

Was sagt die Kirche zu Rüstung und Frieden?

Entwicklungen seit *Pacem in terris*

Die Umfragen im Vorfeld der Würzburger Synode attestierten den Katholiken in der Bundesrepublik Deutschland, daß sie dem Frieden einen hohen Stellenwert einräumen; einem Frieden, der dabei vorwiegend als „gesicherte, möglichst konfliktfreie Ordnung“ verstanden wurde. Gleichzeitig kam man nicht umhin festzustellen, daß die *kirchliche Friedensarbeit* bislang nur von verhältnismäßig kleinen Gruppen getragen wird und noch immer hinter dem Engagement für kirchliche Entwicklungsarbeit zurückbleibt. Dies führte man einerseits auf „überkommene Vorstellungen vorgegebener Harmonie und Ordnung“ zurück, „welche die verbreitete Konfliktscheu und den Mangel an Fähigkeiten zum offenen Austragen verstärken“. Andererseits habe die Erfahrung des Mißbrauchs von „Frieden“ als ideologisch-propagandistisches Schlagwort viele mit Recht mißtrauisch gemacht, und auch „friedenshemmende Einstellungen, Verhaltensweisen und Strukturen“ in der Kirche erkennt man als mögliche Faktoren (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe, Freiburg 1976, S. 496).

Wenig hat sich in den vergangenen fünf Jahren getan, was zu einer Korrektur der damals vorgenommenen Analyse Anlaß gäbe, dennoch lassen die veränderte welt-politische Situation und die Intensität, mit der man sich in der evangelischen Kirche derzeit um dieses Thema bemüht, vermuten, daß die Diskussion darüber auch im deutschen Katholizismus nicht länger Randgruppen vorbehalten bleiben wird (vgl. HK, Februar 1981, S. 53).

Nicht nur der Nato-Beschluß zur Nachrüstung, sondern auch eine Reihe anderer Entwicklungen der vergangenen Monate zogen die zusehends anwachsende Aktualisierung von Rüstungsfragen und Kriegsvermeidungsstrategien nach sich. Die Kirchen nehmen auf sehr unterschiedliche Weise an diesem Prozeß teil. Während es sich nämlich in der Evangelischen Kirche eher um einzelne Gremien, Synoden, vor allem aber verschiedenste Gruppen handelt – die bekanntesten sind die Initiativen „Ohne Rüstung leben“ und „Den Frieden sichern“ –, deren Vorstellungen über das „Wie“ oft weit auseinanderliegen, sind es in der Katholischen Kirche seit je vor allem päpstliche Verlautbarungen, Hirtenworte, Erklärungen von ZdK-Kommissionen etc., die das Bild um die Friedensappelle bestimmen. Ein Umstand, der durch unterschiedliche Kompetenzgefüge und die integrative Funktion der Pax-Christi-Organisation wohl nur zum Teil erklärt werden kann.

Besorgnis über die „zunehmende Tendenz, als christlich

nur noch Waffenlosigkeit anzusehen“, äußerte jüngst nicht nur *Roman Herzog* für den Bundesvorstand des Evangelischen Arbeitskreises der CDU/CSU, sondern auch der bayerische Landesbischof *Johannes Hanselmann* legte vor der Landessynode in Dinkelsbühl seine Skepsis gegenüber Aktionen wie „Ohne Rüstung leben“ dar und fragte nach dem politischen Realitätssinn, der hinter solchen Überlegungen stehe. Explizit *gegen* die Stationierung neuer Atomwaffen äußerten sich in letzter Zeit sowohl die Pfarrer der 120 evangelischen Studentengemeinden als auch der Gesamtkonvent der badischen Jugendreferenten der Evangelischen Landeskirche und sechs weitere evangelische Organisationen. Sofern man eine Zwischenposition lokalisieren kann, wurde sie anläßlich der Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau von Kirchenpräsident *Helmut Hild* zum Ausdruck gebracht, nach dessen Meinung ein auf dem Rüstungsgleichgewicht beruhendes militärisches Sicherheitsdenken angesichts der Vernichtungskapazitäten in Ost und West kein politischer Maßstab mehr ist. Gleichzeitig betonte Hild die Notwendigkeit, den zweiten Punkt des Nato-Doppelbeschlusses, der Verhandlungen über eine Rüstungsbegrenzung vorsieht, zu beachten, und warnte nachdrücklich vor dem gegenseitigen Vorwurf, nicht auf dem Boden des Evangeliums zu stehen.

Das Programm von „*Pacem in terris*“

Für die katholische Kirche läßt sich feststellen, daß die spätestens seit Beginn der sechziger Jahre, eigentlich aber bereits in einzelnen Aussagen von *Pius XII.* und seinen Vorgängern sich anbahnende Tendenz zu vermehrten Äußerungen in Sachen „Frieden“ vor dem Hintergrund aktueller Ereignisse eine *kontinuierliche Steigerung* erfahren hat. Die Unbestimmtheit allerdings, in welcher sich diese Texte oft bewegten, haben es den Bischofskonferenzen einzelner Länder immer mehr erleichtert, sich angesichts ihrer Position in der jeweiligen politischen Kultur ihres Landes passender Absätze päpstlicher Verlautbarungen zu bedienen und durch diese Selektion zu unterschiedlichen Aussagen zu kommen.

Es wäre denkbar, daß im Zusammenhang mit der sich ausweitenden Diskussion auch die Auseinandersetzung mit den päpstlichen Enzykliken und vielen kirchenamtlichen Erklärungen und Hirtenbriefen neu belebt werden wird, als deren Ausgangspunkt und Grundlage wohl die

Friedenszyklika *Johannes' XXIII. „Pacem in terris“* (1963) anzusehen ist. Dieses Dokument war nicht zuletzt deshalb wegweisend, weil es eine vorher nie so differenzierte Lehre vom Frieden im Sinne des auf der Schöpfungsordnung basierenden menschlichen Zusammenlebens enthält. Die päpstlichen Friedensäußerungen fußen auf den Prinzipien der Personalität, der Subsidiarität, der Solidarität und des Gemeinwohles. In „Pacem in terris“ wird aus diesen Prinzipien heraus ein Gesamtentwurf einer möglichen Gesellschafts- und Friedensordnung entwickelt. Alles Gesellschaftliche hat seinen Ursprung in der Personalität des Menschen, muß nach deren Gesetzen verstanden werden und nicht nach den „vernunftlosen Kräften und Elementen des Universums“. Die ethischen Kategorien von Recht und Pflicht sind nicht nur auf Einzelpersonen, sondern auf alle gesellschaftlichen Gebilde: Gruppen, Organisationen, Staaten und Staatsgemeinschaften anzuwenden. Im Licht der aus den *Grundrechten* – deren Katalog Johannes XXIII. wesentlich erweiterte – folgenden sozialen Implikationen deutet er die „Zeichen der Zeit“, wie sie im personalen, sozialen und internationalen Bereich in Erscheinung treten. Der Friede kann nur verwirklicht werden auf einer Gesellschaftsordnung, in der die Rechte und Pflichten des einzelnen und der gesellschaftlichen Gruppen respektiert werden. Deshalb sind beim Aufbau einer solchen *Friedensordnung* wesentlich drei Aspekte zu berücksichtigen: ein personaler, ein sozialer und ein internationaler. Der Friede kann nicht das Ergebnis eines Gleichgewichtes zwischen politischen und militärischen Mächten sein, er ist letzten Endes Ausdruck einer Friedenshaltung, die aus dem Ethos des einzelnen und der gesellschaftlichen Kräfte lebt.

Ausgehend von der Ordnung unter den Menschen, ruft Johannes XXIII. „alle Menschen guten Willens“ auf, das Gefüge der staatlich-gesellschaftlichen Ordnung an den Prinzipien der Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit zu orientieren. Im Anschluß an eine Beschreibung der rüstungspolitischen und technischen Möglichkeiten fordert er die Beendigung des allgemeinen Rüstungswettlaufs, Verminderung des Waffenpotentials, Verbot der Atomwaffen und wirksame gegenseitige Kontrolle aufgrund entsprechender Vereinbarungen („Pacem in terris“, Nr 112). Normative Vorgaben für die Regierenden, die in ihrem Kern in allen folgenden päpstlichen Friedensbemühungen aufgegriffen wurden und vielfach der jeweiligen politischen Lage angemessen weitere Ergänzung und Erläuterung erfuhren.

Vatikanum II und Paul VI.: Zunehmende Betroffenheit

Die Sorge um den Frieden stellte Papst *Paul VI.* von Anfang an in den Mittelpunkt seines Denkens und Handelns, so z. B. in der Weihnachtsbotschaft von 1963 und in der Enzyklika „*Ecclesiam suam*“ (1964), in der er die Grenzen kirchlicher Einflußnahme auf politische Pro-

zesse zieht, gleichzeitig aber die vorhandenen Einwirkungsmöglichkeiten aufzeigt; es gehe ihm darum, „die Menschen zu einer Art des Fühlens und Handelns“ anzuleiten, „das jeden gewaltsamen und kriegerischen Konflikt ablehnt“ und im Dialog Impulse zu geben.

Während des Zweiten Vatikanischen Konzils gab es eine lebhaft diskutierte Diskussion zu Fragen der „Vermeidung des Krieges“ und „Förderung des Friedens.“ Vor allem die amerikanischen Bischöfe wandten sich ausdrücklich gegen den Entwurf des V. Kapitels der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“. So baten zehn Prälaten in einem Brief die Konzilsväter darum, gegen das Kapitel V zu stimmen. Als Hauptargument führten sie ins Feld, daß man im Text die Bedeutung des Besitzes von Atomwaffen für die Freiheit eines großen Teiles der Welt außer acht gelassen habe und daß nicht der Besitz von wissenschaftlichen Waffen die Ursache von Kriegen sei, sondern politische Gegensätze und Ungerechtigkeiten. (Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Teil III. S. 533 ff.) Nicht in allem konnten sich die Konzilsväter einigen, und die diesbezüglichen Aussagen blieben „mindestens in einem Punkt zweideutig“ (vgl. *Raymund Schwager*, *Der Vatikan und die Rüstung*, hrsg. von der Katholischen Sozialakademie Österreichs, Wien 1979, S. 48). Denn einerseits wurde zwar „jede Kriegshandlung, die auf die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Bevölkerung unterschiedslos abstellt“, als ein Verbrechen gegen Gott und die Menschen verurteilt, das „fest und entschieden zu verwerfen“ sei („*Gaudium et spes*“, Nr. 80), und auch der Rüstungswettlauf als eine der „schrecklichsten Wunden der Menschheit“ bezeichnet, der „unerträglich die Armen“ schädige („*Gaudium et spes*“, Nr. 81). Daneben aber wurde den Regierungen „das Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung“ nicht abgesprochen, „solange die Gefahr von Krieg besteht und solange es noch keine zuständige internationale Autorität gibt, die mit den entsprechenden Mitteln ausgestattet ist“ und „wenn alle Möglichkeiten einer friedlichen Regelung erschöpft sind“ („*Gaudium et spes*“, Nr. 79). Hierin sieht Schwager eine starke Unterhöhnung der Verurteilung des totalen Krieges und des Rüstungswettlaufs, „die Stellungnahme des Konzils blieb deshalb weitgehend ohne Folgen“ (a. a. O., S. 49).

Ein für die Friedensbemühungen Pauls VI. zentrales Jahr war 1967, als er im Rahmen der Enzyklika „*Populorum progressio*“ „in dem Bestreben, den Wünschen des Konzils zu entsprechen“, die Einsetzung einer Päpstlichen Kommission „*Justitia et Pax*“ bekanntgab, deren Aufgabe es sein solle, „im ganzen Volk Gottes die Einsicht zu wecken, welche Aufgaben die Gegenwart von ihnen fordert: die Entwicklung der armen Völker voranzutreiben, die soziale Gerechtigkeit zwischen den Nationen zu fördern; den weniger entwickelten Nationen zu helfen, daß sie selbst und für sich selbst an ihrem Fortschritt arbeiten können“ („*Populorum progressio*“, Nr. 5). War die Gerechtigkeit bzw. der enge Konnex zwischen ent-

wicklungspolitischen Fragen und dem Thema Frieden und Abrüstung bis dahin eher am Rande angeklungen, so gewinnt dieser Gesichtspunkt von dort an ständig an Gewicht. Zumindest ein Schlüsselerlebnis für die intensivere Beschäftigung mit den Problemen der Dritten Welt war, wie Paul VI. in „*Populorum progressio*“ andeutet, sein Besuch bei der Vollversammlung der Vereinten Nationen im Oktober 1965. So kommt er dazu, Entwicklung als „neuen Namen für Frieden“ zu nennen und sein Vertrauen in die Bedeutung internationaler Zusammenarbeit auf Weltebene mit der Vision einer „die Welt umfassenden Autorität“ zu krönen, „die imstande ist, auf rechtlichen wie auf politischen Ebenen wirksam zu handeln“ („*Gaudium et spes*“, Nr. 78).

Justitia et Pax: Gewaltfreier Widerstand

Einen weiteren Meilenstein setzte Paul VI. am 8. Dezember 1967 mit dem Vorschlag, künftig den 1. Januar jeden Jahres als „*Weltfriedenstag*“ zu begehen, wobei er ausdrücklich nicht nur Katholiken ansprach und zur Realisierung in verschiedener Form aufforderte. Auffallend ist, wie die Entwicklung des Friedensgedankens bei Paul VI. an den Themen und Motiven abgelesen werden kann, die er in den folgenden Jahren zu diesem Tag aufgreift. Überlegungen zu den Menschenrechten, zur Versöhnung und Brüderlichkeit bestimmen die ersten Reden. Aber immer sicherer steckt Paul VI. das Feld ab, in dem er konkrete Bemühungen für geboten hält und verweist auf den Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und Frieden, appelliert an die Moral der politisch Handelnden, ruft zur Zusammenarbeit in internationalen Gremien auf, macht sich für die Gewalt des gewaltlosen Widerstandes stark und verdeutlicht die Aufgaben jedes einzelnen.

Daß Paul VI. sich aber auch der Gefahren des Wortgelingens und der Alibifunktion leerformelhafter Zugestände sowie eines naiven Pazifismus bewußt war, zeigen die in der Rede von 1967 breit ausgeführten Passagen, in denen vom „hohlen Wortschwall“ gesprochen wird, „der zwar Anklang finden kann, weil er ein tiefes und echtes Sehnen der Menschen anspricht, der aber auch dazu dienen kann... das Fehlen eines echten Friedensgeistes und wahrer Friedensabsichten zu verbergen“. Der wahre Frieden sei gerecht und ausgleichend und nicht zwangsläufig mit Pazifismus gleichzusetzen.

Diese ihrem Grundton nach *neue Wendung* in den Reden Pauls VI. spiegelte die Betroffenheit des Montini-Papstes angesichts des Nahost-Konflikts und des seit Mitte der sechziger Jahre eskalierenden Vietnamkrieges, und er kam bei vielen Gelegenheiten, vor allem anlässlich seiner Audienzen, darauf zurück. In seiner Ansprache zum Weltfriedenstag 1968 z. B. beschwört er die in den Vietnamkrieg verwickelten Mächte, aber auch alle internationalen Institutionen, „alles zu versuchen, was eine ehren-

volle Lösung für diese schmerzliche Streitfrage herbeiführen kann“, er wünscht es „in spe, contra spem“, da der Friede, selbst wenn er erreicht werden könnte um so schwieriger sei, als es sich um einen ideologischen Kampf handle. Nach dem Abschluß des Waffenstillstandsabkommens der Pariser Vietnam-Konferenz im Januar 1973 legte sich der Papst im Bewußtsein der Gefahr einer Wortinflation eine vorläufige Abstinenz bezüglich weiterer Appelle auf, denn, so in der Rede zum Weltfriedenstag 1974: „Vielleicht ruft dieses allzu häufige Wort ein Gefühl der Übersättigung, der Langeweile hervor, vielleicht auch der Furcht, daß dieses faszinierende Wort eine trügerische Magie in sich berge, daß es nunmehr bloß noch eine mißbrauchte rhetorische Worthülse sei.“ In seinem eigenen Wirken versuchte der Papst dem vorzubeugen, indem er einerseits *diplomatischen Kontakt* zu internationalen Gremien suchte und pflegte, so z. B. zur KSZE-Konferenz in Helsinki, andererseits *aktuelle Bezüge* in seinen Reden deutlich herausarbeitet und den Prozeß-Charakter des Friedens betont, der „in der geschichtlichen Wirklichkeit das Werk einer beständigen Therapie“ sei (Weltfriedenstag 1976).

Aufsehen erregte die Päpstliche Kommission „*Justitia et Pax*“, die am 6. Januar 1967 ad experimentum eingerichtet und im Dezember 1976 durch Motu Proprio in den Rang eines ordentlichen Kurienorgans erhoben wurde. Sie veröffentlichte 1976 das Dokument „Der Heilige Stuhl und die Abrüstung“ (siehe HK, Juni 1977, S. 302 ff.), welches im Frühjahr 1977 von *Msgr. Giovanni Cheli*, dem ständigen vatikanischen Beobachter bei der UNO, den Vertretern aller Mitgliedsstaaten übergeben wurde und worin in äußerst dezidierter Form Abrüstung und das Ersetzen des Krieges durch andere Methoden der Konfliktbewältigung gefordert werden. Unter Bezugnahme auf die Aussagen von „*Gaudium et spes*“ wurden darin die doppeldeutigen Aussagen dieser Pastoralkonstitution geklärt. Während in „*Gaudium et spes*“ noch vom „Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung“ (Nr. 79) die Rede ist, wird hier der gewaltfreie Widerstand propagiert: „wenn der verursachte Schaden in keinem Verhältnis mehr steht zu den Werten, die man zu wahren sieht, ist es besser, Unrecht zu leiden, anstatt sich zu verteidigen (a. a. O., S. 303). Außerdem wird nicht nur der Krieg, sondern auch die „systematische Vorbereitung“ dazu, nämlich der Rüstungswettlauf, als „Gefahr, Unrecht, Irrtum, Vergehen und Wahnsinn“ scharf verurteilt (a. a. O., S. 302). Es war klar, daß dieses Dokument gerade in Deutschland nicht ohne Widerspruch aufgenommen werden würde. Eine sehr kritische Beurteilung lieferte z. B. der ehemalige Generalinspekteur der Bundeswehr, *Heinz Trettner*, mit der Begründung, daß hier einseitig Partei ergriffen, sehr schwierige Probleme grob vereinfacht würden, und äußerte Besorgnis angesichts der Beobachtung, daß eine kirchliche Stellungnahme „zu zeitlichen Fragen in der Sache unzulänglich und im Ton unangemessen“ sei (Der Heilige Stuhl und die Abrüstung. In: Internationale Katholische Zeitschrift, März/April 1978, S. 151).

Johannes Paul II.: Rechte der Menschen und der Nationen

Die Kontinuität päpstlicher Friedensbemühungen führt *Johannes Paul II.* fort, indem er vor dem Hintergrund seiner persönlichen Erfahrung und dem Schicksal seines Heimatlandes neue Akzente setzt. So hat er z. B. in seiner Ansprache vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen am 2. Oktober 1978 ein engagiertes Bekenntnis für die Achtung der Menschenwürde und die Verwirklichung der Menschenrechte abgelegt und darauf eine „neue Sicht des Friedens“ gegründet.

In seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 1979 griff er das noch von Paul VI. kurz vor seinem Tod gestellte Thema „Um zum Frieden zu gelangen – zum Frieden erziehen“ auf und wandte sich in eindringlichen Appellen an verschiedene soziale Gruppen, um deren konkrete Friedensaufgabe zu bestimmen: Die Politiker, „das Milieu oder jene Zentren, von denen mehr oder weniger direkt, mehr oder weniger geheim die entscheidenden Schritte für den Frieden oder im Gegenteil die Verlängerung der Kriege und gewalttätigen Konflikte abhängen“; Die Eltern und Erzieher, denen als Multiplikatoren und Ausbilder der kommenden Generationen eine zentrale Aufgabe zukommt; die Jugendlichen, besonders diejenigen, die sich um eine einfachere, vernünftige und solidarische Nutzung der natürlichen Umwelt bemühen; die internationalen Einrichtungen; die Sozialpartner, für die der Frieden oft schwer zu verwirklichen sei, aber „das, was sich im sozialen Leben der Länder ereignet, hat beträchtliche Auswirkung – zum Besseren und zum Schlechteren – auf den Frieden zwischen den Nationen“. Besondere Hoffnungen setzt er auf die Christen, von denen er fordert, daß sie den „Weg des Dialogs“ pflegen und Gesten des Friedens setzen sollten, „sogar mutige, die mit den falschen Verkettungen und der Last der von der Geschichte ererbten Leidenschaften brechen“.

Die Möglichkeiten und Leistungen der Vereinten Nationen würdigte Johannes Paul II. ebenso wie Paul VI. und Johannes XXIII. ausdrücklich; bereits im ersten Jahr seines Pontifikats sprach er vor der UN-Vollversammlung in New York. Im Dienst am Menschen, so betonte der Papst, liege die „Existenzberechtigung jeglicher Politik“ und in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der „Anfangsimpuls und Meilenstein“ für die Organisation der Vereinten Nationen. Zugleich legte er unter Hinweis auf die Opfer des Krieges und heute noch unterdrückter Völker den Delegierten die Menschenrechte als „obersten Grundwert“ nahe und warnte vor „politischen“ Interessen, die einseitig zu Lasten anderer gingen. Bereits in seiner ersten Enzyklika „Redemptor hominis“ hatte der Papst die Wahrung der Menschenrechte als „grundlegende Voraussetzung für den sozialen und internationalen Frieden“ („Redemptor hominis“, Nr. 17) bezeichnet und sich, wie auch später, sooft er auf dieses Thema zu sprechen kam, mit wörtlichen Zitaten auf seine Vorgänger bezogen.

Einen neuen Blickwinkel eröffnete Johannes Paul II. in Erinnerung an das Unrecht des Zweiten Weltkrieges und als polnischer Staatsbürger im Juni 1979 nach seinem Besuch im ehemaligen Konzentrationslager Auschwitz, wo er dazu aufrief, „die Rechte der Nationen zu sichern: ihre Rechte auf Existenz, auf Freiheit, auf Unabhängigkeit, auf eine eigene Kultur und auf eine echte Entwicklung“, Worte, die gemeinsam mit anderen Äußerungen nicht unwesentlich die Entwicklungen der vergangenen Monate in Polen mitbestimmt haben.

Zuletzt am 25. Februar dieses Jahres brachte der Papst vor dem Friedensdenkmal in Hiroshima seine Friedenswünsche zum Ausdruck, indem er auf die verpflichtenden Funktionen der Vergangenheit für das Handeln der Verantwortlichen in Gegenwart und Zukunft hinwies. Johannes Paul II. geht zwar mit Warnungen vor dem Rüstungswettlauf bzw. Aufforderungen zur Abrüstung *spar-samer* um als Paul VI., setzt sie aber gezielter und sachkundiger ein, so z. B. als er in Hiroshima eine bereits in der Rede vor der UNO-Vollversammlung enthaltene Passage wiederholte: „Die fortwährenden Vorbereitungen zum Krieg, auf die die Produktion von immer zahlreicheren, von immer stärkeren und komplizierteren Waffen in verschiedenen Ländern hindeutet, zeigen, daß man zum Krieg bereit sein will, und bereit sein bedeutet in der Lage sein, ihn auch zu provozieren, bedeutet auch, das Risiko auf sich zu nehmen, daß in irgendeinem Augenblick, irgendwo, in irgendeiner Weise jemand den fürchterlichen Mechanismus einer allgemeinen Zerstörung in Bewegung setzen könnte.“

Kirche in der Dritten Welt: Kein Frieden ohne Entwicklung

Neben dem Vertrauen auf die integrative und politische Kraft der UN, das damals nicht nur der Papst hegte, war *Friedensforschung* vor zehn Jahren die Losung. So still es mittlerweile um all die Theorie-, Spiel- und Modellansätze wieder geworden ist: in den Jahren zwischen 1968 und 1975 knüpften sich daran einige Hoffnungen. Und dies nicht nur für manche Politiker und viele Politikwissenschaftler, sondern z. B. auch für die *Deutsche Bischofskonferenz*, die im Frühjahr 1968 der „wissenschaftlichen Erarbeitung der Voraussetzungen für einen dauerhaften Frieden“ ihre besondere Aufmerksamkeit widmete. Meldungen über Projekte aus dem Bereich der Friedens- und Konfliktforschung wurden in jenen Jahren in weiten Bereichen der katholischen Presse interessiert beobachtet und kommentiert, Gründungen von Gesellschaften und Instituten mit dem Ziel der Forschung in diesem Bereich begrüßt. Zwar pflegte man eine gewisse Skepsis gegenüber Vertretern jener Friedensideologien, die von einer stark basisdemokratisch geprägten Gesellschaftsauffassung herkamen, aber man fragte auch danach, ob nicht die „traditionell enge Anlehnung der Kirchen an die staatliche Autorität im Bemühen um diese Frage eine hemmende Rolle“ spielt (HK, Februar 1968, S. 60).

Damals auch, 1970, konstituierte sich die „Weltkonferenz der Religionen für den Frieden“, in der Absicht, das erhebliche *geistige Potential der Religionen* für die Sache des Friedens zu mobilisieren. Als ständige Einrichtung konzipiert folgten 1974 und 1979 unter dem Vorsitz des katholischen Erzbischof von Neu-Delhi *Angel Fernandez* weitere Konferenzen.

Besonders deutlich äußerte sich schon relativ früh die *Französische Bischofskonferenz*. Gegenüber der französischen Militärpolitik wuchs die Kritik von kirchlicher Seite Ende der sechziger Jahre, und erstmals im November 1970 wandte sich die Bischofskonferenz gegen die Abstinenz Frankreichs bei internationalen Abrüstungsgesprächen und – mit ausdrücklicher Erwähnung des eigenen Landes – gegen den Waffenhandel. Im Verhältnis zwischen Kirche und Staat habe sich, so stellten die französischen Bischöfe 1972 fest, insofern eine neue Entwicklung ergeben, als die Kirche sich einerseits von der Regierung und den politischen Instanzen stärker distanzieren, andererseits aufgrund ihrer religiösen Sendung öfter im politischen Bereich intervenieren. 1973 veröffentlichte der Ständige Rat der Bischofskonferenz gemeinsam mit dem Rat des Französischen Protestantentums eine „Denkschrift“ über den Waffenhandel, in welcher die französische Staatsführung wegen ihrer Rolle in Rüstungsproduktion, -forschung und Waffenhandel heftig gerügt wird. (Vgl. HK, Juni 1973, S. 272 f.)

Das Motto „Entwicklung: neuer Name für den Frieden“ wird in westeuropäischen Verlautbarungen erst sehr spät und auch dann eher am Rande nachziehend aufgegriffen. Um so dankbarer reagierten die Bischöfe der Dritten Welt auf diese in „*Populorum progressio*“ ausgegebene Losung. So verabschiedeten z. B. die *lateinamerikanischen Bischöfe* auf der Vollversammlung in Medellín bereits 1968 unter dem Titel „Frieden“ eine Erklärung, in der sie auf die unhaltbaren Zustände in Lateinamerika hinwiesen und Änderungsvorschläge unterbreiteten. Im Sinne der Enzyklika, wonach soziale Ungerechtigkeiten eine Gefährdung des Friedens darstellen, analysierten die Bischöfe die ökonomischen und sozialen Spannungen der lateinamerikanischen Länder und die Rolle ausländischer Handelsbeziehungen in diesem Prozeß. Unter der Überschrift „Internationale Monopole und internationaler Geldimperialismus“ heißt es: „Damit wollen wir unterstreichen, daß die prinzipiell Schuldigen an der wirtschaftlichen Abhängigkeit unserer Länder jene Kräfte sind, die, von einer grenzenlosen Gewinnsucht getrieben, zur wirtschaftlichen Diktatur führen und zum internationalen Geldimperialismus, den Papst Pius XI. in „*Quadragesimo anno*“ und Papst Paul VI. in „*Populorum progressio*“ verurteilen. Was den politischen Aspekt der Abhängigkeit betrifft, klagen wir den Imperialismus unter allen ideologischen Vorzeichen an, der in indirekter Form bis hin zu direkten Interventionen auf Lateinamerika einwirkt.“ (Zit. in: Trutz Rendtorff / Heinz E. Tödt, *Theologie der Revolution*. Frankfurt 1968, S. 162 f.)

Daß Paul VI. in „*Populorum progressio*“ die begüterten Länder in die Pflicht genommen hatte, indem er an ihre *Solidarität und Brüderlichkeit* gegenüber den Entwicklungsländern appellierte, fand gemeinsam mit Konzepten der „*Theologie der Revolution*“ in diesen und ähnlichen Worten Niederschlag. Deutlich ist der Zusammenhang zwischen Frieden und Gerechtigkeit in „*Populorum progressio*“ aufgezeigt: „Die zwischen den Völkern bestehenden übergroßen Unterschiede der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse wie auch der Lehrmeinungen sind dazu angetan, Eifersucht und Uneinigkeit hervorzurufen, und gefährden so immer wieder den Frieden... Das Elend bekämpfen und der Ungerechtigkeit entgegenzutreten heißt nicht nur die äußeren Lebensverhältnisse bessern, sondern auch am geistigen und sittlichen Fortschritt arbeiten und damit zum Nutzen der Menschheit beitragen. Der Friede besteht nicht einfach im Schweigen der Waffen, nicht einfach im immer schwankenden Gleichgewicht der Kräfte. Er muß Tag für Tag aufgebaut werden mit dem Ziel einer von Gott gewollten Ordnung, die eine vollkommenere Gerechtigkeit unter den Menschen herbeiführt.“ („*Populorum progressio*“, Nr. 76.)

Und nicht weniger konkret an den Bedürfnissen ihres Kontinents orientiert als die lateinamerikanischen Hirtenworte geben sich die Verlautbarungen des Symposiums des Rates der *Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar (SECAM)* in ihrer Erklärung zur gesellschaftlich-politischen Lage 1978. Sie ziehen es vor, sich nicht auf allgemeingültige Postulate zurückzuziehen, sondern versuchen, vor allem stammespolitisch bedingten Auseinandersetzungen und den Resten kolonialer Strukturen innerhalb des Landes gerecht zu werden. Verurteilt wird „alles, was eine Verletzung der Integrität der menschlichen Person darstellt...“ ebenso wie die Lüge als System politischer Ordnung: „Intoleranz, systematische Verunglimpfung, politische Morde, Gewalt in allen ihren Formen, Korruption und schamlose Bereicherung durch eine zahlenmäßig kleine Klasse auf Kosten der breiten Masse“ (HK, Oktober 1978, S. 519). Besonderes Gewicht wird in den anschließenden Worten auf den *moralischen Konnex zwischen Wettrüsten und den fehlenden Hilfsmitteln für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung* gelegt; aus dem Streben nach Gerechtigkeit heraus wird dazu aufgefordert, sich am Kampf für die Menschenrechte in Afrika zu beteiligen.

Bischöfliche Stellungnahmen: Nicht nur um Nuancen verschieden

Wie groß selbst innerhalb desselben Bündnissystems der Unterschied in der Gewichtung und Nuancierung bischöflicher und kirchenamtlicher Aussagen sein kann, zeigt sich in jüngster Zeit besonders deutlich im Vergleich. Wenn z. B. die *Bischöfe der USA* sich zum Thema Atomkraft äußern, wie zuletzt in einem Hirtenbrief vom 2. April 1981, so bleiben sie ihrer während des Konzils

gespielten Rolle insofern treu, als sie damit nicht drohende Gefahren für den Frieden durch Wettrüsten assoziieren, sondern den gesamten Komplex allein unter energiepolitischen Gesichtspunkten betrachten. So bitten sie Gläubige und Politiker, die sittliche Verpflichtung beim Lösen der Energiefrage zu bedenken, vermeiden aber ein eindeutiges Votum für oder gegen die Atomkraft (vgl. HK, Juni 1981, 318).

Die *niederländischen Bischöfe* greifen in ihren Hirtenworten seit 1976 häufig auf das Dokument der Kommission „Justitia et Pax“ zurück, besonders auf jene Abschnitte, in denen nicht nur der Einsatz, sondern auch Herstellung und Lagerung von Atomwaffen verurteilt werden. 1978 schlossen sich die niederländischen Bischöfe einer Erklärung des Weltkirchenrates gegen die Herstellung von Neutronenbomben an, in dem Bewußtsein, nicht „mit verschränkten Armen“ der technischen Perfektionierung von Waffensystemen zusehen zu können (vgl. La Documentation Catholique, 20. Januar 1980, S. 94). Forderungen, die sie in der Folgezeit regelmäßig wiederholten und die einen läufigen Höhepunkt in einem Schreiben des Kardinals Willebrands vom 1. März 1981 an zahlreiche katholische Institutionen und Persönlichkeiten finden. In seinem Schreiben erinnert der Kardinal daran, daß die Bischöfe schon häufiger ihre Besorgnis „über den Wahnsinn des noch zunehmenden Rüstungswettlaufs insbesondere auf dem Gebiet der Atomwaffen“ zum Ausdruck gebracht hätten. Die Bischöfe würden aber nicht nur von Sorge, sondern auch von der Hoffnung und der ihnen gegebenen Verantwortung geleitet, schreibt Willebrands. Nach den Vorstellungen der Bischofskonferenz sollen sich die örtlichen Institutionen anhand eines von Pax Christi herausgegebenen Berichts über Atomwaffen in nächster Zeit mit diesem Thema beschäftigen.

Hatten es auch die *deutschen Bischöfe* in ihren bisherigen Aussagen zur Friedensproblematik eher vermieden, radikale Formulierungen aus vatikanischen Veröffentlichungen zu zitieren – was in der Pax-Christi-Dokumentation „Abrüstung und Sicherheit“ vom Januar dieses Jahres schmerzlich vermerkt wird (S. 12), so stand dieses Thema doch im Mittelpunkt ihrer diesjährigen Frühjahrsvollversammlung in Bad Waldsee (vgl. HK, April 1981, S. 170). Rechnung zu tragen versuchte man vor allem der „tragischen Spannung zwischen der Forderung nach allseitiger und gleichzeitiger Abrüstung und der Bereitschaft zur Selbstverteidigung“, die es zu „erkennen und auszuhalten“ gälte. In Wortwahl und Argumentation geht die bischöfliche Erklärung zugleich vorsichtiger und offener die Materie an, als dies in der Erklärung „Die ethischen Grundlagen der Außen- und Sicherheitspolitik“ der Kommission „Politik, Verfassung und Recht“ des ZdK vom 13. März 1981 geschieht, in welcher der Spielraum christlichen Handelns durch Leerformeln wie „Gemeinwohl“ einerseits und ideologisch fixierbare Postulate andererseits ebenso eingeschränkt wird wie von den Befürwortern einer bedingungslosen und sofortigen Abrüstung (vgl. HK, April 1981, S. 173).

Betrachtet man das Verhältnis der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zum Themenbereich Verteidigungs- und Sicherheitspolitik vor einem historischen Hintergrund, so läßt sich innerhalb unseres Jahrhunderts ein bedeutsamer Wandel feststellen. Noch im Ersten Weltkrieg unterstützte die Kirche in den europäischen Ländern, gestützt auf die Lehre vom gerechten Krieg, die jeweiligen nationalen Kriegsziele. Und obwohl sich die Kirche im Zweiten Weltkrieg in weltanschaulicher Gegnerschaft zum Nationalsozialismus befand, stellten viele Kirchenvertreter die treue Pflichterfüllung der Soldaten nicht in Frage. In den fünfziger Jahren wurde der Pazifismus der ersten Nachkriegsjahre innerhalb kurzer Zeit zugunsten einer fast geschlossenen Unterstützung der Wiederbewaffnung aufgegeben. „Mehr als in anderen Großgruppen der Gesellschaft war bisher in der katholischen Kirche der Bundesrepublik Deutschland die Bereitschaft vorhanden, im militärischen Beitrag zur Friedenssicherung die beste Friedensgarantie zu erblicken“ (Abrüstung und Sicherheit, Plattform der Pax Christi, S. 12).

Es ist nicht zu bestreiten, daß alle kirchlichen Verlautbarungen, ob amtlich, halbamtlich oder „von unten“, in ihrem Bemühen um aktive Friedenspolitik und vertrauensbildende Maßnahmen verdienstvoll sind. Oft allerdings wird übersehen, wie eng *Spielraum und Möglichkeiten* der Politiker tatsächlich sind und daß man nicht beliebig aus internationalen Verpflichtungen aussteigen kann. Nur ein enger Kreis von Spezialisten ist wohl umfassend mit den politischen, militärischen und technischen Details dieser Materie vertraut. Selbst die Politiker und Parlamente, die über weitreichende nuklearstrategische Entscheidungen zu befinden haben, scheinen von der Komplexität und Widersprüchlichkeit der Informationen auf diesem Gebiet nicht selten überfordert. Um so sachdienlicher wäre es, die Diskussion in kirchlichen Kreisen nicht weiter zu verkürzen auf die Perspektive „Rüstung gleich Kriegspolitik – Abrüstung gleich Friedenspolitik“. Moralische Urteile ohne den hinlänglich deutlich gemachten Willen, die politische Konstellation ernst zu nehmen, ohne Nachweis von Sachverstand, sind der notwendigen Gemeinsamkeit derer nicht förderlich, die sich unermüdlich für die Friedenssicherung einsetzen.

Cordelia Rambächer

Literatur zum Thema:

- Der Vatikan zur Rüstung. Hrsg. von der Katholischen Sozialakademie Österreichs. Wien 1979
- Dienst am Frieden. Stellungnahmen der Päpste, des II. Vatikanischen Konzils und der Bischofssynode. Von 1963 bis 1980. Herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1980
- Otfried Höffe / Augustin Macheret / Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira / Charlotte de Habnicht, Johannes Paul II. und die Menschenrechte. Freiburg (Schweiz) 1981
- Antonio Samoré, Pius XII., mutiger Diener des Friedens. In: Herbert Schambeck (Hrsg.), Pius XII. zum Gedächtnis. Berlin 1977, S. 169–190.
- Donato Squicciarini (Hrsg.), Die Weltfriedensbotschaften Papst Pauls VI. Berlin 1979