

„Gerechtigkeit schafft Frieden“

ZUR GRUNDSTRUKTUR KIRCHLICHER FRIEDENSLEHRE
HEINZ-GERHARD JUSTENHOVEN

Die Sorge um den Frieden zwischen Völkern und Staaten gehört zu den zentralen Themen kirchlicher Lehrverkündigung der letzten hundert Jahre. Im Rückgriff auf die traditionelle Lehre vom gerechten Krieg eines Augustinus, Thomas von Aquin und Francisco de Vitoria haben Päpste, Konzil und Bischofskonferenzen ethische Orientierung zu je aktuellen Friedensthemen gegeben. Mit dem Aufkommen neuer Sachgesichtspunkte in diesem Jahrhundert hat die Kirche ihre Friedenslehre weiterentwickelt und verändert. Aus Sorge um die soziale Situation der Arbeiter protestierte Papst Leo XIII. gegen die immensen Rüstungsausgaben am Ende des 19. Jahrhunderts und verlangte die Lösung zwischenstaatlicher Streitigkeiten durch ein internationales Schiedsgericht. Papst Pius XII. rief auf dem Hintergrund der massiven Vernichtungen des II. Weltkrieges in seiner Weihnachtsbotschaft 1944 dazu auf, „den Angriffskrieg als erlaubte Lösung internationaler Spannungen und Werkzeug nationaler Bestrebungen in Acht und Bann zu erklären“ (UG 3493). Mit seiner Friedenszyklika „Pacem in terris“ versucht Papst Johannes XXIII. 1963 eine Basis zu legen, durch die im Kalten Krieg das Gespräch zur Überwindung der Feindseligkeiten zwischen den Blöcken möglich werden sollte. Das II. Vatikanische Konzil faßt 1965 im Kapitel V der Pastoralconstitution „Gaudium et Spes“ unter dem Titel „Die Förderung des Friedens und der Aufbau der Völkergemeinschaft“ die bisherige Lehrentwicklung zusammen. Papst Paul VI. greift 1967 mit seiner Enzyklika „Populorum progressio“ die Hoffnung auf, daß weltweite Ungerechtigkeit als Ursache für Krieg durch entschiedene Entwicklungshilfe überwunden werden könne. Der derzeitige Papst, Johannes Paul II., hat einen eigenen Akzent durch die Friedensgebete der religiösen Führer in Assisi gesetzt, um der ideologischen Verzweckung der Religion als Legitimation eine eindeutige und gemeinsame Absage aller Religionen zu erteilen.

Dieser kurze Rückblick verdeutlicht, daß jede Zeit neue Friedensfragen aufwirft. Das Konzil hält in GS 78 fest, „daß der Friede niemals endgültiger Besitz ist, sondern immer neu zu entfaltende Aufgabe“. Wenn man ernst nimmt, daß „Friede niemals endgültiger Besitz ist“, kann eine systematische Zusammenschau kirchlicher Friedenslehre keine fertigen Antworten auf alle denkbaren Fragen beinhalten - sozusagen eine Blaupause einer Weltfriedensordnung -, sie legt vielmehr Grundwerte und Ziele als Voraussetzung des internationalen Zusammenlebens dar.

Eine kirchliche Friedensethik darf nicht in die Versuchung verfallen, in Konkurrenz zur Politik zu treten, um Politik aus scheinbar höherer Einsicht betreiben zu wollen. Der genuine Beitrag der Friedensethik besteht darin, aus der Perspektive der christlichen Offenbarung Wesentliches über den Menschen und die Gestaltung des zwischenmenschlichen Zusammenlebens beizutragen.

THEOLOGISCHER FRIEDE UND POLITISCHER FRIEDE

Die erste Frage, der ich nachgehen will, ist zu überlegen, wie die Botschaft Jesu Christi und der Friede unter den Völkern zusammenhängen. Anders gesagt: Wie hängen theologischer und politischer Friedensbegriff zusammen.

POLITISCHER FRIEDENSBEGRIFF

Der politische Friedensbegriff bezeichnet einen Zustand, in dem Leben und Freiheit der Mitglieder einer Gesellschaft geschützt sind. Dieser Friede ist nicht naturhaft gegeben, sondern muß geschaffen werden. Er wird geschaffen durch den politischen Zusammenschluß und die Organisation der Herrschaft in der Gesellschaft. Frieden zu schaffen ist einer der wesentlichen Zwecke des Staates.

In den politischen Friedensbegriff geht die Vorstellung, die wir vom Menschen haben, mit ein: Die Vorstellung über Frieden als Zustand zwischen Menschen einer Gesellschaft wird geprägt durch die Vorstellung über den Menschen, der die Gesellschaft ausmacht. In der öffentlichen Diskussion in der modernen Demokratie bringen die Kirchen das christliche Menschenbild als Konstitutivum für ihre Aussagen über Politik mit ein. Sie gehen davon aus, daß politisches Handeln, das den Frieden unter Menschen und Völkern schrittweise realisieren will, den Menschen mit seiner Würde und seinen Rechten zum Ausgangspunkt und Ziel nimmt. Politik im Namen des Menschen und im Dienst des Menschen bedarf daher einer Vergewisserung dessen, was der Mensch im Licht der christlichen Botschaft ist. Christliche Rede vom Menschen ist immer zugleich auch eine Aussage über den theologischen Friedensbegriff, insofern die christliche Botschaft im Kern eine Friedensbotschaft ist. So befruchtet und vertieft der theologische den politischen Friedensbegriff.

DER THEOLOGISCHE FRIEDENSBEGRIFF

Im Glauben gründet die Hoffnung, daß Friede auf Erden nicht Utopie bleibt bis ans Ende der Zeiten, sondern daß „die Menschen sich in Liebe vereinen“ und die Gewalt überwinden. Diese im Glauben begründete Hoffnung hat ihren Grund in der Befreiung des Menschen aus seiner tiefen existenziellen Angst - die Ursache seiner Sündhaftigkeit ist - durch die unendliche Liebe Gottes: durch Tod und Auferstehung Jesu Christi. Angesichts der Ablehnung und Brutalität der Menschen vertraut Jesus Christus total auf die Liebe des Vaters und läßt sich ans Kreuz schlagen in der Hoffnung auf den Vater. Wenn auch die Hoffnungen Jesu scheinbar mit ihm gestorben sind, so vertrauen wir Christen darauf, daß Gott in der Auferstehung Jesu Christi gezeigt hat, daß er das Vertrauen Jesu und seine Hoffnung bestätigt und ihn so zu wirklichem neuen Leben erweckt hat. Nicht Haß, Gewalt und Tod sind das letzte Wort über den Menschen und seine Welt, sondern die Hoffnung auf Menschlichkeit und Friedfertigkeit. Als Christen sind wir trotz der Erfahrung von Kriegen und Konflikten davon überzeugt - so faßt der deutsche Erwachsenenkatechismus zusammen -, „daß Frieden möglich ist, weil Gottes Bünde treue die Menschen seit Abraham begleitet und uns im „Evangelium vom Frieden“ (Eph 6,15) schon anfanghaft der „Friede Gottes“ geschenkt wurde, „der alles Verstehen übersteigt“ (Phil 4.7).“

Dieser Friede ist in einem qualifizierten Sinn zu verstehen. Der Friede, so heißt es im II. Vatikanischen Konzil unter Verweis auf biblische Quellen, ist mehr als die Abwesenheit von Krieg oder „das Gleichgewicht entgegengesetzter Kräfte“ (GS 77). Friede wird vielmehr verstanden als „Werk der Gerechtigkeit“ (Jesaja 32, 17) und Frucht der Liebe (Eph 2,14).

FRIEDE ALS „WERK DER GERECHTIGKEIT“ (JES. 32,17)

Die allgemeine Forderung nach Gerechtigkeit sucht die kirchliche Friedenslehre inhaltlich zu füllen, indem sie die Achtung der „Würde der menschlichen Person“ (GS 12.3) einklagt. Die Würde des Menschen zu achten heißt, seine individuellen, sozialen und politischen Menschenrechte zu respektieren. Von daher ist das enorme Engagement vieler kirchlicher Basisgruppen bis hin zum Einsatz von Papst Johannes Paul II. für die Menschenrechte zu verstehen.

FRIEDE ALS FRUCHT DER LIEBE (EPH. 2,14)

Friede, so lautet die biblische Botschaft, ist in den Kategorien des Rechts nicht wirklich faßbar und erzwingbar. „Jesus ist der Friedensbringer..., der die bisher getrennten Menschheitsgruppen... mit Gott und untereinander versöhnt hat (Eph 2,17f).“¹ Es gibt also eine tiefere Dimension des Friedens, wie sie echte Freundschaft kennt: Frieden als Frucht der Liebe! „Dieser Friede ist Grundlage und Voraussetzung des Friedens mit uns selbst und des Friedens unter den Menschen.“²

Was folgt aus diesem Friedensverständnis für unser Handeln? „Da die Menschen aus Gnade die Sünde überwinden können,“ so kommentiert Ernst Nagel den Konzilstext, „ist es ihre sittliche Pflicht, sich einen derart anspruchsvollen irdischen Frieden zum Ziel zu setzen.“³ „Die theologisch begründete Hoffnung“, so Nagel weiter, „setzt sich fort in der politischen Zieldefinition einer ‚Weltfriedensordnung‘ und ist für diese tragend.“⁴ Ein solcherart angestrebter politischer Friede ist nicht der „Friede, den Gott allein“ geben kann, aber es ist ein anspruchsvoller Friede auf der Basis der Gerechtigkeit.

FRIEDEN AUF DER BASIS DER GERECHTIGKEIT

Wie sieht eine solche „Weltfriedensordnung“ aus, von der die deutschen Bischöfe in ihrem Wort „Gerechtigkeit schafft Frieden“ (GsF 47f) sprechen? Der deutsche Erwachsenenkatechismus beschreibt dies so: „Friede wird dann auch politisch als Prozeß verstanden, in dem universale Rechtsverwirklichung an die Stelle der Waffengewalt tritt und diese erübrigt.“⁵ Es lassen sich folgende Teilziele auf dem Weg zum Gesamtziel einer „Weltfriedensordnung“ definieren:

- Kriegsächtung
- Abrüstung
- Kriegsursachenbekämpfung
- Verrechtlichung der internationalen Beziehungen, um Konflikte mittels Völkerrecht lösen zu können.
- Stärkung und Ausbau internationaler Institutionen
- Sicherung des erreichten Friedens gegen gewaltsame Rückschläge

Nun läßt sich Politik nicht wie ein wissenschaftlicher Vortrag gliedern und systematisch abarbeiten. Die genannten 6 Punkte sind miteinander verwoben und inhaltlich aufeinander bezogen. So werden Staaten nur dann abrüsten, wenn die Kriegsursachen minimal sind und Konflikte zuverlässig auf dem Verhandlungswege oder durch Rechtsinstitutionen gelöst werden können. Dies setzt eine Stärkung internationaler Institutionen voraus. Es müssen also die innere Beziehung zwischen dem Kriegsverbot, der Kriegsursachenbekämpfung und der Verrechtlichung der Konfliktlösung im Blick gehalten werden, wenn man die Aspekte im Einzelnen betrachtet.

AUSGANGSPUNKT: KRIEGSÄCHTUNG

Ausgangspunkt und wesentliche Änderung der neueren kirchlichen Lehre ist die Kriegsächtung. Papst Pius XII. hat - wie oben gesagt - auf dem Hintergrund der massiven Vernichtungen des II. Weltkrieges in seiner Weihnachtsbotschaft 1944 dazu aufgerufen, „den Angriffskrieg als erlaubte Lösung internationaler Spannungen und Werkzeug nationaler Bestrebungen in Acht und Bann zu erklären“ (UG 3493). Er rückt damit von der traditionellen Lehre ab, daß der einzelne Staat nach sorgfältiger Prüfung zur Durchsetzung seines Rechts den Krieg als angemessenes Mittel ansehen kann, wie sie beispielsweise Francisco de Vitoria am Beginn des 16. Jahrhunderts formulierte. Das II. Vatikanum formuliert dann weitergehend: „Mit der Fortentwicklung wissenschaftlicher Waffen wachsen der Schrecken und die Verwerflichkeit des Krieges ins Unermeßliche. Die Anwendung solcher Waffen im Krieg vermag ungeheure und unkontrollierbare Zerstörungen auszulösen, die die Grenzen einer gerechten Verteidigung weit überschreiten. Ja, wenn man alle Mittel, die sich in den Waffenlagern der Großmächte befinden, voll einsetzen würde, würde sich daraus eine fast totale und gegenseitige Vernichtung des Gegners durch den anderen ergeben, abgesehen von zahllosen Verwüstungen in der Welt, die dem Gebrauch solcher Waffen als verhängnisvolle Nachwirkungen folgen.“ (GS 80)

Sie hören aus dem Duktus heraus, daß der Text auf dem Hintergrund des Kalten Krieges und der nuklearen Hochrüstung geschrieben wurde. Nun hat sich mit dem Ende des Kalten Krieges die Gefahr einer nuklearen Totalvernichtung drastisch verringert und lokale oder regionale Kriege, insbesondere innerstaatliche Kriege, sind wieder führbar geworden, weil die Gefahr einer weltweiten Eskalation in einen großen Krieg überwunden ist. Dennoch bleibt die kirchliche Friedenslehre beim Verbot, mittels Krieg wirkliche oder vermeintliche Rechte militärisch durchzusetzen, aufgrund der unverhältnismäßigen Schäden auch lokaler oder regionaler Kriege. So hat Papst Johannes Paul II. im Januar 1991 nach Beginn des 2. Golfkrieges kritisiert: „In diesen Stunden großer Gefahr möchte ich mit Nachdruck wiederholen, daß der Krieg kein angemessenes Mittel sein kann, die zwischen den Nationen bestehenden Probleme voll zu lösen. Er war es nie und wird es nie sein!“⁶ Die scharfe Kritik gerade von Papst Johannes Paul II. und seine starke Akzentuierung der Gewaltlosigkeit ist „als kritische(s) Korrektiv realer Politik“ zu verstehen, „die ihre Friedenschance nicht ausreizt“ und die „diplomatische Konfliktlösung allzu schnell für gescheitert erklärt“.⁷ Hier will der Papst gegensteuern und zivile Konfliktlösung einklagen.

Das Konzil verlangt in GS 82, „daß wir mit all unseren Kräften jene Zeit vorbereiten müssen, in der auf der Basis einer Übereinkunft zwischen allen Nationen jeglicher Krieg absolut geächtet werden kann.“ Das Konzil benennt dann sehr konkrete Schritte, die unter der Überschrift Friedensförderung zusammen gefaßt werden können.

ABRÜSTUNG

Die Forderung nach Abrüstung ist für das Konzil eine Frage der Gerechtigkeit: „Während man riesige Summen zur Herstellung immer neuer Waffen ausgibt, kann man nicht genügend Hilfsmittel bereitstellen zur Bekämpfung all des Elends in der heutigen Welt. Anstatt die Spannung zwischen den Völkern wirklich und gründlich zu lösen, überträgt man sie noch auf andere Erdteile.“ (GS 81) Der Rüstungswettlauf des Kalten Krieges, der hinter diesen Sätzen steht, hat die Situation noch verschärft. Wenn auch hier eine gewisse Entspannung eingetreten ist, so bleibt das Grundproblem bestehen, daß die Staaten Mittel für militärische Rüstung ausgeben, die im Bereich der Bildung, Gesundheitsfürsorge etc nicht zu Verfügung stehen. Mögen wohlhabende Staaten dies noch kaschieren können, so stehen Entwicklungsländer tatsächlich vor der Alternative,

in militärische Rüstung oder notwendige Basisversorgung und Entwicklung der Bevölkerung zu investieren. In vielen afrikanischen Staaten ist diese Alternative offenkundig.

In der Auseinandersetzung um die Einstellung der Atomwaffenversuche ist ein zusätzliches Argument deutlich geworden: Indien hat deutlich gemacht, daß die Forderung nach Abrüstung bzw. Einstellung von Rüstungsforschung für weniger entwickelte Staaten bedeutet, daß sie aufgrund der überlegenen militärischen Fähigkeiten der entwickelten Ländern politisch erpressbar sind. Darum hat Indien die Einstellung der Atomwaffenversuche abgelehnt, solange die Atommächte es nicht an ihrem Wissen aus früheren Atomwaffenversuchen teilhaben lassen und damit als gleichberechtigt behandeln.

Die Ressourcenverschwendung in der weltweiten Rüstung zulasten notwendiger Entwicklung, so die kirchliche Lehre, ist nur überwindbar, wenn das dahinter stehende Sicherheitsproblem gelöst werden kann.

KRIEGSURSACHENBEKÄMPFUNG ALS FRIEDENSFÖRDERUNG

Ursache für kriegerische Gewalt sind die Abwesenheit von Gerechtigkeit und Solidarität. Die Abwesenheit von Gerechtigkeit bzw. die Ungerechtigkeit z.B. auf wirtschaftlichem Gebiet kann Menschen dazu verleiten oder sogar zwingen, sich das zum Leben Notwendige gewaltsam zu holen, das ihnen vorenthalten wurde. Der ungeheure Zulauf, den der damalige Rebellenführer Kabila im Bürgerkrieg in Zaire-Kongo gegen Mobutu hatte, ist kaum anders zu erklären.

Abwesenheit von Solidarität bzw. Egoismus führt dazu, daß eine Gruppe ein Volk beherrscht und ausbeutet, bzw. ein Volk oder eine Volksgruppe eine andere beherrscht oder unterdrückt. Sofern die Konfliktlinie identisch ist mit der Trennlinie zwischen Ethnien oder Religionen, stehen die Problemkreise Nationalismus, Minderheitenrechte oder religiöser Konflikt als konfliktverschärfend mit auf der Agenda. Der Krieg der jugoslawisch-serbischen Staatsmacht unter Milosevic gegen die Kosovo-Albaner zeigt dies; die religiös-ethnische Dimension hat den Krieg in Bosnien noch schärfer gekennzeichnet.

Eine fast summarische Aufzählung der Kriegsursachen liefert das Wort der Deutschen Bischöfe „Gerechtigkeit schafft Frieden“ von 1983:

- „die in vielen Entwicklungsländern bestehenden sozialen Ungerechtigkeiten;
- das Vorenthalten von Menschenrechten und politischen Rechten;
- die ungerechte Behandlung von Minderheiten;
- das Anwachsen religiöser und ideologischer Konfrontation;
- die Ungerechtigkeit innerhalb der heutigen Weltwirtschaftsordnung;
- die Hochrüstung“ (GsF 46)

Über diese Kriegsursachen hinaus beobachten wir seit dem Ende des Ost-West-Konfliktes zunehmend das Phänomen, daß Staaten wie Somalia vor einigen Jahren oder Jugoslawien noch andauernd im Innern kollabieren oder zerfallen und in kürzester Zeit in einen grausamen Bürgerkrieg schlitern. Konfliktforscher wie Norbert Gantzel erklären diese Phänomene als „Staatenbildungsprozesse“, die nach dem Ende des Kalten Krieges zusätzlich in einigen Nachfolgestaaten der ehemaligen Sowjetunion ausgefochten werden; der Kaukasus ist auch ein solcher Brennpunkt. Der Kampf um Macht und Einfluß findet nicht mit den Mitteln der parlamentarischen Demokratie statt, sondern mit der Kalaschnikow. Auf diese Konflikte satteln dann möglicherweise noch ökonomische Interessen darauf, wie im Krieg in Tschetschenien, Afghanistan und Aserbaidschan. Hier ergeben sich ganz neue Fragen, da wir es nicht mehr mit zwischenstaatlichen Konflikten zu tun haben, sondern vermehrt mit innerstaatlichen Kriegen, auf deren Behandlung weder das Völkerrecht noch die Vereinten Nationen vorbereitet sind.

Es zeigt sich, daß es eines ist, Konfliktursachen zu sehen, ein anderes ist es, Konfliktlösungen anzubieten. Es gilt, nach den Ursachen zu fragen, um vor vereinfachenden Antworten gewappnet zu sein. Die Frage, wie solche Konflikte zivil lösbar sein könnten, wird vom II. Vatikanum durch die Notwendigkeit zum „Aufbau der internationalen Gemeinschaft“ beantwortet. Johannes Paul II. sagt in „Sollicitudo rei socialis“ 1987, daß „in einer anderen Welt, die von der Sorge um das Gemeinwohl der ganzen Menschheit geleitet ist, das heißt von der Sorge um die ‘geistige und menschliche Entwicklung aller’ statt von der Sorge um den persönlichen Vorteil, der Friede möglich (wäre) als Frucht einer ‘vollkommeneren Gerechtigkeit unter den Menschen’“ (SRS 14). Am Begriff des „Gemeinwohls aller Menschen“ oder „internationalem Gemeinwohl“ orientiert sich dann in der kirchlichen Friedenslehre die Antwort auf die Bekämpfung der Konfliktursachen. Ich komme damit zum Konzept der internationalen Ordnung, wie es sich in der kirchlichen Friedenslehre findet.

DIE IDEE DER INTERNATIONALEN ORDNUNG

Die kirchliche Friedenslehre sieht nicht den einzelnen Staat als konstitutives Mitglied der internationalen Gemeinschaft, sondern den einzelnen Menschen. Die Einheit in der internationalen Gemeinschaft hat in der Gemeinschaftsbezogenheit der menschlichen Natur ihren Grund. Das Konzil argumentiert schöpfungstheologisch: „Gott, der väterlich für alle sorgt, wollte, daß alle Menschen eine Familie bilden und einander in brüderlicher Gesinnung begegnen. Alle sind ja geschaffen nach dem Bild Gottes, der „aus einem alle Völker hervorgehen ließ, die das Antlitz der Erde bewohnen“ (Apg 17,26), und alle sind zu einem und demselben Ziel, d.h. zu Gott selbst, berufen.“ (GS 24) „Kein Zeitalter“, so schreibt Papst Johannes, „wird die Einheit der menschlichen Schicksalsgemeinschaft zerstören, da diese aus Menschen besteht, die gleichberechtigt an der naturgegebenen Würde teilhaben“ (PT 132). Diese Einheit wird von Johannes XXIII. jedoch nicht nur schöpfungstheologisch begründet, sondern auch als ein Phänomen der Gegenwart beschrieben: „Die neueren Fortschritte in Wissenschaft und Technik,..., leiten die Menschen der ganzen Erde zu immer größerer Zusammenarbeit und innerer Verbundenheit an...Die gegenseitigen Beziehungen...und auch die Fühlungnahme zwischen verschiedenen Regierungen ist häufiger geworden....Die Volkswirtschaften verflechten sich... sozialer Fortschritt, Ordnung, Sicherheit und Ruhe jedes einzelnen Staates (hängen) notwendig mit denselben Gegebenheiten in allen übrigen Nationen zusammen.“ (PT 130) Diese gegenseitige Abhängigkeit führt dazu, daß die einzelnen Staaten auf sich gestellt „keineswegs in der Lage sind, ihre Interessen wahrzunehmen“ (PT 131). Sie sind aufeinander angewiesen. „Aus der immer engeren und allmählich die ganze Welt erfassenden gegenseitigen Abhängigkeit ergibt sich als Folge, daß das Gemeinwohl, d.h. die Gesamtheit jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die sowohl den Gruppen als auch deren einzelnen Gliedern ein volleres und leichteres Erreichen der eigenen Vollendung ermöglichen, heute mehr und mehr einen weltweiten Umfang annimmt und deshalb auch Rechte und Pflichten in sich begreift, die die ganze Menschheit betreffen. Jede Gruppe muß den Bedürfnissen und berechtigten Ansprüchen anderer Gruppen, ja dem Gemeinwohl der ganzen Menschheitsfamilie Rechnung tragen.“ (GS 26) Aber folgt aus der Notwendigkeit eines universalen Gemeinwohls auch schon die Notwendigkeit einer internationalen politischen Gewalt?

WARUM EINE UNIVERSALE POLITISCHE GEWALT?

Das Konzil formuliert vorsichtig, daß die Völkergemeinschaft eine Ordnung braucht, ohne zu sagen, wie diese Ordnung aussehen muß: „Um bei der wachsenden

gegenseitigen Abhängigkeit aller Menschen und aller Völker auf dem ganzen Erdkreis das allgemeine Wohl der Menschheit auf geeignetem Weg zu suchen und in wirksamer Weise zu erreichen, muß sich die Völkergemeinschaft eine Ordnung geben, die den heutigen Aufgaben entspricht“ (GS 84). Dafür war das Konzil kritisiert worden.⁸ Papst Johannes folgt seinem Vorgänger Pius und fordert ganz unverblümt eine universale politische Gewalt.

Denkbar wäre, daß Papst Johannes diese Forderung mit einem Analogieschluß einführte: Wenn das staatliche Gemeinwohl zu seiner Förderung einer politischen Gewalt bedarf, dann bedarf das internationale Gemeinwohl einer universalen politischen Gewalt. Johannes argumentiert jedoch auch jetzt wieder vom einzelnen Menschen her, dessen individuelle Würde und Freiheit zu ermöglichen und zu entfalten die Aufgabe des Gemeinwohles ist: Soweit das Gemeinwohl im staatlichen Rahmen verwirklicht werden kann, soll die Verantwortung auch dort liegen. Dort, wo Aufgaben über den staatlichen Rahmen hinausgehen, soll eine universale politische Gewalt die Zuständigkeit übernehmen.

Im einzelnen baut Johannes seine Argumentation wie folgt auf: Weil die Würde des Menschen in der sittlichen Ordnung begründet ist, kann er sowohl das Gemeinwohl wie auch die staatliche Gewalt moralisch begründen. „Denn wie die moralische Ordnung die staatliche Gewalt erfordert zur Förderung des Gemeinwohles im bürgerlichen Zusammenleben, so fordert sie auch, daß die staatliche Gewalt diese Aufgabe wirksam durchführen kann.“ (PT 136) Nun hat Johannes in seiner Enzyklika dargelegt, daß die Abhängigkeit der Staaten untereinander enorm gewachsen ist und viele Lebensbereiche der Völker miteinander verzahnt sind. Diese den Lebensbereich eines jeden Menschen unmittelbar oder mittelbar betreffenden Fragen kann der einzelne Staat nicht mehr regeln. „Deshalb sind bei dem heutigen Zustand der menschlichen Gesellschaft sowohl die staatliche Organisation als auch der Einfluß, über welchen die einzelne Staatsgewalt bei allen übrigen Nationen des Erdkreises verfügt, als ungenügend anzusehen, um das gemeinsame Wohl aller Völker zu fördern.“ (PT 135) Um der Würde und Entfaltung der menschlichen Person willen muß über das staatliche Gemeinwohl hinaus auch das internationale Wohl gefördert werden. Die Rechte des Individuums sind der Orientierungspunkt des internationalen Gemeinwohles.⁹ Dies kann, so folgert Johannes weiter, nur durch eine entsprechende weltweite politische Gewalt sichergestellt werden: „Da aber heute das allgemeine Wohl der Völker Fragen aufwirft, die alle Nationen der Welt betreffen, und da diese Fragen nur durch eine politische Gewalt geklärt werden können, deren Macht und Organisation und deren Mittel einen dementsprechenden Umfang haben müssen, deren Wirksamkeit sich somit über den ganzen Erdkreis erstrecken muß, so folgt um der sittlichen Ordnung zwingend, daß eine universale politische Gewalt eingesetzt werden muß.“ (PT 137) Johannes geht hier wie sein Vorgänger Pius von der Prämisse aus, daß die weltweit zu regelnden Fragen nicht anders als durch eine universale Gewalt gelöst werden können.

Auf dem skizzierten Hintergrund ist es verständlich, daß schon die ersten Überlegungen des amerikanischen Präsidenten Wilson 1917, den Völkerbund zu gründen, vom damaligen Papst Benedikt XV. im Grundsatz positiv beschieden wurden. Die Initiativen insbesondere der USA, gegen Ende des II. Weltkriegs an die Idee des Völkerbundes anzuknüpfen und eine Organisation der Vereinten Nationen zu gründen, ist ebenso auf grundsätzlich positive Resonanz gestoßen. Papst Pius XII. befaßte sich in seinen Weihnachtbotschaften ausführlich damit. Die Pläne der Konferenz von Dumbarton Oaks zur Gründung der Organisation der Vereinten Nationen begrüßt Pius XII. in seiner Weihnachtbotschaft von 1944. Er warnt jedoch, daß der neue Völkerbund „die Strukturfehler und das Versagen vorausgegangener Lösungen“ vermeiden müßte und bezieht sich damit auf die „unbedingt gültige Ordnung des Seins und der Zwecke,... die auch die

Einigung des Menschengeschlechtes und der Völkerfamilie umfaßt" (UG 3491). Die entstehenden Vereinten Nationen, so kann man Pius interpretieren, brauchen eine völkerrechtliche Grundlage, in der Gerechtigkeit und Freiheit als unverzichtbare Grundwerte gelten und deren Geltung dann auch durchgesetzt werden muß.

Zentrales Anliegen eines neuen Völkerbundes, der Vereinten Nationen, so fordert Pius in seiner Weihnachtsbotschaft 1944, muß es sein, „alles zu tun, was möglich ist, um ein für allemal den Angriffskrieg als erlaubte Lösung internationaler Spannungen und als Werkzeug nationaler Bestrebungen in Acht und Bann zu erklären" (UG 3493). Daher fordert Pius eine effektive internationale politische Autorität mit Durchsetzungsgewalt: Die „Autorität eines solchen Völkerbundes (muß) eine wahre und wirksame sein... gegenüber den Mitgliedstaaten, so jedoch, daß jeder von ihnen das gleiche Recht auf seine relative Souveränität bewahrt" (UG 3492). Aus den bekannt gewordenen Plänen von Dumbarton Oaks erhoffte sich der Papst 1944, daß es zur „Bildung eines Organs (käme), auf Grund gemeinsamen Beschlusses ausgestattet mit höchster Machtvollkommenheit, zu dessen Aufgabenkreis es gehören würde, jedwede Bedrohung durch Einzel- oder Kollektivangriff im Keime zu ersticken". Von daher wird die Enttäuschung deutlich, mit der Pius dann 1948 die ausbleibende Reaktion des Westens auf den kommunistischen Staatsstreich in der Tschechoslowakei als „gefühllose Neutralität" qualifiziert. Diese „Gleichgültigkeit gegenüber dem Angriffskrieg" (UG 4152), so spielt er auf die Appeasementpolitik von 1938 an, habe bereits in der Vergangenheit zu immensen Schäden geführt, d.h. den Weltkrieg mit verursacht. Daher müsse die „Organisation der 'Vereinten Nationen'... aus ihrer Grundverfassung und ihren Statuten jede Spur ihrer Herkunft beseitig(en), die nun einmal notwendig eine Kriegssolidarität gewesen war" (UG 4150). Pius spielt hier auf das Veto-Recht der fünf Mächte im Sicherheitsrat an, mit dem die ehemaligen Alliierten jede Aktion des Sicherheitsrates der UN blockieren können. Die Anfragen an das Veto-Recht sind gerade heute wieder hochaktuell, wie die Auseinandersetzungen um die Kosovo-Resolutionen gezeigt haben.

Die Überwindung des Krieges kann nur Erfolg haben, wenn jeder „Rechtsbrecher... als Friedensstörer in eine diffamierende Isolierung außerhalb der gesitteten Welt verwiesen" wird, so Pius XII. (UG 4150). Wie weit Theorie und Praxis auseinanderklaffen, wird dem Papst 1956 nach der Niederschlagung des Ungarnaufstandes und der Ausweisung der UN-Kommissare deutlich. „Niemand erwartet oder verlangt das Unmögliche, auch nicht von den Vereinten Nationen. Aber man hätte erwarten dürfen, daß ihre Autorität ihr Gewicht zum mindesten durch Beobachter an den Stellen äußerster Gefährdung der wesentlichen Werte des Menschen hätte einsetzen können." (UG 4415) Weil „Wir die Autorität der UNO gesteigert sehen möchten" (UG 4416), greift Pius weit über die politische Wirklichkeit seiner Tage aus und wiederholt die Forderung, daß die UNO „das Recht und die Macht haben (müßte), jedem unter irgendeinem Vorwand beabsichtigten militärischen Eingriff eines Staates in einen anderen zuvorzukommen, und ebenso, mit ausreichenden Polizeikräften den Schutz der Ordnung in dem bedrohten Staat zu übernehmen" (UG 4415). Die „Anerkennung seiner Unsittlichkeit" reicht nach Pius zur Ächtung des Krieges also nicht aus. Es braucht „die Drohung eines rechtlichen Dazwischentretens der Nationen und einer dem Angreifer von der Staatengemeinschaft auferlegten Strafe" (UG 3496), damit die Ächtung effektiv durchgesetzt werden kann.

INTERNATIONALE INSTITUTIONEN

Funktionierende internationale Institutionen bedürfen einer Rechtsordnung, des Völkerrechts, als Basis. Das Konzil hat dies zu einer zentralen Forderung gemacht. Die Deutschen Bischöfe entfalten dies in „Gerechtigkeit schafft Frieden": „Das Völkerrecht

bildet eine der entscheidenden Grundlagen für den Weltfrieden. Die Anerkennung seiner Geltung bleibt einstweilen ganz auf die Achtung angewiesen, die ihm von den Regierungen entgegengebracht wird. Jede Friedensordnung, die diesen Namen verdient, beruht letztlich auf dem begründeten Vertrauen in die friedensstiftende Kraft des Rechts.“ (GsF 47) Das wesentliche Problem des derzeitigen Völkerrechts ist hier angesprochen: Es ist darauf angewiesen, daß die Staaten seine Geltung anerkennen. Mit anderen Worten: Dem Völkerrecht fehlen die Sanktionsmechanismen, über die beispielsweise das innerstaatliche Recht verfügt. Dadurch fehlt Vertrauen in die Rechtsordnung, die Frieden stiftet. „Wo es an diesem Vertrauen mangelt, kommt es schwerlich zur Ausbildung zuverlässiger internationaler Friedensstrukturen, die Gewaltanwendung verhindern. Statt ihrer versuchen dann Hegemonialmächte“, so die deutschen Bischöfe weiter, „ihrer Region eine ‘Friedensordnung’ aufzuzwingen, die ihren Machtinteressen dient.“ (GsF 47). Ich glaube es ist nicht übertrieben festzustellen, daß sich an dieser Beschreibung der Defizite des Völkerrechts auch nach dem Ende des Kalten Krieges nicht Wesentliches geändert hat, wenn man die russische Position zum Baltikum, den mittelamerikanischen Vorhof der USA (die Behandlung Granadas und Kubas) oder die Auseinandersetzung um die NATO-Osterweiterung betrachtet.

Die Entwicklung des Völkerrechts wird in der kirchlichen Lehre ganz wesentlich als eine Anerkennung und Durchsetzung der Menschenrechte angesehen. In der klassischen Formulierung finden Sie dies 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. Wie sie allgemein gültig und unverletzlich sind, können sie auch in keiner Weise veräußert werden.“ (PT 9) Johannes XXIII. faßt in wenigen Worten die Grundüberlegung jeder Soziallehre zusammen. Der Mensch braucht Gemeinschaft, und sie besteht um seinetwillen. Die ihm zustehenden Rechte, vor allem die Menschenrechte, beschreiben das Zueinander der Menschen untereinander. Mit Kant gesprochen: Sie definieren die Freiheitsräume und grenzen sie damit gegeneinander ab. Die Rechtsordnung, so sie dem Menschen gerecht werden will, faßt dies in objektive Sätze, in Rechtssätze eben. Damit ist der für den Menschen notwendige Freiheitsraum gesichert, und er kann sich entfalten. Jede Rechtsordnung, auch das Völkerrecht, muß von den grundlegenden Rechten des Menschen, den Menschenrechten, ausgehen.

Der Zwilling der Anerkennung der Menschenrechte ist seine Sicherung oder gegebenenfalls seine Durchsetzung. Wenn Sie einen Moment darüber nachdenken, welch hohes Gut die Rechtssicherheit darstellt, die der moderne Verfassungsstaat garantiert, wird die Bedeutung von Rechtssicherheit auch im internationalen Bereich klar. Die Ansätze internationaler Gerichtsbarkeit sind rudimentär und bedürfen der Fortentwicklung. Gerade hier haben die Päpste dieses Jahrhunderts immer wieder zu einer Weiterentwicklung ermuntert, die natürlich mit einem Souveränitätsverzicht einhergeht. Weil jedoch die Entwicklung noch nicht soweit ist, daß die Staaten untereinander auf den wirksamen Schutz des Völkerrechts vertrauen können, braucht es Maßnahmen zur Sicherung des Friedens.

FRIEDENSSICHERUNG

Hierzu hat sich das Konzil in GS 79 geäußert: „...der Krieg ist nicht aus der Welt geschafft. Solange die Gefahr von Krieg besteht und, solange es noch keine zuständige internationale Autorität gibt, die mit entsprechenden Mitteln ausgestattet ist, kann man, wenn alle Möglichkeiten einer friedlichen Regelung erschöpft sind, einer Regierung das

Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung nicht absprechen.“ Für das Verteidigungsrecht des Staates nennt das Konzil implizit drei Voraussetzungen, die zu beachten sind.

VORRANG DER INTERNATIONALEN AUTORITÄT

Das staatliche Verteidigungsrecht gilt nur, solange „es noch keine zuständige internationale Autorität gibt“, die Frieden zwischen Staaten oder in auseinanderbrechenden Staaten effektiv sichern kann. Insofern kann man festhalten, daß es Fälle gibt, in denen die Vereinten Nationen als zuständige internationale Institution Verantwortung für den Weltfrieden übernehmen; aber sie sind bei weitem noch keine internationale Autorität mit effektiven Mitteln zur Friedenssicherung. Mir ist wichtig, daß wir uns darüber im klaren sind, daß die Vereinten Nationen nur in dem Maße Kompetenzen erhalten, wie die Mitgliedsstaaten diese abzutreten bereit sind. Wenn die UN also im Bereich der Friedenssicherung nicht effektiv sowohl diplomatisch als auch militärisch tätig werden können, wie dies ja auch im Krieg im ehemaligen Jugoslawien wie auch im Kosovo deutlich wurde, so liegt dies ganz wesentlich daran, daß die Mitgliedsstaaten dies nicht wollen, bzw. ihren nationalen Einfluß behalten wollen. Gerade der Streit zwischen England, Frankreich und Deutschland um die diplomatische Position im ehemaligen Jugoslawien hat anschaulich gemacht, daß einzelstaatliche Streitigkeiten die internationale Handlungsfähigkeit blockieren. Hier liegt derzeit ein Defizit, deren Behebung in der kirchlichen Lehre gefordert wird.

VORRANG FRIEDLICHER KONFLIKTLÖSUNG

Die zweite Prämisse besagt, daß ein Staat das Recht auf Selbstverteidigung nur dann hat, „wenn alle Möglichkeiten einer friedlichen Regelung erschöpft sind“ und keine andere Möglichkeit als gewaltsame Gegenwehr bleibt. Dies ist in der Forderung, Gewalt nur als „ultima ratio“, als äußerstes Mittel einzusetzen, ein alter Topos der traditionellen Lehre.

GRENZEN DES VERTEIDIGUNGSRECHTES

Die dritte Prämisse weist auf die Grenzen des Verteidigungsrechtes hin. Der Einsatz militärischer Gewalt unterliegt Beschränkungen ungeachtet dessen, ob es sich um einen Akt staatlicher Verteidigung oder internationaler Gewaltabwehr handelt. Drei Prinzipien spielen in der kirchlichen Lehre die zentrale Rolle: das Diskriminationsprinzip, das Proportionalitätsprinzip und das Suffizienzprinzip.

DAS DISKRIMINATIONSPRINZIP

Das Diskriminationsprinzip oder Prinzip der Unterscheidung fordert die Unterscheidung zwischen Kombattanten und Nonkombattanten, also die Unterscheidung zwischen Kämpfenden und Nichtkämpfenden. Dahinter steht die Überlegung, daß abwehrende Gewalt nur gegen diejenigen angewandt werden darf, von denen Gewalt ausgeht. Von „Nichtkämpfenden“, in der Regel Zivilisten, geht keine Gewalt aus, also darf auch keine Gewalt gegen sie angewandt werden. In einen schweren Konflikt kann ein militärischer Führer kommen, wenn Zivilisten als Schutzschilde eingesetzt werden, aus deren Deckung heraus geschossen wird. Dieser Fall hat sich im Januar 1997 in Burundi abgespielt, als aufständische Hutus Zivilisten als „menschliche Schutzschilde“ vor sich her gegen die burundische Armee getrieben haben, die von Tutsis dominiert wird. Die burundischen Streitkräfte haben nicht unterschieden und 3000 Hutu-Zivilisten getötet.¹⁰

Zwei Extremfälle des Verstoßes gegen das Diskriminationsprinzip führt das Konzil eigens auf. Die bewußte Vernichtung einer Stadt und ihrer Bevölkerung und den Völkermord.

„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.“ (GS 80) Im Hintergrund standen für das Konzil die Vernichtung von Canterbury, Dresden und Hiroshima. Die Zerstörung von Vukovar hat gezeigt, daß selbst diese grausame Kriegsführung nicht der Vergangenheit anzugehören scheint.

„Handlungen, die im bewußten Widerspruch ... (zum Völkerrecht und seinen allgemeinen Prinzipien) stehen, sind Verbrechen; ebenso Befehle, die solche Handlungen anordnen; auch die Berufung auf blinden Gehorsam kann den nicht entschuldigen, der sie ausführt. Zu diesen Handlungen muß man an erster Stelle rechnen: ein ganzes Volk, eine Nation oder eine völkische Minderheit aus welchem Grund und mit welchen Mitteln auch immer auszurotten. Das sind furchtbare Verbrechen, die aufs schärfste zu verurteilen sind.“ (GS 79) Wie aktuell dieses Verbot ist, haben der Krieg zwischen Hutus und Tutsis in Ruanda und Burundi sowie der Krieg im ehemaligen Jugoslawien gezeigt, Srebrenica sei nur als Stichwort genannt.

DAS PROPORTIONALITÄTSPRINZIP

Das Proportionalitätsprinzip oder Prinzip der Verhältnismäßigkeit liegt in einer griffigen Formulierung von Papst Pius XII. vor: „wenn die Schäden, die ... (ein Krieg) nach sich zieht, unvergleichlich größer sind, als die der 'geduldeten Ungerechtigkeit', kann man verpflichtet sein, die 'Ungerechtigkeit auf sich zu nehmen'“ (UG 2 366). Anders formuliert heißt das, daß zwischen den Übeln, die die Verteidigung mit sich bringt und den Übeln, die ohne Verteidigung drohen, eine Verhältnismäßigkeit bestehen muß. Dieses Prinzip der Proportionalität ergibt sich aus der Überlegung, daß Verteidigung nur dann sittlich erlaubt ist, wenn sie das geringere von zwei nicht zugleich vermeidbaren Übeln darstellt.

DAS SUFFIZIENZPRINZIP

Das Suffizienzprinzip oder Prinzip der Hinlänglichkeit verlangt, nur soviel Gewalt einzusetzen, wie zur Abwehr unbedingt notwendig ist. Im Bild gesprochen heißt dies gewöhnlich, man solle nicht mit Kanonen auf Spatzen schießen. Begründet ist auch dieses Prinzip in der Grundforderung der Nächstenliebe. Derjenige, von dem Gewalt ausgeht, darf unter den genannten Bedingungen gewaltsam abgewehrt werden, aber eben nur in dem unbedingt erforderlichen Umfang, damit die Verteidigung das geringere Übel bleibt.

Die genannten Grenzen des Verteidigungsrechtes gelten sowohl für der Fall staatlicher Verteidigung als auch im Fall, daß Soldaten im Auftrag der Vereinten Nationen Menschen anderer Nationen gegen gravierende Völkerrechtsverstöße schützen bzw. verteidigen. Das Konzil faßt die Begrenzung sittlich erlaubter Verteidigung als auch die Orientierung auf das Gemeinwohl aller Völker zusammen in dem ihnen hinreichend bekannten Satz: „Wer als Soldat im Dienst des Vaterlandes steht, betrachte sich als Diener der Sicherheit und der Freiheit der Völker. Indem er diese Aufgabe recht erfüllt, trägt er wahrhaft zur Festigung des Friedens bei.“ (GS 79)

Lassen Sie mich abschließend festhalten: Die kirchliche Friedenslehre geht von der Würde und der Freiheit der menschlichen Person als Orientierungspunkt jeder politischen Gemeinschaft aus. Die gewachsene Abhängigkeit der Staaten und die Internationalisierung der menschlichen Lebensvollzüge hat in der kirchlichen Friedenslehre dazu

geführt, über das staatliche Gemeinwohl hinaus ein internationales oder universales Gemeinwohl als für die Entwicklung der menschlichen Person notwendig anzusehen. Aus der Notwendigkeit des internationalen Gemeinwohls wird auf die Notwendigkeit einer internationalen politischen Autorität geschlossen.

Die internationale politische Autorität soll gegenüber den Staaten effektive Kompetenzen haben und tief in deren Souveränität eingreifen können, um das Wohl der Völkergemeinschaft zu fördern. Wenn auch hier das Subsidiaritätsprinzip als Richtschnur eingeführt wird, würde es sich in der Konsequenz doch um eine tiefgreifende Veränderung der gegenwärtigen Staatenordnung handeln. Mit ihren Forderungen nach effektiver Durchsetzung des geltenden Völkerrechts und seiner konsequenten Weiterentwicklung zu einer wirklichen internationalen Gerichtsbarkeit trifft sich die kirchliche Lehre mit entsprechenden Bestrebungen im gegenwärtigen Völkerrecht und in der Rechtsphilosophie.

ANMERKUNGEN

- 1 Leben aus dem Glauben. Katholischer Erwachsenenkatechismus, Zweiter Band, Herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz, Freiburg u.a. 1995, 318.
- 2 Leben aus dem Glauben, a.a.O., 317.
- 3 E. J. Nagel, Die Friedenslehre der katholischen Kirche, Stuttgart 1997, 104.
- 4 Nagel, a.a.O., 105.
- 5 Leben aus dem Glauben, a.a.O., 320.
- 6 Frieden erfordert den vollen Einsatz der internationalen Gemeinschaft. Johannes Paul II. bei der Begegnung mit seinen Mitarbeitern zu Beginn des Golfkrieges, in: OR 4, 251.91.
- 7 Nagel, a.a.O., 189.
- 8 R. Sugranyes de Franch a.a.O., 439. Maritain hatte diese Forderung schon 1950 im Anschluß an amerikanische Autoren aufgestellt; vgl. J. Maritain, L'homme et l'état, Paris 2/1965, 186.
- 9 Vgl. PT 139.
- 10 Vgl. KNA 17.1.97