

Die Friedensdiskussion in der Bundesrepublik Deutschland

Information und Analyse

Heinz-Theo Risse, Bonn*

Meine Ausführungen möchte ich in drei Teile gliedern. Im ersten Teil möchte ich einiges sagen über die Grundlagen des Friedens. Zweitens möchte ich etwas sagen über die Konsens- und Dissensfelder der gegenwärtigen innerkirchlichen Diskussion über Friedens- und Sicherheitspolitik. Drittens will ich dann noch kurz eingehen auf die eigentlichen Hintergrundfragen, die sich hinter dieser Thematik verbergen.

I. Grundlagen

1. Der Begriff und die Teilziele des Friedens

1.1. Theologische Vorbemerkung

Wenn wir vom Frieden im biblischen Sinne reden, stoßen wir auf das Wort „Schalom“; ich kann mich in diesem Kreis auf Hinweise beschränken. „Schalom“ meint umfassendes Heil, meint aber auch das Leben im Recht und in der Gerechtigkeit. Wir haben hier einen umfassenden Friedensbegriff, auf den wir deshalb hinweisen müssen, weil sich gegenwärtig, wie mir scheint, die Diskussion etwas sehr auf die Sicherheitspolitik und sogar auf den militärischen Beitrag zur Sicherheitspolitik verengt hat.

Wenn wir von diesem umfassenden Heil ausgehen und den entsprechend umfassenden Friedensbegriff zugrunde legen, dann denken wir auch nicht nur an den Frieden zwischen den Staaten, den internationalen Frieden, der natürlich in der gegenwärtigen Diskussion die Hauptrolle spielt. Es geht vielmehr auch um den Frieden mit Gott, den Frieden im eigenen Herzen. Aus diesem Frieden, der primär Gabe, Geschenk Gottes ist, folgt der Frieden als menschliche Aufgabe: hier zunächst der Frieden in der Familie, in der kleinen Gruppe, im unmittelbaren gesellschaftlichen Umfeld, bis hin zum Frieden in Gesellschaft und Staat und darüber hinaus zum Frieden zwischen den Völkern. Diese verschiedenen Dimensionen des Friedens spielen heute eine

* Bei diesem Beitrag von Heinz-Theo Risse, Pax Christi Bonn und Sekretär der Wissenschaftlichen Kommission des Katholischen Arbeitskreises Entwicklung und Frieden (KAEF), handelt es sich um eine vom Autor redigierte und autorisierte Tonbandabschrift eines Referates vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 23. Juni 1982 in Würzburg.

besondere Rolle. Gleichzeitig können wir dabei an eine alte christliche Tradition anknüpfen. Thomas von Aquin etwa unterscheidet zwischen Pax und Concordia: Pax ist für ihn der Frieden, der Frieden mit Gott, der Frieden im eigenen Herzen, Concordia ist der Frieden unter den Völkern. Allerdings war diese Concordia damals eingeengt auf die Christenheit; was nicht zu ihr gehörte, war sozusagen draußen und von vornherein nicht friedensfähig. Wir kommen darauf nachher noch einmal zurück.

Zur theologischen Grundlegung gehört außerdem die Erkenntnis, daß auch der Frieden, der Frieden in der Welt, in einer elementaren Spannung steht. Gaudium et Spes drückt sie etwa so aus: „Insofern die Menschen Sünder sind, droht ihnen die Gefahr des Krieges, soweit aber die Menschen sich in Liebe vereinen, überwinden sie auch die Gewaltsamkeit.“ Dann kommt das Zitat aus der Schrift: „Zu Pflügen schmieden sie ihre Schwerter um, zu Winzermessern ihre Lanzen.“ Diese Spannung zu erkennen und anzuerkennen, ist deshalb heute besonders wichtig, weil sich in der Diskussion auch unter Christen eine Argumentationsreihe ergeben hat, die etwa so lautet: „Wir sehen die Radikalität des Christentums, sie fordert uns heraus. Aber wir armen Menschen, wir Sünder, wir können ihr nicht ganz folgen. Infolgedessen müssen wir Kompromisse mit der Welt schließen. Diese Kompromisse haben dann auch mit Politik, einschließlich der Sicherheitspolitik, zu tun. Eigentlich leben also nur diejenigen, die für radikale Gewaltlosigkeit eintreten, die Radikalität des Evangeliums, während diejenigen, die nicht radikale Pazifisten sind, Kompromisse – und womöglich faule Kompromisse – schließen.“

Diese Sicht ist genauso falsch wie die andere, entgegengesetzte, die die Radikalität der evangelischen Forderungen am liebsten ganz auf die persönliche Gesinnung reduzieren möchte. Beidesmal wird die Spannung zwischen dem „Schon“ des angebrochenen Reiches Gottes und dem „Noch nicht“ seiner Vollendung nach einer Seite aufgelöst. Wir müssen diese Spannung aushalten, müssen beide Seiten sehen.

1.2. Der politische Begriff des Friedens

Damit bin ich bereits beim sozialwissenschaftlichen Begriff des Friedens. Wer die Friedensdiskussion in den letzten Jahrzehnten verfolgt hat, stößt immer wieder auf den sog. negativen Friedensbegriff als Abwesenheit von Krieg und auf den sog. positiven Friedensbegriff als Werk der Gerechtigkeit. Dahinter verbirgt sich die Tatsache, daß der Frieden eben eine komplexe Größe ist, daß das Ziel Frieden aus mehreren Teilzielen besteht. Eines dieser Teilziele ist dann Gewaltlosigkeit, gewaltfreie Regelung von Konflikten, Abwesenheit von Krieg.

Lassen Sie mich hier ein Wort zur Gewaltlosigkeit als Scheinproblem einfügen. Um welches Problem geht es dabei nicht? Völkerrecht und politische Ethik verbieten heute eindeutig und einhellig die Androhung und Anwendung von Gewalt zur Lösung internationaler Konflikte. Darüber herrscht

Konsens. Das Problem ist auch nicht, daß es Gewaltanwendung in der Welt gibt, gegen die wir uns wehren müßten. Das Problem ist vielmehr, daß es international keine verläßlichen Friedensstrukturen gibt, so wie wir sie etwa innerstaatlich entwickelt haben. Innerstaatlich kommen wir ja nicht mehr auf die Idee, unser Recht einfach selber zu suchen und unseren Nachbarn zu überfallen, wenn wir meinen, wir hätten einen Rechtsanspruch gegen ihn. Da gibt es eben Regeln, wie solche Konflikte gewaltfrei zu lösen sind, und es gibt das Gewaltmonopol des Staates, der die Einhaltung dieser Regeln durchzusetzen hat. Nur deshalb, weil die internationalen Strukturen eine solch verläßliche Friedensstruktur nicht bieten, können wir heute vom Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung reden.

Aus dem Friedens-Teilziel Gewaltlosigkeit folgt daher einerseits die Aufgabe, Gewalt im internationalen System zu mindern, die Kriegsursachen zu beseitigen und Krieg zu verhüten – andererseits muß die Bereitschaft zur Gewaltabwehr bestehen bleiben, weil diese Kriegsverhütung bisher nicht verläßlich funktioniert.

Das zweite Teilziel des Friedens ist uns etwas vertrauter aus dem alten Satz „Frieden – das Werk der Gerechtigkeit“. Gerechtigkeit steht hier als Chiffre für all das, was wir unter Menschenrechten verstehen, für Grundrechte und Grundfreiheiten. Sie gehören als Teilziele notwendig zum Frieden dazu.

Die Schwierigkeit liegt nun darin, daß zwischen diesen Teilzielen eine Spannung besteht, die nicht einfach prinzipiell aufgelöst werden kann, sondern nur von Fall zu Fall, von Zeit zu Zeit, d. h. von einem geschichtlichen Moment zum anderen. Wenn ich Gewaltlosigkeit als Ziel absolut setze, bin ich natürlich sehr schnell bereit, auf Kosten der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Menschenrechte diesen Frieden zu verfolgen. Wenn ich Gerechtigkeit absolut setze, bin ich sehr viel eher bereit, dafür dann auch Gewalt anzuwenden. Im Hintergrund vieler außenpolitischer Auseinandersetzungen – sowohl im Ost-West-Kontext wie im Zusammenhang etwa mit der Rolle von gewaltanwendenden Widerstands- und Befreiungsbewegungen – stehen also unterschiedliche Wertprämissen: Leben als fundamentales Gut, Freiheit als einer der höchsten Werte. Da diese Wertprämissen in den gegenwärtigen Diskussionen kaum zur Sprache kommen, geht es darum, sie uns und anderen bewußt zu machen. Hinter diesen unterschiedlichen Wertprämissen wiederum steht jene heilsgeschichtliche Spannung, von der ich gesprochen habe.

Daraus ergibt sich insgesamt, daß wir heute Frieden immer mehr als dynamischen Prozeß verstehen, als immer neue Aufgabe (*Gaudium et Spes*), bei der es, wie gesagt, keine generellen Lösungen gibt, um die Komplexität zu bewältigen. Professor Czempiel hat versucht, diese Komplexität in einer Definition zusammenzufassen: „Frieden ist ein Prozeßmuster des internationalen Systems, in dem alle politischen Handlungszusammenhänge innerhalb der Gesellschaften und zwischen ihnen auf die Existenzhaltung des einzelnen mit Hilfe abnehmender Gewalt und auf die Entfaltung seiner Existenz mit Hilfe zunehmender Gerechtigkeit ausgerichtet sind.“

Im Grunde ist diese Definition einfach. Sie nennt zunächst die Dynamik des Friedensbegriffes „Prozeßmuster“. Alle politischen Handlungszusammenhänge innerhalb der Gesellschaften und zwischen ihnen werden sodann einerseits dem Teilziel Existenzhaltung des einzelnen zugewiesen, sprich seinem Überleben, und zwar mit Hilfe abnehmender Gewalt; andererseits werden sie dem Teilziel Existenzentfaltung des einzelnen zugewiesen, mit Hilfe zunehmender Gerechtigkeit. Hier finden wir die Argumentationsreihe Freiheit – Menschenrechte – Gerechtigkeit wieder. Das heißt, auch diese Friedensdefinition enthält jene Spannung, von der wir eben gesprochen haben, zwischen Gewaltlosigkeit und Gerechtigkeit, die notwendig zum Komplex Frieden gehört.

2. Subjekte des Friedens

2.1. Neue Dimensionen

Noch etwas anderes ist an dieser Definition bedeutsam, die heute weitgehend sozialwissenschaftlichen Konsens hat, nämlich, daß hier plötzlich der einzelne auftaucht. Das ist neu, zumindest in bezug auf den Friedensbegriff der Politik. In der Neuzeit haben sich ja die Nationalstaaten als Völkerrechtssubjekte des Friedens herausgebildet; der einzelne war mediatisiert, im internationalen Recht, im Völkerrecht existiert er kaum. Als Ausweis der Souveränität dieses Staates gab es eben das *ius ad bellum*, das Recht zum Krieg. Zweierlei fiel dabei heraus: der einzelne in seinen unmittelbaren Lebensbezügen und die Menschheit als Ganzes.

Wenn man einen Husarenritt durch die Geschichte anstellen wollte, könnte man sagen, daß das, was Thomas von Aquin mit seiner *Concordia* meinte, bezogen eben auf das *Corpus Christianum* des Mittelalters, auf die Christenheit damals, sich verengt hat auf den einzelnen Nationalstaat. Ein berühmter Friedensforscher hat mit einer etwas merkwürdigen Formulierung diesen Sachverhalt ausdrücken wollen, wenn er sagt, der innergesellschaftliche Frieden beruht darauf, daß sich 95% aller Bürger an die Gesetze halten wollen, d. h. die gewaltfreie Konfliktregelung bejahen. Wo das nicht mehr der Fall ist, beginnt die Anarchie oder das Ausland.

Der Nationalstaat war die überschaubare Größe, alles was darüber hinausging war Unsicherheit, war Chaos. Zum Teil leben wir noch immer in dieser Welt. Und daraus kann man dann auch erklären, wieso im Ersten Weltkrieg die deutschen Katholiken völlig überzeugt waren, für eine gerechte Sache zu kämpfen, und die französischen Katholiken ebenfalls völlig überzeugt waren, für die gerechte Sache zu kämpfen. Ein Mann, der den Falklandkonflikt und die öffentlichen Reaktionen darauf untersucht hat, hat gesagt, wenn wir die Argumentationsreihen der Argentinier nehmen, also nicht das praktische Verhalten, sondern die Argumentationsreihen, haben sie eigentlich recht, und wenn man die Argumentationsreihen der Engländer nimmt, dann haben sie auch recht.

Worauf will ich hinaus! Ich will darauf hinaus, daß es keine eindeutigen Gerechtigkeiten mehr gibt. Es gibt nicht das Wesen der Gerechtigkeit, das wir mit einem Zugriff erfassen könnten. Das kommt dadurch, daß in der Gegenwart ein fundamentaler Wandel geschehen ist. Auf der einen Seite verliert der Nationalstaat mehr und mehr an Bedeutung, vor allem in der industrialisierten westlichen Welt. Verkehr und Kommunikation machen die Grenzen durchlässig, und von da aus merken wir, menschliche Solidarität ist nicht mehr teilbar. Ich erinnere an „Populorum progressio“ und viele päpstliche Aussagen. Die ganzheitliche Entwicklung des Menschen ist auf Dauer nur im Zusammenhang einer solidarischen Entwicklung der Menschheit zu fördern. Das Problem ist dann, daß wir in dieser Zwischenphase der Geschichte diese ganze Menschheit als lebenswichtigen Zusammenhang vielfältiger Beziehungen haben, ohne daß das Subjekt Menschheit als solches handeln könnte. Das heißt, der Zusammenhang besteht, durch Verkehr, durch Kommunikation, aber es gibt nicht diesen Akteur, diese umschreibbare Größe Menschheit, die ihre eigene Regierung, als Weltregierung, besäße. Es ist übrigens ein altes Ziel der kirchlichen Friedenslehre, auf eine solche Weltregierung als wesentliches Element einer Weltfriedensordnung hinzuarbeiten.

Auf der anderen Seite kommt der einzelne als Subjekt des Friedens in den Blick. Hier geschieht etwas, das wir in einer neuen Weise sehen müssen, wenn wir von Frieden reden. Es hat unmittelbar mit dem Hauptthema dieser Tagung, „Mission als Friedensdienst“, zu tun*. Wenn wir nämlich nur mit dem Völkerfrieden zu tun hätten, dem unmittelbaren Verhalten der Staaten, dann müßte man erst über verschiedene Vermittlungsschritte nachweisen, wieso Mission Friedensdienst ist. Wenn wir aber diese anderen Dimensionen des Friedens einführen, den einzelnen, die Gruppen, die Verbindungen quer durch die Staaten in diesen neuen Kommunikationsformen, wenn wir also die NGOs nehmen, die Non-governmental Organizations usw., dann haben wir hier Subjekte des Friedens, die jetzt nicht mehr zweitrangig sind, sondern die ihre originären Friedensaufgaben haben. Wir sehen sozusagen ein eigenes Kontinuum bei den Akteuren des Friedens vor uns: Es beginnt mit dem einzelnen Menschen in Familie und Kleingruppe, es geht über die gesellschaftlichen Organisationen bis hin zum Staat und reicht über die Staaten und deren Bündnisse hinaus bis zu den staatlichen und nicht-staatlichen internationalen Organisationen, zum internationalen System als solchem, sozusagen bis zur Dimension Menschheit. Hier konvergieren dann auch gesellschaftlich-internationale Entwicklung und kirchliche Friedensethik: Diese hat, wie ich vorhin andeutete, immer darauf bestanden, daß Frieden mit Gott, Frieden im eigenen Herzen, Frieden in der kleinen Gruppe mit dem internationalen Frieden zu tun hätten. Noch einmal: beide Entwicklungen – der einzelne und die Menschheit als neue reale Subjekte des Friedens – bedeuten, daß wir unmittelbarer als früher und nicht erst über viele Vermitt-

* Vgl. den Beitrag von Walbert Bühlmann „Mission als Friedensdienst“ in diesem Heft der OK S. 385–406.

lungsschritte unsere Dimension des Friedens einbringen können in den Frieden dieser Welt. Hier gibt es infolge der wechselseitigen Abhängigkeit und Durchdringung reale Möglichkeiten des Friedenshandelns von der gesellschaftlichen Basis aus.

2.2. Friedensstrukturen

Die Folgerungen für die Sicherung und Förderung des Friedens mittels geeigneter Strukturen sind bedeutsam. Man kann zunächst feststellen, daß freundschaftliche Beziehungen zwischen Staaten, wie Galtung einmal gesagt hat, sich durch totales Chaos auszeichnen. Im Verhältnis etwa zwischen Deutschland und Frankreich interessieren sich nur noch die Statistiker für die Waren-, Geld- und Touristenströme, keiner kontrolliert oder kanalisiert sie mehr. Bei feindlichen Beziehungen dagegen geht der Verkehr im allgemeinen nur über die jeweiligen Regierungen und Amtsstellen; man denke nur an jene Länder, wo die Ausstellung oder Ablehnung eines Visums jeweils den Stand der Beziehungen signalisiert. Kurzum, solche Beziehungen werden noch immer durch die Regierungen mediatisiert. Wir erleben das am deutlichsten in den Ost-West-Beziehungen, die durch ein wechselndes Verhältnis von Kooperation und Abgrenzung gekennzeichnet sind.

Generell kann man sagen, daß wechselseitige Abhängigkeit und Durchdringung ein wesentliches Merkmal von Friedensstrukturen sind, zumindest zwischen einigermaßen gleichartigen und gleichstarken Partnern. Auch hier können wir ein Kontinuum ausmachen. Es beginnt bei einer Art von Koexistenz, wo keinerlei Freizügigkeit von Kommunikation und Verkehr gewollt wird, wo alles kontrolliert und kanalisiert werden soll – wenn auch angesichts heutiger technischer Möglichkeiten mit immer geringerem Erfolg. Die nächste Stufe wäre dann mehr oder weniger geordnete Kooperation in verschiedenen Feldern, vor allem auf wirtschaftlichem und auf wissenschaftlichem Gebiet. Auf diesem Weg gelangen wir dann zu mehr und mehr Integration als Stufen zu einer immer verlässlicheren Friedensstruktur. Niemand käme heute auf die Idee, daß die Bundesrepublik Deutschland und Frankreich ihre Konflikte durch Krieg lösen wollten. Im Ost-West-Verhältnis haben wir demgegenüber eben jene schon erwähnte wechselnde Mischung aus Konfrontation und Kooperation.

3. Friedensfördernde Verhaltensweisen

In dieser Welt des Übergangs erhalten dann natürlich friedensfördernde Verhaltensweisen vermehrte Chancen. Papst Paul VI. hat sie zum Ausdruck gebracht, indem er sagte: „Frieden ist möglich, und da Frieden möglich ist, wird er zur Pflicht.“ Gemeint ist, daß aus diesen individuellen Möglichkeiten, aus dem, was wir selber unmittelbar für den Frieden tun, auch was wir als Christen für den Frieden zu tun versuchen, reale Beiträge für den Weltfriede-

den werden. Was wir an Abbau von Vorurteilen leisten können, an Bewältigung der individuellen und der Gruppen-Aggressivität, – all dies bleibt jetzt nicht mehr einfach beliebig – etwa weil dazwischen eben der Staat als Akteur stünde und alles wieder zunichte machen könnte –, sondern es kann mehr und mehr überspringen in das internationale System, in den internationalen Frieden. Annahme des anderen und Fremden, durchaus bei Wahrung der eigenen Identität, wird so zur unmittelbar friedensrelevanten Haltung. Nächsten- und Feindesliebe bleiben nicht mehr auf den zwischenmenschlichen Bereich beschränkt, sondern gewinnen politische Auswirkungen über die Grenzen hinweg.

Umgekehrt gilt das Gebot der Nächsten- und Feindesliebe nicht nur für den einzelnen, für die Gruppe. Sie hat sich auch in die internationale Politik hinein auszuwirken. Dies bedeutet eine Absage an sog. Nullsummenspiele, an Konfliktlösungen, wo es Sieger und Besiegte gibt; das bedeutet das Bestreben, Konflikte so zu lösen, daß alle Seiten den größtmöglichen Nutzen haben. Neulich hat in einer Konferenz über Sicherheitspolitik jemand gesagt, das Problem zwischen Ost und West sei die Anwendung der Empathie-Regel und der Goldenen Regel auf die Rüstungskontrolle. Und ich frage mich, sagte der betreffende Wissenschaftler, ob dies nicht die politische Konsequenz der Feindesliebe heute ist. Das heißt, wir müssen davon reden, daß Sicherheit auch immer die Sicherheit des anderen ist, daß wir in einem Boot sitzen, daß jede Seite die Sicherheitsvorstellungen und Bedrohtheitsvorstellungen der anderen Seite kennen und berücksichtigen muß. Dies ist ohne Zweifel ein langwieriger Prozeß, denn bisher ist das Verhalten der Staaten und Staatenbündnisse mehr oder weniger auf Macht- und Einflußzuwachs gerichtet.

Damit sind wir bei einer zweiten Gruppe von friedensfördernden Verhaltensweisen. Man kann sie – wie das ZdK-Papier „Zur aktuellen Friedensdiskussion“ – unter dem Begriff „Mäßigung im Machtgebrauch“ subsumieren. Die klassische Außenpolitik ist weitgehend dadurch gekennzeichnet, daß jede Seite zunächst versucht, ihren Vorteil zu wahren, und daß sie dabei auf andere stößt, die dasselbe versuchen. So sind, vereinfacht gesagt, die Gleichgewichtstheorien entstanden, die das dadurch entstandene Chaos wieder in Ordnung bringen sollen. So geht es heute nicht mehr. Genau diese Verhaltensweise führt zu dem sog. Sicherheitsdilemma, indem jeweils die eine Seite eine bestimmte Maßnahme, eine bestimmte Politik als Antwort auf die Bedrohung durch die andere Seite versteht und diese darin wiederum eine Bedrohung sieht, auf die sie antworten zu müssen meint, und so fort. Genau auf diesem Weg sind wir zu dem enormen Rüstungswettlauf gekommen, dessen Gefahren uns heute bedrohen.

Verstehen Sie mich recht: ich will im Ost-West-Konflikt nicht alles einfach einebnen, als ob hier gleiche Systeme mit gleichen Wertvorstellungen nur zufällig aneinandergeraten wären. Hier gibt es deutliche Wertunterschiede, und hier können wir wählen und müssen wir wählen. Aber bei der Bewältigung der Sicherheitsfrage, der Friedensfrage, kommen wir nicht umhin, von allzu

einfachen Bedrohtheitsvorstellungen Abstand zu nehmen und auch zu fragen: Was steckt denn eigentlich dahinter? Wie kommt es dazu, daß beide Seiten diesen wahnwitzigen Rüstungswettlauf unternommen haben? Diese Frage ist allerdings auf beiden Seiten zu stellen. Eine der großen Schwierigkeiten besteht darin, daß im Westen diese Frage offen diskutiert wird, daß aber der Osten bisher nicht bereit ist, eine solche „Sicherheitspartnerschaft“ zu akzeptieren.

II. Sicherheitspolitik

4. Die innerkirchliche Diskussion über Frieden und Sicherheit

4.1. Konsens- und Dissensfelder

Lassen Sie mich nun im zweiten Teil meiner Ausführungen zu den Konsens- und Dissensfeldern der innerkirchlichen Diskussion kommen. Ich beziehe mich hier auf eine Untersuchung, die wir in einem Forschungsprojekt der Wissenschaftlichen Kommission des Katholischen Arbeitskreises Entwicklung und Frieden (KAEF) unternommen haben. Es trägt den Titel „Ethische Probleme der Sicherheitspolitik“ und steht unter der Leitung der Professoren Böckle und Czempiel. In dieser Untersuchung* wurde eine vergleichende Analyse von zehn Stellungnahmen aus dem Bereich der Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland vorgenommen. Diese Stellungnahmen sind von unterschiedlichem Gewicht, spielen aber allesamt in der Diskussion eine große Rolle. Ich will sie kurz nennen:

- 1) „Offizielle“ Erklärungen der Kirchen und leitenden Gremien:
 - Vortrag von Kardinal Höffner vor der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 21. 9. 1981;
 - Denkschrift „Frieden wahren, fördern und erneuern“ der Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD vom 5. 11. 1981;
 - Stellungnahme „Zur aktuellen Friedensdiskussion“ des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken vom 14. 11. 1981;
- 2) Kirchliche Verbände und Einrichtungen:
 - Plattform „Abrüstung und Sicherheit“ der deutschen Pax Christi-Sektion vom November 1980;
 - Startpositionen zum Schwerpunktthema „Frieden und Gerechtigkeit“

* Inzwischen veröffentlicht in der Reihe der KAEF-Dokumentationen: Thomas Risse-Kappen, Ethische Probleme der Sicherheitspolitik II. Analyse und vergleichende Dokumentation von zehn Stellungnahmen aus den Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland, KAEF-Dok WK 13/1982, 160 S., DM 4,-.

des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) vom Mai 1981;

- „Frieden schaffen ohne Waffen“: Texte zur zweiten bundesweiten Friedenswoche, herausgegeben von der Aktion Sühnezeichen / Friedensdienste und der Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden, November 1981;

3) Christliche Initiativen:

- Aktion „Ohne Rüstung leben“, 1978;
- Erklärung der Gruppe „Sicherung des Friedens“, Juli 1980;
- Erklärung „Christen gegen die Atomrüstung“, März 1981;
- Erklärung der ökumenischen Gruppe „Schritte zur Abrüstung“, Mai 1981.

Wenn wir nun diese Stellungnahmen vergleichen, gewahren wir überraschenderweise eine weitgehende Übereinstimmung in den grundlegenden Prinzipien der Friedens- und Sicherheitspolitik. Ich kann hier an das anknüpfen, was ich vorher über die Grundlagen des Friedens gesagt habe.

Frieden wird übereinstimmend als Prozeß des friedlichen Wandels angesehen, der auf den Abbau von Gewalt und die Zunahme sozialer Gerechtigkeit abzielt. Krieg kann nicht mehr als Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln bezeichnet werden. Vorrang hat die politische Friedenssicherung, ihr ist der militärische Beitrag unterzuordnen – wie es übrigens auch der Synodenbeschluß „Entwicklung und Frieden“ betont hat.

Der militärische Beitrag zur Friedenssicherung hat vorrangig der Kriegsverhütung zu dienen. Militärische Maßnahmen, wenn sie dieser Kriegsverhütung dienen, werden nur von wenigen Gruppen grundsätzlich abgelehnt, sie werden wenigstens kurz- und mittelfristig bejaht.

Weitgehend konsensfähig sind auch die Elemente eines Verhaltenskodex' in der internationalen Politik: Mäßigung im Machtgebrauch, Verhältnismäßigkeit der Mittel, Empathie-Regel, Goldene Regel.

Die Dissensfelder betreffen im wesentlichen zwei Bereiche: einmal den militärischen Beitrag zur Sicherheitspolitik und zum anderen die Bedrohungsanalyse. Einigkeit besteht darüber, daß Sicherheitspolitik nicht nur den militärischen Beitrag betrifft; daß das anhaltende Wettrüsten auf Dauer gefährlich ist und destabilisierend wirkt; daß das Abschreckungssystem zu einer – so Höffner – auf Dauer unhaltbaren Lage führt. In dieser Situationsanalyse ist man sich weitgehend einig.

Kontrovers ist dagegen das gegenwärtige konkrete System nuklearer Abschreckung, kontrovers sind insbesondere die Mittel. Ebenso wenig besteht Einigkeit über die Folgerungen, die aus dem Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung bzw. aus der Verurteilung der Anwendung von Massenvernichtungswaffen zu ziehen sind. Ich komme darauf noch zurück.

Rüstungskontrolle – also der Versuch, durch Verhandlungen und Vereinbarungen Rüstung zu begrenzen und immer mehr zu vermindern – wird allgemein bejaht. Aber ihre Instrumente werden sehr unterschiedlich beurteilt. Vor allem sind Zulässigkeit und Ausmaß einseitiger Maßnahmen höchst umstritten, wengleich solche einseitigen Schritte durchweg als vertrauensbildende Maßnahmen angesehen werden, die einen wechselseitigen Prozeß des Rüstungsabbaues in Gang bringen sollen. Wo sind nun die Ursachen und Gründe dieser Meinungsunterschiede zu suchen? Maßgebend für die jeweilige sicherheitspolitische Option sind nicht so sehr, wie man meinen könnte, ethische Prämissen – jedenfalls werden sie nicht explizit geäußert, wengleich sie dennoch auf die eine oder andere Weise den Optionen zugrunde liegen –, sondern maßgebend ist zunächst die Bedrohungsanalyse. Und da kann man ganz einfach folgende Korrelation herstellen: Wer die Bedrohung durch die Sowjetunion und deren Paktsystem in den Vordergrund stellt, hält militärische Verteidigung eher für sittlich erlaubt, betont eher die kriegsverhütende Funktion nuklearer Abschreckung, plädiert eher für die Aufrechterhaltung eines militärischen Gleichgewichts; wer hingegen die Rüstungsdynamik für besonders gefährlich hält, der kritisiert eher die militärische Sicherheitspolitik und das Abschreckungssystem, fordert eher entschiedenere Abrüstungsschritte einschließlich einseitiger Vorleistungen und betrachtet militärisches Gleichgewicht eher als eine nachgeordnete Größe.

Will man die Stellungnahmen hinsichtlich dieser Bedrohungsarten und deren Korrelation zu der Bewertung des militärischen Beitrags auf einer Skala anordnen, so kommt man ungefähr zu folgender Reihenfolge: Am einen Ende finden wir die Zentralkomitee-Erklärung, die ganz bewußt eine einseitige Stellungnahme auf eine einseitig gelaufene friedenspolitische Diskussion sein wollte und nicht den Anspruch erhebt, eine umfassende friedenspolitische Erklärung zu sein. Anschließend käme die protestantische Gruppe „Sicherung des Friedens“, dann Höffner, die EKD-Denkschrift, Pax Christi und der BDKJ, schließlich die Gruppe „Schritte zur Abrüstung“, „Christen gegen Atomrüstung“ und „Frieden schaffen ohne Waffen“ sowie „Ohne Rüstung leben“, welch letztere ausschließlich den Rüstungswettlauf als Gefahr sehen. Sie sehen also, daß Höffner, EKD, Pax Christ und BDKJ durchaus im Mittelfeld angesiedelt sind.

Wenn man aber genauer hinsieht, bewegt sich die Argumentation in den Kirchen weg von den Extremen „Lieber rot als tot“ oder „Lieber tot als rot“ zu einer Auffassung hin, die man als „Weder rot noch tot“ umschreiben könnte. Das klingt etwas witzig, ist aber gar nicht witzig gemeint. Es hieße nämlich, daß Sicherheitspolitik beiden Bedrohungsdimensionen Rechnung tragen müßte. Der Streit könnte sich dann auf die relevante Frage verlagern, wie beides, Frieden (als Abwesenheit von Krieg) und Freiheit, denn das steckt ja dahinter, am besten zu sichern wäre.

Für den innerkirchlichen und gesellschaftlichen Dialog und für den Versuch einer breiteren Konsensbildung ergeben sich also zwei zentrale Themen: ein-

mal die unterschiedlichen Bedrohungsanalysen, zum anderen die unterschiedliche Beurteilung einseitiger Maßnahmen der Rüstungskontrolle.

4.2. Positionen

An dieser Stelle möchte ich nun eine andere Skala einschieben, nämlich die Skala der Positionen, wie sie gegenwärtig in der rüstungspolitischen Diskussion im engeren Sinn vertreten werden. Es scheint ja zunächst so, als ob es hier nur für oder gegen „Nachrüstung“ ginge, für oder gegen die Aufstellung von Mittelstreckenwaffen auf westlicher Seite, wenn die Verhandlungen in Genf bis Ende 1983 kein Ergebnis gebracht haben. Wenn wir aber näher zusehen, sind die Positionen, die Ausgangspositionen wie die Zielsetzungen, ziemlich disparat, zum Teil völlig unvereinbar. Insgesamt lassen sich etwa sieben Positionen unterscheiden.

Die erste Position, die anfangs in der neuen amerikanischen Administration stark vertreten wurde, ließe sich auf die Formel bringen: „Erst nachrüsten, dann verhandeln.“ Die These ist: Wir haben kein Gleichgewicht, wir müssen es zunächst wieder herstellen, und erst aus der Position der Stärke können wir mit Aussicht auf Erfolg verhandeln.

Die zweite Position wäre die offizielle westliche, die Position, die dem NATO-Doppelbeschluß zugrunde liegt: „Nachrüstung“ vorbereiten, gleichzeitig verhandeln und die „Nachrüstung“ vom Ergebnis der Verhandlungen abhängig machen. Lassen Sie mich hierzu noch ein Wort sagen. Man kann über die Vorgeschichte des NATO-Doppelbeschlusses streiten. Man kann darüber streiten, ob bei den Verhandlungen, die in Genf vor sich gehen, die Begrenzung auf die bisher verhandelten Waffensysteme sinnvoll ist; wahrscheinlich muß ein Zusammenhang mit den Verhandlungen über die strategischen Waffen hergestellt werden. Eines muß man allerdings anerkennen. Nur der NATO-Doppelbeschluß hat die beiden Weltmächte wieder an den Verhandlungstisch gebracht. Der Sowjetunion wurde gesagt, wenn sie sich weiter weigere zu verhandeln, würden die Amerikaner tatsächlich aufrüsten. Und den Amerikanern wurde gesagt, wenn sie nicht vorher verhandelten, könnte in Westeuropa innenpolitisch keine Stationierung von Mittelstreckenwaffen durchgesetzt werden.

Eine dritte Position vertritt eine entschiedeneren Rüstungskontrollpolitik. Hier wären etwa zu nennen: Pax Christi, BDKJ, die Gruppe „Schritte zur Abrüstung“. Nach diesen Plattformen und Erklärungen sollten auch kalkulierte Vorleistungen einbezogen werden, wenn sie die eigene Sicherheit nicht gefährden. Es ist also falsch, wenn immer wieder, sowohl in der ZdK-Erklärung als auch in der jüngsten deutsch-französischen Erklärung der beiden Vorsitzenden der Bischofskonferenzen, einfach gesagt wird, einseitige Maßnahmen dürften nicht sein. Dies ist nicht der Stand der seriösen Diskussion. Man kann und muß zwischen solchen kalkulierten Vorleistungen ohne Sicherheitsrisiko, wie sie in diesen Stellungnahmen erwähnt werden, und ein-

seitigen Maßnahmen schlechthin, die also nicht zu Gegenleistungen führen sollen, unterscheiden.

Die vierte Position würde sich auf den Kampf gegen Nachrüstung beschränken, dabei aber offenlassen, ob man nukleare Abschreckung akzeptiert oder nicht. Die nächste Position wäre die etwa von dem Niederländischen Friedensrat eingenommene, die auf die Denuklearisierung eines ganzen Landes zielt. Und die sechste Position wäre die, die jeglichen Besitz von Nuklearwaffen ablehnt, prinzipiell ablehnt, und die man als Nuklearpazifismus bezeichnen könnte. Die siebte schließlich wäre die klassische des absoluten Pazifismus.

Es fällt auf, daß vier dieser Positionen wenigstens kurzfristig die nukleare Abschreckung bejahen oder hinnehmen. Insgesamt ergibt ein Vergleich der Stellungnahmen, daß folgende Positionen in den Kirchen nicht konsensfähig sind: einerseits bedingungslose Bejahung des Wettrüstens in der bisherigen Form; andererseits unmittelbarer Verzicht auf Nuklearwaffen im Sinn von Nuklearpazifismus oder absolutem Pazifismus.

Zusammenfassend kann man sagen, daß in der Forderung nach einer effektiven Rüstungskontrollpolitik, die zur Rüstungsbegrenzung und Rüstungsminde- rung führt, ein verhältnismäßig breiter Konsens besteht. Dissens besteht dann in bezug auf Zuverlässigkeit und Ausmaß einseitiger kalkulierter Maßnahmen. Dabei muß man sehen, daß diese Maßnahmen fast immer gedacht sind als erste, vertrauenbildende Schritte, in der Hoffnung, daß der Gegner daraus den Schluß zieht, seinerseits zu reduzieren. Allerdings ist die Annahme, daß dies sozusagen automatisch geschehe, fast zu einer Glaubensfrage geworden. Es gibt sehr, sehr wenig Hoffnung, daß sich ein solcher Automatismus ohne weiteres herstellen ließe; kurzum: ich kann den Glauben nicht teilen, daß größere einseitige Schritte zu irgendeiner unmittelbaren Automatik der Rüstungsminde- rung führen würden. Immerhin, die kritische Begleitung der Rüstungskontrollpolitik könnte der gemeinsame Nenner sein, der in absehbarer Zeit die sicherheitspolitische Diskussion in den Kirchen und darüber hinaus bestimmt.

III. Hintergrundfragen der sicherheitspolitischen Diskussion

5. Politische und ethische Optionen

5.1. Schadensbegrenzung vs. Kriegsverhütung

Ich komme zum dritten Teil, den politischen und ethischen Grundfragen der Sicherheitspolitik, die sich hinter dieser ganzen Diskussion verbergen, und zwar sowohl in bezug auf die zehn Stellungnahmen, die in die vergleichende Analyse einbezogen wurden, als auch in bezug auf die genannten Positionen. Welches sind diese Grundfragen?

Die sicherheitspolitische Diskussion hat sich seit Beginn der siebziger Jahre weg von der Kriegsverhütung als Ziel der Abschreckung hin zu den Risiken und Chancen der Verteidigung verschoben. Seitdem war absehbar – ich erinnere an die große Kriegsfolgenstudie von Weizsäcker / Starnberg –, daß die waffentechnologische Entwicklung in eine Richtung geht, die, um es etwas vereinfacht zu sagen, Kriege wieder führbar machen soll. Zugleich hat die Aufrüstung der Sowjetunion seit der Mitte der siebziger Jahre die Frage aufgeworfen, wie darauf sinnvoll zu antworten wäre.

Nun stößt jede Diskussion über die Möglichkeit begrenzter Kriege auf das sog. Verteidigungsdilemma: daß also möglicherweise zerstört wird, was verteidigt werden soll. Wenn ich mir diesen Ansatz zu eigen mache, komme ich natürlich dazu, daß die Schadensbegrenzung bei Kriegführung als Ziel einen hohen Stellenwert gewinnt. Hier kommen dann all die Vorschläge ins Spiel, die auf Denuklearisierung, atomwaffenfreie Zonen, Beschränkung auf rein defensive Waffen, oder auch auf konventionelle Aufrüstung zielen.

Wähle ich den anderen Ansatz der Kriegsverhütung, dann kann ich nach der Ansicht der meisten Fachleute kurz- und mittelfristig auf Nuklearwaffen nicht verzichten, da die Abschreckungswirkung auf der für den Gegner unkalkulierbaren Vernichtungsdrohung beruht. Damit stellt sich dann das sog. Abschreckungsdilemma: glaubwürdig schreckt nur ab, wer sich auf die möglichen Arten von Kriegführung vorbereitet.

Im Hintergrund der sicherheitspolitischen Diskussion stehen also waffentechnische Entwicklungen und daraus abgeleitete Strategieentwürfe, und diese wiederum beruhen auf Wahrscheinlichkeitsrechnungen, welche Gefährdung größer oder, umgekehrt, welche Strategie weniger gefährlich sei: entweder Nuklearwaffen abzuschaffen – um den Preis, daß Kriegführung wieder wahrscheinlicher wird – oder den Krieg durch nukleare Abschreckung zu verhüten – um den Preis, daß beim Scheitern dieser Strategie totale Vernichtung droht. Das ist sozusagen die politische Rahmendiskussion, die Hintergrunddiskussion, die die gegenwärtige Lage bestimmt.

Kann die kirchliche Friedenslehre hier weiterhelfen? Für sie ist Krieg, wie gesagt, kein erlaubtes Mittel der Politik mehr. Weil es aber keine verläßliche Friedensstruktur mit Sanktionsgewalt gibt, kann einer Regierung unter bestimmten Bedingungen das Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung nicht abgesprochen werden. Massenvernichtung ist jedoch unter keinen Umständen erlaubt.

Bei näherem Zusehen bleibt also die kirchliche Lehre, ob sie vom Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung spricht oder Massenvernichtung verurteilt, jedesmal im Bannkreis von Kriegführung. Kriegsverhütung als weitergehendes Ziel kommt überhaupt nicht in den Blick. Die ethische Kernfrage in dieser sicherheitspolitischen Debatte ist aber gerade das Verhältnis von sittlich erlaubter Verteidigung zur Abschreckung als Mittel der Kriegsverhütung.

Lassen sie mich hier etwas einfügen zum sog. Nuklearpazifismus. Weshalb kommen so viele Bischofskonferenzen oder einzelne Bischöfe in Amerika, England, in den Niederlanden zum Nuklearpazifismus? Weil sie, vereinfacht gesagt, im Gefolge der neuscholastischen Tradition einer Moralthologie anhängen, die von absoluten Urteilen über das Wesen einer Handlung ausgeht. Diese Schule der Moralthologie lehrt, daß bestimmte Handlungen ihrem Wesen nach böse seien. Wenn wir diesen „Humanae-Vitae-Ansatz“ auf die sicherheitspolitische Diskussion übertragen, wie das häufig geschieht, dann kommen wir zwangsläufig zu folgender Argumentationskette: Massenvernichtung ist ihrem Wesen nach böse und daher unter keinen Umständen erlaubt; folglich ist die Absicht der Massenvernichtung in sich böse und nicht erlaubt; folglich ist die Drohung damit nicht erlaubt, folglich ist der Besitz solcher Instrumente nicht erlaubt. Kurzum: der „Humanae-Vitae-Ansatz“ führt konsequent zum Nuklearpazifismus. Bei dieser Argumentation kommt der Sachverhalt, um den es geht, nämlich das Ziel der Kriegsverhütung, überhaupt nicht in den Blick.

Wählen wir einen anderen moraltheologischen Ansatz, wie er heute überwiegend vertreten wird, den sog. teleologischen Ansatz, der die Folgen einer Handlung bedenkt und dabei eine Güterabwägung vornimmt, dann kommen wir zu ganz anderen Ergebnissen. Dann können wir etwa sagen: Ziel ist, nicht nur Massenvernichtung zu verhindern, sondern Krieg überhaupt zu verhüten. Wahrscheinlich – so urteilt jedenfalls die Mehrzahl der Fachleute – ist kurz- und mittelfristig das sicherste Mittel, dieses Ziel zu erreichen, die abgestufte Drohung mit Massenvernichtung. Unter diesem Gesichtspunkt wären Nuklearwaffen und die Drohung mit ihnen das kleinere Übel gegenüber dem Krieg. Freilich kann das nicht heißen, das gegenwärtige Abschreckungssystem oder gar den Rüstungswettlauf ethisch zu rechtfertigen. Vielmehr müßten die Instrumente, also auch die Nuklearwaffen, streng unter dem Gesichtspunkt ihres Beitrags zur Kriegsverhütung beurteilt und ausgewählt werden. Ungehemmtes nukleares Wettrüsten wäre, so gesehen, nicht nur eine enorme Ressourcenverschwendung, sondern würde die Abschreckung immer mehr destabilisieren und damit gerade das Ziel gefährden, dem sie dienen soll, nämlich Kriegsverhütung.

5.2. Erfordernisse der Kriegsverhütung

Zurück zum Thema Verteidigung oder Kriegsverhütung. Wählen wir nicht Verteidigung und damit Schadensbegrenzung als oberstes Ziel, sondern Kriegsverhütung – natürlich nicht um jeden Preis, sondern als militärstrategisches Ziel, als Ziel der Sicherheitspolitik –, dann greifen wir ethisch über die herkömmliche kirchliche Friedenslehre hinaus. Wir müssen uns dann Gedanken machen, welche Bedingungen dafür zu fordern sind. Ich nenne vier: erstens sind kurz- und mittelfristig Nuklearwaffen mit ihrer Vernichtungsdrohung unerläßlich; zweitens aber hat die Auswahl der Nuklearwaffen streng unter dem Gesichtspunkt ihres Beitrags zur Kriegsverhütung zu erfolgen;

weiterhin muß drittens diese Abschreckung auf möglichst niedrigem waffentechnischem Niveau erfolgen; und viertens sind die nicht-militärischen, also die politischen Beiträge zur Kriegsverhütung zu verstärken.

Die ZdK-Erklärung sagt denn auch: „Unter ethischen Gesichtspunkten ist daher heute das Abschreckungssystem grundsätzlich nur dann zu tolerieren, wenn mit aller Kraft darauf hingearbeitet wird, substantielle Fortschritte auf dem Gebiet der Rüstungsbegrenzung und Rüstungsminderung zu erzielen und so effektive Schritte zur Abrüstung zu unternehmen. Zur Kriegsverhütung gehören also die Rüstungsbegrenzung und die Rüstungsminderung. Als erster Schritt ist daher effektive Rüstungskontrollpolitik das Gebot der Stunde.“ Das ZdK fordert in diesem Zusammenhang die Bereitschaft zu Verhandlungen sowie die Absicht, zu Vereinbarungen zu gelangen, die das Abschreckungssystem auf ein immer niedrigeres Rüstungsniveau bringen, ohne Stabilität und Gleichgewicht zu beeinträchtigen.

Abstrakt gesprochen, wären drei Optionen in der heutigen sicherheitspolitischen Debatte denkbar. Die erste wäre: wir werden bedroht, müssen antworten; die Folge: Wettrüsten wie bisher. Die zweite Option wäre Abschreckung zur Kriegsverhütung auf möglichst niedrigem Niveau unter Einschluß von Nuklearwaffen. Die dritte wäre Schadensbegrenzung durch Rückgriff auf ausschließlich konventionelle Defensivwaffen, die dann danach ausgesucht werden müßten, was kurzfristig möglicherweise massive konventionelle Aufrüstung bedeuten würde.

Wenn aber Krieg kein Mittel der Politik mehr ist, dann müßte der Kriegsverhütungsstrategie der Vorrang gehören, also der zweiten Option. Dieser Option, wie sie etwa die ZdK-Erklärung vertritt, entspricht einerseits die bisherige Haltung der amerikanischen Bischofskonferenz, andererseits die EKD-Denkchrift, die sich fast wortgleich äußert. Hier zeichnet sich also ein internationaler und ökumenischer Konsens ab, über den weiter nachzudenken wäre.

Dennoch werden wir auf Dauer – lassen Sie mich das abschließend mit allem Nachdruck sagen – keine Fortschritte in Sachen Kriegsverhütung erzielen, wenn wir nicht unmittelbar auch die mittel- und langfristigen Perspektiven vor Augen haben. Dazu gehört dann all das, was ich am Anfang sagte, daß insbesondere kein Einsatz für den Frieden, auf welcher Ebene, in welcher Dimension er auch geschieht, vergebens ist. In Zukunft werden jene friedensrelevanten Haltungen und Verhaltensweisen, und zwar auf allen Ebenen, auch von seiten der einzelnen und der Gruppen immer wichtiger werden.

In dieser Hinsicht ist die Kirche, die katholische Weltkirche, dem gegenwärtigen internationalen System voraus. Sie ist ja nicht nur an der Basis verwurzelt, sie hat auf nationaler Ebene Strukturen, sie hat regionale Strukturen, wenn auch mehr oder weniger entwickelt, und sie hat internationale Strukturen, sogar ein eigenes Völkerrechtssubjekt, den Heiligen Stuhl. Das heißt,

wenn wir die verschiedenen Subjekte des Friedens noch einmal Revue passieren lassen, stellen wir fest, daß die Friedensmöglichkeiten der Kirche heute in ungeahnter Weise gewachsen sind, eben durch diese Vielfalt des Friedenswirkens, das ihr möglich ist. Das bedeutet auf der anderen Seite, daß die Kirche, die Kirchen insgesamt, heute, da das internationale System noch nicht so weit ist, subsidiär auch Aufgaben angehen müssen, die vielleicht morgen oder übermorgen dann Aufgaben einer verläßlichen internationalen Struktur sein werden. Gewiß sollen die Kirchen nun nicht einfach Außenpolitik betreiben. Sie können vielfach nur ihr moralisches Gewicht in die Waagschale werfen. Aber sie können darüber hinaus alle ihre Querverbindungen zwischen den Staaten und Gesellschaften nutzen, um im Geist des Evangeliums, im Geist des Friedens tätig zu werden. Diese Möglichkeiten der Kirche, ich sagte es am Anfang, konvergieren mit dem, was die Sozialwissenschaft heute als hauptsächliche Erfordernisse des Friedens benennt. Dies, scheint mir, ist bei aller Angst, die wir haben, eine große Hoffnung.