen und dem ewigen, und weiß sie recht zu unterscheiden und recht zu verbinden. Er sagt der Utopie ab, das Reich der Welt in das Reich Christi verwandeln zu können,

und er verwechselt den gefährdeten Weltfrieden (Joh 14,27) nicht mit dem unverbrüchlichen Frieden Gottes. Im Reich der Welt wird er — gerade er — gehorchen und dienen; denn wer sich im Frieden Gottes geborgen weiß, kann sich an Fürsorge für den irdischen Frieden von niemand übertreffen lassen, weshalb „auch wohl gut und not wäre, daß alle Fürsten recht gute Christen wären. Denn das Schwert und die Gewalt als ein besonderer Gottesdienst gebührt den Christen zu eigen vor allen andern auf Erden“ (Luther, WA 11, 257f.).

II

Seit dem zweiten Weltkrieg hat sich eine grundsätzlich neue politisch-strategische Situation entwickelt, die auch die theologische Ethik fundamental berührt.

Die neue Lage

Die waffentechnische Entwicklung, die Produktion von ABC-Waffen, hat den Krieg zwischen den Großmächten faktisch — nicht potentiell — abgeschafft. Ein gerechter Krieg, d.h. ein im Sinn der klassischen Ethik zur Abwendung größeren Unheils gerechtfertigter Krieg, ist zwischen den Atommächten nicht mehr möglich; denn ein Krieg zwischen den Großmächten, mit Massenvernichtungsmitteln geführt, kann schwerlich durch irgendwelche Werte ‚gerechtfertigt‘ werden.

Wir haben keine Alternative mehr zum Weltfrieden. Ein Krieg der Großmächte bedeutete keine Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln, sondern ihr politisches Ende. Der Friede zwischen den Machtblöcken ist keine Frage des Willens oder des politischen Kalküls, sondern Voraussetzung allen Wollens, Bedingung des Überlebens. Von den beiden einst verbundenen Zielen der Sicherheits- bzw. Friedenspolitik, Kriegsverhütung und Kriegsführung, ist nur die Kriegsverhütung übriggeblieben. Die militärische Strategie ist auf die Abschreckungsstrategie bzw. die Strategie des Gleichgewichts der Massenvernichtungsmittel geschrumpft. Die modernen Waffen sind wegen ihrer Zerstörungsmacht nur noch als politische Waffen brauchbar.

Die Rüstung ist demzufolge zu einem paradoxen Monster geworden. Um das Leben zu schützen, produzieren wir Waffen, deren Einsatz alles Leben vernichtet. Wir stellen so viele und so schreckliche Waffen her, *damit* wir sie nicht einzusetzen brauchen. Weil selbst das Recht keine militärische Waffe mehr hat, legen wir ein groteskes Übermaß an Waffen be-

reit, um dem Recht Raum zu bewahren. Die Großmächte halten die Massenvernichtungsmittel einsatzbereit und bekräftigen ihren Einsatzwillen, um auf diese Weise den Einsatz unmöglich zu machen. Das Vertrauen in die Nicht-Anwendung der ABC-Waffen und die Glaubwürdigkeit der Absicht, sie verwenden zu wollen, sind paradoxerweise direkt proportional. Der Kampf gegen den Atomtod wird mit der Atomrüstung geführt, nicht mit der atomaren Abrüstung. Die abgestufte Abschreckung will die Eskalation eines kriegerischen Konflikts nicht verhindern, sondern wahrscheinlich machen, um schon die niedrigste Stufe eines Konflikts zwischen den Atommächten unmöglich zu machen.

Die Ächtung bzw. die Abschaffung des Krieges, seit Kains Totschlag erstrebt, ist groteskerweise durch die extreme Kriegsrüstung im Prinzip gelungen. Wann hätte Europa in seiner Geschichte jemals erlebt, daß vom Ural bis zum Atlantik eine Generation hindurch kein Krieg geführt wurde! Die Abrüstung kriegsentscheidender Waffen wird in dieser Situation zum Friedensrisiko, und auch der Zivilschutz ist friedensfeindlich, weil er die Schwelle senkt, die vor dem Kriegsausbruch liegt.

Man darf das Neue unserer Situation nicht falsch einschätzen. Auch früher stand die Abschreckung zur Kriegsverhütung im Vordergrund der politisch-militärischen Strategie; der ‚gerechte Krieg‘ setzte das Versagen dieser Abschreckungsstrategie voraus.

Die militärischen Waffen waren stets primär politische Waffen. Die Massenvernichtungsmittel sind aber nur noch politische Waffen, und sie taugen zwischen den Großmächten nicht einmal mehr zur Erpressung. Sie dienen einzig, sei es in massiver, sei es in abgestufter Drohung, zur Abschreckung; und zwar schreckt die Rüstung nicht nur den Gegner, sondern auch ihren Besitzer ab, sie einzusetzen. Sie bewahrt uns deshalb mit strategischer Notwendigkeit den Frieden, solange sie funktioniert, und beschert beiden Seiten den Untergang, wenn sie versagt.

Auch totale Vernichtung hat es bereits früher gegeben. Keule und Schwert, Hunger und Gaskammer wurden als Massenvernichtungsmittel zum Völkermord eingesetzt. Im 30jährigen Krieg wurde Deutschland zu zwei Dritteln entvölkert. Heute aber führt nicht der Mißbrauch, sondern schon der Gebrauch von Waffen zur Massenvernichtung. Damit ist die Massenvernichtung, indem ihre Potenz maßlos gesteigert wurde, erstmals in der Weltgeschichte blockiert — solange die Abschreckung funktioniert und der Wille zum Überleben die politischen Entscheidungen bestimmt.

Es sei dahingestellt, wie weit sich die Großmächte auf die neue Situation geistig und strategisch hinreichend eingestellt haben. Wenn vor allem die Sowjetunion behauptet, ein Atomkrieg könne geführt und auch sieg-

reich beendet werden, dürfte solche Behauptung eher der psychologischen Beeinflussung als objektiver Überzeugung entsprechen. Aber auch die virulente Vorstellung von der Möglichkeit eines begrenzten Konflikts zwischen den Atommächten oder auch manche Partien der Abrüstungsdiskussion unter europäischen Politikern — etwa die Erwägung, auf kriegsentscheidende Waffensysteme einseitig zu verzichten — lassen daran zweifeln, daß die veränderte Situation hinreichend erfaßt wurde.

Wie dem auch sei: Für den normalen Bürger bzw. für unser alltägliches Erfahrungsbewußtsein ist die paradoxe Situation, daß erst die glaubwürdige Drohung mit dem Einsatz von Massenvernichtungsmitteln, das heißt der überzeugende Wille zur Selbstvernichtung, ihren Einsatz verhindert, nicht leicht zu verstehen und kaum zu ertragen. Wer litte nicht unter diesem Zustand, für den der Begriff ‚Perversion‘ naheliegt, aber nur erlaubt ist, wenn er objektiv und ohne moralische Wertung verwendet wird.

Für die Kirche aber liegt am Tage, daß die Lehre vom gerechten Krieg, an der sich der Friedensauftrag der Christen schlecht und recht orientierte, keine aktuelle Geltung mehr besitzt. Eine entsprechende Lehre von der ‚gerechten Abschreckung‘ steht kaum zu erwarten; denn niemand kann heute das Risiko der Abschreckung bestimmen und damit die Übel abwägen. Insoweit ist die Kirche angesichts der neuen strategischen Situation hinsichtlich ihres Friedensauftrags theologisch sprachlos geworden, wie gerade die vielstimmige emotionale Beredsamkeit kirchlicher Friedensbewegungen aller Art dokumentiert, die gute Absichten und politisch Gutes sowie theologisch Verbindliches meist nicht unterscheiden.

Waffenlosigkeit

Verständlicherweise empfiehlt sich angesichts dessen der Pazifismus als verbindliches christliches Wort in der heutigen Situation.

Wenn auch sein humanistisch-utopischer, vom Glauben an den guten Menschen bestimmter Ursprung eine theologische Anerkennung des weltanschaulichen Pazifismus, dem eine authentische biblische Begründung fehlt (s. v.), nach wie vor ausschließt, so möchte doch die prinzipielle Waffenlosigkeit jenseits ihrer suggestiven Schlagworte und ohne das Epitheton ‚christlich‘ der heute *politisch* notwendige Weg der Friedenssicherung sein, den zu verfolgen der Christ um der ihm gebotenen Liebe willen verpflichtet ist (situationeller, nicht prinzipieller Pazifismus). In der Tat plädieren heute viele pazifistische Strömungen, ganz abgesehen vom Streit um die Anthropologie, aus Gründen der realen Politik für den Weg der

Bergpredigt, mit der man heute regieren müsse, selbst wenn sie selbst dies gar nicht im Sinne hatte (s.v.).

Wenn die Massenvernichtungsmittel ohnedies nicht eingesetzt werden sollen und dürfen, zugleich aber das Risiko ihres verheerenden Einsatzes nicht ausgeschlossen werden kann, ist dann nicht die Waffenlosigkeit, welche Risiken auch immer sie in sich bergen mag, der einzig verantwortbare und damit der für die Christen verbindliche politische Weg? Und wird diese Überlegung nicht durch die Beobachtung unterstützt, daß die Rüstung die Hungernden verachtet, weil sie ihnen lebensnotwendige soziale Güter in unvorstellbarem Maße vorenthält?

Das Dringliche dieser Anfragen darf kein Christ überhören. Da er sie aber allein als politische Anfragen hören darf, muß er sie auch politisch wägen und abwägen.

Wie sicher ist ein Friede, der auf *einseitiger* totaler Abrüstung einer der Weltmächte beruht? Alle geschichtliche Erfahrung spricht dafür, daß das totalitäre Potential eines so entstehenden Weltstaates ein explosiver Quell des Unfriedens wäre. Es würde, schreiben 1959 die Heidelberger Thesen, „die Kapitulation vor der Gewalt, auch wenn sie zunächst äußere Ruhe herstellen mag, den Frieden schwerlich dauerhaft sichern, da siegreiche Gewalt mit sich selbst und mit den Unterdrückten in Konflikt kommen wird.“ Wer um des Friedens willen die Freiheit eigener Lebensweise preiszugeben bereit ist, gefährdet deshalb in seiner Weise den Frieden wie in anderer Weise derjenige, welcher um der Freiheit willen den Frieden riskiert. Offenkundig ist in den demokratisch regierten Staaten die große Mehrheit der Bürger nicht bereit, das zuerst genannte Risiko einzugehen, zumal auch einseitige Abrüstung einzelner Staaten den Weltfrieden zusätzlich gefährdete, weil sie unter der Voraussetzung der Abschreckungsstrategie die bestehende Balance störte. Diese Entscheidung muß auch von denen respektiert werden, die für ihre Person zu diesem Risiko bereit wären, wie umgekehrt eine Minderheit den pazifistischen Weg demokratisch mitgehen müßte, wenn sich eine Mehrheit für ihn entschiede, eine Entwicklung, die trotz aller Zweifel an der Funktionsfähigkeit der Abschreckungsstrategie und trotz wachsender Bedenken hinsichtlich der Schutzwürdigkeit unseres demokratischen Systems vor allem im Kreis junger Menschen allerdings nicht aktuell zu sein scheint.

Und wie sicher ist ein Friede, der auf *beiderseitiger* totaler Abrüstung beruht? Wie wir überall in der Welt beobachten können, sinkt die Schwelle, die vom Krieg abhält, um so rapider, je konventioneller bzw. schwächer die Waffen sind. Nun bedeutete aber die totale Abschaffung der Massenvernichtungsmittel nicht, daß wir die atomare Unschuld wiederge-

wöhnen, die wir vielmehr definitiv verloren haben. Die Formeln für die ABC-Waffen bleiben erhalten und damit die Möglichkeit, sie herzustellen. Wir gewinnen die atomare Unschuld nur um den unbezahlbaren Preis eines alles vernichtenden Atomkrieges wieder. Atomare Abrüstung stellte die Nationen militärisch wieder auf die Stufe des ‚gerechten Krieges‘, ohne daß doch die Lehre vom gerechten Krieg wieder in Kraft treten könnte; denn die Hoffnung oder Befürchtung, im Falle eines Konflikts nach völliger Vernichtung der Massenvernichtungsmittel werde eine der Parteien die ABC-Waffen als erster wiederherstellen und damit den Konflikt entscheiden können, läßt sich nicht abschaffen. Sie steht im Konfliktfeld der Atommächte *um der Bewahrung des Friedens willen* einer Vernichtung der atomaren Rüstung und einem Verzicht auf die Produktion und Entwicklung kriegsentscheidender Waffen vermutlich definitiv im Wege; diese Rüstungsspirale erscheint unaufhebbar. Die Friedenssicherung durch Abschreckung läßt offenbar Abrüstung nur im Bereich der (quantitativen) Überrüstung und im Bereich der konventionellen, für die *Kriegführung* geeigneten Waffen zu, nicht aber im (abgestuften) Bereich der ‚politischen‘, nämlich abschreckenden Rüstung.

Insofern hat der Pazifismus bei nüchterner Betrachtung also auch politisch durch die neuere Entwicklung leider nicht an Überzeugungskraft gewonnen. Seine friedensgefährdenden Risiken scheinen nicht geringer zu sein als die der Abschreckungsstrategie, von der man immerhin weiß, daß sie sich bewährt hat und — noch — bewährt; schon die Heidelberger Thesen sagten 1959, daß „auf beiden Seiten Risiken stehen, die wir als nahezu tödlich empfinden müssen“. Zumindest ist es nicht möglich, die absolute Waffenlosigkeit als den einzigen Weg zu bezeichnen, der dem Friedensauftrag der Christen gerecht wird, so gewiß sie eine für den Christen unter allen Umständen respektable bzw. zu respektierende Haltung darstellt, der man einen Privatismus und eine Tendenz zur Aushöhlung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Ordnung zwar vorhalten, aber nicht vorwerfen kann, weil der Einsatz der bereitstehenden Massenvernichtungsmittel durch keinen Zweck geheiligt werden kann.

Deshalb hat die aporetische Formel vom ‚Friedensdienst mit und ohne Waffen‘, die auf die 50er Jahre zurückgeht und auf dem Kirchentag in Hannover 1967 geprägt wurde, nach wie vor ihr Recht. Beide, der Kriegsdienstverweigerer und der Wehrdienstleistende, fallen angesichts des unaufhebbaren Dilemmas, in dem sich alle unsere vernünftigen Wege zum Frieden befinden, eine verantwortliche Entscheidung; aber beide fallen sie verantwortlich nur dann, wenn jeder den Weg des anderen, mag er ihn auch für falsch halten, in Frieden respektiert als dessen Weg zum Frieden

unter den Bedingungen einer unfriedlichen Welt, so daß jeder auf seinen eigenen Weg nicht ohne Angst und Furcht sehen kann, weil weder der Dienst mit der Waffe noch der Dienst ohne Waffen eine Gewähr des Friedens gibt. Wenn es stimmt, daß Christen bei keinem Thema so unfriedlich miteinander umgehen wie bei dem Thema ‚Frieden‘, ist ihnen immerhin ein erster Schritt zum Frieden deutlich gewiesen.

Weltfriedensordnung

Angesichts der Einsicht, daß weder Abschreckungsstrategie noch Pazifismus eine hinreichende Gewähr für den im Atomzeitalter notwendigen Weltfrieden bieten, hielt 1963 Carl Friedrich von Weizsäcker seine bekannte Rede über die Bedingungen des Friedens, in welcher er für eine Welt-Innenpolitik als Weg zum Völkerfrieden plädierte, ein vernünftiger Gedanke, der durch den Hinweis auf die durch Bismarcks Reichsgründung überwundenen Nationalen Kriege eine zusätzliche Überzeugungskraft gewann.

Der Gedanke als solcher ist alt. Angeknüpft an die antiken Utopien und oft mit pazifistischen Ansätzen verbunden, findet er sich seit dem Humanismus — Erasmus forderte den Weltstaat, weil ohne eine unparteiische Körperschaft auch die Lehre vom gerechten Krieg widersinnig sei — und der Aufklärung — man lese nur Kants Schrift ‚Zum ewigen Frieden‘ von 1795 — vielfach und in vielfältiger Gestalt. Völkerbund und Vereinte Nationen werden von ihm getragen.

Charakteristisch für von Weizäckers Gedanken, die bereits die Heidelberger Thesen bestimmten, war einmal die Einsicht in die durch die Massenvernichtungsmittel geschaffene neue Situation, die seiner Meinung nach der Welt nur eine geringe Zeitspanne belasse, der Weltkatastrophe durch eine Weltfriedensordnung zu entgehen. Ferner die Überzeugung, daß in dieser geringen Zeitspanne atomare Abschreckung und absoluter Waffenverzicht *miteinander* notwendig sind, um komplementär der Welt die Unerläßlichkeit einer Friedensordnung nahezubringen und diese vielleicht zu erreichen. Schließlich die Auffassung, der Abbau der Gegensätze zwischen den Völkern sei angesichts der glücklichen Konvergenz der technischen Gesellschaften bereits im Gang, wie auch die Heidelberger Thesen schon 1959 in der atomaren Abschreckungsstrategie einen „rasch vorübergehenden Übergang“ zu einer Weltfriedensordnung sahen, deren Notwendigkeit nicht nur, sondern deren Möglichkeit auch durch die technische Gesellschaft gegeben sei.

Es ist uns schwer geworden, diese letzte Voraussetzung für weiterhin gegeben zu erachten. Der Kampf um Energie und Rohstoffe erscheint uns eher als ein zusätzlicher Faktor des Unfriedens zwischen den Industrienationen in Ost und West. Die Unterschiede zwischen den entwickelten und den unterentwickelten Nationen sind noch größer geworden. Totalitäre und freiheitliche Staaten haben einander wenig zu sagen. Diktaturen und Demokratien verbindet oft nur die gemeinsame Angst vor der Katastrophe. Die wachsenden Schwierigkeiten im sowjetischen Imperium rücken die ohnehin geringe Wahrscheinlichkeit noch weiter in die Ferne, die Sowjetunion werde sich eines Tages einem pluralistischen System kollektiver Sicherheit einfügen. Überwunden geglaubte nationale und religiöse Ansprüche erheben sich mit elementarer Gewalt. Militärische Macht verbündet sich mit dem Bestreben, die irdische Gottesherrschaft zu errichten. Große Staaten erneuern die Lehre vom Heiligen Krieg und greifen zugleich nach den Atomwaffen. Selbst in den regionalen Zusammenschlüssen und Blöcken wird nationalistische Souveränität eher verstärkt als abgebaut. Zwischen den Großmächten werden anerkannte Spielregeln außer Kraft gesetzt; man denke nur an die Besetzung Afghanistans. Die Aussicht auf Rüstungskontrollabkommen nimmt ersichtlichermaßen ab. Das Völkerrecht wird von international anerkannten Staaten mit Füßen getreten, und der Terrorismus kann ganze Staaten an den Rand der Existenz bringen und wird sie wahrscheinlich bald mit Massenvernichtungsmitteln erpressen.

Die Bedingungen des Friedens verändern sich offenbar sehr schnell, damit auch seine Gefährdungen, und zugleich veralten Erfahrungen und Einsichten über die Wege des Friedens. Von den Voraussetzungen einer Weltinnenpolitik scheinen wir weiter entfernt als je, und auch von Weizsäcker spricht heute von dem „ungelösten Problem der vernünftigen Weltfriedensordnung“ (Ev. Komm. 1981/2,48).

Die Beobachtung einer stationären Komplementarität von Rüstung und Waffenlosigkeit, die in den Heidelberger Thesen als vorübergehende Notwendigkeit angesehen und auf ihre Überwindung in einer Weltfriedensordnung hin ausgelegt wurde, ängstigt heute eher, als daß sie Hoffnung gibt.

Georg Picht hielt 1963 in seiner Laudatio auf von Weizsäcker die Zeit der Wissenschaft für gekommen und meinte, daß zwar nur ein paar hundert Forscher auf der Welt imstande seien, die Bedingungen des Friedens klarzulegen, diese aber den Frieden gleichsam in der Hand hätten. Es liegt heute am Tage, daß dies von Anfang an unpolitische Urteil auch dann verfehlt wäre, wenn es nicht von einem für seine Fehltrübe bekannten Wissenschaftler käme.

Andererseits hat — *horribile dictu* — uns die Abschreckungsstrategie trotz — oder wegen — der Rüstungseskalation den Frieden länger bewahrt, als die Heidelberger Thesen 1959 erwarteten. Jedoch weiß keiner, wie lange sie uns diesen Dienst tun wird. Keiner weiß auch, wie die vielfältigen Gegensätze unter den Völkern, Nationen, Weltteilen und Ideologien überwunden werden können, so daß eine Weltfriedensordnung mit Weltinnenpolitik möglich wird. Keiner weiß also, wie dick der Faden ist, der das Schwert über unseren Häuptern hält.

III

Diese Einsicht in unser aller Aporie verbietet es, große Worte über einen besonderen und besonders effektiven Friedensauftrag der Kirche und der Christen zu machen, mit denen zum Schaden für den Frieden die faktische Situation nur verschleiert würde.

Unerläßlich ist in jedem Fall die *Unterscheidung* zwischen dem Friedensauftrag der Kirche und der Christen, welche der reformatorischen Zwei-Regimenten-Lehre entspricht. Denn die Kirche hat als solche keine politische Vernunft und Sachkenntnis, wie sie für alle politischen Entscheidungen und erst recht für das Bemühen um den Weltfrieden nötig sind, während der Christ je an seinem politischen Ort das jeweils mögliche Maß an politischer Einsicht gewinnt. Konkretes ethisches bzw. politisches Handeln läßt sich nämlich evangelischem Verständnis zufolge nicht aus Obersätzen deduzieren, so daß der Glaube der politischen Einsicht und Vernunft keine Vorschriften machen kann. Vielmehr ist der Glaube in allen ethischen Entscheidungen in der Kraft und Freiheit der *Liebe* gegenwärtig, ohne sich freilich in spezifisch christlichen Entscheidungen manifestieren zu können und zu dürfen. Der Christ handelt dann ‚christlich‘, wenn er das Beste zum Wohl der Vielen und der Nächsten anstrebt und seine Vorschläge und Entschlüsse sachlich, d.h. für jeden vernünftig einsehbar, zu begründen vermag. Es gibt außer der Liebe, in welcher der Glaube tätig ist, keine spezifisch christlichen Werte oder Maximen im Raum des Politischen, über welche die Kirche verfügte. Ein politisches Mandat hat demzufolge stets der Christ; die Kirche bzw. die Theologie haben es unmittelbar nicht.

Der Friedensauftrag der Kirche

Die Kirche hat deshalb unter allen Umständen der Versuchung zu widerstehen, für sich ein besonderes Wissen um die Wege des Friedens in der

Welt in Anspruch zu nehmen und mit dem ihr eigenen absoluten Anspruch zu verkündigen. Damit säte sie nicht Frieden, sondern Unfrieden nach innen und nach außen. Sie gaukelte der Welt politische Unfehlbarkeit vor, womit sie nicht nur ihre eigentliche Wahrheit unglaubwürdig machte — zum Schaden auch des Friedens —, sondern zugleich den politisch Verantwortlichen, insonderheit den Christen in politischer Verantwortung, erschwerte, sachgerechte Entscheidungen im Interesse des Friedens zu fällen. Politisches Handeln kann im Unterschied zum Glauben nicht eindeutig sein. Solche Eindeutigkeit zu beanspruchen wäre kein Zeichen von Glauben, sondern von Unglauben und Angst und Irrtum.

Die Kirche hat deshalb auch entschieden zu widersprechen, wenn angesichts der Unsicherheit aller Wege zum Frieden einzelne Christen und Gruppen ihre besondere politische Entscheidung mit prophetischem Ausdruck vortragen, das politische Für und Wider durch ein göttliches ‚So und Nicht Anders‘ entwirrend und entsprechenden Glaubensgehorsam verlangend. Politische Fragen lassen sich nicht durch Glauben an prophetische Botschaften lösen, sondern nur durch Christen und Nichtchristen überzeugende, konsensusfähige Vorschläge.

Das biblische Modell politischer Prophetie findet sich im Alten Testament; es entspricht dem Selbstverständnis Israels, das sich zugleich als Gottesvolk und Staatsvolk verstand, und führte Israel in die vorne beschriebene Diskrepanz zwischen prophetischer Forderung und politischer Notwendigkeit, zumal wenn die politischen Forderungen der Propheten sich widersprachen und jeder verlangte, als wahrer Prophet anerkannt zu werden.

Die christliche Gemeinde war dieser Aporie von Anfang an entnommen, weil sie sich nicht als politische Größe verstand, sondern das Reich Gottes mit seinem Frieden von den Reichen der Welt mit ihrem Frieden deutlich unterschied (Joh 14,27).

Das im Alten Bund verbreitete prophetische Amt ist dementsprechend nach einmütiger christlicher Lehre in dem einen Amt des ‚Propheten‘ Jesus Christus aufgehoben, der Gottes Heilswillen vollkommen offenbart hat. Das Auftreten anderer Propheten und der Anspruch auf Offenbarung weitergehenden prophetischen Wissens hat der Christenheit deshalb stets als Schwärmerei gegolten, beziehe sich solche Prophetie auf zeitlose dogmatische oder auf aktuelle politische Wahrheiten. Ein ‚prophetisches‘ Amt, das anderes als die Christusoffenbarung selbst zum Inhalt hat, wurde der Kirche nirgendwo übertragen. Auch die im Neuen Testament neben Aposteln und Lehrern begegnenden ‚Propheten‘ (z.B. 1Kor 12,28) haben keinen anderen Auftrag als den, das schon offenbarte Evangelium

vollmächtig zu verkündigen (prophäteuein = aussprechen, auslegen), und zwar ‚dem Glaubensbekenntnis gemäß‘ (Röm 12,7). Von der Offenbarung neuer Wahrheiten kann dabei keine Rede sein, erst recht nicht von der prophetischen Entscheidung politischer Ermessensfragen. Politische Prophetie ist darum nach christlichem Verständnis in jedem Fall falsche Prophetie, auch wenn sie im Einzelfall politisch Angemessenes fordert.

„Die Kirche muß sich sagen, daß es erschreckend ist, wie wenig sie vermag“, hieß es mit gutem Grund schon 1959 in den Heidelberger Thesen. An diesem Sachverhalt hat sich bis heute nichts geändert. Er entspricht der göttlichen Ökonomie, der Arbeitsteilung zwischen der Herrschaft Gottes ‚zur Linken‘ über diese vergehende Welt und ‚zur Rechten‘ über die Menschen seines Wohlgefallens. Gewiß: Die Kirche „erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten“ (Barmen V), und dazu gehört vornehmlich die Erinnerung an die Verantwortung für den Frieden. Indessen darf sich die Kirche nicht einbilden, die Welt bedürfe heute einer spezifisch kirchlichen Mahnung zum Frieden. Jedermann in Ost und West weiß und sagt, daß der Friede die Bedingung des Überlebens ist. Viele Friedenspredigten und -veranstaltungen wirken deshalb nur peinlich, dienen der Selbstbestätigung und lassen die Gemeinde mit toten Richtigkeiten ratlos zurück.

Es gehört heute viel eher zum Friedensauftrag der Kirche, dafür Sorge zu tragen, daß der Friedenswille des politisch Andersdenkenden nicht in Frage gestellt wird. Denn es gibt eine nicht zuletzt aus kirchlichen Kreisen kommende Friedensdemagogie in Reden, Parolen und Veranstaltungen, die vor keiner Verteufelung des anderen zurückschreckt. Solcher feindseligen Friedensbotschaft um des Friedens willen zu widerstehen und angesichts der gemeinsamen Aporien aller dafür Sorge zu tragen, daß die Auseinandersetzung um den Frieden selbst friedlich geschieht, wäre dem Friedensauftrag der Kirche in hohem Maße angemessen.

Ein spezifischer Beitrag der Kirche zum Welt- und Völkerfrieden besteht auch darin, daß sie selbst exemplarisch Frieden hält und damit zum Licht der Welt wird. Es gibt keine der christlichen Kirche vergleichbare weltweite und grenzüberschreitende Gemeinschaft. Beklagen wir um der Liebe zum Frieden willen das mangelnde Vertrauen unter den Völkern, so ist die primäre den Christen gebotene Maßnahme zu weltweiter Vertrauensbildung, Gemeinschaft unter den Christen über alle politischen und ideologischen Grenzen hinweg zu schaffen. Christen, die sich gegenseitig mit Mißtrauen begegnen, und Kirchen, die in Zwietracht miteinander leben, werden ihrem Friedensauftrag nicht gerecht. Schon im Neuen Testa-

ment hat das ‚Haltet Frieden *untereinander*‘ seinen stereotypen Platz in der Ermahnung an die Christen (Röm 14,17.19; 1Kor 7,15; 14,33; 2Kor 13,11; 1Thess 5,13; Mk 9,50).

Der böse Wille zum Guten

Die Kirche nimmt freilich ihren Auftrag für den irdischen Frieden vor allem dann wahr, wenn sie ihr ureigenes Werk treibt und, was niemand sonst tun kann, den Frieden Gottes verkündigt, indem sie dem Menschen zusagt, daß er sich mit all seinem Tun, wie immer es gelingt oder mißlingt, in der Hand Gottes geborgen wissen darf. Indem sie dies tut, deckt sie auch den bösen Willen zum Guten auf, der den Frieden mehr bedroht als der Wille zum Bösen.

Es gibt im Neuen Testament nicht wenige Aussagen, die den Verheißungen eines angstfrei herstellbaren, vollkommenen irdischen Friedens außerordentlich skeptisch gegenüberstehen. Man bedenke vor allem Joh 14,27: Ich hinterlasse euch den Frieden. *Meinen* Frieden gebe ich euch; ich gebe nicht, wie die Welt gibt. Euer Herz braucht sich nicht zu erschrecken noch zu fürchten.

Die Rede vom Frieden Jesu Christi wäre also eine erschreckende Rede, wenn sie nicht von der Art und Weise unterschieden würde, mit welcher die Welt — die Politik — vom Frieden spricht, den Frieden bewirkt, welche Weise — ein skeptisches Urteil! — eine erschreckende und furchterregende Weise genannt wird.

Die Friedensideologie der *pax romana* suggerierte den Menschen, daß der göttliche Friede angebrochen sei; sie will das ‚In der Welt habt ihr Angst‘ (Joh 16,33) außer Kraft setzen. Dazu wurde der militärisch erzwungene Weltfriede durch die Vergöttlichung des Kaisers theologisch überhöht.

Es bedarf keiner Frage, daß die frühe Christenheit in dieser Vergöttlichung des irdisch mit Gewalt Machbaren und damit in der Vergöttlichung des Menschen selbst die permanente Wiederholung des Sündenfalls erkannte, die eigentliche Quelle des Unfriedens. Die frühe Christenheit hatte die Tiefe der Sünde theologisch ausgelotet und begriffen, daß diese Tiefe nicht schon erreicht ist, wo man der Macht des Bösen unmittelbar ansichtig, sondern erst dort, wo die Tollheit im Guten sichtbar wird. Sündiger und darum bedrohlicher für die Menschheit als der Wille zum erkennbar Bösen ist christlicher Einsicht zufolge der in der Vergöttlichung des Kaisers sichtbar werdende böse Wille zum Guten, der auch von einem

schlechten Gewissen nicht mehr angefochten wird, weil der Mensch ‚nicht mehr weiß, was er tut‘ (Röm 7,15).

Die frühe Christenheit erfuhr diese Macht des verdeckt Bösen stärker noch als in der Vergöttlichung des römischen Friedens und seiner militärischen und politischen Grundlagen in dem Ausbruch und Verlauf des diesen Frieden erschütternden jüdischen Krieges. Im Namen Gottes und um eines höheren Friedens willen griffen die jüdischen Zeloten zu den Waffen gegen den von Rom mit Gewalt diktierten Frieden. In diesem Krieg ging es auf beiden Seiten um das höchste Gut, um den ewigen Frieden. Darum war dieser Krieg so grausam, erbarmungslos und blutig. Die totalen Kriege werden stets um das total Gute geführt oder um das, was man dafür hält.

Dieser böse Wille zum Guten ist z.B. dort lebendig, wo man eine militärische Überlegenheit in der Überzeugung anstrebt, daß sie *in der eigenen Hand* den Frieden definitiv herstellt. Nicht als ob angesichts der Art und Weise, wie die Welt den Frieden allein geben kann, militärische Überlegenheit in jedem Fall vom Teufel wäre. Die wunderbare pax romana war zweifellos ein von den meisten Zeitgenossen gerne angenommenes Produkt militärischer Vorherrschaft. Auch ist ein Streben nach militärischer Vorherrschaft nicht schon deshalb prinzipiell verwerflich, weil sie, wenn auch um des Guten willen angestrebt, leicht zum Bösen mißbraucht werden kann — in unserer Zeit etwa zum Erwerb der Öllager, der Rohstoffquellen oder strategischer Ausgangspositionen. Aber der böse Wille zum Guten ist dort am Werk, wo man wähnt, mit solcher Überlegenheit — sei es in einer Bananenrepublik, sei es in globalem Maßstab — dem Gefüge der Angst entrinnen zu können, in dem die Welt ihren Frieden gibt und nach biblischer Einsicht allein geben kann. Wo der gute Wille zum Frieden darauf zielt, im Wahn eigener moralischer Überlegenheit, sei es auch im Zeichen der Freiheit, das ‚wie die Welt gibt‘ aufzuheben oder zu verdrängen, triumphiert der böse Wille zum Guten, der zuletzt auch das Gute noch verliert, das die Welt zu geben imstande ist.

Dieser böse Wille zum Guten ist in charakteristischer Weise in den von der marxistischen Ideologie bestimmten Staaten zu beobachten. Der von außen kommende Beobachter ist zunächst befremdet von der offen und stolz zur Schau gestellten militärischen Macht des Ostblocks einerseits und der lauten Friedenspropaganda auch nach innen andererseits. Der naheliegende Verdacht, das letztere diene nur der Verschleierung, wird dem Willen zum Frieden nicht gerecht, der das sozialistische Imperium von Anfang an getragen hat. Marx, Engels und Lenin begriffen sich als Vorkämpfer auf dem endlich entdeckten Weg zum ewigen Völkerfrieden, die

Partei der Arbeiterklasse als den Vortrupp einer neuen Gesellschaft, in der die Schwerter zu Pflugscharen umgeschmiedet werden. Man macht es sich zu leicht, wenn man der kommunistischen Führung den unbedingten Willen zum Frieden abspricht, und übersieht die eigentliche Gefahr. Es ist gerade dieser das Sicherheitsbedürfnis übersteigende Wille zum Guten, der den Frieden gefährdet und sich dabei als böser Wille zum Guten zeigt. Denn er teilt, weil er sich im Besitz der absoluten Wahrheit weiß, die Menschen wie vor dem göttlichen Gericht in Gute und Böse, Friedensstifter und Friedensfeinde. Es führt zu dem von den Kirchen in der DDR deutlich getadelten Freund-Feind-Denken, zur Erziehung zum Haß gegen den Andersdenkenden als Feind des Friedens, zur militärischen Erziehung schon in den Schulen — als der angemessenen Erziehung zum Frieden! — und zur Ablehnung der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen, weil der sozialistische Weg zum Frieden gegenüber dem persönlichen Gewissen ‚weltgeschichtlich‘ im Recht ist. Die Parole ‚Frieden schaffen ohne Waffen‘ darf deshalb in der DDR nicht plakatiert werden.

Dieser Wille zum Guten richtet jeden Schritt der Spannung wie der Entspannung — beides bildet im Rahmen dieses Denkens keinen letzten Gegensatz — auf die Weltrevolution als die Mutter des ewigen Friedens auf Erden aus. Er definiert jede Kritik am östlichen Imperialismus als Kriegshetze, jeden Versuch seiner Eindämmung als Friedensfeindschaft. Darum handelt es sich bei der Abschreckungsstrategie um eine von der Sowjetunion nie wirklich akzeptierte Übergangslösung auf dem Weg zu einer pax socialista, die durch forcierte eigene Aufrüstung und massiven propagandistischen Kampf gegen jede ‚kapitalistische‘ Aufrüstung vorbereitet wird. Auch ein pluralistisches System kollektiver Sicherheit ist für die Sowjetunion kein Ziel einer verantwortlichen Friedenspolitik.

Diese böse Wille, der sich um des Guten willen unter allen Umständen durchsetzen will, gab jüngst Carl Friedrich von Weizsäcker Anlaß zu der Feststellung, man dürfe nicht die Illusion hegen, das Machtinteresse der Sowjetunion „werde befriedigt sein, ehe sie stärker ist als alle übrigen Mächte in der Welt“ (DS 18, 1980, 16). Wer den absoluten Weg zum Frieden kennt und darum meint, nicht mehr so geben zu müssen (und zu dürfen!), ‚wie die Welt gibt‘, muß so denken und handeln, wie es in der ‚sozialistischen‘ Staatenwelt geschieht, und nur von außerhalb solcher Doktrin läßt sich erkennen, daß durch dies selbstgerechte Gute der Friede permanent bedroht wird. Denn die absolute Überzeugung von der Richtigkeit und Ausschließlichkeit des eigenen Weges zum Frieden, der religiöse Glaube an den sozialistisch und nur sozialistisch herstellbaren Frieden und die darin liegende Theologisierung eines politisch herstellbaren Pro-

gramms stellt eine wirksamere Bedrohung des Friedens dar als der direkte Wille zum Bösen. Die politische Doktrin, derzufolge ein einmal in das sozialistische Imperium einbezogenes Gebiet um des herrlichen Ziels einer herrenlosen Weltgesellschaft willen diesem nicht wieder entzogen werden darf, auch wenn der Besitzstand nur mit Gewalt, Drohung und Unterdrückung gewahrt werden kann, versteht sich als moralische Doktrin, die ein Gleichgewicht der Machtblöcke nur murrend hinnimmt, weil sie — nur sie — das ganz Gute will; sie schließt indessen Vertrauen aus und wird auch weiterhin die Wege der Entspannung stören und den Frieden bedrohen.

Es gibt jedoch irdisch keinen absoluten Frieden und darum keine risikolosen, angstfreien Wege zum Frieden. Diese Erkenntnis ist Frucht des Evangeliums, sie zu verbreiten ein wichtiges Stück der Friedenspredigt. Nichts gibt mehr Eifer und Gelassenheit, mehr Mut und Getrostheit zu verantwortlichem Handeln als das Wissen des Glaubens darum, daß mit unserer Macht nichts getan ist. Nichts bewahrt mehr vor dem katastrophalen Übermut, das Werk Gottes tun zu müssen, als der Glaube an den gekreuzigten Christus. Nichts stimuliert den Friedensauftrag mehr als der empfangene Friede. Darum dient auch dem irdischen Frieden nichts so sehr wie die Ausbreitung des Friedens Gottes. Die Kirche hat im Rahmen ihres Friedensauftrags vor allem Christen zu ‚machen‘, die als solche das Beste für den irdischen Frieden tun und sich nicht von der Angst bestimmen lassen, sondern von dem ‚Fürchtet euch nicht‘, das sie inmitten der Angst bewahrt.

Der Friedensauftrag der Christen

Die Christen wissen dabei um die Ungewißheit, in der alle, auf den unterschiedlichen Wegen zum Frieden unterwegs, gefangen bleiben, weil keiner den ‚richtigen‘ Weg kennt und keiner sich seines politischen Weges sicher sein darf. Sie werden sich darum solcher Sicherheit auch nicht verschreiben und blind werden für die Aporien der eigenen Entscheidung. Sie werden jeder prophetischen Attitüde absagen und, was ihnen politisch einleuchtet, nicht anders als politisch begründen und vertreten. Nur ‚von unten‘ begründete, nicht ‚von oben‘ postulierte Entscheidungen sind nämlich konsensusfähig und darum hilfreich auf der Suche nach dem besten Weg des Friedens.

Christen werden zugleich dem, der einen anderen politischen Weg geht, den Frieden bewahren, den Frieden nicht aufkündigen. Denn wer im Ringen um den Frieden nicht selbst den Frieden bewahren kann — man lese

als abschreckendes Beispiel Gollwitzers Rede am Rande des Kirchentags in Hamburg (JK 1981/7,340f) — weiß von dem, was heute zum Frieden dient, auch das noch nicht, was man wissen kann. Wer Angst vor den anderen schürt, sät den Unfrieden. Kein Christ wird deshalb an die Kirche das Ansinnen stellen, seinen eigenen Weg zum Frieden, so überzeugend er ihm erscheinen mag, zum verbindlichen Weg aller Christen zu machen. Friedensbewegung ist überall. Es gibt nicht Friedensfreunde und Friedensfeinde, sondern nur unterschiedliche Ängste und verschiedene Wege in diesen Ängsten, die *alle* unter dem ‚Fürchtet euch nicht‘ stehen dürfen.

Christen beginnen mit der Wahrnehmung ihres Friedensauftrags in ihrem persönlichen Lebenskreis und halten, soviel an ihnen ist, ‚mit allen Menschen Frieden‘ (Röm 12,18). Würde dies allerorten geschehen, brauchte auch im Atomzeitalter niemand Sorge um den Weltfrieden zu haben, zumal wenn der einzelne bereit ist, im Geist der Bergpredigt persönlich Unrecht zu leiden, wenn dies dem Frieden dient.

Solches Leiden unter Unrecht darf allerdings in der Regel nicht dem Mitmenschen auferlegt werden. Der Friedensauftrag verpflichtet den Christen vielmehr gerade dazu, dem Recht Raum zu schaffen. Auch wer für sich selbst unter allen Umständen zu leiden bereit ist, muß als Christ dem Unrecht, das andere ins Leiden führt, wehren. Das gebietet die Liebe.

Der Auftrag, für den öffentlichen Frieden oder gar für den Weltfrieden unmittelbar Sorge zu tragen, ist allerdings nicht allen in gleicher Weise auferlegt. Niemand braucht sich zu solchem Amt und Auftrag zu drängen. Wer solchen Auftrag aber übernommen oder übertragen bekommen hat, soll ihn an seinem Ort furchtlos und nach Maß seiner Einsicht wahrnehmen, *weil* er weiß, daß er nicht ‚im Regimente‘ sitzt und ‚alles führen soll‘.

Niemand kann dem, der unmittelbare politische Verantwortung für den Weltfrieden trägt, seine Verantwortung abnehmen. Diese Verantwortung ist in unserer Situation paradoxerweise in gewisser Hinsicht leichter geworden: Der Staatsmann hat nicht mehr zwischen Krieg und Frieden zu entscheiden, sondern nur noch über den richtigen Weg, den Frieden zu bewahren, damit die Vernichtung ausbleibt. Diese Entscheidung freilich ist unendlich schwer; denn es gibt keinen eindeutigen Weg, den Friedensauftrag wahrzunehmen, erst recht keinen ‚christlichen‘. Indessen ist dem Christen zwar Ratlosigkeit, nicht aber Resignation erlaubt. Er hat, auch wenn das Gute nicht in Sicht ist, doch der Stadt Bestes zu suchen.

Wenn mich nicht alles täuscht, ist unter den bei uns gegebenen Umständen eine demokratische Gesellschaft am besten geeignet, unter den rasch

wechselnden Bedingungen des Friedens den Überblick zu behalten und im permanenten Unfrieden der Welt stets neue Wege des Friedens zu öffnen. Bewahrung und Stärkung der demokratischen Gesellschaft bilden darum das politische Fundament alles Friedensdienstes von Christen und Kirche in unserem Land. Auch wenn in einer Demokratie vieles langsam vor sich geht und dadurch auch vieles Gute oft nicht oder zu spät geschieht, so vollzieht sich die Entscheidungsfindung doch in einer Weise, die verhindert, daß sich subjektive Willkür, ideologische Verbohrtheit, persönlicher Ehrgeiz und unkontrollierte Beschlüsse zu leicht durchsetzen können. In einer Demokratie vollzieht sich die politische Willensbildung öffentlich. Sie kann darum Mißtrauen am besten vorbeugen und Mißtrauen abbauen, und wenn auch in der Politik um des Friedens willen Vertrauen statt Kontrolle nur selten erschwinglich ist, so muß doch nach Möglichkeit alles vermieden werden, was Mißtrauen wachsen läßt. Nicht eine bestimmte Politik, Meinung oder Partei, sondern die Demokratie als solche bietet die beste Gewähr dafür, daß unsere Wege, wenn auch unter Angst und Furcht, Wege des Friedens bleiben. Darum ist ein Feind des Friedens, wer den Feinden der Demokratie nicht — demokratisch — widersteht, auch wenn diese mit Friedensparolen die Demokratie angreifen.

Christen dürfen in der Welt Angst haben, und sie ängstigen sich vor allem angesichts dessen, wie die Welt ihren Frieden gibt, nämlich voller Risiken, und angesichts dessen, daß auch sie selbst, in politischer Verantwortung stehend, der Welt den Frieden nicht anders geben können, als die Welt ihn gibt.

Wer im Frieden Gottes lebt, der höher ist als alle Vernunft, läßt sich in dessen nicht entmutigen. Um der Liebe willen, in welcher der Glaube tätig ist, geht er zwischen Utopie und Resignation auf dem schmalen Weg des Friedens, den die Welt geben kann — nicht auf einen gewissen Weg, wohl aber in der gewissen Hoffnung, daß der Gott des Friedens seine Kinder auf diesem Weg nicht allein und das Werk seiner Hände nicht fahren läßt.

Sonderdruck
aus

L3 1520

Christliche Ethik und Sicherheitspolitik

Beiträge zur Friedensdiskussion

Herausgegeben von Erwin Wilkens
Mit einem Geleitwort von Sigo Lehming

ISBN 3 77 15 02 72 8

EVANGELISCHES VERLAGSWERK · FRANKFURT AM MAIN