

# Neue ökumenische Friedensethik

Versuch einer vergleichenden Standortbestimmung

VON WOLFGANG LIENEMANN

Nur *der* Friede hat eine dauerhafte Zukunft, der auch das Wohl des Feindes sucht.

(Helmut Schmidt)

In der ökumenischen Friedensethik hat sich in den letzten Jahren ein tiefgreifender Wandel vollzogen. Nicht nur ist eine erstaunliche Fülle neuer Untersuchungen, Denkschriften und Erklärungen vorgelegt worden, sondern diese fanden auch eine Aufnahme und Resonanz, die man beispiellos nennen könnte. Dabei muß man gar nicht allein an die großen, weltweiten Demonstrationen vom Herbst 1983 denken, sondern kann ebensogut auf die unübersehbare Vielfalt von Friedenswochen, Arbeitskreisen oder Aktionsgruppen sowohl im Raum der Kirchen wie in Gewerkschaften und Parteien verweisen. Wenn man unter „ökumenischer Friedensethik“ den Inbegriff der Prozesse der Selbstverständigung in den Kirchen der Christenheit versteht, in denen nach dem gebotenen Zeugnis der Christen in den politischen Auseinandersetzungen der Gegenwart gefragt wird, dann läßt sich leicht zeigen, daß die Sensibilität für diese Fragen deutlich zugenommen hat und einhergeht mit einer bemerkenswerten Bereitschaft auch zu persönlichem politischen Engagement. Obwohl die Friedensbewegung in Westeuropa zumindest vorläufig ihr unmittelbares Ziel, die Aufstellung neuer Atomraketen und Marschflugkörper zu verhindern, verfehlt hat, hat sie eine Mobilisierung breiter Schichten erreicht, die vor wenigen Jahren niemand vorausgesehen hat. Die Bereitschaft und Fähigkeit vieler Menschen, sich in die komplizierten Probleme internationaler Beziehungen und besonders der Militärpolitik hineinzudenken und die Experten kritisch zu befragen, hat erkennbar zugenommen; eine längst fällige Demokratisierung der Verteidigungspolitik hat begonnen.<sup>1</sup>

Noch wichtiger erscheint mir indes die Internationalisierung der Auseinandersetzungen um die Fragen heutiger Friedenssicherung. Die Prozesse der ethischen Urteilsbildung in den verschiedensten Kirchen in unterschiedlichen Ländern, Kontinenten und politischen Bündnissen lassen eine Fülle

von Querverbindungen erkennen, die eine neue Qualität der ökumenischen Beziehungen, jedenfalls auf diesem Felde, anzeigen. Friedensethik im nationalstaatlich verengten Horizont ist in der Ökumene damit überholt. Auch wenn in den verschiedenen Konfessionsfamilien und national eingebundenen Kirchen die Kräfte der jeweiligen Traditionen nach wie vor prägend wirken, haben Christen, Kirchen und kirchliche Einrichtungen doch zunehmend gelernt, aufeinander zu hören und sich voreinander zu verantworten. Die Impulse, die das Zweite Vatikanische Konzil der Friedensethik in der römischen Kirche gegeben hat, wirken auch im Raum der ökumenischen Bewegung, während umgekehrt die anfänglich vor allem in reformatorischen Kirchen verbreitete Überzeugung, daß die atomare Abschreckung lediglich eine politische Stabilisierung für eine Übergangszeit, ein Transitorium, bedeuten könne, mittlerweile auch in Verlautbarungen des Lehramtes der römischen Kirche Eingang gefunden hat.<sup>2</sup> Selbstverständlich bedeutet diese neue ökumenische Ausrichtung politischer Ethik nicht, daß die Sachfragen außer Streit wären, wohl aber, daß die wichtigsten Kontroversen heute quer zu den konfessionellen Grenzen liegen.

In mindestens zwei militärpolitischen Problemkreisen hat die neue Qualität ökumenischer Kommunikation in der Sache Erkenntnisse bewirkt, die über den bisherigen Stand der Urteilsbildung hinausführen. Diese Erkenntnisse liegen zum einen darin, daß politische Interessenunterschiede zwischen den NATO-Mitgliedsstaaten bewußt geworden sind, die früher nur marginale Aufmerksamkeit gefunden hatten. Zum andern hat vor allem die neuere Strategiediskussion dazu gezwungen, die bekannte Tatsache nicht länger zu verdrängen, daß die Glaubwürdigkeit militärischer Abschreckung davon abhängt, daß die Fähigkeit und Bereitschaft zur militärischen Verteidigung gegenüber einer bewaffneten Aggression keinem Zweifel unterliegen. Während man nicht nur im Bereich der EKD in den kirchlich-theologischen Verlautbarungen der sechziger Jahre kaum einen Hinweis auf die unvorstellbare Situation finden kann, daß die atomare Abschreckung versagen könnte, hat die neue strategische Debatte<sup>3</sup> die bisherigen Verdrängungen des nuklearen Dilemmas unmöglich gemacht. Denn Abschreckung mit Kernwaffen zum Zwecke der Kriegsverhütung ist nur möglich, wenn man willens und in der Lage ist, einen aufgezwungenen Verteidigungskrieg auch auszufechten.<sup>4</sup>

Das qualitativ Neue der ökumenischen Friedensethik, wie es sich gegenwärtig in deutlichen Umrissen, aber noch unklaren Zukunftsperspektiven abzeichnet, weist auf diesem Hintergrund zumindest zwei charakteristische Merkmale auf: Es ist erstens bestimmt durch das Ende der Illusion, auf der

Basis der atomaren Abschreckung sei eine dauerhafte politische Friedensordnung möglich, und diese Einsicht wurde zum ändern insbesondere durch die stärkere Intensität ökumenischer Kontakte, nicht zuletzt in Süd-Nord-Richtung, gewonnen. Welche Konsequenzen sich daraus ergeben werden, ist durchaus offen; man kann nicht ausschließen, daß die gegenwärtige Rüstungsrunde in Ost und West sowie das Ansteigen der Rüstungsexporte in die Dritte Welt bei vielen Resignation und Fatalismus bewirken werden, und ebenso ist ungewiß, ob das Potential moralischer Kritik übersetzt werden kann in die Sprache konstruktiver Politik.<sup>5</sup> Ich will in diesen Fragen hier keine Mutmaßungen anstellen, sondern zunächst lediglich in fünf Abschnitten die wichtigsten kirchlich-theologischen Stellungnahmen der letzten Zeit präsentieren, und zwar unter der besonderen Fragestellung, inwiefern die harten politischen Tatsachen einen neuen ökumenischen Konsens ermöglicht, wenn nicht gar erzwungen haben. Dabei frage ich vergleichend nach zentralen theologischen Gesichtspunkten, um die Besonderheiten der jeweiligen Traditionen ein wenig zu profilieren. Den Schluß bilden dann einige Erwägungen zum Aufbau einer politischen Ethik „beyond deterrence“.

## I.

In den Stellungnahmen von Christen und Kirchen zu den aktuellen Problemen militärischer Sicherheitspolitik hat sich seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges eine Mehrheitsauffassung herausgebildet, die drei Grundthesen miteinander verknüpft: Erstens ist Christen der Einsatz von Massenvernichtungswaffen, jedenfalls in einem „totalen Krieg“, unter keinen Umständen erlaubt; zweitens kann die Beteiligung von Christen an der Bereithaltung von Kernwaffen zum Zwecke der Kriegsverhütung nicht verworfen werden; drittens kann das atomare Gleichgewicht bestenfalls für eine Übergangszeit hingenommen werden, sofern die Wahrscheinlichkeit eines Krieges dadurch nicht erhöht wird. Von Anfang an steht neben dieser Mehrheitsauffassung die pazifistische Überzeugung, daß im Atomzeitalter vollends offenbar geworden ist, daß jede Beteiligung an militärischer Gewalt Auflehnung gegen Gottes Gebote und Verheißungen sei. Die Mehrheitsauffassung wiederum ist in sich sehr differenziert; vor allem die erste Grundthese läßt verschiedene Interpretationen zu, die dadurch bestimmt sind, daß versucht wird, zwischen einem militärisch begrenzten, politisch kontrollierbaren und völkerrechtlich zulässigen Kernwaffeneinsatz und einem unterschiedslosen (undiscriminating) Waffengebrauch im totalen Krieg (all-out-

war) zu unterscheiden. Ich habe in einer Untersuchung<sup>6</sup> gezeigt, daß die Rechtfertigungsversuche eines begrenzten Kernwaffeneinsatzes stets zurückgreifen auf die Traditionen der Lehren vom „gerechten Krieg“ und daß diese Überlegungen vor allem die Stellungnahmen von kirchlichen Gremien im angelsächsischen Sprachraum und in der römischen Kirche bestimmt haben. Demgegenüber sind die meisten kirchlichen und theologischen Dokumente, die in Mitteleuropa und besonders im deutschen Protestantismus erarbeitet worden sind, von der Überzeugung geleitet, daß auch ein begrenzter Atomkrieg aufgrund der strengen Kriterien, die an die Behauptung eines „bellum iustum“ anzulegen sind, nur verworfen werden kann. Der tatsächliche Einsatz von Kernwaffen kann danach ethisch nicht legitimiert werden.

Dieser Gegensatz zwischen kirchlich-theologischen Grundpositionen ist lange Zeit verdeckt und unausgetragen geblieben, zumal in Deutschland die Verwerfung jeder Rechtfertigung eines Krieges mit Massenvernichtungswaffen häufig einherging mit der Billigung einer Art gerechter Abschreckung. Während in den Beiträgen der nordamerikanischen und englischen Kirchen zur ökumenischen Friedensethik immer auch der Fall bedacht worden ist, der eintritt, wenn die Abschreckung versagen sollte, sind die ethischen Reflexionen im kontinentaleuropäischen Kontext an dieser Grenze des Unvorstellbaren meist abgebrochen worden. Vor allem in Beiträgen lutherischer Provenienz findet man an dieser Stelle oft das ominöse Wort von der Schuldverstrickung. Dennoch ist verständlich, daß gegenüber diesen Fragen eine erhebliche Zurückhaltung geübt wurde, denn ihre öffentliche Erörterung hätte verstärkt auf den Sachverhalt aufmerksam gemacht, wie es um die militärische Verteidigungsfähigkeit der deutschen Staaten als den geostrategisch am stärksten gefährdeten Bündnispartnern bestellt ist.

Es liegt in der Logik der Politik und Strategie der Abschreckung, daß sie das Sicherheitsdilemma, dem sie entspringt, nicht überwinden kann, sondern stets neu hervorbringt. „Staaten akkumulieren Machtmittel, weil sie sich, gegenseitig wie allseitig, mißtrauen. Sie mißtrauen sich, weil die anderen sich konform verhalten, und sie sich von deren Macht bedroht fühlen. Also bedrohen sie einander, weil sie aus Mißtrauen Machtmittel unterhalten.“<sup>7</sup> Das atomare Gleichgewicht läßt sich nicht immanent nach waffentechnischen Gesichtspunkten stabilisieren, sondern stellt eine Funktion der gegenseitigen Bedrohungsvorstellungen und Sicherheitsbedürfnisse dar. Darum führt in der Regel eine Verschlechterung der politischen Beziehungen zwischen den Bündnisvormächten zur Forderung nach waffentechni-

schen Innovationen, während diese immer wieder die Quelle neuen Argwohns bilden. Hinzu kommt, daß der Westen aus Kostenüberlegungen stets die konventionelle Rüstung in geringerem Maße forcierte als der Warschauer Pakt und die damit tatsächlich oder vermeintlich gegebene Unterlegenheit durch die Planung eines frühzeitigen Kernwaffeneinsatzes zu kompensieren suchte.

Unter diesen Rahmenbedingungen besteht die Gefahr, daß aus jedem technischen Innovationsschub und jeder Umrüstung destabilisierende Folgen hervorgehen können. Eine derartige Entwicklung muß zwangsläufig dazu führen, daß die Ambivalenz der Nuklearrüstung erneut ins Bewußtsein tritt. Diese Entwicklung ist seit Mitte der siebziger Jahre zu beobachten, und sie bildet die sachliche Voraussetzung der neuen ökumenischen Friedensethik, die von einer vertieften Einsicht in diejenigen Widersprüche ihren Ausgang nahm, welche der Denkfigur der Abschreckung innewohnen. Das „Heidelberger Friedensmemorandum“ hat diese Ambivalenz folgendermaßen charakterisiert:

„Kernwaffen sollen abschrecken, werden aber um der Glaubwürdigkeit willen zu Kriegführungswaffen weiterentwickelt. Militärische Einsatzplanung soll den Einsatz verhindern, muß ihn aber vorbereiten. Die Androhung eines umfassenden Krieges soll Kriegsausbruch verhüten, doch die militärischen Planungen sehen um der Glaubwürdigkeit willen Begrenzungen vor. In Krisensituationen ist das vorrangige politische Ziel die Deeskalation der Spannungen, um Krieg zu vermeiden; zu diesem Zweck wird aber das Mittel der Eskalation bereitgehalten. Das zwischen den Konfliktgegnern ausgetauschte Angebot zur rationalen Zusammenarbeit hat die Abwendung eines Kriegsausbruches zum Ziel, wird mit der Schadensandrohung aber seiner Eindeutigkeit beraubt.

In der Umsetzung der Denkfigur der Abschreckung in Militärstrategien ist es nicht gelungen, den Charakter von Kernwaffen als ausschließlich politische Drohmittel durchzuhalten. Auch Waffen, mit denen man nur drohen will, sind Waffen. Die Verkleinerung der Kernwaffen zu Gefechtsfeldwaffen mit begrenzter Schadenswirkung und ihr Einbau in die militärstrategische Planung der Kriegführung drohen diesen Waffen ihre abschreckende Wirkung zu nehmen.“<sup>8</sup>

Im Rahmen der herkömmlichen Abschreckungslogik ist es folgerichtig, begrenzte nukleare Optionen zu entwickeln, wenn man für den Fall einer Aggression die Alternative von Kapitulation oder umfassender Zerstörung vermeiden will. Diese Absicht steht auch hinter der Aufstellung neuer Mittelstreckenraketen in Europa und den Verbesserungen der Zielgenauigkeit bei den verschiedensten Waffensystemen. Doch diese Maßnahmen, die militärische Handlungen begrenzen und kontrollieren sollen, machen sie dadurch auch allererst möglich und können, wenn die begleitenden politischen Signale zumindest zweideutig sind, von der anderen Seite als erhöhte

Bedrohungen wahrgenommen werden.

Diese Entwicklung konnte seit Mitte der siebziger Jahre, als während der Zeit der Carter-Administration wichtige politische Entscheidungen in der Nuklearstrategie fielen<sup>9</sup>, auch an den Kirchen nicht vorbeigehen. Etliche von ihnen, vor allem in Holland und Deutschland, hatten in offiziellen Verlautbarungen immer wieder hervorgehoben, ihre billigende oder stillschweigende Hinnahme der Strategie der nuklearen Abschreckung stehe unter dem Vorbehalt, daß unter dem Schirm des atomaren Gleichgewichts keine Aufrüstung, sondern eine Politik wirksamer Rüstungskontrolle, ja substantieller Abrüstung betrieben werde.<sup>10</sup> Unter diesem und dem anderen Vorbehalt, daß der waffenlose Friedensdienst mit dem Wehrdienst als gleichrangig oder gleichwertig gelten müsse, hatte man im Sinne der „Heidelberger Thesen“ von 1959 im Raume der EKD von einer „Komplementarität“ sprechen und erklären können, daß die Kirche „die Beteiligung an dem Versuch, durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern, als eine heute noch mögliche christliche Handlungsweise anerkennen“ könne.<sup>11</sup> Diese These, welche freilich von Anfang an auf scharfe Kritik gestoßen war, mußte ihre konsensstiftende Kraft einbüßen, sobald unübersehbar wurde, daß ihre Voraussetzungen zerbrochen waren.<sup>12</sup> Damit wurde eine friedensethische Neuorientierung notwendig, wie sie sich gegenwärtig in verschiedenen Kirchen und auf unterschiedlichen Ebenen vollzieht.

## II.

Während für die römische Kirche die Neuorientierung von der Pastoral-konstitution „Gaudium et Spes“ des Zweiten Vatikanischen Konzils ausging, nahm im protestantischen Bereich, besonders in Europa, die Niederlandse Hervormde Kerk eine Schrittmacherfunktion wahr. Ihre bescheiden als „Handreichung“ bezeichnete Denkschrift von 1979 über „Kirche und Kernbewaffnung“<sup>13</sup> markiert in mehrfacher Hinsicht einen Durchbruch. Nachdem die Synode 1962 noch ganz ähnlich wie die meisten Voten im Bereich der EKD und ihrer Gliedkirchen den Einsatz von Kernwaffen verworfen, die Bereithaltung zu Abschreckungszwecken jedoch akzeptiert hatte, setzte in den siebziger Jahren ein Prozeß des Umdenkens ein, der vor allem vom Interkirchlichen Friedensrat gefördert wurde und in dessen Kampagne von 1977 mit dem Titel „Schafft die Kernwaffen aus der Welt, fangt in den Niederlanden damit an“ kulminierte.<sup>14</sup> Die Hervormde Kerk veranlaßte ihrerseits, die genannte Handreichung zu erarbeiten, die in verständlicher

Weise die Grundlagen der Militärpolitik und die Logik des „Abschreckungssystems“ mitsamt den wichtigsten Entwicklungslinien seit 1962 darstellt. Charakteristisch für die Denkschrift ist folgendes: 1. Sie bietet nach einleitenden Überlegungen zu „Politik und Seelsorge“ ausführliche, grundlegende Sachinformationen, die auch dann für die gemeindliche und eigene Urteilsbildung nützlich sind, wenn man nicht jede einzelne Behauptung teilt (so halte ich die Ausführungen zu nuklearen Erstschlagsfähigkeiten für ungenau und teilweise falsch<sup>15</sup>). 2. Dem analytischen Befund werden sodann die Hauptpositionen theologischer Friedensethik gegenübergestellt, wobei vor allem der Bericht über die Auffassungen von P. Ramsey und J. C. Bennett den Europäern deutlich macht, daß es durchaus differenzierte und politisch einflußreiche Lehren über einen zu rechtfertigenden Atomkrieg im nordamerikanischen Protestantismus gibt.<sup>16</sup> 3. Schließlich wird aus der Diagnose, daß „das Abschreckungssystem“ aus sich heraus nicht nur zu keiner Veränderung fähig ist, sondern durch seine inhärenten Widersprüche die Kriegswahrscheinlichkeit erhöhe, die Konsequenz eines „Nein zum Wahnsinn“ gezogen. Das Vertrauen in die Logik der Abschreckung wird als moderner Götzendienst verworfen; dabei geht es „um die Deutung eines kollektiven Sicherheitssystems, das auf der ausgesprochenen Bereitschaft beruht, die Schöpfung in Chaos zu verwandeln“<sup>17</sup>. Die absolute Waffe fordert, will man ihren Einsatz rechtfertigen, den absoluten Feind; die Angst vor diesem Feind kennt keine Alternativen. Götzendienst, Unterwerfung unter dämonische Mächte findet statt, wo diese immanenten Fixierungen nicht mehr aufgebrochen werden können.

Man muß diese dämonologische Betrachtung nicht teilen und kann durchaus die begrenzte Rationalität der Abschreckungsstrategie positiver würdigen als die Holländer — ihre Sachkritik ist damit nicht widerlegt. Dieser liegt letztlich die historische Erfahrung zugrunde, daß ein Krieg, auf dessen sei es aufgezwungene Führbarkeit man sich systematisch vorbereitet, auch und gerade weil man ihn vermeiden will, eines Tages tatsächlich begonnen wird. Das Nein der Holländer ist der Griff nach der Notbremse in einem führerlosen Zug. Dieses Signal ist in der ökumenischen Christenheit durchaus verstanden worden. Dabei hat die Hervormde Kerk kein autoritatives Urteil fällen wollen, sondern das Ergebnis ihrer Studienarbeit den Gemeinden in Holland ebenso wie dem ÖRK in Genf zur Prüfung und, falls möglich, Zustimmung unterbreitet. Über 700 schriftliche Reaktionen gingen ein, und in einem Pastoralbrief an die Gemeinden<sup>18</sup> hat daraufhin die Generalsynode im November 1980 ihr „Nein ohne jedes Ja“ nicht nur zum Einsatz, sondern auch zum Besitz von Kernwaffen erklärt. Sie hat

freilich realistischerweise hinzugefügt, daß dieses Nein nur in einem Prozeß des allmählichen Übergangs zu verwirklichen sei.

### III.

Der Stein, den die Holländer ins Wasser warfen, zog erwartungsgemäß sehr unterschiedliche Kreise. In der Bundesrepublik Deutschland kristallisierten sich die bekannten friedensethischen Gegensätze in der Denkschrift der EKD „Frieden wahren, fördern und erneuern“ vom Herbst 1981 einerseits, der Erklärung des Moderaments des Reformierten Bundes „Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche“ vom Sommer 1982 andererseits.<sup>19</sup> Weil vermutlich beide Dokumente den Lesern dieser Zeitschrift bekannt sind, möchte ich mich im folgenden auf wenige kritische Hinweise und Bemerkungen beschränken.

Die EKD-Denkschrift ist bisweilen so rezipiert worden, als stünde in ihr nur der vielfach kritisierte Satz, daß die Kirche „auch heute, 22 Jahre nach den Heidelberger Thesen, die Beteiligung am Versuch, einen Frieden in Freiheit durch Atomwaffen zu sichern, weiterhin als eine für Christen noch mögliche Handlungsweise anerkennen“ müsse (58). Dabei wird manchmal der übernächste Satz überlesen, der lautet: „Allein, diese Handlungsweise ist nur in einem Rahmen ethisch vertretbar, in welchem alle politischen Anstrengungen darauf gerichtet sind, Kriegsursachen zu verringern, Möglichkeiten gewaltfreier Konfliktbewältigung auszubauen und wirksame Schritte zur Senkung des Rüstungsniveaus zu unternehmen“ (58). Die Denkschrift der EKD gibt zu erkennen, daß ihre Verfasser sich der naheliegenden Gefahr bewußt waren, diese Formulierungen könnten lediglich als Vertröstung aufgefaßt werden. Demgegenüber haben sie einzuschärfen versucht, daß der genannte politische Rahmen eines historischen Übergangs für diejenigen, die „Friedensdienst mit Waffen“ leisten, ebenso Verbindlichkeit beanspruchen kann wie für jene, die bereit sind, „ohne Rüstung zu leben“. Wenn man sich nicht weigert, die EKD-Denkschrift in dem von ihr selbst gewiesenen Gefälle zu verstehen, kann man nicht bestreiten, daß diese Öffnung der *politischen* Dimension von Friedensverantwortung gegenüber der Erbsenzählerei beim Vergleich von Soldaten und Raketen an der Zeit war. Gleichzeitig muß man aber in Zukunft die EKD und ihre Kammer für öffentliche Verantwortung an dem damit selbst gesetzten Maßstab messen, auf politische Entscheidungen in dem so definierten Rahmen orientierend einwirken zu wollen. Die Konkretisierungen des Wortes des Rates der EKD zur Friedensdiskussion im Herbst 1983 weisen jedenfalls in diese

Richtung<sup>20</sup>, und man muß dringend wünschen, daß es nicht mit diesem einen Anlauf sein Bewenden haben wird.

Im Gegensatz zu den praktisch-politisch ausgerichteten offiziellen EKD-Stellungnahmen liegt das Schwergewicht der Erklärung des reformierten Moderamens ganz auf der Seite der theologischen Begründung des ethischen Urteils. In ausdrücklichem Anschluß an die Handreichung der Nederlandse Hervormde Kerk wird festgestellt: „Die Friedensfrage ist eine Bekenntnisfrage“ (4). Damit wird zugleich angeknüpft an die Tradition der kirchlichen Bruderschaften, an Karl Barths zehn Thesen zur Frage der atomaren Bewaffnung vom März 1958<sup>21</sup> und an die Theologische Erklärung der Bruderschaften vom Oktober 1958.<sup>22</sup> Das „Nein ohne jedes Ja“ auch zum Besitz von Atomwaffen wird bekräftigt, denn in der Friedensfrage „ist für uns der status confessionis gegeben, weil es in der Stellungnahme zu den Massenvernichtungsmitteln um das Bekennen oder Verleugnen des Evangeliums geht“ (6).

Die Reaktionen auf diese steilen Sätze sind bekannt. Manche sahen hier Exkommunikationen und Personalkondemnationen, andere die Aufrichtung einer unevangelischen Gesetzlichkeit. Erklärungen<sup>23</sup> und Tagungen<sup>24</sup> folgten. Soweit ich bei diesen Tagungen und verschiedenen Veranstaltungen im Rahmen von Friedenswochen im Herbst 1983 beobachten konnte, ist die Fähigkeit, die Tragweite der Feststellung eines status confessionis zu ermessen, durchaus beschränkt. Viele, beispielsweise auch Theologiestudenten, sehen darin eine spezielle Form der rabies theologorum, auch wenn sich der Ernst des Problems spätestens dann erschließt, wenn man Bonhoeffers Vortrag über „Die Kirche vor der Judenfrage“ vom April 1933 liest.<sup>25</sup> Ist so der Zugang zum Verständnis der Rede vom status confessionis für viele nur noch historisch vermittelt, so ist zugleich seine kirchenpraktische und vor allem kirchenrechtliche Bedeutung in der Gegenwart vollends unklar. Schon in den fünfziger Jahren hat der amerikanische Mennonit J. H. Yoder die Vertreter der kirchlichen Bruderschaften gefragt, welche institutionellen Konsequenzen sie aus jener Aufstellung zu ziehen beabsichtigten, welche lautete: „Der Standpunkt der Neutralität in dieser von uns als Sünde erkannten Sache ist mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus unvereinbar.“<sup>26</sup> Die Antwort auf Yoders Frage steht aus. Tatsächlich hat der Standpunkt der Neutralität, jedenfalls hinsichtlich der bindendverbindlichen Qualität kirchlicher Rede, seither das Feld beherrscht. Ist das verwunderlich? In der Volkskirche doch wohl nicht. Das aber bedeutet, daß die Erklärung des Moderamens, die nicht von der Friedensverantwortung der Christen, sondern der *Kirche* spricht, in Zukunft dazu zwingt, die

ekkesiologischen und, damit in eins, die staatskirchenrechtlichen Aspekte des kirchlichen Friedenszeugnisses zu bedenken. Wenn der Anstoß des Moderaments in dieser Richtung wirkt, kann man die Unzulänglichkeiten der politischen Analyse verschmerzen.<sup>27</sup>

#### IV.

Ein kurzer Vergleich mit neueren Stellungnahmen aus dem Bereich der römischen Kirche mag indes die Hoffnungen auf Eindeutigkeit und vor allem Verbindlichkeit kirchlicher Verlautbarungen relativieren. Wenn irgendeine Kirche dazu in der Lage wäre, dann sollte man am ehesten von der römischen erwarten können, daß sie ethische Grundsätze auch kirchenrechtlich zu verankern und zu sanktionieren vermag. Wäre es nicht möglich, die Tötung geborenen Lebens durch militärische Gewalt mit derselben Strafe zu belegen wie die Tötung ungeborenen Lebens (CIC, can. 1398)? Die römische Kirche hat das nicht getan<sup>28</sup>, obwohl das Zweite Vatikanische Konzil in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ folgende Erklärung formuliert hat: „Jede Kriegshandlung, die auf die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Bevölkerung unterschiedslos abstellt, ist ein Verbrechen gegen Gott und gegen den Menschen, das fest und entschieden zu verwerfen ist.“<sup>29</sup> Dieser Satz ist nur zu verstehen, wenn man darin die Anwendung der klassischen Kriterien der Lehren vom gerechten Krieg auf militärische Optionen mit Massenvernichtungsmitteln erkennt. Zugleich steht dieser Verwerfungssatz in einer doppelten Klammer: ihm geht die These voraus, daß man, solange es kein durchsetzbares, rechtlich verfaßtes und weltweites Gewaltmonopol einer internationalen Autorität gibt, „einer Regierung das Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung nicht absprechen“ könne (Ziff. 79), und ihm folgt die These, daß die „Methode der Abschreckung“ nur erträglich sei für eine gewisse Frist, innerhalb derer eine „Weltautorität“ errichtet werden müsse. Man sieht, daß diese Überzeugung vom transitorischen Charakter der Abschreckung die meisten innerhalb der ökumenischen Bewegung vereinten Kirchen mit der römischen Kirche verbindet. Dieselbe Überzeugung ist auch maßgeblich für das Wort der Deutschen Bischofskonferenz „Gerechtigkeit schafft Frieden“ vom April 1983<sup>30</sup> und für den Pastoralbrief der Katholischen Bischofskonferenz der USA „Die Herausforderung des Friedens — Gottes Verheißung und unsere Antwort“<sup>31</sup>.

Da hier nicht der Raum ist für einen näheren Vergleich dieser wichtigen Dokumente, verweise ich lediglich auf eine weitere Gemeinsamkeit dieser

bischöflichen Verlautbarungen mit Positionen im EKD-Bereich und eine einschneidende Differenz zwischen dem westdeutschen und dem nordamerikanischen Hirtenwort. Gemeinsam ist den römisch-katholischen Voten mit der EKD-Denkschrift, daß sie sich nicht in der Lage sehen, wie beispielsweise die Holländer, ein „Nein ohne jedes Ja“ auszusprechen. Solange man in Übereinstimmung mit dem rechtlichen Grundsatz der UN-Satzung am naturgegebenen Recht auf Selbstverteidigung (Art. 51) festhält, bleibt militärische Verteidigung als Form staatlicher Friedenspolitik möglich. Darum sprechen die deutschen Bischöfe bezüglich Waffendienst und Waffenverzicht von sich ergänzenden Perspektiven<sup>32</sup>, und bei den Amerikanern heißt es: „Die katholische Lehre betrachtet diese beiden unterschiedlichen ethischen Entscheidungen als komplementär.“<sup>33</sup> Diese Vorstellung von Komplementarität wird dann jedoch durch sachliche Kriterien, die aus den Lehren vom gerechten Krieg gewonnen werden, aufs strengste eingegrenzt. Die deutschen Bischöfe machen die befristete Hinnahme der nuklearen Abschreckung davon abhängig, daß (1) durch bestehende oder geplante militärische Mittel Kriege „weder führbar noch wahrscheinlicher“ gemacht werden dürfen, daß (2) Hinlänglichkeit („gerade noch erforderlich“) als Grenze des Abschreckungspotentials gefordert wird, und daß (3) alle militärischen Maßnahmen mit Rüstungskontrolle vereinbar sein müssen.<sup>34</sup> Die amerikanischen Bischöfe gehen mit ihren Kriterien darüber hinaus<sup>35</sup>: Sie verwerfen den nuklearen Ersteinsatz gegenüber einem Angriff mit konventionellen Waffen, sie melden schwere Bedenken an gegen die tatsächliche nuklearstrategische Zielplanung der USA (SIOP<sup>36</sup>), sprechen sich ebenfalls für ein Konzept der Hinlänglichkeit aus und lehnen jede Atomrüstung ab, die auf Überlegenheit und längere Kriegführungsfähigkeit abzielt. Die wichtigste Differenz zu dem deutschen Bischofswort sehe ich darin, daß die US-Bischöfe bestimmte aktuelle rüstungspolitische Optionen (MX, Pershing II) ausdrücklich ablehnen und zugleich konkrete Forderungen für gegenwärtig mögliche Abrüstungsschritte aufstellen (Entfernung nuklearer Kurzstreckenwaffen, atomwaffenfreie Zonen).<sup>37</sup> Beide Dokumente zeigen, wie konstruktiv sich die tradierten Lehren vom gerechten Krieg auf heutige militärpolitische Probleme anwenden lassen und dabei einerseits sehr weitgehende Konkretionen begründet werden können, andererseits keine geschlossene Kasuistik herauskommen muß, die den politischen Handlungsspielraum über Gebühr einengt. Wie in der westdeutschen friedensethischen Debatte auch am Werke H. Gollwitzers gezeigt werden kann, erweist sich so die Lehre vom gerechten Krieg als ein brauchbares Instrument kirchlicher Meinungsbildung und Politikberatung.

## V.

Schließlich verweise ich auf das wichtigste Dokument aus dem Bereich der ökumenischen Bewegung, den Bericht über das öffentliche Hearing des ÖRK vom November 1981.<sup>38</sup> Hier wird, soweit ich sehe, die breiteste Bestandsaufnahme seit den Arbeiten einer Kommission der späten fünfziger Jahre vorgelegt; vor allem die Experten-Aussagen zur aktuellen Abschreckungsdiskussion markieren eine neue Qualität des ökumenischen Problembewußtseins. Diese Texte bedürften einer eingehenderen kritischen Analyse, als es hier möglich ist. Die praktischen Vorschläge für kernwaffenfreie Zonen, prozentuale Rüstungsreduktionen, Einfrieren der Nuklearrüstung, Teststopp und unabhängige Abrüstungsmaßnahmen sind nicht neu; sie nehmen etliche Anregungen der Palme-Kommission auf. Erst die an die Adresse der Kirchen gerichteten Schlußfolgerungen markieren eine eindeutigere Position, als sie zuvor in der ökumenischen Bewegung vertreten worden ist. „Wir glauben“, heißt es nunmehr, „daß für die Kirchen die Zeit gekommen ist, klar und eindeutig zu erklären, daß sowohl die Herstellung und Stationierung als auch der Einsatz von Atomwaffen ein Verbrechen gegen die Menschheit darstellen und daß ein solches Vorgehen aus ethischer und theologischer Sicht verurteilt werden muß.“<sup>39</sup> Diese Formulierung fand wörtlich Eingang in die „Erklärung zu Frieden und Gerechtigkeit“ der 6. Vollversammlung des ÖRK in Vancouver 1983, ebenfalls mit dem Zusatz, „daß eine solche Erklärung der Kirchen nicht zur Abschaffung von Atomwaffen führen wird“<sup>40</sup>. Darüber hinausgehend ruft die Vollversammlung die Kirchen dazu auf, bei ihren Regierungen darauf hinzuwirken, „ein völkerrechtliches Instrument auszuarbeiten und zu ratifizieren, mit dem sowohl der Besitz als auch der Einsatz von Atomwaffen als Verbrechen gegen die Menschheit geächtet werden kann.“<sup>41</sup>

Es ist kein Zufall, daß diese Spitzenformulierung bis in den Wortlaut Ähnlichkeiten mit Abschnitt 80 aus „Gaudium et Spes“ aufweist. Diese Beobachtung ist der Ausgangspunkt für die abschließenden zusammenfassenden Bemerkungen.

## VI.

Anfang der achtziger Jahre, von denen manche meinen, daß sich die Kriegswahrscheinlichkeit erhöhe, haben viele Kirchen und Konfessionen begonnen, ihre bisherige stillschweigende oder billigende Hinnahme der Kriegsverhütung durch Abschreckung zu überdenken, wenn nicht aufzukündigen. Selbst Kirchen, die, wie die EKD bzw. ihre Gliedkirchen, soweit

noch nicht gehen mögen, betonen erneut und zunehmend dringlicher, daß das grausame Provisorium der Abschreckung nicht dauern könne und dürfe. Ein wichtiger sachlicher Grund für dieses Umdenken liegt in der Erkenntnis der inhärenten Widersprüche der Logik der Abschreckung.

Diese Einsicht ist nicht nur durch die breite Öffentlichkeit, die das Forum der neueren militärpolitischen Diskussionen bildete, verstärkt, sondern zusätzlich durch zwei weitere Argumente vertieft worden, die entscheidend, wiewohl nicht neu sind. Erstens nämlich hat die Besinnung auf die Traditionen der Lehren vom gerechten Krieg und die völkerrechtlichen Lehren vom *ius in bello* deutlich werden lassen, daß unterschiedslos zerstörerisch wirkende Waffen, die keine Verhältnismäßigkeit von Schutzfunktionen und Schadenswirkung einzuhalten erlauben, nach allen traditionellen Kriterien der Moral und des Rechtes zu verwerfen sind. Dieser Gedanke wurde vor allem in naturrechtlich geprägten Konzeptionen der römischen Kirche und des angelsächsischen Bereiches stets aufrechterhalten. Zweitens hat die wachsende Teilnahme von Vertretern der Dritten Welt am Streit um die Verteidigungspolitiken die Einsicht entstehen lassen, daß die finanziellen Mittel, die von der Rüstungsproduktion verschlungen werden, aus dem gemeinsamen Erbe der Menschheit und besonders aus den Ressourcen der Dritten Welt geraubt werden. E. Schillebeeckx hielt beim Amsterdam-Hearing des ÖRK für den wichtigsten Beitrag der römischen Kirche zur Friedensethik, daß erkannt werde, „nuclear weapons are stolen — the money is stolen from the third world“<sup>42</sup>.

Das Zusammentreffen dieser Einsichten, die eher von den harten Gegebenheiten der politischen Wirklichkeit aufgezwungen als in moralischen Reflexionen entdeckt worden sind, verwehrt es der ökumenischen Christenheit, sich länger mit dem Status quo einer militärischen Friedenssicherung abzufinden, die für den stets latent gegenwärtigen Extremfall gezwungen ist, auf Kernwaffen zurückzugreifen. Ethisch läßt sich dieser Rückgriff unter keinen Voraussetzungen rechtfertigen. Darum ist der Standort der neuen ökumenischen Friedensethik durch die Frage bestimmt, wie das Abschreckungssystem politisch überwunden werden kann.<sup>43</sup> Diese Aufgabe ist allein durch ein entschiedenes und eindeutiges „Nein ohne jedes Ja“ nicht zu lösen, denn auch das Nein ist verwiesen auf einen langen Weg zu seiner Realisierung. Daß es aber für die Christenheit noch einen anderen Weg geben könne als in der Richtung, die durch jenes Nein vorgezeichnet ist, dürfte auf dem Hintergrund der hier beschriebenen Konvergenz verschiedenster Stellungnahmen ausgeschlossen sein.

Ist dies der heutige Standort, dann stellt sich die Frage, wie und mit wel-

cher Geschwindigkeit der entsprechende Weg eingeschlagen wird. O. Palme hat anlässlich des Amsterdam-Hearings dazu ausgeführt:

„Eine Politik, die zu internationaler Unsicherheit führt, kann keine nationale Sicherheit schaffen. Denn wenn die Welt insgesamt unsicher ist, können einzelne Länder nicht sicher sein. Sicherheit ist unsere gemeinsame Verantwortung: die Sicherheit eines Landes kann nicht auf Kosten anderer Länder erreicht werden. Sie muß zusammen erreicht werden — mit dem potentiellen Gegner, nicht gegen ihn. Sicherheit muß durch Zusammenarbeit entstehen auf regionaler und weltweiter Ebene — nicht durch Rivalität und Streben nach militärischer Überlegenheit. Dies sind unerläßliche Voraussetzungen in einem nuklearen Zeitalter.“<sup>44</sup>

„Nur *der* Friede“, so sagte Helmut Schmidt auf dem Katholikentag im September 1982 ganz ähnlich, „hat eine dauerhafte Zukunft, der auch das Wohl des Feindes sucht, ‚denn sein Wohl ist auch euer Wohl‘ — so heißt es bei Jeremia.“<sup>45</sup> „Sicherheitspartnerschaft“ ist auch das entscheidende Stichwort einer sorgfältigen Ausarbeitung der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Ev. Kirchen in der DDR vom März 1983.<sup>46</sup> In der mit diesem Stichwort bezeichneten Richtung muß man suchen, wenn man nach Wegen fragt, die von der nuklearen Abschreckung wegführen. Das Stichwort erinnert freilich auch daran, daß es zum Aufbau einer tragfähigen politischen Friedensordnung eines Partners bedarf, denn einseitige Schritte und Maßnahmen können lediglich einen Auftakt bilden, nicht aber das politische Ziel markieren.

Immerhin ist vorstellbar, in dieser Perspektive „beyond deterrence“ eine politische Ethik zu entwerfen, deren harter Kern in den gemeinsamen Überlebensinteressen der politischen Kontrahenten liegen muß. Das erfordert die Respektierung des Prinzips, sich nicht in die inneren Angelegenheiten der anderen Seite einzumischen — weder um sie zu befreien, noch um den Klassenkampf siegreich zu beenden. Eine Ethik jenseits der Abschreckung fordert von den Kirchen, in erster Linie das Band ihrer ökumenischen Einheit zu bedenken und danach zu handeln, und erst im weiteren die Bänder nationaler oder klassenmäßiger Loyalität zu würdigen. Eine derartige Ethik erfordert deshalb auch Bereitschaft und Fähigkeit, Konflikte zwischen derartigen Loyalitäten auszutragen. Souveräne Staaten wiederum können, solange es sie „beyond deterrence“ geben wird, nur dann partnerschaftlich miteinander verkehren, wenn sie den Weg von der Konfrontation zum Verhandlungstisch finden und, unter anderem, nicht nur die Friedensbewegung auf der anderen Seite, sondern auch im eigenen Lande respektieren und fördern. Schließlich gilt für den Weg zur Sicherheitspartnerschaft, daß er, wenn der Rückgriff auf Waffen wegfallen soll, „durch eine Zone der Gefährdung des Rechts und der Freiheit“ führen

kann (5. Heidelberger These). Die Qualität der künftigen ökumenischen Friedensethik wird daran gemessen werden, ob sie auf diesem Weg ein brauchbarer Wegweiser wird.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Sie wurde in der Bundesrepublik Deutschland vor allem durch die linksliberale Publizistik unterstützt; ich verweise nur auf die zahlreichen Veröffentlichungen der Reihe „rororo-aktuell“ und des verstorbenen Redakteurs der Süddeutschen Zeitung, Chr. Potyka.
- <sup>2</sup> Diese gegenseitige Beeinflussung zeigt sich auch daran, daß, soweit ich sehe, erstmals 1982 eine gemeinsame Dokumentation der CCIA (Commission of the Churches on International Affairs) und der päpstlichen Kommission „Justitia et Pax“ vorgelegt werden konnte: Peace and Disarmament, Genf-Vatikan 1982 (hg. F. Solms).
- <sup>3</sup> Die durchaus nicht gänzlich neu ist; vgl. schon T. Greenwood/M. L. Nacht, The New Nuclear Debate: Sense or Nonsense?, in: Foreign Affairs 52, 1973/74, 761-780.
- <sup>4</sup> Die Bundesregierung erklärt dazu: „Eine Strategie, deren Ziel es ist, einen Krieg durch Abschreckung zu verhindern, kann in Anbetracht der realen Bedrohung weder auf Nuklearwaffen verzichten noch auf die Drohung, diese Waffen im äußersten Notfall auch einzusetzen“ Weißbuch 1983. Zur Sicherheit der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1983, Tz. 275, 150. Ähnliche Formulierungen finden sich auch in den älteren Weißbüchern, die teilweise stärker den Grundsatz der Verhältnismäßigkeit unterstreichen, ohne ihn jedoch zu präzisieren.
- <sup>5</sup> Vgl. aber V. Deile, Die politische Arbeit beginnt jetzt erst richtig, in: Junge Kirche 1/1984, 21-26.
- <sup>6</sup> Kernwaffen und die Frage des gerechten Krieges als Problem ökumenischer Friedensethik seit 1945, Habil.-Schrift Heidelberg 1983 (masch.).
- <sup>7</sup> So im Anschluß an J. H. Herz, F. Solms, Sicherheit und Militärstrategie. Grenzen und Chancen von Abrüstung und ‚arms control‘, in: B. Moltmann (Hg.), Rüstung und Militarismus, Heidelberg 1981, 45-65 (hier 49).
- <sup>8</sup> Hamburg 1983, 28 f. Vgl. auch meine Untersuchung (Anm. 6), 204 ff.
- <sup>9</sup> Vgl. dazu K.-D. Schwarz, Amerikanische Militärstrategie 1945-1978, in: ders. (Hg.), Sicherheitspolitik, Bad Honnef-Erpel 31978, 345-372.
- <sup>10</sup> Vgl. zu den Grundpositionen meinen Aufsatz: Ökumenische Friedensethik. Hauptprobleme ihrer neueren Entwicklung, in: Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts Bensheim 2/1982, 33-39.
- <sup>11</sup> 8. Heidelberger These, u. a. abgedruckt im Anhang zum Heidelberger Friedensmemorandum (Anm. 8), 88. Vgl. hierzu auch meine Überlegungen: Geschichte und Zukunft der Komplementarität. Wie lange können Christen das Abschreckungssystem akzeptieren?, in: Christen im Streit um den Frieden. Beiträge zu einer neuen Friedensethik, hg. v. Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste, Freiburg 1982, 169-177.
- <sup>12</sup> Nicht zuletzt durch das Urteil des BVerfG vom 13. 4. 1978; vgl. dazu R. Eckertz, Die Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen, Heidelberg 1981.
- <sup>13</sup> Deutsche Ausgabe, übersetzt von H.-U. Kirchoff, Neukirchen-Vluyn 1981 (1983!).
- <sup>14</sup> Vgl. die Erläuterungen zum Interkirchlichen Friedensrat in: Christen im Streit um den Frieden (Anm. 11), 288-291, sowie S. Riedstra, Negen Kerken in de vuurlinie. Vredensdiscussies binnen de Kerken 1980-1982, Amsterdam 1983, passim.

- <sup>15</sup> Vgl. a.a.O. (Anm. 13), 37.40.67 u. ö. Erhöhte Zielgenauigkeit allein kann keine Erstschlagsfähigkeit verschaffen; ebensowenig ist eine auf Schadensbegrenzung angelegte „counterforce“-Strategie schwerlich als Vorbereitung eines Erstschlags zu deuten (67). An derartigen Stellen bedauert man, daß die Verfasser ihre Quellen nicht nennen, so daß man in eine kontroverse Erörterung darüber eintreten könnte.
- <sup>16</sup> Vgl. auch in meiner Untersuchung (Anm. 6) zu Ramsey 136 ff.
- <sup>17</sup> A.a.O. (Anm. 13), 137.
- <sup>18</sup> Ebd. abgedruckt, 166-172; auch in: Christen im Streit um den Frieden (Anm. 11), 196-199, sowie in der Dokumentation „Kirche und Frieden“. Kundgebungen und Erklärungen aus den deutschen Kirchen und der Ökumene (EKD-Texte 3), Hannover 1982, 239-242.
- <sup>19</sup> Beide Texte erschienen im Jahr ihrer Veröffentlichung in Gütersloh. Seitenangaben im folgenden beziehen sich auf diese Publikationen.
- <sup>20</sup> Der Text ist vielfach in Sonderdrucken publiziert. Konkret werden die Forderungen eines „nuclear freeze“, einer Abkehr von einem frühzeitigen Kernwaffeneinsatz, Vorschläge einseitiger Abrüstungsmaßnahmen und eines (einstweiligen) Stationierungsverzichtes aufgenommen. Alle Einzelforderungen werfen naturgemäß eine Fülle von Rückfragen auf; demgegenüber ist zu begrüßen, daß überhaupt dieser Konkretisierungsgrad gewählt worden ist. Fragen muß man freilich, ob zum Zeitpunkt der Veröffentlichung nicht allen Beteiligten klar war, daß diese Argumente — zu spät kamen?
- <sup>21</sup> Jetzt in: B. Klappert/U. Weidner (Hg.), Schritte zum Frieden, Neunkirchen-Vluyn 1983, 99.
- <sup>22</sup> In: Christusbekenntnis im Atomzeitalter? (ThE NF 70) München 1959, 15f.
- <sup>23</sup> U. Möller, Zum Problem des Status confessionis, in: Reformierte Kirchenzeitung 5/1983, 122-130; R. Wischnath, Das Christusbekenntnis und die Stellung der Christen zu den Massenvernichtungsmitteln, Beiheft zu Heft 7/1983 der Jungen Kirche.
- <sup>24</sup> Arnoldshain, April 1982 (Vgl. epd-Dok. 46/82); Loccum, Januar 1983 (Loccumer Protokolle 1/1983).
- <sup>25</sup> Ges. Schriften II, 44-53.
- <sup>26</sup> Theologische Erklärung (Anm. 22), 16.
- <sup>27</sup> Meine Kritik entzündet sich vor allem an der Erklärung S. 26-28. Auf S. 26 wird die Vereinbarkeit des Soldatenberufes mit dem Christsein genannt. S. 27, 2. Absatz, werden Kriterien aufgezählt (u. a., daß der Staat „Selbstvernichtung einkalkuliert“ (!)), die so weitmaschig sind, daß jeder Verteidigungsminister spielend hindurchschlüpfen kann. S. 28 wird sehr kurzschlüssig Schadensbegrenzung mit Erstschlagfähigkeit konfundiert.
- <sup>28</sup> Vgl. aber zur Heiligkeit und Unverletzlichkeit allen menschlichen Lebens die Botschaft Papst Pauls VI. zum Weltfriedenstag 1977 (AAS 68, 1976, 707-714).
- <sup>29</sup> Ziff. 80. Das Wort „abstellt“ (lat. tendit) war im Konzil umstritten; vgl. dazu meine Arbeit (Anm. 6), A 149f. Die wichtigsten römisch-katholischen Dokumente sind in einer deutschsprachigen Ausgabe gesammelt in: Dienst am Frieden. Stellungnahmen der Päpste, des II. Vatikanischen Konzils und der Bischofssynode (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 23), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1981.
- <sup>30</sup> Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1983, bes. 52, 56 u. ö.
- <sup>31</sup> Autorisierte deutschsprachige Fassung in: Bischöfe zum Frieden (Stimmen der Weltkirche, 19), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1983, 5-129, hier bes. 62 ff.
- <sup>32</sup> A.a.O. (Anm. 30), 37.
- <sup>33</sup> A.a.O. (Anm. 31), 40.
- <sup>34</sup> A.a.O. (Anm. 30), 53f.
- <sup>35</sup> „Wir können uns keine Situation vorstellen, in der die vorbedachte Einleitung nuklearer Kriegführung, und sei sie noch so begrenzt (!, W. L.), moralisch gerechtfertigt werden könnte“ A.a.O. (Anm. 31), 63.

- 36 Single Integrated Operational Plan; vgl. dazu P. Pringle/W. Arkin, *SIOP, Nuclear War from the Inside*, New York 1983.
- 37 A.a.O. (Anm. 31), 76ff.
- 38 Before it's too late. *The Challenge of Nuclear Disarmament*, ed. by P. Abrecht/N. Koshy, Geneva 1983. Leider liegt der Text der Referate und Befragungen bisher nicht in deutscher Sprache vor, sondern lediglich der zusammenfassende Bericht, abgedruckt u. a. in: *Kirche und Frieden* (Anm. 18), 198-230.
- 39 Zit. nach dem Text in: *Kirche und Frieden* (Anm. 38), 228.
- 40 Bericht aus Vancouver 83, hg. v. W. Müller-Römheld, Frankfurt/M. 1983, 167.
- 41 Ebd.
- 42 A.a.O. (Anm. 38), 89.
- 43 In einem Sammelband über „Sowjetische Macht und westliche Verhandlungspolitik im Wandel militärischer Kräfteverhältnisse“, hg. v. U. Nerlich, Baden-Baden 1982, schrieb vor kurzem T. Rendtorff: „Wenn die Waffensysteme, die der Sicherung des Friedens dienen, wie im Falle der nuklearen Bewaffnung, eine kaum begrenzbare lebensbedrohliche Qualität angenommen haben, dann ist ihre Anwendung im Rahmen einer von Menschen zu verantwortenden Politik auch im Konfliktfalle ohnehin nicht zu legitimieren. In der Addition der Gefahren und der Absurdität einer solchen Entwicklung kommt dann der Punkt, an dem eine Perfektion der Friedenssicherung ihren politischen und militärischen Sinn verliert.“ (552).
- 44 *Kirche und Frieden* (Anm. 18), 203.
- 45 Aus: *Die christliche Friedensbotschaft. Ansprachen, Reden und Vorträge, zum Thema Frieden beim Katholikentag in Düsseldorf*, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1982, 73.
- 46 *Sicherheitspartnerschaft und Frieden in Europa. Aufgaben der deutschen Staaten — Verantwortung der deutschen Kirchen*, Berlin 1983 (zu beziehen durch Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste).