

In der Wahrheit liegt der Friede: Kommentar zur Weltfriedensbotschaft 2006

1. Hinführung

Robert Hettlage gab 2003 ein Buch mit dem Titel „Verleugnen, Vertuschen, Verdrehen. Leben in der Lügengesellschaft“¹ heraus. In seinem Beitrag für dieses Buch weist Hettlage darauf hin, dass die Lüge quasi als Funktionslogik in unsere Gesellschaft eingebaut sei und sie so ein das Leben begleitendes Phänomen darstelle, also durchaus als etwas „Normales“ betrachtet werden könne. „Denn verschiedene Forschungen belehren uns darüber, dass der Durchschnittsbürger bei seinen Äußerungen nur einen höchst lockeren und »kreativen« oder gar keinen Wahrheitswillen unter Beweis stellt: bis zu 200 Mal pro Tag werde angeblich gelogen, so behaupten die sicherlich übertriebenen Schätzungen! Bestimmte Berufsgruppen dürfen sich hingegen einsame Spitzenleistungen anrechnen lassen, zumal dann, wenn »Sprachakrobatik« zum Metier gehört und Nebelgranaten ohne Risiko gezündet werden können“². Natürlich ist der Begriff der Lüge, der in diesem Zusammenhang Verwendung findet, sehr weit. Wenn Hettlage etwa nur die Fälschungsabsichten Vorteilbeschaffung (Eigenvorteil, Fremdvorteil), Irreführung (Schutzabsicht, Schädigung) und Kreativität mit Aussagen und Nicht-Aussagen kombiniert, so erhält er ein weites Spektrum eines auch in der ethischen Bewertung differenziert zu betrachtenden „Lügenfeldes“. Es muss also unterschieden werden, trotzdem scheint die Tatsache der Lüge heute weit verbreitet zu sein – und sie war es wahrscheinlich auch in früheren Gesellschaften.

Setzt man diese Tatsache in Beziehung zum Motto, das Papst Benedikt XVI. seiner Weltfriedensbotschaft zum Jahre 2006 gab, nämlich „In der Wahrheit

¹ Hettlage, R., Verleugnen, Vertuschen, Verdrehen. Leben in der Lügengesellschaft, Konstanz 2003.

² Hettlage, R., Vom Leben in der Lügengesellschaft, in: Ders. (Hrsg.), Verleugnen, Vertuschen, Verdrehen 9 – 49, 9.

liegt der Friede“, so müsste man schließen, dass die heutige Gesellschaft eine unfriedliche Gesellschaft ist, oder wenigstens in die Richtung denken, dass die Grundlagen für den Frieden brüchig sind, denn Friede und Wahrheit sind nach diesem Motto nicht zu trennen. Und das scheint in vielen Punkten auch Bestätigung zu finden, wenn wir nur die Unfriedenszonen der heutigen Welt betrachten, die von Lügen geprägt sind, in manchen Punkten aber scheint die Situation eine andere zu sein. Wir erleben beispielsweise im EU-Europa eine Friedensperiode von noch nie da gewesener zeitlicher Dauer, und das ist ein wesentlicher Fortschritt.

Die Lüge scheint also nicht unbedingt ein für den Frieden ausschlaggebender Faktor zu sein. Vielmehr könnte man ja auch behaupten, dass unter Umständen gerade das Verdecken der Wahrheit dem Frieden dient. „Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß“, sagt ja schon das Sprichwort. Und tatsächlich ist es oft die Lüge, die den Frieden aufrecht erhält. Aber das kann nur von kurzer Dauer sein. Wenn dauernd gefürchtet werden muss, dass die Wahrheit ans Licht kommt und dadurch der faule Friede ins Wanken gerät, dann ist der Friede nur ein äußerst prekärer. Wahrheit kann natürlich ein Schock sein, der die Basis des Zusammenlebens aufbricht, aber diese Basis war dann keine Basis des Friedens, sondern eine Verdeckung des Unfriedens. So ist es ja als sehr positiv zu sehen, dass gerade im Zusammenhang mit dem Zusammenwachsen der EU in den Verhandlungen vieles auf den Tisch gelegt werden musste und muss, sich also die Wahrheitsbasis zwischen den Ländern ausgeweitet hat und damit alte Friedenshemmnisse, die in der Politik oft verdeckt worden sind, ausgesprochen wurden und damit eine Basis für einen dauerhafteren Frieden geschaffen werden konnte. Gerade im Bemühen um eine Verfassung oder einen Verfassungsvertrag für die EU – der bis jetzt leider noch nicht zustande gekommen ist – zeigt sich ja auch ein Zugang zur Aufhellung der Grundannahmen über ein Staatengefüge, also das Bemühen, eine Wahrheitsbasis zu finden, die dann Friedensbasis werden kann.

Und eine solche Basis der Wahrheit ist sowohl im Leben des Einzelnen wie auch im Zusammenleben von Gemeinschaften in verschiedenen Größen von großer Bedeutung. Wesentliche Momente des Zusammenlebens hängen davon ab, ob sie vom Bemühen um Wahrhaftigkeit, die die Suche nach der Wahrheit bedeutet, und dem daraus erwachsenden Vertrauen getragen sind. „Tarnen und Täuschen“, oft als eine Grundmaxime von Heeren benannt, können nicht Frieden schaffen. Wenn es zum Tarnen und Täuschen kommen muss, ist der Friede schon getroffen. Es stellt sich nun aber die

Frage, die Eberhard Schockenhoff³ in einem Buchtitel aufwirft, nämlich die, ob wir zur Lüge verdammt sind – Schockenhoff verneint natürlich diese Frage. Das erste Kapitel dieses seines Buches ist mit der Frage überschrieben: „Müssen wir lügen? Der Beitrag der Humanwissenschaften zur Wahrheitsproblematik“. Wären wir zur Lüge verdammt, so stünde es um den Prozess der Findung des Friedens sehr schlecht. Wenn auch die Lüge etwas Alltägliches sein sollte und ist, so ist es doch immer wieder die Aufgabe, sie zu überwinden, um in der Wahrheit jene Basis zu schaffen, auf der Friede gründen kann.

2. Die Wahrheit des Friedens – ein unklarer Begriff?

In seiner Weltfriedensbotschaft geht der Papst in der Nummer 3 von der Wahrheit des Friedens aus, indem er auf die Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* Bezug nimmt. Hier heißt es in der Nummer 77, dass sich die Menschheitsfamilie näher gekommen ist und sich ihrer Einheit zunehmend mehr bewusst wird. Dann heißt es wörtlich von dieser Menschheitsfamilie: „Da kann sie ihre Aufgabe, die Welt für alle überall wirklich menschlicher zu gestalten, nur erfüllen, wenn alle sich in einer inneren Erneuerung dem wahren Frieden zuwenden.“ So heißt es in der deutschen Übersetzung etwa im Zusatzband zum LThK mit den Konzilsdokumenten oder in der Ausgabe der „Texte zur katholischen Soziallehre“. Hier übersetzt aber der Papst das lateinische Original, das lautet: „...peragere nequit nisi cuncti ad veritatem pacis remoto animo convertantur“ präzise mit „Wahrheit des Friedens“, eine auf den ersten Blick etwas sonderbare Formulierung. Unter wahren Frieden kann man sich einen Gegensatz zu einem falschen Frieden vorstellen, einem Frieden, der nur scheinbar Frieden ist, Ruhe und Ordnung, die nicht dynamisch auf die Entwicklung des Menschenmöglichen streben, sondern in einer Art Friedhofsruhe die Entwicklungsmöglichkeiten hemmen. Die Pastoralconstitution weist ja darauf hin, dass der Friede nicht nur in der Abwesenheit von Krieg und von organisierter Gewaltanwendung besteht, sondern wesentlich auch in der Realisierung von Werten wie Gerechtigkeit, sozialer Liebe, humaner Konfliktlösung oder Vergebungsbereitschaft. Auch hier liegt übrigens eine etwas irreführende Übersetzung vor, wenn es in den beiden erwähnten Übersetzungen heißt: „Der Friede besteht nicht darin, dass kein Krieg ist“ (art. 78). Im lateinischen Urtext steht: „Pax non est mera absentia belli“, der Krieg ist nicht bloße Abwesenheit von Krieg.

³ Schockenhoff, E., *Zur Lüge verdammt? Politik, Medien, Medizin, Justiz und die Ethik der Wahrheit*, Freiburg/Br. 2000.

Die Abwesenheit von Krieg ist eine wichtige Bestimmung von Frieden, sie ist aber nicht ausreichend. Als Nichtkrieg ist der Friede unterbestimmt. Dies kommt ja in der Unterscheidung von positiv und negativ definiertem Frieden zum Ausdruck. Der wahre Friede ist also mehr.

Ist der „wahre Friede“ aber die „Wahrheit des Friedens“? Sicher liegen in einem wahren Frieden wesentliche Aspekte der Wahrheit des Friedens, aber der Begriff Wahrheit des Friedens führt meines Erachtens darüber hinaus. Dies wird angedeutet in einer Passage aus der Nummer 78 von *Gaudium et spes*, die Benedikt XVI. ebenfalls in seiner Weltfriedensbotschaft zitiert. Dort heißt es vom Frieden: „Er ist die Frucht der Ordnung, die ihr göttlicher Gründer selbst in die menschliche Gesellschaft eingestiftet hat und die von den Menschen durch stetes Streben nach immer vollkommenerer Gerechtigkeit verwirklicht werden muss.“ Es geht also um die Erkenntnis und Anerkennung einer Ordnung, die menschlichen Gesellschaften zugrunde liegt. Nur diese Ordnung kann die Basis für die Schaffung des Friedens sein. Wenn es dann in späterer Folge im Konzilsdokument heißt: „Zwar wird das Gemeinwohl des Menschengeschlechtes grundlegend vom ewigen Gesetz Gottes bestimmt, aber in seinen konkreten Anforderungen unterliegt es dem ständigen Wandel der Zeiten; darum ist der Friede niemals endgültiger Besitz, sondern immer neu zu erfüllende Aufgabe.“, so kommen in diesen Aussagen der Entwicklungsaspekt der Wahrheit und damit die Prozesshaftigkeit des Friedens zum Ausdruck. Dieser Ordnung der Wahrheit, die im Sittengesetz als für den Menschen anzustrebend festgelegt ist, muss man auf dem Weg näherkommen. Der wahre Friede ist an diese Ordnung der Wahrheit, die Wahrheit des Friedens, gebunden. Während mit dem Begriff „wahrer Friede“ also ein Zustand beschrieben wird, kommt mit dem Begriff „Wahrheit des Friedens“ meines Erachtens der Aspekt der Grundlagen für den Frieden deutlicher zum Ausdruck. Der Friede ist in einen Wahrheitszusammenhang hineingenommen, dessen Beachtung die Grundlage für den Frieden bildet. So wird etwa in der Enzyklika *Pacem in terris* Johannes XXIII. diese Ordnung des Friedens besonders hervorgehoben, wenn die Menschenrechte als ein solcher Grundraster der Ordnung der Menschen dargestellt werden. Nicht umsonst steht am Anfang des Menschenrechtskatalogs in *Pacem in terris*: „Jedem menschlichen Zusammenleben, das gut geordnet und fruchtbar sein soll, muss das Prinzip zugrunde liegen, dass jeder Mensch seinem Wesen nach Person ist. Er hat eine Natur, die mit Vernunft und Willensfreiheit ausgestattet ist; er hat daher aus sich Rechte und Pflichten, die unmittelbar und gleichzeitig aus seiner Natur hervorgehen.“ (Nr. 9) Wichtig ist hier auch die Betonung der Pflichten, die mit den Rechten verbunden sind, nicht

so, dass die Erfüllung von Pflichten eine Voraussetzung für die Gewährung von Rechten wäre, sondern so, dass die Rechte nur erfüllt werden können, wenn jeder einzelne seine Pflichten wahrnimmt. So benennt Johannes XXIII. in *Pacem in terris* als Pfeiler des Friedens Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit. (z.B. Nr. 45)

Menschliches Zusammenleben ist also nicht beliebig, sondern ruht auf gewissen Gegebenheiten und insbesondere auch Zusammenhängen auf. Diese zu beachten ist Voraussetzung des Friedens. Dazu gilt es einmal, diese Gegebenheiten wahrzunehmen und auf sie in der Gestaltung der Wirklichkeit Rücksicht zu nehmen. Dazu bedarf es des Ernstnehmens der Vernunft, in der und mit der die Wirklichkeit erkannt werden soll. Dabei sind nicht nur Überzeugungen wichtig, die den subjektiven Wahrheitsbezug darstellen, sondern die Wahrheit, die immer neu gesucht werden muss, ist eben auch ein tragender Pfeiler als Orientierungspunkt. Ich bin fest davon überzeugt, dass es die Wahrheit gibt, ebenso überzeugt bin ich aber auch davon, dass wir immer nur einen beschränkten, eben perspektivischen Zugang zur Wahrheit haben. Es ist unsere Aufgabe, der Wahrheit näher zu kommen. Das können wir nur, wenn wir nicht vorgeben, die Wahrheit schon zu besitzen.

Heute wird dieser Wahrheitszusammenhang aber mitunter in den Hintergrund gerückt, wenn die subjektive Überzeugung zu exklusiv betont wird. Diese ist natürlich sehr wichtig, Gott verpflichtet mich ja über mein Gewissen. Das Gewissen ist aber Ausdruck der Unbedingtheit eines Sollens, das an der Wahrheit orientiert ist. In manchen Verkürzungen kommt diese Unbedingtheit des sittlichen Sollens nur sehr mangelhaft zum Tragen, und die Vergewisserung des Gewissens in der Ausrichtung an objektiven Normen kann nur zu leicht vernachlässigt werden, wie auch in einer Reduktion auf persönliche Haltungen der Zusammenhang mit allgemeinen Werten verloren gehen kann. Gerade Subjektivierung und Individualisierung erschweren ja oft eine „Erkenntnis in der Form der Anerkennung“⁴, wie Ludger Honnefelder sittliche Einsicht im Blick auf die Tradition der großen Denker beschreibt. Damit droht das Gewissen zu einem Instrument der Durchsetzung eigenen Wollens im Kappen der Bezüge auf das objektiv Richtige zu werden. Wertbezüge werden vernachlässigt, besonders dann, wenn diese fordernd für den Einzelnen werden könnten. Friede erfordert aber die Anerkennung dieser Grundlagen.

⁴ Honnefelder, L., *Praktische Vernunft und Gewissen*. In: Hertz, A. u.a. (Hrsg.), *Handbuch der christlichen Ethik*. Aktualisierte Neuausgabe. Bd.3. Freiburg/Br. 1993, 19 – 43, 23.

Genau dies bringt nun die Rede von der „Wahrheit des Friedens“ meines Erachtens zum Ausdruck.

3. Fehlhaltungen in Bezug auf die „Wahrheit des Friedens“

Wenn man den Begriff der Wahrheit des Friedens statisch auffasst, könnten daraus große Probleme entstehen. Man könnte sich im Bewusstsein, die Wahrheit zu besitzen, mit seiner als absolut gesetzten partiellen Wahrheits-erkenntnis gegen Andere richten oder überhaupt verneinen, dass es die Wahrheit gibt, weil man nicht das Mehr oder Weniger der aktuellen Wahrheitsannäherung sieht, sondern nur das Ob-Oder. Benedikt XVI. spricht denn auch diese beiden Probleme unter den Begriffen Fundamentalismus und Nihilismus an.

Den Nihilismus behandelt der Papst dabei unter dem Blickwinkel des Terrorismus. In Zitation der Weltfriedensbotschaft seines Vorgängers aus dem Jahre 2002 verweist der Papst darauf, dass der unschuldige Menschen tötende Terrorist Hoffnungslosigkeit und Verachtung für die Menschheit dokumentiert, weil ihm letztlich nichts gilt. Die Nihilisten verneinen nach Benedikt die Existenz jeglicher Wahrheit, weil sie die Existenz Gottes „und seine sorgende Gegenwart in der Geschichte“ (Nr. 10) missachten. Durch den Verlust von Orientierungspunkten, die uns in der Wahrheit gegeben sind, wird die Welt sinnlos, und damit ist es auch kein Problem, sie zu zerstören. Dieses Inkaufnehmen des Todes vieler durch den Nihilismus gerade auf dem Hintergrund einer fehlenden Ordnung und der damit verbundenen Leugnung von Sinn und Wahrheit muss der Menschheit zu denken geben.

Der Fundamentalismus dagegen glaubt sich im Besitz der absoluten Wahrheit. Auch aus dieser Haltung heraus kann Terrorismus entstehen. Mit Johannes Paul II. warnt Benedikt vor der „Anmaßung, anderen die Überzeugung bezüglich der Wahrheit mit Gewalt aufzuzwingen, anstatt sie ihnen als ein freies Angebot vorzulegen“ (Nr. 9) In dieser Anmaßung verzerrt der fanatische Fundamentalismus das liebevolle und barmherzige Angesicht Gottes und „setzt an seine Stelle nach eigenem Bild gestaltete Götzen.“ (Nr. 10) Gerade diese Wurzeln des heutigen Terrorismus zu benennen und zu kritisieren hält der Papst in Bezug auf die Wahrheit als sehr wichtig. So schreibt er: „Es ist zu wünschen, dass man bei der Analyse der Ursachen des zeitgenössischen Phänomens des Terrorismus außer den Gründen politischen und sozialen Charakters

auch die kulturellen, religiösen und ideologischen Muster vor Augen hält.“ (Nr. 10)

4. Jenseits von Relativismus und Fundamentalismus: Die richtige Relativierung?

Von den RAF-Terroristen in der BRD in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts stammt der Satz: „Wir haben kein Gewissen, wir sind das Gewissen.“ Die in dieser Anmaßung, die Wahrheit zu haben und zu sein, gelegene Gefahr für den Frieden darf nicht unterschätzt werden. In der ideologischen Verkürzung der Wahrheit, die Wahrheit zum Besitz erklärt, ist ja eine fundamentale Gefährdung des Friedens gelegen. Ideologie kann als eine beengte Sicht auf die Seinswirklichkeit von Mensch und Gesellschaft betrachtet werden, in der „Schließung“ des Menschen durch Betonung von Teilwahrheiten und ihrer Verabsolutierung mit der damit fälschlich in Anspruch genommenen Berechtigung, den Menschen über diese Teilwahrheiten zu beherrschen, liegt ja eine wesentliche Unfriedensursache. Johannes XXIII. sieht in seiner Enzyklika „Mater et magistra“ deswegen zu Recht in Ideologien Denkgebilde, „die nicht den ganzen Menschen sehen, sondern nur bestimmte Seiten an ihm, und oft nicht einmal die wichtigeren.“ (Nr. 213) Und Johannes Messner versteht unter Ideologien den Glauben an absolute Werte und Wahrheiten, „die aber in Widerstreit zur Wirklichkeit menschlichen und gesellschaftlichen Seins stehen.“⁵ Als solch gefährlich verkürzte Wahrheitsaspekte sind Ideologien ein wesentliches Element der Mobilmachung. So schreibt Christian von Krockow: „Rüstung und Kriegsvorbereitung sind nicht allein, nicht einmal in erster Linie eine materielle Frage, die die Bereitstellung von Maschinengewehren, Panzern, Bomben und ausgebildeten Soldaten betrifft. Sie erfordern vielmehr als unerläßliche Voraussetzung die ideologische Mobilmachung. Der Mensch ist nämlich ein höchst seltsames Wesen: Er kann das, was ihm normalerweise als größtes, verabscheuungswürdigstes Verbrechen gilt – die Tötung von seinesgleichen –, auch mit schattenlos gutem Gewissen und unter allgemeinem Beifall vollbringen, gesetzt nur, er habe sich zuvor ein Schema zurechtgelegt oder zurecht legen lassen, das den oder die Umzubringenden als absoluten Feind, als Teufel, als Un- oder Untermenschen markierte. Eben dies ist das Werk von Ideologien“⁶. Und diese Ideologien sind auch heute in neuem Kleide wirkmächtig.

⁵ Messner, J., Das Gewissen als Instanz politischen Handelns, in: Ders., Ethik und Gewissen. Aufsätze 1965-1974, Köln 1975, 31-46, 45.

⁶ Krockow, Ch., v., Ideologische Bedingtheit des Krieges, in: Krieg oder Frieden? Wie lösen wir in Zukunft die politischen Konflikte?, München 1970, 27-42, 30.

„Wir sind aufgefordert zu erkennen, dass das Leben eine Pluralität von Werten hervorbringt, die gleichermaßen echt, gleichermaßen endgültig und vor allem gleichermaßen objektiv sind; die sich deshalb nicht in einer zeitlosen Hierarchie anordnen oder an Hand eines einzigen absoluten Kriteriums beurteilen lassen!“⁷ So schreibt Isaiah Berlin, der von 1957 bis 1967 Professor für Sozialphilosophie und Politische Theorie in Oxford und von 1974 bis 1978 Präsident der Britischen Akademie der Wissenschaften war. Er fährt dann fort: „Man bezeichnet diese Lehre als Pluralismus. Es gibt viele objektive Ziele, viele letzte Werte, darunter auch solche, die nicht miteinander übereinstimmen – Ziele und Werte, die von verschiedenen Gesellschaften zu unterschiedlichen Zeiten angestrebt werden, von verschiedenen Gruppen innerhalb derselben Gesellschaft, von ganzen Klassen oder Kirchen oder Rassen oder Individuen, wobei jede dieser Gruppen mit den widerstreitenden Ansprüchen von Zielen konfrontiert werden kann, die sich nicht miteinander verbinden lassen, die jedoch gleichermaßen endgültig und objektiv sind. Unvereinbar mögen diese Ziele zwar sein; aber ihre Vielfalt kann nicht unbegrenzt sein, denn so vielfältig und wandlungsfähig die menschliche Natur auch ist, sie muss einen gewissen Gattungsscharakter aufweisen, wenn sie als menschlich bezeichnet werden soll.“⁸ Die Anerkennung dieser Vielfalt von Werten könnte als Werterelativismus aufgefasst werden, Isaiah Berlin verwehrt sich aber dagegen, eines solchen bezichtigt zu werden. Werte können in Konflikt geraten, sie können unvereinbar sein: Die Anerkennung dieser Tatsachen muss aber nicht in einen Werterelativismus münden. Berlin wörtlich: „Relativismus ist etwas anderes: In meinen Augen bezeichnet dieser Begriff eine Lehre, der zufolge das Urteil eines Menschen oder einer Gruppe, da es einer Geschmackvorliebe, einer emotional geprägten Haltung oder Anschauung entspringt oder eine solche zum Ausdruck bringt, nur das ist, was es ist, ohne jede Beziehung zu einem objektiven Korrelat, aus der sich seine Wahrheit oder Falschheit bestimmen würde.“⁹ Und: „Der Relativismus geht in all seinen Versionen davon aus, dass es keine objektiven Werte gibt!“¹⁰ Deswegen versucht der Relativismus auch nicht, andere Werte zu verstehen, denn das würde ja voraussetzen, dass man an die Existenz dieser Werte glaubt. Dem Relativismus bedeuten die verschiedenen Werte nur verschiedene beliebige Anschauungen, die verstehen zu wollen, unsinnig ist, weil sie die Wirklichkeit sowieso verfehlen.

⁷ Berlin, I., Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte, Frankfurt/M. 1992, 108.

⁸ Ebenda 109.

⁹ Ebenda 110.

¹⁰ Ebenda 111.

Deshalb muss man sich davor hüten, die Bereitschaft, andere Werte verstehen zu wollen, sofort als ein Element einer Relativismus misszuverstehen. „Verstehen bedeutet indessen nicht akzeptieren.“¹¹ Aber wichtig ist es, verstehen zu wollen. Und für dieses Verstehen ist die Bezugnahme auf die Natur des Menschen und der Gesellschaft ein hilfreiches Mittel, nicht eine punktuelle Bezugnahme, sondern das Einklinken in die lange Tradition des Naturrechts etwa, das allgemeine Züge des Menschen herausgearbeitet hat und damit Modelle der Lebensführung und des Zusammenlebens gestattet. Und diese allgemeinen Züge können Orientierungen, Suchkriterien für Lösungen sozialer Probleme sein, weil sie eine Basis für die gemeinsame Suche nach der immer tiefer zu verstehenden Wahrheit bedeuten können, die zugleich aber auch davor bewahren können, die Wahrheit für sich zu beanspruchen und damit zu verkürzen.

Eine solche Haltung des Pluralismus, die über die beschreibende Haltung des Pluralismus hinausgeht, verhindert es nun, Endlösungen zu suchen. Endlösungen stellen meist die schlimmsten der Lösungen dar, gehen sie doch davon aus, dass die beste aller Lösungen gefunden ist, dass es den besten der Staaten, die beste der Kirchen usw. gibt. Eine Endlösung würde nun bedeuten, Geschichte abzubrechen, jeden Wandel von Gestaltungen und Werten verneinen zu wollen, und damit auch jeden Wertepluralismus für illegitim zu erklären, einen illusionären Zustand als den richtigen vorzuschreiben, im Bewusstsein, um den besten Zustand zu wissen und ihn auch schaffen zu können. „Was bleibt uns, die wir über das Wissen verfügen, anderes übrig, als uns bereit zu erklären, sie alle zu opfern?“¹², fragt Berlin sarkastisch. Die, die sich der besten Lösung entgegenstellen, werden dann ausgerottet. Das „Ende der Geschichte“, um einen kritischen Ausdruck von Francis Fukuyama¹³ zu gebrauchen, wäre damit angebrochen mit dem letzten Menschen, der von Friedrich Nietzsche als der Verächtlichste aller Menschen beschrieben wird.¹⁴

Isaiah Berlin schreibt dagegen in Bezug auf die dem Pluralismus angepassten Konsequenzen: „Deshalb müssen wir uns auf das Vermitteln, auf Kompromisse einlassen – Regeln, Werte, Prinzipien müssen von Situation zu

¹¹ Berlin, Das krumme Holz, 34.

¹² Ebenda 32.

¹³ Fukuyama F., The „End of History?“, in: The National Interest, Nr. 16, Summer 1989, 3-18.

¹⁴ Nietzsche, F., Also sprach Zarathustra, in: Ders., Werke in 4 Bänden, Bd. 1, Salzburg 1983, 278-576, 297.

Situation in wechselndem Grade gegeneinander nachgiebig sein. Utilitaristische Lösungen sind manchmal falsch, aber häufiger, so möchte ich vermuten, heilsam. Das Beste, was man erreichen kann, ist in aller Regel die Aufrechterhaltung eines prekären Gleichgewichtes, das ausweglose Situationen, in denen unerträgliche Entscheidungen zu treffen wären, vielleicht gar nicht erst entstehen lässt – hierin besteht die erste Forderung an eine verträgliche Gesellschaft; hiernach können wir immer streben, auch wenn unser Erkenntnishorizont begrenzt und unser Verständnis für Individuen und Gesellschaften durchaus unvollkommen ist. Eine gewisse Bescheidenheit ist in diesen Dingen wohl angebracht.¹⁵ Dies mag auf den ersten Blick resignierend und so gar nicht von hohen Wahrheitspathos getragen klingen. Schon in Bezug auf Politik allgemein schreibt ja Berlin: „Diese Antwort mag matt und flau anmuten, sie hat nichts von dem an sich, wofür idealistische jungen Menschen, wenn es denn sein müsste, kämpfen und leiden wollten, um eine neue, bessere Gesellschaft zu erreichen.“¹⁶ Und trotzdem kann das Streben nach der Wahrheit und damit nach einer besseren Gesellschaft nur in solchen kleinen Schritten erfolgen. Natürlich ist sich auch Berlin bewusst, dass diese kleinen Schritte nicht beliebig sind, sondern sich an das halten müssen, was das „Minimum an Gemeinsamkeit, ohne das Gesellschaften kaum überleben könnten“¹⁷, darstellt. Sich um dieses Minimum dauernd zu bemühen, ist eine notwendige Aufgabe, an der im Dialog gearbeitet werden muss. „Es gibt keine Rechtfertigung, in diesen Fragen Kompromisse zu schließen.“¹⁸, meint auch Berlin in Bezug auf die notwendigen Gemeinsamkeiten der Achtung der Würde und des Lebens der Menschen. „Auf der anderen Seite scheint mir die Suche nach dem Vollkommenen immer die Gefahr des Blutvergießens in sich zu bergen, und es wird nicht besser, wenn sich die aufrichtigsten Idealisten, die Menschen reinsten Herzens, auf diese Suche begeben.“¹⁹, fügt Berlin aber gleich hinzu. Meines Erachtens ist nicht Suche nach dem Vollkommenen das Gefährliche, sondern die Vermessenheit, die sich darin äußert, dass man glaubt, dass Vollkommene schon erreicht zu haben.

Das heißt nun meines Erachtens für eine christliche Ethik in der Zeit des Pluralismus nicht, sich nicht an ihren durch Offenbarung und Tradition

¹⁵ Berlin, Das krumme Holz, 34.

¹⁶ Ebenda 34.

¹⁷ Ebenda 35.

¹⁸ Ebenda 35.

¹⁹ Ebenda 35.

gegebenen Werten zu orientieren, dies ist gerade notwendig, um sich des ethischen Minimums immer zu vergewissern und auch, um Impulse für das Handeln zu gewinnen. Dies bedeutet aber, in der konkreten Gestaltung nicht schon den Himmel vorwegnehmen zu wollen, die gefundenen Lösungen nicht schon als Endlösungen, sondern als vielleicht für die konkrete Situation bestmögliche Lösungen zu betrachten, die aber der dauernden Anpassung und Verbesserung bedürfen. So schreibt Günter Brakelmann in einem Artikel über Humanisierung der Arbeit und Mitbestimmung: „»Humanisierung« ist hier nicht der einmalige große alternative Entwurf, sondern der nie endende Prozess, bei immer wechselnden Lagen und Situationen Arbeitsbedingungen, die den Menschen belasten ... durch bessere, menschenentsprechendere Arbeitsbedingungen und Arbeitsorganisationen zu ersetzen.“²⁰ Es geht also um eine Ethik des Komparativs, „um die konkrete Verwirklichung des nächst notwendigen und möglichen Komparativs, das heißt um Verbessern, Entwickeln, Abbauen, Vermindern, Erweitern – das sind die Tätigkeitswörter des Substantivs Humanisierung.“²¹

Ein solches Denken erfordert Bescheidenheit, die offen sein lässt für den Dialog um die bessere Lösung, und damit für den Dialog, der zum Frieden führen kann, zugleich aber auch Entschiedenheit, die dazu führt, dass man sich nicht im Schwelgen in Werten und übernächsten Schritten genügt, sondern den nächsten, wenn auch unvollkommenen setzt. Friede wird in vielen kleinen Schritten gewonnen. Gerade der Wertepluralismus kann dazu als Anstoß und Herausforderung dienen, auch als Herausforderung dazu, mit den Menschen „vorsichtiger“ umzugehen.

Gerade der Pluralismus kann für die angewandte Ethik ein Anstoß sein, ihr Wirken als eine Weggefährtenschaft zu begreifen, nicht vordergründig als eine unumstößliche Wegweisung, und Modelle der Lebensführung flexibel auch für die Abstimmung aufeinander zu gestalten. Gerade auf der Wanderschaft auf ein Ziel hin kann sich auch jene Solidarität entwickeln, die im Pluralismus in der Gefahr der Reduktion auf das Beliebiges und damit nicht Fordernde steht. Dabei ist der Pluralismus nicht Beliebigkeit, kein leichtes Abschieben von Verantwortung, sondern eine Aufforderung, sich dauernd um das Bessere im Gespräch mit den anderen zu bemühen. Hartmut von Hentig schreibt in diesem Zusammenhang Bedenkenswertes: „Nichts

²⁰ Brakelmann, G., Humanisierung der Arbeit und Mitbestimmung - immer noch eine aktuelle Frage?, in: Gesellschaft im Test. Zeitschrift des Sozialinstituts Kommende, Dortmund XXX 1990, 12 - 14, 12.

²¹ Ebenda 12.

verstört mich – einen Aufklärer, Pädagogen und verantwortlichen Bürger in einer Demokratie, deren Bestand mir wichtig ist – mehr als die Wahrnehmung, wieviele Menschen sich der Verständigung verweigern, der Verständigung über die Voraussetzungen der Gemeinsamkeit unseres Lebens. Sie haben sich die Meinungsfreiheit wie einen Kettenpanzer angelegt; der erklärte Pluralismus unserer Zivilisation scheint sie der Rechenschaft für ihre Lebensweise zu entheben; »this is a free country« ist für sie eine Selbstverständlichkeit und wird klassisch übersetzt mit »ich darf denken, reden und tun, was ich will, sofern es anderen nicht schadet«. Dass jedoch kein Satz so sehr der gründlichen Prüfung bedarf wie »Was ich will« und keiner eines so behutsamen, geordneten, unausgesetzten Miteinander-Verhandelns wie »... sofern es anderen nicht schadet«, das entgeht ihnen. Sie verwechseln Pluralität (etwas Zufälliges) mit Pluralismus (etwas Beabsichtigtem); sie verkennen, wie wenig beliebig ihre Freiheit in der einen, zusammengewachsenen, humanisierten Welt ist; ihnen ist nicht bewusst, dass sie damit sagen: Was mir wichtig, vielleicht das Wichtigste ist, darf den anderen unwichtig sein, ja, wir kommen um so besser miteinander aus, je gleich-gültiger es ist."²²

Der Pluralismus bedarf also des ständigen Bemühens um die Grundwerte, des Bemühens um die Wahrheit, um den Dialog, um die Solidarität, um Wertekonkretisierung im Handeln. Dieses Bemühen ist seit jeher ein Anliegen des Naturrechts: auf beständigen Wertgrundlagen das sich Verändere der Veränderung wie auch den Grundwerten angepasst zu gestalten. Damit werden Schritte gesetzt, die der Wahrheit des Friedens gerecht werden können.

Im 2005 veröffentlichten Buch „Werte in Zeiten des Umbruchs“ von Joseph Kardinal Ratzinger²³ findet sich ein Kapitel mit der Überschrift „Was ist Wahrheit?“ Hier setzt sich Ratzinger mit dem Pluralismus auseinander, einem Pluralismus, den er als Voraussetzung der Demokratie sieht. Ausgehend von der Frage: „Was ist Wahrheit?“, die Pilatus Jesus stellt (Joh 18, 38), spricht er drei unterschiedliche Antworten auf die Frage nach den Grundlagen der Demokratie an. Die relativistische Theorie geht davon aus, dass die Mehrheitsüberzeugung die Wahrheit festlegt. Es kommt bloß auf das entsprechende Verfahren der Findung des

²² Hentig, H.v., Glaube. Fluchten aus der Aufklärung, Düsseldorf 1992, 12f.

²³ Ratzinger, J., Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen, Freiburg/Br. 2005.

Mehrheitswillens an. Für die metaphysische und christliche These kann Wahrheit nicht von der Politik produziert werden, sondern sie drängt sich sozusagen auf. Das Christentum wird als „Quelle von Erkenntnis angesehen..., die der politischen Aktion vorausgeht und sie erleuchtet.“²⁴ Dabei wird die „Wahrheit über das Gute, die aus der christlichen Überlieferung kommt, ... auch für die Vernunft zur Einsicht und so zu einem vernünftigen Prinzip, nicht ist sie eine Vergewaltigung der Vernunft und der Politik durch irgendeinen Dogmatismus.“²⁵ Die dritte Position, von Ratzinger als mittlere Position bezeichnet und mit der Frage „Evidenz des Moralischen?“ überschrieben, geht von einer Trennung von metaphysischer und praktischer Wahrheit aus, die dem Staat als Existenzgrundlage dient. Was aber in einer vom Christentum geprägten Gesellschaft als unumstößliche Wahrheit erschien, hat in der pluralistischen Gesellschaft an Evidenz verloren. Die Vernunft kann so für die moralische Wahrheit blind werden. „Wo bloß noch das experimentell Verifizierbare als gemeinsame Gewissheit anerkannt wird, bleibt für die Wahrheiten, die über das rein Materielle hinausgehen, lediglich das Funktionieren, das heißt das Spiel von Mehrheit und Minderheit, als Maßstab übrig, das aber – wie wir gesehen haben – in seiner Isolierung notwendig zum Zynismus und zur Auflösung des Menschen wird. Das eigentliche Problem, vor dem wir heute stehen, ist die Blindheit der Vernunft für die ganze nicht-materielle Dimension der Wirklichkeit. In Bezugnahme auf Karl Popper und dessen Vision der offenen Gesellschaft meint Ratzinger aber, dass man den Werten der Demokratie näher kommen kann. „Die Werte, auf denen die Demokratie als beste Verwirklichungsform der offenen Gesellschaft beruht, werden durch einen moralischen Glauben erkannt: Sie sind nicht rational zu begründen, aber ein dem Voranschreiten der Wissenschaft ähnlicher Prozess von Kritik und Einsicht führt doch zu einer Annäherung an die Wahrheit. Die Prinzipien der Gesellschaft können demnach nicht begründet, nur diskutiert werden. Am Ende muss man darüber entscheiden.“²⁶ Im Prozess der freien Diskussion gibt es also nicht mehr die Evidenz der moralischen Wahrheit, aber sie wird in einem „durch Diskussion sich vorantastenden Glauben, der immerhin, wenn auch auf unsicherem Boden, Grundelemente moralischer Wahrheit öffnet und sie dem reinen Funktionalismus entzieht“²⁷, fassbar. Daraus

²⁴ Ebenda 59.

²⁵ Ebenda 59.

²⁶ Ebenda 61.

²⁷ Ebenda 62.

zieht dann Ratzinger den Schluss, dass dem Staat „das, was ihn wesentlich trägt, von außen (zukommt), nicht aus einer bloßen Vernunft, die im moralischen Bereich nicht ausreicht, sondern an einer in historischer Glaubensgestalt gereiften Vernunft.“²⁸ Für diese Wahrheit offen zu sein, bedeutet dem Frieden näher zu kommen.

In diesem Zusammenhang ist es angebracht, an Thomas von Aquin zu erinnern, der den Menschen als homo viator, als den Menschen auf den Weg „in statu viatoris“,²⁹ sah. Gegen dieses Auf-dem-Weg-Sein kann sich der Mensch nun auf zweifache Weise versündigen: einmal, dass er glaubt, sein Ziel schon erreicht zu haben, durch die Vermessenheit „praesumptio“, wie es Thomas nennt, dann durch die Verzweiflung, die „desperatio“, die davon ausgeht, dass das Ziel nie erreicht werden kann. Die dem Auf-dem-Weg-Sein angepasste Haltung ist nach Thomas die Hoffnung, die um das Ziel weiß, die aber auch weiß, dass sehr viele kleine Schritte gesetzt werden müssen, um dem Ziel näherzukommen. Der Christ steht in der Herausforderung, diese tatkräftige Zukunftshoffnung in den politischen Prozess einzubringen; um daraus einen Friedensprozess zu gestalten.

Die Wahrheit ist also nie endgültig erreichtes Ziel, sondern immer in alltäglichen Gestaltungsschritten anzuvisierendes Ziel. In dieser Hoffnungsstruktur ist ja für den Christen die Geschichte immer auch als ein Weg gesehen worden, der zu einem Ziel führt, das außerhalb dieser Geschichte liegt. In seiner Diskussion mit Umberto Eco formuliert Kardinal Carlo Maria Martini diese Überzeugung in drei Punkten folgendermaßen: „1. Die Geschichte hat einen Sinn und eine Ausrichtung, sie ist nicht eine Ansammlung absurder und nichtiger Fakten. 2. Dieser Sinn ist kein rein immanenter Sinn, er weist über die Geschichte selbst hinaus, er ist deshalb nicht Gegenstand des Kalküls, sondern der Hoffnung. 3. Diese Sicht entwertet die kontingenten Ereignisse nicht, sondern erweist ihre wirkliche Bedeutung: Die Geschichte ist der ethische Ort, an dem sich die metahistorische Zukunft des Abenteuers der Menschheit entscheidet.“³⁰ Dieser Rahmen der Geschichte ist jener Punkt, den Christen auch als Rahmen für den Frieden annehmen können.

²⁸ Ebenda 64.

²⁹ Vgl. dazu: Pieper, J., *lieben, hoffen, glauben*, München 1986, bes. 193ff und 235ff.

³⁰ Martini C.M., *Die Hoffnung macht aus dem Ende ein Ziel*, in: Ders./Eco, U., *Woran glaubt wer nicht glaubt?*, Wien 1998, 29-35, 32f.

5. Schritte der Annäherung an die Wahrheit, die Grundlage des Friedens ist

Im Folgenden sollen kurz einige Schritte zur Wahrheit und damit auch Schritte zum Frieden, wie sie sich aus der Weltfriedensbotschaft erschließen können, angesprochen werden.

- *Die Bereitschaft, die Wirklichkeit zu sehen, als Korrektiv gegenüber Ideologien, die den Menschen verkürzen*

In der Nummer 5 seiner Weltfriedensbotschaft erinnert der Papst an das 20. Jahrhundert, „als irrige ideologische und politische Systeme die Wahrheit planmäßig verfälschten und so zur Ausbeutung und Unterdrückung einer erschütternden Anzahl von Menschen führten, ja, sogar ganze Familien und Gemeinschaften ausrotteten.“ Und die Lügen unserer Zeit bilden, wie der Papst ausführt, den Ausgangspunkt, „für bedrohliche Szenarien des Todes in nicht wenigen Regionen der Welt“. (Nr. 5) Die großen „klassischen“ Ideologien scheinen in Europa überwunden zu sein, das heißt aber nicht, dass nicht ein verzerrter und verzerrender Nationalismus oder ein das praktische Leben durchdringender Konsumismus als „Alltagsideologien“ sich breit machen. In der Umkehrung von Mitteln und Zielen, eine Entwicklung, die Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Centesimus annus* als den Sinngehalt von Entfremdung sieht (Nr. 41) liegen Unfriedenspotentiale, die gerade in der Ausblendung der umfassenden Wirklichkeit ihre Wurzel haben.

„I've made up my mind, don't disturb me with facts.“ Dieser Satz auf der Außenwand einer amerikanischen Universität zeigt die Faktenrestistenz von gewissen ideologisierten Einstellungen an. Wer den Sinn für die Notwendigkeit von Verteidigung und der Schaffung von Frieden aufzeigen will, wer aber zugleich auch konfliktverschärfende Ideologien, die Feinde schaffen, bekämpfen will, muss sich auf Tatsachen konzentrieren, die mitunter verwirrend sind, da sie in der Ambivalenz der menschlichen Natur und auch in der Ambivalenz der jeweiligen Situation begründet liegen. Diese Ambivalenz kann und darf nicht durch ideologische Annahmen in Richtung Eindeutigkeit reduziert werden, auf welche Seite hin auch immer. Es bedarf also des realistischen Blickes auf die Wirklichkeit, um der Wahrheit des Friedens näher zu kommen.

- Die Beachtung des Kriteriums der „Komparativen Gerechtigkeit“

Es stimmt, dass der Friede ein Werk der Gerechtigkeit ist, wie es in Jes 32, 17 heißt („Das Werk der Gerechtigkeit wird der Friede sein“), aber der Friede

ist nicht unbedingt das Werk rücksichtsloser Gerechtigkeitsverfolgung. In der Verwirklichung des „Jedem das Seine“ bleibt oft eine nicht aufklärbare Überschneidung des „Mir das Meine“ und des „Dir das Deine“. Ein Versuch der trennscharfen Unterscheidung dieser Sphären führt nur zu leicht zu ununterbrochenen Unversöhnlichkeiten. Wie die Gerechtigkeit das Mindestmaß der Liebe bedeutet, so ist umgekehrt die Liebe die „Sehbedingung der Gerechtigkeit“³¹, wie Nikolaus Monzel zu Recht betont. Zudem gilt es zu bedenken, dass der Wille zur Herstellung von unbedingter Gerechtigkeit für die eigene Seite nur zu leicht die Gerechtigkeitsdefizite der eigenen Person oder der eigenen Seite übersieht. Hier gilt es das ernst zu nehmen, was die amerikanischen Bischöfe unter dem Begriff „komparative Gerechtigkeit“ verstehen.

Als ein Kriterium der gerechtfertigten Verteidigung wird im Pastoralbrief der Katholischen Bischofskonferenz der USA über Krieg und Frieden: „Die Herausforderung des Friedens – Gottes Verheißung und unsere Antwort“ aus dem Jahre 1983 nämlich die komparative Gerechtigkeit angeführt. Dort heißt es: „Fragen zu den Mitteln der heutigen Kriegführung haben besonders angesichts des Zerstörungspotentials der Waffen häufig dazu geführt, sich über Fragen nach der komparativen Gerechtigkeit der Position der jeweiligen Gegner oder Feinde hinwegzusetzen. Kurz gesagt: Welche Seite hat in einer Auseinandersetzung hinreichend »recht«, und: Sind die Werte, um die es geht, entscheidend genug, um den Vorbehalt gegen den Krieg aufzuheben? Die Grundfrage lautet: Rechtfertigen die Rechte und Werte, die auf dem Spiel stehen, das Töten?“³² Die Kategorie der komparativen Gerechtigkeit soll nun diesen Vorbehalt gegen den Krieg und gegen gewaltsame Auseinandersetzung verstärken. Die amerikanischen Bischöfe meinen dazu: „In einer Welt souveräner Staaten, die weder eine gemeinsame moralische noch eine zentrale politische Autorität anerkennt, betont der Grundsatz der komparativen Gerechtigkeit, dass kein Staat davon ausgehen darf, dass er die »absolute Gerechtigkeit« auf seiner Seite hat. In einem Konflikt sollte jede Seite die Grenzen des eigenen »gerechten Grundes« anerkennen und die sich daraus ergebende Forderung, nur begrenzte Mittel zur Verfolgung ihrer Ziele einzusetzen. Weit davon entfernt, eine Kreuzzugsmentalität zu legitimieren, soll komparative Gerechtigkeit absolute Ansprüche relativieren und die Anwendung von Gewalt selbst in einer

³¹ Monzel, N., *Solidarität und Selbstverantwortung*, München 1959, 53.

³² Pastoralbrief der Katholischen Bischofskonferenz der USA über Krieg und Frieden: *Die Herausforderung des Friedens – Gottes Verheißung und unsere Antwort*, in: *Bischöfe zum Frieden*, hrsg. v. Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn ²1983 (*Stimmen der Weltkirche* 19), 5-129, 46.

»gerechten« Auseinandersetzung eindämmen.«³³ Der Blick auf solche komparative Gerechtigkeit wird aber nur frei, wenn man sich nicht selbst als absolut sieht, etwas, was mit dem Abhandenkommen einer höheren Bezugsinstanz sehr oft geschieht. War früher der Bezug auf eine höhere Instanz und die Beanspruchung dieser für sich ein Faktor, der manchmal zur Steigerung der Grausamkeit, weil von einer höheren Instanz abgeleitet, beitrug, so ist es heute oft die eigene Unbegrenztheit aufgrund des Fehlens von ethischen Bindungen, die zu einer solchen Entgrenzung des Konfliktgeschehens beiträgt.

„To take the part of the other“, die Position des Anderen einzunehmen, ist in diesem Zusammenhang zu fordern. Um der Perspektivität der Wahrheit gerecht zu werden und doch zu einen Mehr an Wahrheit zu kommen, ist es wichtig, verschiedene Perspektiven einzunehmen, sich also in die Lage des jeweils Anderen zu versetzen. Denn wenn „viele Völker gezwungen sind, unerträgliche Ungerechtigkeiten und Missverständnisse zu erleiden, wie kann man dann auf die Verwirklichung jenes Gutes hoffen, das der Friede ist?“, fragt ja der Papst in der Nr. 5 seiner Weltfriedensbotschaft zu Recht. Um hier etwas zu verändern, ist es notwendig, die Ungerechtigkeiten überhaupt sehen zu wollen und die Situation des Anderen wahrzunehmen.

- Ehrlichkeit in Beziehungen und Verhandlungen und die Bereitschaft zur Versöhnung

Beziehungen sind heute oft sehr zweckhaft gestaltet. Das gilt sowohl für persönliche Beziehungen wie auch für Beziehungen zwischen Gemeinschaften und Staaten. In dieser Zweckhaftigkeit wird oft die Wahrheit der Taktik geopfert. In der Bündelung über Interessen wird der Bezug zur Wahrheit verstellt. Wenn Papst Benedikt XVI. formuliert: „Die Wahrheit des Friedens ruft alle dazu auf, fruchtbare und aufrichtige Beziehungen zu pflegen, und regt dazu an, die Wege des Verzeihens und der Versöhnung zu suchen und zu gehen sowie ehrlich zu sein in den Verhandlungen und treu zum einmal gegebenen Wort zu stehen“ (Nr. 6), so fordert er ein Gegenmodell zu den heute oft sehr zweckhaften Beziehungen und von Taktik geprägten Verhandlungen, die den Umgang mit der Wahrheit als Mittel zur Erreichung des eigenen Zieles ausgestalten. Die dann in solchen Verhandlungen erzielten Ergebnisse sind ein Nährboden für neue Konflikte, weil eben auf Lüge kein dauerhafter Frieden aufgebaut werden kann.

³³ Ebenda 46.

Herausfordernd ist auch die Aufforderung zum Verzeihen und Versöhnen. Verzeihen bedeutet ja nicht, die Wahrheit in den Hintergrund zu schieben – nach dem Motto: Vergessen wir es!, sondern sich der Wahrheit zu stellen und im Angesicht der Wahrheit, nicht in ihrer Verdrängung eine neue Basis des Gemeinsamen zu bauen. Grundlegend für die Versöhnung ist ja das Erkennen und Benennen der Konfliktlinien, über die die Entfremdung zwischen Menschen und Gruppen von Menschen bis zum Staat hin abläuft. Wenn mitunter in Lateinamerika eine Theologie der Versöhnung einer die Konflikte benennenden und in der Befreiungstat diese Konflikte mitunter auch relativ einseitig und in Gewaltanwendung auflösenden Theologie der Befreiung gegenübergestellt wird, so ist das eine einseitige Sicht. Theodor Herr schreibt in diesem Zusammenhang: „Theologie der Versöhnung heißt nicht, dass man die bestehenden gesellschaftlichen Konflikte nicht ernst nimmt, sozusagen unter den Teppich kehrt. Die Sache ist gänzlich anders. Von echter Versöhnung kann man nur reden, wenn man die Existenz von gesellschaftlichen Konflikten und sozialen Klassenunterschieden in der Welt als Realität anerkennt.“³⁴ Und noch weniger heißt Versöhnung, dass Ungerechtigkeiten durch sie legalisiert würden. Die Unfähigkeit, Konflikte zu benennen, und die Abneigung, sich den Konflikten zu stellen, stehen einer wirklichen Versöhnung vielmehr entgegen. Das Überbrücken von Gräben bedarf nämlich der Abschätzung der Breite und der Tiefe der Gräben, und eine Wirklichkeitsverweigerung führt nur zu einem oberflächlichen Verzeihen, das die Konflikte vielleicht leugnet, und so nur kurzfristig Frieden schaffend ist, aber einer Virulenz dieser Konflikte nichts entgegenstellen kann.

Der Versöhnung geht eine Umkehr voraus, und zwar nicht nur des Täters, sondern auch des Opfers. Dabei wird es gerade oft der erste Schritt des Opfers sein, seine Vergebung, die den Prozess zur Versöhnung hin öffnen kann. Im Kreuz Christi wird sichtbar, dass „die Versöhnung nicht vom Täter, sondern geradezu vom Opfer ausgeht“³⁵, wie Günter Virt zeigt. Das Opfer ist nämlich in der „moralisch besseren Position“, von der aus der Knoten des verstrickten Verhältnisses leichter entwirrt werden kann. Das dürfte ja auch ein Aspekt des Bergpredigtwortes vom Hinhalten der anderen Wange sein. Dem Täter die andere Wange hinzuhalten, bedeutet ja nicht Aufforderung zu

³⁴ Herr, Th., Versöhnung statt Konflikt. Sozialethische Anmerkungen zu einer Theologie der Versöhnung, Würzburg 1991, 21.

³⁵ Virt, G., Versöhnung. Eine moraltheologische Nachlese zur europäisch-ökumenischen Versammlung in Graz 1997, in: Bondolfi, A./Münk H.J. (Hrsg.), Theologische Ethik heute. Antworten für eine humane Zukunft. Hans Halter zum 60. Geburtstag, Zürich 1999, 453-468, 466.

weiterem Zuschlagen, sondern solche Spontaneität soll entwaffnend und „überwältigend“ wirken und den anderen zum Ablassen von seinem Tun bringen. In sozialetischer Hinsicht könnte man in der Bergpredigt die Anforderung sehen, nach einer sozialen Ordnung zu suchen, innerhalb derer die Gefahr, dass der andere wirklich auf die dargebotene Wange schlägt, verringert wird. Dies gilt besonders auf dem Hintergrund der Tatsache, dass Forderungen in Bezug auf das Verhalten nicht unmittelbar von einzelnen auf Systeme übertragen werden können.

Das Ziel der Versöhnung kann dann leichter erreicht werden, wenn das zweipolige Verhältnis Opfer/teilweises Opfer – Täter/teilweiser Täter durch die Bezugnahme auf Gott auf ein dreipoliges Verhältnis hin erweitert wird, man der Wahrheit des Friedens damit näher kommt. Im Blick auf Gott, der in seinem Sohn die menschlichen Unversöhnlichkeiten und Unversöhntheiten zur Versöhnung gebracht hat, findet Versöhnung erst ihren Grund. Versöhnung wird dadurch nicht zu einer vom Menschen zu erbringenden Leistung, sondern der Mensch erfährt im Zuspruch Gottes die Möglichkeit, versöhnend zu wirken. So meint denn auch Günter Virt: „Dieses Wort der Versöhnung hat die Gestalt der Zusage, der Einladung und der Bitte (Lasst euch mit Gott versöhnen) und nicht die Gestalt eines ethischen Appells, der neuerlich in eine Überforderung münden würde, die ihrerseits zur neuen Quelle von Unversöhntheit werden müsste. Versöhnung beginnt dort, wo Menschen in wechselseitigem Vertrauen den Mut gewinnen, bestehende Konflikte offen beim Namen zu nennen, nichts unter den Teppich zu kehren, die Kraft finden, mit ungelösten Problemen zu leben, ohne sich damit abzufinden, und das gerade Mögliche an Versöhnung solidarisch mit allen Menschen guten Willens zu suchen. Die Kraft Gottes kommt in der angenommenen und zugegebenen Schwachheit zur Auswirkung, die sich diesem Wort von der Versöhnung, die von Gott ausgeht, öffnet.“³⁶ In der Erfahrung, dass die Initiative zur Versöhnung von Gott ausgeht, wird die Verstrickung in die Schuld zu einer Zusammenführung in der Gnade, die die Ermöglichung darstellt zu einem Tun, das dem Menschen, der auf die Durchsetzung seiner Interessen gerichtet ist, wenigstens teilweise zuwiderläuft. Gerade in einem solchen Tun können die an und für sich unaufhebbaren Tiefen der menschlichen Gebrochenheit überbrückt werden.

Wahre Versöhnung stellt damit das Verhältnis von ehemaligen Feinden auf eine neue Ebene, die auch die Gegnerschaft überwindet. Auf dieser

³⁶ Virt, Versöhnung 467.

Ebene wird kreatives Handeln für den Frieden möglich. Eine Analyse des Begriffes Frieden in seiner hebräischen Wurzel schalom zeigt, dass Friede umfassendes Wohlbefinden, Ganzheit bedeutet. Dieses umfassende Wohlbefinden bedarf einer Ausrichtung auf das Ganze gegläckten Lebens.

- Die Wahrheit des Friedens existiert auch im Krieg

Benedikt XVI. schreibt in der Nummer 7 seiner Weltfriedensbotschaft: „Bei vielen Gelegenheiten und auf verschiedene Weise hat der Heilige Stuhl aus der Überzeugung heraus, dass auch im Krieg die Wahrheit des Friedens existiert, seine Unterstützung für dieses Menschenrecht (internationales Menschenrecht, Anm. d. Verf.) zum Ausdruck gebracht und auf dessen Achtung und schnelle Verwirklichung gedrängt. Das humanitäre Völkerrecht ist zu den glücklichsten und wirkungsvollsten Ausdrucksformen jener Ansprüche zu rechnen, die sich aus der Wahrheit des Friedens ergeben.“ Wie die Konflikte und Kriege der letzten Zeit beispielsweise zeigen, ist dieses humanitäre Völkerrecht, das die Gräuel eines ausgebrochenen Konfliktes oder Krieges eindämmen soll, in vielen Fällen relativ wirkungslos geblieben, aber gerade die internationale öffentliche Meinung und der Krieg mit Bildern von solchen Gräueln von der negativen Seite her zeigen, dass es nicht völlig wirkungslos ist. Mit dem humanitären Völkerrecht ist wenigstens eine Berufungsinstanz gegeben, an die man sich wenden und mit der man an die Öffentlichkeit appellieren kann. Wie moderne Waffensysteme dazu führen, dass der Abstand von Angreifer und Angegriffenem größer wird und damit der Angreifer das Leid, das er dem anderen zufügt, nicht direkt sieht, er also dem Anderen nicht Angesicht zu Angesicht gegenübersteht, wird die Gefahr, dass die Wahrheit des Friedens im Konfliktfall ausgeschaltet wird, größer. Das *ius in bello*, das Recht im Krieg wird so oft fundamental gebrochen. Gerade deswegen ist die Bereitschaft, die Wahrheit des Friedens auch im Kriege und im Konflikt zu schützen, sehr wichtig.

6. Schlussbemerkung: Die Pflege der Agora als Aufgabe der Suche nach Wahrheit

Von Aristoteles haben wir gelernt, den *oikos* von der *ekklesia*, den Raum des Privaten von der Sphäre, wo die Angelegenheiten des öffentlichen Lebens geregelt werden, zu unterscheiden. Aber es gibt noch einen dritten Bereich, einen Raum, der ein wenig von beiden hat, die *agora*. Auf dem Marktplatz treffen das Öffentliche und das Private aufeinander. Diese Agora

ist nach Zygmunt Bauman die „Heimstatt der Demokratie“.³⁷ Diese Agora steht heute in der Gefahr zu veröden: In der Konzentration auf das eigene Ich bleibt oft der Blick auf das Öffentliche, sofern es nicht direkt und unmittelbar mich betrifft, verschlossen. In der technokratischen Abschließung des Politischen wird der Versuch der Umsetzung und der Vermittlung des Öffentlichen auf das Private hin oft nicht mehr versucht und damit der Prozess der Übersetzung abgebrochen.

Die Athener stellten ihren Gesetzen die Formel voran: „Es erscheint Rat und Volk gut ...“, nicht „Es ist gut“, sondern „es erscheint“. Mit dieser Formel wird der Raum offengelassen, um neue Entwicklungen wahrzunehmen, das Gute auf das Bessere hin zu öffnen, der Wahrheit näher zu kommen.

Wenn die Kirche versucht, diese Agora zu bevölkern, wird sie Schritte zur Wahrheit des Friedens hin setzen können. Die Weltfriedensbotschaft ist ein Schritt in diese Richtung. „In der Wahrheit liegt der Friede“, dieser Satz ist eine Aufforderung der Wahrheit im Dialog näher zu kommen.

³⁷ Bauman, Z., Zerstreung der Macht. Das Öffentliche und die Politik sind bedroht, in: Die Zeit, Nr. 47, 18. November 1999, 14.