

Fünfzig Jahre *Pacem in terris*. Wo steht christliche Friedensethik heute?

Gerhard Beestermöller

Vor fünfzig Jahren wurde während des Konzils die Enzyklika *Pacem in terris* verkündet. Sie gilt als der Grundtext der modernen katholischen Friedenslehre. Es ist reizvoll, sich die Frage zu stellen, wie sich die Friedenslehre seitdem entwickelt hat.

Es soll im Folgenden gezeigt werden, dass die Entwicklung der Friedenslehre nicht frei von nicht unerheblichen Divergenzen ist. Insbesondere scheint mir eine erhebliche Spannung in der Frage zu bestehen, ob Krieg in der Geschichte strukturell überwunden werden kann. *Pacem in terris* (PT) und *Gaudium et spes* (GS) – beide von Anfang der 1960er-Jahre – sind sehr optimistisch in der Einschätzung dessen, was die Erlösung der ganzen Menschheit für den Frieden schon in diesem Äon bedeutet. Diese Dokumente stellen Politik in den Dienst der Errichtung einer supranationalen Weltautorität, die „für alle Sicherheit, Wahrung der Gerechtigkeit und Achtung der Rechte [...] gewährleiste(t)“ (GS 82).

Eine mittlere Stellung nimmt das Hirtenwort der Deutschen Bischöfe *Gerechtigkeit schafft Frieden* von 1983 ein. Hier wird an der Kriegsächtung festgehalten. Allerdings kommt jetzt den Jüngern Jesu, die im Geist der Bergpredigt handeln, eine besondere Rolle zu. Sie sind in gewisser Weise Motor des Fortschritts, insofern sie handelnd über das hinausgreifen, was der Mensch nur von sich aus und im Kalkül seiner eigenen Möglichkeiten meint realisieren zu können.

Gerechter Friede, das Wort der Deutschen Bischöfe von 2000, steht am anderen Ende des Spektrums. Hier wird die bleibende Kraft der Sünde sehr stark gemacht. Es wird damit gerechnet, dass es immer wieder Kriege geben wird. Höchstes Ziel der Politik ist hier eine Welt, in der es möglichst wenig zu zerstörerischer Gewalt kommt. Dazu muss die Politik die Verhältnisse erkennen, die Menschen zur Gewaltanwendung geneigt sein lassen. Diese gilt es mit Mitteln zu überwinden, die ihrerseits nicht gewaltsam sind und nicht zu Gewaltausbrüchen führen.

Diese bedeutsamen Differenzen verlangen nach einer Selbstklärung der theologischen Friedensethik, wenn denn Kirche und Theologie überzeugende Antworten auf die großen Herausforderungen des Epochenum-

bruchs geben wollen. Was ist das Ziel, auf das Kirche Politik verpflichten will? Gibt es eine besondere Verantwortung der Christen und der Kirche für den Frieden?

Es drängt sich geradezu auf, die Entwicklung kirchlicher Lehre seit *Pacem in terris* in die Zeit vor und seit dem Ende des Kalten Krieges zu gliedern. Dabei werde ich jeweils zwischen der römisch-gesamtkirchlichen Lehre und den Worten der Deutschen Bischofskonferenz unterscheiden.

1. *Die kirchliche Friedenslehre vor dem Epochenbruch*

Bis zum Epochenbruch der 1990er-Jahre steht die katholische Friedenslehre und -ethik ganz im Zeichen des Ost-West-Konfliktes und damit der Gefahr eines alles vernichtenden Atomkrieges. Im Schatten der tiefsten Krisenjahre des Kalten Krieges entwerfen Johannes XXIII. und das Zweite Vatikanische Konzil eine Friedensvision für diese Welt, von der beide behaupten, dass sie von der Menschheit in dieser Weltzeit realisiert werden kann. Über *Pacem in terris* hinaus versucht *Gaudium et spes*, die Brücke zwischen den gegenwärtigen Herausforderungen der Friedenssicherung und dem Weg zu einer Welt, in der der Frieden verlässlich gesichert ist, zu schlagen. Die Frage, ob und in welcher Weise die Bergpredigt eine besondere Quelle des Handelns für Christen darstellt oder ob sie eine besondere Inspirationsquelle für Politik darstellt, ist diesen gesamtkirchlichen Dokumenten eher fremd.

Das sieht im Blick auf *Gerechtigkeit schafft Frieden* von 1983 ganz anders aus. Zugespitzt geht es hier um eine Frage, die damals Christen, wie Nicht-Christen, Kirchenmitglieder wie Nicht-Mitglieder bewegte: Kann ein Mensch, der aus dem Geist Jesu Christi lebt, an der atomaren Abschreckung mitwirken? Die Perspektive der strukturellen Kriegsächtung bleibt deutlich, steht aber gegenüber Fragen der gegenwärtigen atomaren Friedenssicherung im Hintergrund.

1.1 Die römische Lehre

Im Schatten der Kuba-Krise wurde 1962 das Konzil eröffnet. Während des Konzils begann der Bau der Berliner Mauer. Johannes XXIII. verkündete die Enzyklika *Pacem in terris* vor dem Hintergrund dieser Ereignisse 1963. 1965 wurde *Gaudium et spes* vom Konzil angenommen. Paul VI. lagen besonders die Entwicklungsländer am Herzen. Die Lehre von Johannes Paul II. stand zunächst ganz im Zeichen der Abschreckung. Aus Zeitgründen werde ich die Lehre von Paul VI. und die von Johannes Paul II. vor dem Ende des Kalten Krieges unberücksichtigt lassen, weil sie sich zum einen ganz im Rahmen von *Pacem in terris* und *Gaudium et spes* bewegen und zum anderen die Fragen der atomaren Abschreckung heute nicht mehr so auf der Tagesordnung stehen.

1.1.1 *Pacem in terris*

Pacem in terris präsentiert sich als erstaunlich abgeklärt. Anders als bei Pius XII. findet sich keine Verurteilung des „gottlosen Kommunismus“. *Pacem in terris* stellt dar, was den Frieden aufbaut. Wie mit den Kräften und Konflikten, die ihn gefährden, konkret umzugehen ist, steht eher im Hintergrund.¹

Die Grundbotschaft von *Pacem in terris* lässt sich in sechs Punkten zusammenfassen.

Erstens: Frieden als eine strukturelle Überwindung des Krieges ist möglich. Zweitens: Die sittliche Friedensaufgabe besteht darin, die von Gott dem Menschen eingestiftete und von der sittlichen Vernunft des Menschen erkennbare Ordnung zu errichten. Sittliche Aufgabe und Wesenssehnsucht

1 Dafür hat Johannes XXIII. durchaus Kritik geerntet: „Die Enzyklika bleibt im Horizont des Wünschbaren, auf der Zielebene, kann für die konkrete Handlungsebene allenfalls positive Friedensdienste benennen, die dann allerdings gegenüber Pius XII. nichts Neues erbringen, sie muss aber, was Paul Tillich zu Recht anmerkte, sprachlos werden, wenn es um Fragen der legitimen oder illegitimen Gewaltanwendung geht. So wird dem Umfang nach das Lehrwerk Pius' halbiert: Positive Weisungen zum Guten bleiben übrig, die Behandlungen diffiziler Vorzugswahlen zwischen zwei unvermeidlichen Übeln unterbleibt. Da sich die Wahl zwischen zwei Übeln aber in der Praxis dem Christen stellt, wird er mit dieser Frage allein gelassen“: Ernst Josef Nagel/Harald Oberhem, *Dem Frieden verpflichtet. Konzeptionen und Entwicklungen der katholischen Friedensethik seit dem Zweiten Weltkrieg*. München, 1982, 40.

konvergieren im Frieden.² Diese Ordnung zielt drittens darauf, die Menschenrechte eines jeden Einzelnen in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit zur Geltung zu bringen.³ Viertens besteht der bleibende Abschlussstein dieser Ordnung aus einer auf das Weltgemeinwohl verpflichteten supranationalen Weltautorität.⁴

Der fünfte und sechste Punkt behandelt die Frage, wie Gott dem Menschen bei Errichtung des Friedens zu Hilfe kommt. Denn die göttliche Vorsehung hat den Menschen in der Welt nicht sich selbst überlassen. Wie schon ausgeführt, kommen im Frieden das Wesensverlangen des Menschen und sittliche Aufgabe überein. Damit nicht genug! Zum einen kommt, das ist der fünfte Punkt, der Gang der Geschichte der Friedensaufgabe entgegen. Dies zeigt sich in den „Zeichen der Zeit“. Zum anderen fließt, das ist der sechste Punkt, allen Menschen die Kraft für die ungeheure Friedensaufgabe aus der Erlösung der Menschheit zu. Gottes Weltregiment und seine Erlösungsgnade befähigen die Menschheit, schon auf Erden dem Ideal des Gottesreiches nahezukommen.⁵ *Pacem in terris* spannt

-
- 2 „Der Friede auf Erden, nach dem alle Menschen zu allen Zeiten sehnlichst verlangten, kann nur dann begründet und gesichert werden, wenn die von Gott gesetzte Ordnung gewissenhaft beobachtet wird“ (PT 1).
 - 3 „Wenn so das Grundgefüge der Beziehungen zwischen den Bürgern auf die Rechte und Pflichten abgestellt wird, entdecken die Menschen immer mehr die geistigen Werte, nämlich was Wahrheit, was Gerechtigkeit, was Liebe und was Freiheit ist“ (PT 45).
 - 4 „Da aber heute das allgemeine Wohl der Völker Fragen aufwirft, die alle Nationen der Welt betreffen, und da diese Fragen nur durch eine politische Gewalt geklärt werden können, deren Macht und Organisation und deren Mittel einen dementsprechenden Umfang haben müssen, deren Wirksamkeit sich somit über den ganzen Erdkreis erstrecken muss, so folgt um der sittlichen Ordnung willen zwingend, dass eine universale politische Gewalt eingesetzt werden muss“ (PT 71).
 - 5 „Der (sc. österliche) Friede muss jedoch ein leeres Wort bleiben, wenn er sich nicht in jenem Ordnungsgefüge entwickelt, das Wir voller Hoffnung in diesem Rundschreiben in den Umrissen angedeutet haben: Wir meinen ein Ordnungsgefüge, das in der Wahrheit gegründet, nach den Richtlinien der Gerechtigkeit erbaut, von lebendiger Liebe erfüllt ist und sich schließlich in der Freiheit verwirklicht“ (PT 167).
„Es handelt sich hier um eine so hohe und so bedeutende Aufgabe, dass ein Mensch – sei er auch höchsten Lobes würdig und vom besten Willen beseelt – sie nie erfüllen könnte, wenn er sich nur auf seine eigene Kraft verließ. Dass die menschliche Gesellschaft soweit als möglich ein Abbild des Gottesreiches werde, dazu braucht es dringend der Hilfe des göttlichen Geistes“ (PT 168).

also einen weiten Bogen von der Schöpfungstheologie über die theologische Anthropologie, die Gnadentheologie, Geschichtstheologie bis zur theologischen Friedensethik: *Pacem in terris* atmet die großen Zukunftshoffnungen der 1960er-Jahre.

Johannes Paul II. hat 2003 in seiner Weltfriedensbotschaft zu vierzig Jahren Verkündigung von *Pacem in terris* die interessante These vertreten, dass wir erst jetzt erkennen können, worin die Genialität von Johannes XXIII. lag. Auf dem Höhepunkt der Ost-West-Konfrontation, auf dem die Welt am Abgrund der atomaren Vernichtung stand, habe Johannes XXIII. die im Hintergrund der Geschichte wirkenden Mächte erkannt. In der Idee der Menschenrechte habe er eine Kraft wirken gesehen, die die Mauern zwischen Ost und West zum Einsturz bringen würde. Mit *Pacem in terris* habe er diese Kraft aufgedeckt, gerade im Osten bestärkt, und so den KSZE-Prozess antizipiert und befeuert.

1.1.2 *Gaudium et spes*

Am letzten Sitzungstag des Zweiten Vatikanischen Konzils, dem 7. Dezember 1965, wurde die *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, Gaudium et spes*, angenommen. Das fünfte Kapitel steht ganz im Zeichen des Friedens. Nach einer Einleitung widmet sich ein erster Abschnitt „der Vermeidung des Krieges“, ein zweiter dem „Aufbau der internationalen Gemeinschaft“. Die Einführung stellt den Text in den weiten theologischen Rahmen von *Pacem in terris*.⁶ Die Möglichkeit eines beständigen Friedens gründet in der Geistaussendung in die Herzen aller Menschen.⁷ *Gaudium et spes* teilt nicht nur die große Friedenshoffnung

6 „Der irdische Friede [...] ist aber auch Abbild und Wirkung des Friedens, den Christus gebracht hat“ (GS 78).

7 „Der irdische Friede, der seinen Ursprung in der Liebe zum Nächsten hat, ist aber auch Abbild und Wirkung des Friedens, den Christus gebracht hat und der von Gott dem Vater ausgeht. Dieser menschengewordene Sohn, der Friedensfürst, hat nämlich durch sein Kreuz alle Menschen mit Gott versöhnt und die Einheit aller in einem Volk und in einem Leib wiederhergestellt. Er hat den Hass an seinem eigenen Leib getötet, und durch seine Auferstehung erhöht, hat er den Geist der Liebe in die Herzen der Menschen ausgegossen“ (GS 78).

von *Pacem in terris*, sondern sieht auch die Menschen heute schon in besonderer Weise „reif“ für den Frieden.⁸

An verschiedenen Stellen nimmt *Gaudium et spes* allerdings eine etwas andere Perspektive ein. Gegenüber dem mehr statischen Stufenmodell entwirft *Gaudium et spes* ein Prozessmodell, das auf zwei ineinander greifenden Dynamiken beruht: der Verhinderung von Krieg und dem Aufbau des Friedens.⁹

Deutlicher als *Pacem in terris* stellt *Gaudium et spes* die Bedeutung einer „ganz neuen inneren Einstellung“ (GS 80)¹⁰, also einer Gesinnungsreform als Motor der Entwicklung heraus. Eine Politik, die sich nicht für das Wohl des eigenen Staates, sondern auch für das anderer Staaten einsetzt, ist nur möglich, wenn dies von der öffentlichen Meinung mit getragen wird.¹¹

Die Überlegungen bilden den Hintergrund für den berühmten Satz über die Möglichkeit der Kriegsächtung in dieser Welt:

„Insofern die Menschen Sünder sind, droht ihnen die Gefahr des Krieges, und sie wird ihnen drohen bis zur Ankunft Christi. Soweit aber die Menschen sich in Liebe vereinen und so die Sünde überwinden, überwinden sie auch die Gewalttätigkeit“ (GS 78).

Gesinnungsreform allein reicht allerdings nicht. *Gaudium et spes* erinnert noch einmal an die Forderung von *Pacem in terris* nach einer „von allen anerkannte(n) öffentliche(n) Weltautorität, die über wirksame Macht verfügt, um für alle Sicherheit, Wahrung der Gerechtigkeit und Achtung der Rechte zu gewährleisten“ (GS 82).

Werfen wir jetzt einen Blick auf das Wort der Deutschen Bischöfe von 1983, *Gerechtigkeit schafft Frieden*. Im Blick auf diesen und spätere Tex-

8 „In unseren Jahren, in denen die Leiden und Ängste wütender oder drohender Kriege noch schwer auf den Menschen lasten, ist die gesamte Menschheitsfamilie in einer entscheidenden Stunde ihrer Entwicklung zur Reife angelangt“ (GS 77).

9 Das zeigt schon die Kapiteleinteilung.

10 „Der feste Wille, andere Menschen und Völker und ihre Würde zu achten, gepaart mit einsatzbereiter und tätiger Brüderlichkeit – das sind unerlässliche Voraussetzungen für den Aufbau des Friedens. So ist der Friede auch die Frucht der Liebe, die über das hinausgeht, was die Gerechtigkeit zu leisten vermag“ (GS 78).

11 „Denn die Staatsmänner, die das Gemeinwohl ihres eigenen Volkes zu verantworten und gleichzeitig das Wohl der gesamten Welt zu fördern haben, sind sehr abhängig von der öffentlichen Meinung und Einstellung der Massen“ (GS 82).

te sei hier festgehalten, dass für die römischen Texte die Bergpredigt eine wohl untergeordnete Bedeutung besitzt.

1.2 Gerechtigkeit schafft Frieden, Wort der Deutschen Bischofskonferenz zum Frieden (1983)

Das Hirtenwort steht ganz im Zeichen der Nachrüstungsdebatte der 1970er-Jahre. Der Westen wollte mit den Pershing-Raketen die von der Sowjetunion aufgestellten SS-20 neutralisieren.¹² In diesem Kontext kam es nicht nur in den Kirchen zu einer Renaissance der Bergpredigt. Ungezählte Studien versuchten nachzuweisen, dass die Kirche mit dem sogenannten Sündenfall der Konstantinischen Wende, also der Übernahme von politischer Verantwortung, den Geist Jesu verraten habe.¹³ Anliegen des Hirtenwortes ist daher, aus dem Geist der Bergpredigt die Frage zu beantworten, ob und unter welchen Bedingungen nuklear abgeschreckt werden darf. Aus den genannten Gründen finden sich in *Gerechtigkeit schafft Frieden* (GsF) zwei Kapitel, die den beiden behandelten weltkirchlichen Dokumenten fremd sind: zur Bibel und zur Geschichte.

Der biblische Teil endet mit der Einsicht, dass die Bergpredigt keine wortwörtlichen Gebote für Politik bereitstellt. Dennoch sind die Gebote für Christen verbindlich; und zwar in dem Sinne, dass sie „ihre herausfordernde Schärfe gegenüber allem nur menschlich berechnenden Verhalten bewahren“¹⁴. So wird deutlich, dass bei allem Überschuss der Verheißung

12 Wilhelm Korff, Bedingungen und Chancen für eine universelle Friedensordnung, in: ders., *Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik*. München u.a., 1985, 345ff.

13 *Pars pro toto* sei hier erinnert an das damals viel beachtete Buch von Franz Alt, *Frieden ist möglich. Die Politik der Bergpredigt*. München/Zürich, 1983, das im Jahr von *Gerechtigkeit schafft Frieden* erschien und es auf 27 Auflagen brachte.

14 „Die Kirche kann [...] die Weisungen der Bergpredigt auch nicht zu ethischen Normen des politischen Handelns erklären, die ohne Abwägung der Umstände und Güter allein aus sich selbst heraus verbindlich wären. Gleichwohl muss sie sich darum sorgen, dass die Weisungen Jesu ihre Verbindlichkeit für das Handeln der Christen und ihre herausfordernde Schärfe gegenüber allem nur menschlich berechnenden Verhalten bewahren und in jeder Zeit neu bewahren. Die Kirche muss zeigen, dass die Bergpredigt mit ihrer Botschaft nicht unwirkliche, ideale Verhältnisse einer fernen Zukunft im Blick hat, sondern – bei allem bleibenden Überschuss der Verheißung über den jeweils erreichten Zustand hinaus – schon hier und jetzt zu wirken beginnt“ (GsF, S. 18).

die Bergpredigt schon jetzt die Wirklichkeit verändert. Das Ethos der Liebe wird hier zu einem Sonderethos der Jünger Jesu. Durch deren Praxis kann auch Politik über das rein berechnende Verhalten hinauswachsen.

Damit hat sich die Gesamtarchitektur aus Schöpfungs-, Gnaden-, Heilstheologie sowie theologischer Anthropologie und theologischer Ethik aus *Pacem in terris* und *Gaudium et spes* verschoben. Die Hoffnung auf Kriegsüberwindung besteht immer noch, stützt sich aber nicht auf die Erlösung der ganzen Menschheit, sondern auf die Wirksamkeit der Christen in der Politik.

Springen wir jetzt mit Siebenmeilenstiefeln in die 1990er, in die Zeit nach dem Fall der Mauer.

2. Kirchliche Lehre im Epochenumbruch

Spätestens seit dem Ende des Ost-West-Antagonismus ist die Welt in einem Umbruch. Man denke nur an den arabischen Frühling. Keiner weiß, ob überhaupt und wann sich eine Ordnung stabilisieren wird. Keiner weiß, wie sie aussehen wird. Keiner weiß, von welchen Verwerfungen die Welt auf dem Weg zu einer neuen Ordnung gekennzeichnet sein wird. Wie reagiert kirchliche Lehre auf diese Situation? Schauen wir zunächst nach Rom, dann nach Bonn.

2.1 Römische Lehre

Auf gesamtkirchlicher Ebene hat die katholische Kirche noch keinen großen Wurf als Antwort auf das Ende des Kalten Krieges gewagt. Vor der Rücktrittsankündigung von Benedikt war ich überzeugt, er würde das fünfzigste Jubiläum von *Pacem in terris* nicht verstreichen lassen, ohne eine große Enzyklika vorzulegen. So kann man sich täuschen. Wenn auch der ganz große Entwurf noch aussteht, so haben sich Johannes Paul II. und Benedikt XVI. doch immer wieder zu Fragen des Friedens geäußert.

Johannes Paul II. besaß eine große Sensibilität für die Eigendynamik von Systemen und Strukturen. Dennoch hielt er daran fest, dass Frieden

eine Gesinnungsreform in den Herzen der Menschen voraussetzt.¹⁵ Der Transformationsriemen der bekehrten Gesinnung in Politik besteht für ihn in einer Kultur des Friedens.¹⁶ Eine derartige Kultur sieht er im Hintergrund der Ereignisgeschichte im Entstehen. Sie braucht Gesten, um sich

-
- 15 „Es ist meine tiefe Überzeugung, es ist das Leitmotiv der Bibel und des christlichen Denkens, es ist, wie ich hoffe, die Erkenntnis vieler Menschen guten Willens, dass der Krieg im Herzen des Menschen geboren wird. Der Mensch ist es, der tötet, und nicht sein Schwert oder, heute, seine Raketen. Das ‚Herz‘ im Sinne der Bibel ist das Innerste der menschlichen Person in ihrer Beziehung zum Guten, zum Nächsten, zu Gott. Es handelt sich dabei nicht in erster Linie um seine Gefühle, sondern um sein Gewissen, seine Überzeugungen, die Weltanschauung, die einer hat, wie auch die Leidenschaften, die ihn bewegen. Mit dem Herzen ist der Mensch empfänglich für die absoluten Werte des Guten, für Gerechtigkeit, Brüderlichkeit und Frieden“: Johannes Paul II., *Der Frieden entspringt einem neuen Herzen. Botschaft zum Weltfriedenstag 1984*, <http://www.iupax.at/index.php/liste-friedensbotschaften/93-1984-botschaft-zur-feier-des-weltfriedenstag.html> [04.02.2013].
- 16 „Bei einer gründlicheren Betrachtung der Dinge ist zu erkennen, dass der Friede weniger eine Frage der Strukturen, als vielmehr der Personen ist. Friedensstrukturen und Friedensprozesse – rechtlichen, politischen und wirtschaftlichen Charakters – sind sicher notwendig und glücklicherweise oft gegeben. Sie sind jedoch nur die Frucht der Weisheit und Erfahrung, die sich im Laufe der Geschichte mittels unzähliger Friedensgesten angesammelt hat, gesetzt von Männern und Frauen, die zu hoffen vermochten, ohne sich der Entmutigung zu überlassen. Friedensgesten erwachsen aus dem Leben von Menschen, die eine dauerhafte Haltung des Friedens in ihrem Herzen hegen. Sie sind das Werk des Verstandes und des Herzens der ‚Friedensstifter‘ (Mt 5,9). Friedensgesten sind möglich, wenn die Menschen die Gemeinschaftsdimension des Lebens voll zu schätzen wissen, so dass sie die Bedeutung und die Folgen begreifen, die bestimmte Ereignisse auf ihre Gemeinschaft und auf die Welt insgesamt haben. Friedensgesten erzeugen eine Tradition und eine Kultur des Friedens. Die Religion besitzt eine lebenswichtige Rolle beim Anregen von Friedensgesten und bei der Festschreibung von Voraussetzungen für den Frieden. Diese Rolle kann sie umso wirksamer wahrnehmen, je entschlossener sie sich auf das konzentriert, was ihr eigen ist: die Öffnung für Gott, die Lehre von einer universalen Brüderlichkeit und die Förderung einer Kultur der Solidarität. Der ‚Gebetstag für den Frieden‘, den ich am 24. Januar 2002 in Assisi unter Einbeziehung der Vertreter zahlreicher Religionen abgehalten habe, hatte genau diesen Zweck. Er wollte den Wunsch zum Ausdruck bringen, durch die Verbreitung einer Spiritualität und Kultur des Friedens zum Frieden zu erziehen“: Johannes Paul II., *Botschaft zum Weltfriedenstag 2003*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_20021217_xxxvi-world-day-for-peace_ge.html [12.02.2014].

zu verfestigen. Diese Gesten können aus den Religionen erwachsen. Eine derartige Geste war für ihn das Friedensgebet in Assisi.

Johannes Paul II. war von dem quasi absoluten Wert des unschuldigen Lebens überzeugt. Daher war er auf der einen Seite höchst reserviert gegenüber dem Mittel der Gewalt. Wenn es aber darum geht, gegen schwerste und massenhafte Menschenrechtsverletzungen vorzugehen, erklärt er diese zur Pflicht.¹⁷

Auf dieser Linie äußerte sich Benedikt XVI. vor den UN. Er begrüßte ausdrücklich, dass sich in der Weltgemeinschaft und im Völkerrecht zunehmend die Überzeugung durchsetzt, dass Souveränität nicht als Schutzschild für schwerste Menschenrechtsverletzungen dienen darf. Es gibt vielmehr sogar eine Schutzverantwortung der Staatengemeinschaft, wenn ein Staat darin versagt, schwerste und massenhafte Menschenrechtsverletzungen auf seinem Gebiet nicht zuzulassen.¹⁸ Werfen wir nun einen Blick nach Bonn.

17 „Das Gewissen der Menschheit ist inzwischen durch Verfügungen des internationalen Rechtes für die Menschen gestärkt und es verlangt, das humanitäre Eingreifen in Situationen zur Pflicht zu machen, die das Überleben von ganzen Völkern oder Volksgruppen schwer gefährdet. Hier liegt eine Verpflichtung für die Nationen und für die internationale Gemeinschaft“: Johannes Paul II., Das Grundrecht jedes Menschen auf Nahrung betonen. Ansprache an die internationale Ernährungskonferenz, veranstaltet von der Organisation der Vereinten Nationen für Ernährung und Landwirtschaft sowie der Weltgesundheitsorganisation am 5.12.1992, in: *L'Osservatore Romano*. Wochenausgabe in deutscher Sprache, 23/1993, Nr. 1, 13.

18 „Die Anerkennung der Einheit der Menschheitsfamilie und die Achtung der einer jeden Frau und einem jeden Mann innewohnenden Würde finden heute eine neue Akzentuierung im Prinzip der Schutzverantwortung. Dieses Prinzip ist erst kürzlich definiert worden, aber es war implizit schon am Beginn der Vereinten Nationen vorhanden und es ist nun immer mehr zum Kennzeichen der Tätigkeit der Organisation geworden. Jeder Staat hat die vorrangige Pflicht, die eigene Bevölkerung vor schweren und dauernden Verletzungen der Menschenrechte zu schützen, wie auch vor den Folgen humanitärer Krisen, die sowohl von der Natur wie auch vom Menschen verursacht werden. Wenn die Staaten nicht in der Lage sind, jenen Schutz zu garantieren, muss die internationale Gemeinschaft mit den rechtlich von der Charta der Vereinten Nationen und anderen internationalen Übereinkommen vorgesehenen Mitteln eingreifen. Das Handeln der internationalen Gemeinschaft und ihrer Institutionen darf nie wie eine ungerechtfertigte Nötigung oder eine Begrenzung der Souveränität verstanden werden, wenn sie jene Prinzipien respektiert, die der internationalen Ordnung zugrunde liegen. Im Gegenteil sind es die Gleichgültigkeit oder das Nichteingreifen, die tatsächlichen Schaden verursachen“: Benedikt XVI., Rede vor der UN-Vollversammlung am 18.4.2008,

2.2 Gerechter Friede (2000)

Im Jahre 2000 hielten die Bischöfe die Zeit für reif, ein neues Hirtenwort zum Frieden nach dem Ende des Ost-West-Konfliktes vorzulegen. Niemand ahnte zu dem Zeitpunkt, dass nur ein Jahr später die Bekämpfung des Terrorismus zum alles beherrschenden Thema würde. Darauf reagiert die Bischofskonferenz im Jahre 2011 mit einem neuen Papier¹⁹. Es behandelt eine Fülle einzelner Fragen im Paradigma des *Gerechten Friedens*. Für die hier verfolgte Fragestellung brauchen wir es nicht weiter zu berücksichtigen.

Das Wort *Gerechter Friede* ist eine Antwort auf die neue Unübersichtlichkeit der Welt. Hier geht es nicht um den großen, weltweiten Ordnungsentwurf. Vielmehr will der Text der Politik Maßstäbe für ein Handeln auf schwankendem Boden und auch für den nächsten und übernächsten Schritt an die Hand geben.

Angesichts einer Welt, in der überall neue Gewaltkonflikte auszubrechen drohen, soll Politik auf allen Feldern durchgreifend an dem Ziel ausgerichtet werden, dies zu verhindern. Dazu wird am Anfang ein Blick auf die Weltsituation geworfen. Hierauf folgt ein biblischer Teil, dann ein im engeren Sinne friedensethischer. Das Ganze wird mit einer Reflexion auf die Friedensaufgaben der Kirche abgerundet.

Der biblische Teil entwirft ein streng diastatisches Modell von Welt und Kirche. In der Welt wird Gewalt durch Recht nur notdürftig in Schach gehalten. Es kommt immer wieder zu deren Eruption. Demgegenüber ist die Kirche der Ort, an dem schon heute die Friedensweisungen aus Jesaja wirklich werden. Die Kirche ist der Ort, an dem die Gebote der Bergpredigt wortwörtlich gelebt werden können. In ihrer Andersartigkeit kann die Kirche ein Faszinosum für die Welt werden.²⁰

http://de.radiovaticana.va/storico/2008/04/18/rede_papst_benedikts_xvi._vor_der_uno-vollversammlung/ted-200176 [19.09.2014].

19 Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz (Hg.). Terrorismus als ethische Herausforderung. Menschenwürde und Menschenrechte. Bonn, 2011.

20 „Was Jesus in der Bergpredigt lehrt, spricht nicht nur einzelne oder solche Menschen an ... [Die Regeln ...] gelten denen, die sich als Jünger ins Volk Gottes haben berufen lassen, das in Christus definitiv zur Stadt auf dem Berg geworden ist (vgl. Mt 5,14)“ (GF 46).

Dieses Diastase-Modell wird im zweiten, im engeren Sinn friedensethischen Teil durch ein Kooperationsmodell korrigiert.²¹ Hier wird der Geist der Bergpredigt zur Inspirationsquelle für Politik.²² Denn es gibt eine Schnittmenge, „worin sich die biblische Botschaft vom Reich Gottes und die politische Vernunft treffen“ (GF 35). In dieser Schnittmenge findet sich die Überzeugung von der Würde des Menschen.

Der Text zur Friedensethik ist in zwei Teile untergliedert. Der weitaus größte Teil ist einer Politik der Gewaltüberwindung gewidmet. Der zweite, kleinere Teil geht der Frage nach, was zu tun ist, wenn diese Politik scheitert. Anders als in *Gerechtigkeit schafft Frieden* wird hier die Möglichkeit klar in den Blick genommen, dass heute ein Krieg unter bestimmten Umständen legitim sein kann.²³

21 vgl. hierzu die Debatte Beestermöller/Stobbe:

Gerhard Beestermöller, Paradigmenstreit in der katholischen Friedenslehre? Beobachtungen zum Hirtenwort „Gerechter Friede“, in: Heinz-Gerhard Justenhoven/Rolf Schumacher (Hg.), „Gerechter Friede“ – Weltgemeinschaft in der Verantwortung. Zur Debatte um die Friedensschrift der deutschen Bischöfe. Stuttgart, 2003, 52-62;

Heinz-Günther Stobbe, Die Katholische Friedenslehre in der Debatte. Eine Entgegnung auf Gerhard Beestermöller, in: Justenhoven/Schumacher, „Gerechter Friede“, 63-73, sowie

Gerhard Beestermöller, Welche Logik haben Zwang und Gewalt? Erwiderung auf Heinz-Günther Stobbe, in: Justenhoven/Schumacher, „Gerechter Friede“, 74-81.

22 Der Geist der Gewaltfreiheit bewahrt davor, dass wir die Allgegenwärtigkeit der Gewalt einfach hinnehmen [...]. Er hält die Erinnerung daran wach, dass uns in der biblischen Botschaft, in der Nachfolge Jesu ein Weg erschlossen ist, auf dem wir auch mitten in einer gewaltdurchwirkten Welt den Teufelskreis der Gewalt durchbrechen [...] können [...] Nach unserem Verständnis bildet deshalb der Geist der Gewaltfreiheit eine unersetzliche Quelle der Inspiration für politische, soziale und wirtschaftliche Programme [...]. Er lässt uns die eine Welt, in der wir alle leben, in der die Sonne über Gute und Böse scheint, neu sehen und treibt uns an, sie umzugestalten im Lichte ihrer besten Möglichkeiten“ (GF 69).

23 „Das Ziel, Gewaltanwendung aus der internationalen Politik zu verbannen, kann auch in Zukunft mit der Pflicht kollidieren, Menschen vor fremder Willkür und Gewalt wirksam zu schützen. Dies gilt nicht nur in herkömmlichen zwischenstaatlichen Konflikten, sondern auch bei systematischer Gewaltanwendung gegen verfolgte Minderheiten innerhalb bestehender Staaten oder in Fällen terroristischer Geiselnahme und Erpressung. In solchen Situationen stellt sich die Frage, unter welchen Bedingungen die Anwendung von Gegengewalt gerechtfertigt sein kann“ (GF 150).

Der Grundgedanke der Gewaltvermeidung ist letztlich einfach: „Eine Welt, in der den meisten Menschen vorenthalten wird, was ein menschenwürdiges Leben ausmacht, ist nicht zukunftsfähig“ (GF 59). Allerdings zeigen die Bischöfe eine erhebliche Skepsis hinsichtlich der Erreichung einer gewaltbefreiten Welt. Das „Herz des Menschen“ neige zu „Hab- und Machtgier, Neid, Missgunst und Rachsucht“ (GF 60). Politik habe die Aufgabe, „Gewaltverhältnisse auszutrocknen, die stets neue Gewalt provozieren und produzieren“ (GF 60). Aber: „Keine Friedenspolitik hat freilich und wird je Krieg und Gewalt ganz verhindern können“ (GF 68).

Hier wird die Sündhaftigkeit des Menschen so stark gemacht, dass für die Geschichte nicht viel zu erwarten ist. Erstaunlicherweise zitiert *Gerechter Friede* hier den berühmten Parallelismus aus *Gaudium et spes* zur Kriegsüberwindung, aber verkürzt auf dessen erste Hälfte:

„Wer die Dynamik mörderischer Gewalt, die Völker spaltet, Gesellschaften zerrüttet und Staaten zugrunde richtet, auf ihre Wurzeln befragt, sieht sich mit der Sünde, der selbstherrlichen Abkehr des Menschen von Gott, konfrontiert. Insofern die Menschen Sünder sind, droht ihnen die Gefahr des Krieges und sie wird ihnen drohen bis zur Ankunft Christi‘ (Nr. 78)“ (GF 60).

Das zweite Parallelglied aus *Gaudium et spes* wird weggelassen. Dort heißt es: „Soweit aber die Menschen sich in Liebe vereinen und so die Sünde überwinden, überwinden sie auch die Gewaltsamkeit.“²⁴

In der Perspektive struktureller Maßnahmen zur Gewaltüberwindung werden in einer Art Stufenbau folgende Themen angeschnitten: Menschenrechte und nachhaltige Entwicklung, Internationale Zusammenarbeit, Konfliktnachsorge als Konfliktvorbeugung, Friedensarbeit in der Zivilgesellschaft sowie Bedeutung und Grenzen militärischer Mittel.

Ein abschließender, recht umfangreicher Teil behandelt die „Aufgaben der Kirche“ unter dem Leitbild eines gerechten Friedens als ihr eigenes. Interessanterweise wird hier wieder das diastatische Relationsmodell von Kirche und Politik aus dem ersten Hauptteil aufgegriffen, indem die Kirche der Welt als positive Alternative gegenüber gestellt wird.²⁵ Anders

24 „[...] bis sich einmal die Worte erfüllen: ‚Zu Pflügen schmieden sie ihre Schwerter um, zu Winzermessern ihre Lanzen. Kein Volk zücht mehr gegen das andere das Schwert. Das Kriegshandwerk gibt es nicht mehr‘ (Jes 2,4)“ (GS 78).

25 „Sie hat von ihrem Herrn den Auftrag, mitten in der Welt des ächzendstöhnenden gewaltbewehrten Friedens einen größeren, ‚messianischen‘ Frieden zu leben, der nicht auf Gewalt, sondern auf Vertrauen baut und so alle, welche

aber als im biblischen Teil gehen die Bischöfe hier eher mit sich und der Kirche ins Gericht, da sie hinter ihrem Ideal zurückbleiben.

Welche Fragen wirft dieser Überblick auf?

3. Problemüberhänge

Es wird deutlich, dass die kirchliche Lehre keineswegs eine kohärente Entfaltung eines durchgreifenden Ansatzes darstellt.²⁶ Es sollen im Folgenden ein paar Kristallisationspunkte ohne Anspruch auf Vollständigkeit beleuchtet werden. Selbstverständlich greifen die Punkte ineinander, insofern sie jeweils ein durchgestaltetes Ganzes ergeben:

- a) Wie steht es mit der Hoffnung auf eine strukturelle Ächtung des Krieges? Ist diese Perspektive für die Geschichte eröffnet, weil Gott die Welt auf Frieden hin geordnet hat, weil er alle Menschen durch den Tod seines Sohnes erlöst hat und unseren sittlich ausgerichteten Bemühungen als Lenker der Geschichte entgegenwirkt, wie es *Pacem in terris* und *Gaudium et spes* glauben? Beruht die Hoffnung auf Frieden für diese Welt auf dem Handeln aus dem Geist der Bergpredigt derer, die Jesus nachfolgen, was *Gerechtigkeit schafft Frieden* nahelegt? Oder bleibt die Welt auch im Äon der Erlösung derart von der Sünde gezeichnet, dass es immer wieder Kriege geben wird, wie es *Gerechter Friede* darstellt?
- b) Was bedeutet es für eine theologische Friedensethik und die von ihr aufgestellten normativen Vorgaben für Politik, wenn sie von der Überzeugung getragen ist, dass Krieg strukturell überwunden werden kann? Was bedeutet es für das ekklesiologische Selbstverständnis,

den wahren Frieden suchen, faszinieren kann. Es ist noch wichtiger für sie, Sakrament des Friedens zu sein, als etwas für den Frieden zu tun“ (GF 162).

26 Es ist unübersehbar, dass für die Kirche heute die Zukunft nicht mehr ist, was sie einmal war. Der optimistischste Text zur Überwindung des Krieges ist *Pacem in terris*, der pessimistischste *Gerechter Friede*. Direkt greifbar wird es in folgenden Zitaten aus *Gaudium et spes* und *Gerechter Friede*:

„Es ist also deutlich, dass wir mit all unseren Kräften jene Zeit vorbereiten müssen, in der auf der Basis einer Übereinkunft zwischen allen Nationen jeglicher Krieg absolut geächtet werden kann“ (GS 82).

„Keine Friedenspolitik hat freilich und wird je Krieg und Gewalt ganz verhindern können“ (GF 68).

wenn es von einer Theologie getragen ist, die auf die Überwindung von Krieg hofft, diese aber letztlich von einer Gesinnungsreform getragen sein muss? Welche Verantwortung kommt Kirche hier zu?

- c) Mit den Fragen zu a) und b) hängt die Frage nach der Verpflichtung von Politik auf die Konstitutionalisierung des Friedensvölkerrechts zusammen. *Pacem in terris*, *Gaudium et spes*, Paul VI., *Gerechtigkeit schafft Frieden* und Johannes Paul II. haben unablässig die Errichtung einer supranationalen Weltautorität gefordert.
- d) Wie steht es um die Zeichen der Zeit? Können wir in der Welt von heute gegen den Augenschein tieferliegende Kräfte am Werk sehen, die die Geschichte zum Guten lenken wollen, die zu erkennen und die Politik auf sie aufmerksam zu machen unsere ureigene Pflicht als Theologen wäre?

Soweit zur Selbstklärung kirchlicher Lehre. Ich hoffe, es ist deutlich geworden, dass es für die Fortschreibung der kirchlichen Friedenslehre notwendig ist, dass sich die Kirche über ihre theologischen Prämissen und ethischen Konklusionen selbst verständigt. Mehr konnte in diesem Rahmen nicht geleistet werden.