

Pazifismus und gerechte Notwehr

Diese Untersuchung will nicht so sehr eine Gegenüberstellung als ein Dialog zwischen zwei einander entgegengesetzten Geisteshaltungen zum Problem des Krieges sein: des absoluten Pazifismus und der Idee der gerechten kollektiven Notwehr. Die Vertreter des absoluten Pazifismus leugnen die Berechtigung jedes Krieges, selbst wenn es sich um die Verteidigung gegen eine eindeutige Aggression handelt. Die Konsequenzesten unter ihnen gehen so weit, daß sie jedes freiwillige Vergießen von Blut, ja sogar jede Art von Gewaltanwendung ablehnen, selbst zum Zweck der Verhinderung eines Verbrechens, dessen Zeugen sie werden. Ihre Lehre ist die absolute Gewaltlosigkeit. Auf der anderen Seite berufen sich diejenigen, die den Grundsatz der gerechten kollektiven Notwehr anerkennen, auf ein im Wesen des Menschen begründetes Recht. Nur Gewaltanwendung, so sagen sie, gleich ob auf der kollektiven oder der individuellen Ebene, kann die Brandung der Gewalttätigkeit brechen. Sie wollen – wenigstens theoretisch – keineswegs jeden Krieg rechtfertigen, sondern nur den Kampf, in dem ein Volk sich gegen einen Angreifer verteidigt. Die Pazifisten werfen ihnen vor, sie handelten wie Barbaren und verwigten die Herrschaft des Gesetzes des Dschungels. Diese wiederum entgegen den Pazifisten, sie könnten von Glück reden, daß andere sich bereitfinden, sich die Hände schmutzig zu machen, um ihre Ruhe zu schützen. So wirft man sich schließlich gegenseitig Kriegslüsterheit oder mangelnden Realismus und selbst Feigheit vor. Oft tritt dazu auch noch eine Geringschätzung des anderen: der Reine blickt voll Verachtung auf denjenigen, der nach seiner Auffassung unerlaubte Kompromisse schließt; der Realist hat kein Verständnis für eine Haltung, die in seinen Augen eine gefährliche Utopie darstellt. Ein Gespräch ist schwierig und häufig unmöglich, da jeder sich als unfähig erweist, aufmerksam den Standpunkt des anderen anzuhören. Man braucht zum Beispiel nur einmal einer Verhandlung gegen Kriegsdienstverweigerer beizuwohnen, dann wird man den

schmerzlichen Eindruck haben, daß ein Abgrund diese Menschen voneinander trennt, die sich hier gegenüberstehen, obwohl beide Seiten guten Willens sind: die Richter und der junge Mann, der sich vor ihnen verantwortet. Wäre es nicht wünschenswert, daß sich zwischen den beiden Seiten ein wirklicher Gedankenaustausch entwickelte? Ergäbe sich daraus nicht wenigstens die Konsequenz, daß jeder gezwungen wäre, seine eigenen Standpunkte genauer zu umreißen und tiefer zu begründen, um den Einwänden der Gegenseite zu antworten? Ja wäre es völlig undenkbar, daß man schließlich eine Grundlage fände, auf der man sich verstehen könnte, oder wenn man ein dynamischeres Bild vorzieht: ein Mittelweg, den beide gemeinsam zu betreten bereit wären? Jedenfalls ist es das, was wir über die drei folgenden Stufen zu entwickeln versuchen wollen: *I. Eine Typologie des absoluten Pazifismus; II. eine kritische Würdigung des absoluten Pazifismus; III. der relative Pazifismus oder die zwei Enden der Kette.*

I. Die Typologie des absoluten Pazifismus

Obwohl die Spektralanalyse des Pazifismus eine Skala von ungeheuer fein abgestuften Nuancen ergibt, die es fast unmöglich machen, ihn in einer erschöpfenden Weise zu klassifizieren, lassen sich relativ leicht über die Unterschiede in Terminologie und Vokabular und selbst in den ausdrücklichen Motivierungen hinweg vier Kategorien unterscheiden: der sentimentale Pazifismus, der rationale Pazifismus, die orientalische oder humanistische Form der Lehre von der Gewaltlosigkeit, der absolute Pazifismus auf christlicher Grundlage. Unsere Beschreibung wird ihren wesentlichen Gehalt durch ihre besondere Gestalt, unter der sie heute auftreten, zu fassen suchen.

Der *sentimentale Pazifismus* ist aus den Schrecken des Krieges geboren. Die rauchenden Ruinen der großen Städte, die gnadenlose Brutalität der Kämpfe, das Schreien der Sterbenden, die unheilbaren

Verletzungen der Verstümmelten, haben ihn im Herzen so vieler Männer und Frauen, die dies alles erleben mußten, entstehen lassen. Wozu, so sagen sie, dient eine solche Vergeudung materieller Werte und menschlicher Leben? Wenn solche Opfer wenigstens einen dauerhaften Frieden schaffen könnten! Seht doch die Teilnehmer des ersten Weltkrieges. Sie hatten den Schmutz und Schlamm und die endlosen Wachen in den Schützengräben in der Hoffnung ertragen, daß die Hölle, in die man sie gestürzt hatte, damit für immer ausgelöscht sei. Zwanzig Jahre später sahen sich ihre Söhne und oft genug sie selbst gezwungen, sie ein zweites Mal zu betreten. Und wer sagt uns, daß dieses verhängnisvolle Spiel nicht bald von neuem beginnt, – nur diesmal unendlich schrecklicher, weil dabei die neuen Waffen, welche die Menschheit sich geschmiedet hat, in Aktion treten? Diesen Männern und Frauen erscheinen die Ideale der Gerechtigkeit nur als blutleere Abstraktionen. Für ihre eigene Person würden viele von ihnen zum Sterben ihr Ja sprechen; aber der Tod der Menschen, die ihnen teuer sind, erscheint ihnen unerträglich. Viele von ihnen gehen im übrigen auch nicht bis zu dieser Stufe der Selbstverleugnung. Da sie überzeugt sind, daß die individuelle Existenz des Menschen mit dem Tode endet, bedeutet das physische Leben für sie das höchste Gut. Wenn man ihnen die Sklaverei vor Augen stellt, in die ein totalitärer Staat die große Mehrzahl seiner Untertanen bringt, so antworten sie gerne: Ein lebender Hund ist besser als ein toter Löwe! Nach ihrer Auffassung muß der Friede um jeden Preis gewahrt werden, das heißt ohne Rücksicht auf die sich daraus ergebenden Folgen für die geistigen Werte. Ihre Überlegungen gehen in der Regel nicht weiter.

Anders verhält es sich mit dem *rationalen Pazifismus*. Auch er entsteht aus dem Erlebnis der Kriegsschrecken; aber über die Gefühlsregungen und -erschütterungen hinweg haben sie ihn dazu veranlaßt, die Frage nach der Gerechtigkeit zu stellen. Die Vernichtung der materiellen Werte, die Leiden und der Tod würden seinen Anhängern annehmbar erscheinen, wenn sie der Gerechtigkeit dienten; doch gerade dieser Fall erscheint ihnen unmöglich. Ist der Sieg nicht notwendigerweise nur eine Festigung und Bestätigung des Rechtes des Stärkeren und eben dadurch die Leugnung des Rechtes selbst, da Macht und Stärke in sich keinerlei Recht verleihen können? Hängt der Sieg der kriegführenden Partei, die für eine objektiv gerechte Sache kämpft, nicht ausschließlich vom Glück und Zufall ab? –

vom Glück und Zufall, das heißt davon ob diese Partei so oder so in der Lage ist, eine militärische Überlegenheit zu entwickeln. Außerdem beruft man sich auf beiden Seiten – und oft genug guten Glaubens – auf die gerechte Notwehr. Und im Bedarfsfall vernebelt die Propaganda den tatsächlichen Sachverhalt, zumindest im Geist der Soldaten des eigenen Lagers. Die Gründe für den Ausbruch internationaler Konflikte sind im übrigen derart komplex und ineinander verflochten, daß das Unrecht häufig auf allen Seiten liegt. Waren nicht zum Beispiel das «Diktat von Versailles» und die Feigheit oder mangelnde Klarheit und Einsicht der westlichen Staatsmänner nicht wenigstens teilweise für die aggressive Politik des Dritten Reiches verantwortlich? Doch gleich wie die Dinge im Einzelfalle liegen mögen: kein einziger Kampf mit den Waffen kann über den Wert und das Recht einer Sache ein gültiges Urteil schaffen. Geht man dann vom Ziel des Krieges weiter zu seinen Mitteln, fährt der Anhänger des rationalen Pazifismus fort, so erweist sich der Widerspruch als nicht weniger scharf. Wie soll man moralisch über einen Vorgang urteilen, der sein Ziel nur um den Preis des Todes unzähliger Unschuldiger erreicht: nämlich der Soldaten, die mit Zwang und Gewalt zu einem Kampf getrieben werden, den sie nicht gewollt haben, und der auf Grund von Handlungen entstanden ist, für die allein ihre Regierungen die Verantwortung tragen, – und das Gleiche gilt erst recht und in noch höherem Maße von den Frauen, den Alten und den Kindern, die der Bombardierung der Ortschaften zum Opfer fallen. Ja verwischt nicht das Aufkommen massiver Zerstörungswaffen überhaupt jede Unterscheidung zwischen Kämpfenden und Nicht-Kämpfenden? Ist es nicht eine Absurdität oder eine Heuchelei, den Verlauf kriegerischer Auseinandersetzungen humaner machen zu wollen, obwohl man nur zu gut weiß, daß der Erfolg nur durch Gewalttat erreicht werden kann? Aus all diesen Gründen, so schließt er, ist der Krieg immer und unter allen Umständen absolut vernunftwidrig und ungerecht. Und es gibt keinen Grund, der das Recht gäbe, an ihm teilzunehmen.

Diese beiden ersten Formen des Pazifismus lehnen zwar jede Möglichkeit einer kollektiven gerechten Notwehr ab – die erste davon nur implizite durch das praktische Verhalten –, nicht aber eine individuelle gerechte Notwehr. Wenn die Anhänger dieses Pazifismus von einem Mörder bedroht werden, zögern sie nicht, zur Gewalt Zuflucht zu nehmen und ihn möglicherweise sogar zu töten,

wenn es sich zur Rettung ihres eigenen Lebens als notwendig erweist. Das Vorhandensein von Polizeikräften erscheint ihnen als selbstverständliche Notwendigkeit. Ja im allgemeinen sprechen sie auch den Gerichten das Recht nicht ab, über gewisse Schwerverbrecher das Todesurteil zu verhängen. So kann man, vor allem für die erste der beiden beschriebenen Formen zögern, ob man sie als absoluten Pazifismus bezeichnen darf. Vollkommen trifft diese Bezeichnung dagegen für die dritte und die vierte Form unserer Klassifizierung zu.

Wenn man einmal von der Ideenwelt der Bibel absieht, erscheinen die ältesten bekannten Spuren einer *Lehre der absoluten Gewaltlosigkeit* in Indien. Beim Buddhismus gehört diese Lehre zu den Kernstücken seiner Moral, doch ist sie selbst älter als Buddha. Jedes freiwillige Vergießen von Tier- wie von Menschenblut, jede Anwendung physischer oder moralischer Gewalt, sind in aller Form verboten. Der Gläubige soll vegetarisch leben, selbst wenn die Beobachtung einer fleischlosen Ernährung ihn in unentrinnbare Schwierigkeiten bringt (man erinnere sich der erschütternden Bekenntnisse, die Gandhi in seiner Autobiographie über diesen Punkt ablegt). Ja Gewaltmittel sind sogar abzulehnen, um das eigene Leben aus den Händen eines Mörders zu retten. Das einzige, was erlaubt bleibt, um ihm zu entrinnen, ist die Flucht. Doch der Mensch, der in sich jede Gewalttätigkeit ertötet hat, legt einen noch größeren Mut an den Tag: Dem, der ihn töten will, wird er unerschütterlich ins Angesicht schauen. Wer weiß, ob diese Sanftmut in ihm nicht eine Quelle gleicher Sanftmut erschließen wird, die nur darauf gewartet hat, daß man ihr den Weg ans Tageslicht öffne, um den Haß und die anderen Laster, die ihn verzehrten, auszulöschen? – Es scheint, als liege dieser Lehre – als Folgerung aus einer ganz besonderen, eigenen Metaphysik – die Absicht zu Grunde, die Bande zu lösen, die uns an die Existenz binden, und zugleich (aus derselben metaphysischen Idee entspringend) eine Resignation vor dem Schmerz. Doch gleich wie die theoretischen Grundlagen dieser Lehre sein mögen: in zahllosen Seelen hat sie Blüten eines bewunderungswürdigen Mitleidens und einer wahren Liebe hervorgebracht. Aus Asien ist sie vor relativ kurzer Zeit in den Westen gekommen, wo sie auf ein spezifisch christliches Erbe gestoßen ist. Die Anhänger, welche diese östliche Lehre der absoluten Gewaltlosigkeit im Westen hat, berufen sich übrigens im allgemeinen auch auf das christliche Erbe; oft genug fällt es ihnen schwer, mit Sicherheit zu unter-

scheiden, was im Einzelnen aus welcher Quelle geflossen ist. Doch kann eine Idee der Gewaltlosigkeit ohne weiteres auch ohne Gottesglauben bestehen. Dann ist sie ganz einfach die (wie anspruchsvolle!) Anerkennung des Grundsatzes, daß der Mensch als denkendes und liebendes Wesen mit den Mitteln des Geistes und der Liebe zu handeln hat. Man könnte hier von einer humanistischen Form sprechen. Und selbst wenn er bedauert, daß seine Anhänger seinen eigenen Glauben an einen persönlichen Gott nicht teilen, so tritt ihnen der Gläubige doch voll Hochachtung entgegen, wo immer er ihnen begegnet.

Der *absolute Pazifismus auf christlicher Grundlage* steht der eben beschriebenen Form sehr nahe, doch die Quelle, aus der er sich nährt, ist das Herz des lebendigen Gottes: das allumfassende Herz Jesu von Nazareth, der uns die unendliche Liebe des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes kundgetan hat. Er nimmt die Grundsätze der Bergpredigt ernst: «Ihr habt gehört, daß gesagt wurde: Auge um Auge und Zahn um Zahn. Ich aber sage euch: widersteht dem Bösen nicht. Vielmehr schlägt dich einer auf die rechte Backe, so halte ihm auch die andere hin... Ihr habt gehört, daß gesagt wurde: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde und betet für eure Verfolger... denn wenn ihr die liebt, die euch lieben, was für ein Verdienst habt ihr dann? Tun das nicht auch die Zöllner? ... Ihr aber sollt vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist. (Mt 5, 38–48).» Sollte es nicht offensichtlich sein, daß der Herr durch solche Worte zumindest für die Christen den Grundsatz der gerechten Notwehr – der individuellen und noch mehr der kollektiven – verworfen hat? Sind diese Worte nicht deutlich genug, um die Christen unter allen Umständen zum Verzicht auf Gewaltmittel zu verpflichten, selbst wenn dieser Verzicht ihren eigenen Tod bedeutete? Hat er nicht selbst im Augenblick seiner Verhaftung im Garten Gethsemani auch das Beispiel dafür gegeben? Haben es so nicht auch die Märtyrer während der ganzen Kirchengeschichte verstanden? Und wenn man aus dieser Perspektive den Krieg betrachtet: ist es da nicht eine Gotteslästerung, wenn wir auch nur versuchen, ihn mit dem Liebesgebot des Evangeliums zu versöhnen? Jeder Christ, so lautet sein Argument, müßte also absoluter Pazifist sein.

II. Kritische Wertung des absoluten Pazifismus

Diese Beschreibung der wesentlichen Züge des absoluten Pazifismus zeigt auf den ersten Blick, wie sehr sich diejenigen im Irrtum befinden, die ihn geringschätzig betrachten. Selbst wenn man ihm nicht im vollen Umfang zustimmen kann – wie der Verfasser dieses Beitrages –, muß man zugeben, daß er unter seinen Formen II, III und IV eine Botschaft enthält, welche auf Seiten des heutigen Menschen die größte Aufmerksamkeit verlangt, vor allem wenn er den Forderungen des Evangeliums entsprechend leben will. Unsere kritische Wertung wird daher beständig von dieser Haltung geprägt sein. Die klarste und objektivste Methode zugleich dürfte in der Aufstellung einer Bilanz des Positiven und des Negativen bei jeder der eben betrachteten Formen bestehen.

Um es gleich zu sagen: der positive Gehalt des absoluten Pazifismus erscheint uns beachtlich und er läßt sich für jede der betrachteten Formen in wenigen Worten ausdrücken und charakterisieren; bei der ersten Form als eine gesunde Reaktion; bei der zweiten als ein Beweis für den wesenhaft irrationalen Charakter des Krieges; bei der dritten als ein Handeln, wie es des Menschen würdig ist; bei der vierten als Forderung des evangelischen Liebesbotes.

Selbst der sentimentale Pazifismus ist trotz der ernsthaften Kritik, die er verdient, keineswegs völlig negativ zu beurteilen. Er zeigt zumindest teilweise eine gesunde Reaktion: das rechte Empfinden für den Wert jedes menschlichen Lebens. Es ist durchaus normal, daß dem Menschen sein eigenes irdisches Leben und das Leben derjenigen, die ihm teuer sind, viel bedeutet. Das Leben ist ein Geschenk Gottes, das die menschliche Gesellschaft schützen muß und weder zerstören noch schädigen darf. Diese vielleicht ausgeprägte Empfindsamkeit ist immer noch bedeutend wertvoller und höher stehend als die Indifferenz der Politiker oder Strategen, die mit Millionen oder gar Hunderten von Millionen Toten wie mit abstrakten Ziffern einer mathematischen Gleichung verfahren. Die volkstümliche Meinung hat durchaus Recht, wenn sie gegen ein derart unmenschliches Schemadenken protestiert.

Der rationale Pazifismus stellt den wesenhaft widerversünftigen Charakter des Krieges ins rechte Licht: Es stimmt durchaus, daß der Krieg nur das Recht des Stärkeren unmittelbar triumphieren läßt. Es stimmt, daß er blind ist, da er die Unschuldigen

ebenso schlägt wie die Schuldigen. Es stimmt, daß die kriegsführenden Parteien sich beide gleichermaßen auf den Grundsatz der gerechten Notwehr berufen. Es stimmt, daß der Einsatz massiver und massivster Vernichtungswaffen die militärischen Auseinandersetzungen immer unmenschlicher macht. Der Krieg kann nicht als ein normales Mittel der Politik betrachtet werden. Nur in äußersten Ausnahmefällen kann ein Staat das Recht haben, einen kollektiven bewaffneten Widerstand zu leisten. Die Regierungen hätten sich diese Grundsätze des Naturrechtes mehr vor Augen halten müssen, vor allem in der Epoche des europäischen Verfassungsrechtes. Die Leichtfertigkeit, mit der selbst von Menschen, die für sich höhere Ideale in Anspruch nehmen, Kriege ausgelöst und geduldet wurden – zum Beispiel der Krieg von 1914 – verdient eine unnachlässig strenge Verurteilung.

Einen weiteren Schritt voran tun wir bei der Lehre von der Gewaltlosigkeit in ihrer östlichen oder humanistischen Form. Das eben betrachtete System behält immer eine gewisse Kälte: die Kälte einer unpersönlichen Gerechtigkeit. Hier dagegen haben wir einen Pazifismus, dessen Grundsätze von innen her durch die Wärme der menschlichen Persönlichkeit, die dahinter steht, belebt, vertieft und erweitert werden. Weil dieser Mensch ein geistiges und liebendes Wesen ist – und weil wir geistige und liebende Wesen sind –, sind die Mittel des Geistes und der Liebe die einzigen, die seiner – die unser – würdig sind. Mühen wir uns also, alle – privaten oder kollektiven – Konflikte, die uns zueinander in Gegensatz bringen, auf friedliche Weise zu lösen. Mit gutem Willen, mit Geist, etwas Vorstellungskraft und Mut würden viele Hindernisse fallen, die uns auf den ersten Blick unüberwindlich vorkommen; das wäre ein Gewinn für alle. Vergessen wir außerdem doch nicht, daß der andere häufig besser ist, als wir, geblendet durch unsere Vorurteile oder unseren Stolz, glauben möchten. Vertrauen erzeugt Vertrauen.

Der absolute Pazifismus auf christlicher Grundlage zwingt uns, die Asche zu entfernen, die in unserem Geist allzu häufig die Feuerworte des Evangeliums zudeckt. Es ist nicht zu bestreiten, daß Christus die Gewaltlosigkeit sowohl als Voraussetzung wie als Konsequenz der universellen Liebe, die er uns lehrt, verkündet hat. Die Behauptung, die man bisweilen aufstellt, seine Anweisungen bezögen sich nur auf die individuellen oder kirchlichen Beziehungen, ist eine Unterstellung, die in keiner der neutestamentlichen Schriften einen An-

haltspunkt oder eine Bestätigung findet. Die moralischen Grundsätze des Evangeliums «meinen» die menschliche Tätigkeit in ihrem vollen Umfang; es kann höchstens von verschiedenen Formen der Anwendung je nach ihren verschiedenen Bereichen und Sachgebieten die Rede sein. In allen seinen Beziehungen zu seinem Mitmenschen, den kollektiven wie den individuellen, hat der Christ mehr als jeder andere die Pflicht, sich um die Anwendung friedlicher Methoden und Mittel zur Lösung auftretender Schwierigkeiten zu bemühen. Tut er das nicht, so wird er wesentlichen Forderungen seines Herrn und Meisters untreu.

Bedeutet das nun, daß wir uns dem absoluten Pazifismus anschließen müssen, wenigstens demjenigen von seinen Richtungen, die diese Qualifikation uneingeschränkt verdienen (die Formen III und IV)? – Nein! Denn wir haben schwere Einwände gegen ihn zu erheben, die in dem Vorwurf des mangelnden Realismus gipfeln, außer bei seiner ersten Form, der wir vielmehr ihren Mangel eines echten Ideals vorwerfen müssen.

Beginnen wir aber mit der ersten Form. Ein Pius XII. zum Beispiel und ein E. Mounier verfahren sehr streng mit ihr; und sie haben recht damit. Gewiß, wir haben anerkannt, daß ihre Hochschätzung des Lebens eine sehr gesunde Reaktion ist. Doch nur unter der Bedingung, daß das Leben innerhalb der Wertskala den ihm zustehenden Platz einnimmt. Wird es exklusiv oder auch nur als erst-rangig betrachtet, – schließt der Lebenswille eine Geringschätzung oder eine Leugnung der geistigen Werte ein, – verführt er zu schuldhaften Kompromissen, – entwickelt er sich zu egoistischem Feigheit, – so entartet er und verdient nicht mehr, daß man ihn voll Achtung begrüßt. Um seine physische Existenz zu retten, hat man nicht das Recht, die Werte aufzugeben, die jedes dieses Namens würdige menschliche Leben erleuchten müssen: *non propter vitam vitae perdere causas* (Nicht um des Lebens willen Grund und Sinn des Lebens aufs Spiel setzen!). Der Mensch muß lernen, sich zu opfern.

Aber der Mensch muß auch Realist sein. Die Verpflichtung, die jeder von uns hat, seinen Nächsten zu lieben und mitzuhelfen, daß die Welt brüderlicher wird, verpflichtet uns zugleich zu diesem Realismus, denn die Liebe muß nach Wirksamkeit trachten. Man kann die Natur nur beherrschen, wenn man sich nach ihren Gesetzen und ihren konkreten Möglichkeiten richtet. Nicht anders ist es auch mit der Welt des Menschen. Wäre der Mensch kein Sünder, wäre er nicht in seinem Wesen durch

mancherlei Unordnung und Unausgeglichenheit beeinträchtigt, so gäbe es keinen Grund für eine gerechte Notwehr, denn es gäbe keine Gewalttat in den zwischenmenschlichen Beziehungen. Die Theologen haben es mit aller Genauigkeit festgestellt: vor der Ursünde herrschte im Menschen selbst volle Harmonie; das Naturrecht der Notwehr setzt die Unordnung voraus, die in der Menschheit durch ihren Bruch mit Gott entstanden ist. Gerade das aber sind die Bedingungen, unter denen wir leben, und nicht mehr eine Menschheit ohne Sünde und ohne Unordnung. Es gibt Gewalttat und zwar in vielen Formen. Zunächst die Gewalttat im individuellen Leben: nehmen wir den Fall, ich werde von einem Mörder bedroht: darf ich ihn unbedingt gewähren lassen, wo er doch kein Recht auf mein Leben besitzt? Wird er nicht nach mir, ermutigt durch seinen Erfolg, noch weitere unschuldige Opfer angreifen? – Und die kollektive Gewalttat: es kommt durchaus vor, daß ein Politiker eine Armee auf seine Seite bringt, um sich eines Landes zu bemächtigen und seiner Bevölkerung ein totalitäres Regime aufzuzwingen. Hat die Bevölkerung da nicht das Recht, ihn daran zu hindern? Hätte die Welt vor den Umtrieben eines Hitler untätig bleiben dürfen? Muß man der Gewalttätigkeit, die Millionen von Menschen um ihre grundlegendsten Rechte bringt, nicht mit wirksamsten Mitteln entgegenzutreten (unter der einen Voraussetzung, daß diese Mittel selbst nicht gegen das Naturrecht verstoßen)? Man muß sich der Notwendigkeit fügen: in vielen Fällen, gleich ob in den individuellen Beziehungen oder in den kollektiven, ist Gewaltanwendung unerläßlich, um – zumindest teilweise – den Ansturm der Gewalt zu brechen. Hätte Gandhi sich seinerzeit einer totalitären Regierung gegenübergesehen, so hätte er mit seinen Bemühungen um die nationale Befreiung Indiens sicherlich Schiffbruch erlitten. In seiner Absicht, die Welt besser zu machen, begünstigt der Anhänger des absoluten Pazifismus vielmehr ein Überhandnehmen der Dschungelmethoden. Das ist auch der Grund, aus dem wir ihn nicht als allgemeingültige Regel anerkennen können. Vorher heißt es erst den Menschen selbst ändern, und das ist ein Werk auf ungeheuer lange Sicht, das immer wieder neu begonnen werden muß.

Was für die Formen II und III des absoluten Pazifismus gilt, trifft auch für den absoluten Pazifismus auf christlicher Grundlage zu. Auch die Liebe, die uns das Evangelium lehrt, muß realistisch sein, denn für sie besteht dieselbe Forderung der Wirk-

samkeit wie für die einfache menschliche Liebe. Gewiß, Christus hat die Gewaltlosigkeit gepredigt (und wir haben betont, wie ernst diese Vorschrift genommen werden muß), doch müssen seine Worte im Zusammenhang seiner ganzen Lehre gesehen werden. Tut man das, so muß man zumindest feststellen: es ist nicht erwiesen, daß er den Christen in einer absoluten Form den Verzicht auf den naturrechtlichen Grundsatz der gerechten Notwehr auferlegen wollte. Ich kann, wenn ich von einem Verbrecher angegriffen werde, gegebenenfalls aus Liebe auf eine Verteidigung verzichten. Doch wenn ich sehe, wie er Frauen, Kinder und wehrlose alte Leute bedroht, – sollte ich mich da für verpflichtet halten, keine Gewalt anzuwenden, um ihn daran zu hindern, weil ich Christ bin? Bin ich dann nicht vielmehr für den Tod Unschuldiger mitverantwortlich? Der Verbrecher hat keinerlei Recht, sein Verbrechen zu begehen. So hat es die Kirche der Apostelzeit aufgefaßt, die doch so sorgsam darauf bedacht war, den Anweisungen des Evangeliums treu zu sein: Sie hat ganz deutlich das Recht der Abwehr ausgesprochen, zumindest einem Verbrechen gegen das allgemeine Recht gegenüber (z. B. Röm 13, 1–7). Und als sich dann später das Problem des kollektiven bewaffneten Widerstandes gegen die Aggression in konkreter Weise stellte, hat die Kirche der ersten Jahrhunderte im allgemeinen die gleiche grundsätzliche Antwort darauf gegeben. Der hl. Augustinus, der große Lehrer der Caritas, hat es als seine Pflicht angesehen, laut und deutlich festzustellen: Auch die Christen selbst haben das Recht, kollektiv eine gerechte Notwehr zu organisieren, um das Gemeinwesen gegen Aggression zu schützen. Er und die Theologen, die ihm folgten, waren überzeugt (das heißt nahezu einmütig), daß sie in keiner Weise am Evangelium Verrat übten.

III. Der relative Pazifismus oder die beiden Enden der Kette

Unsere kritische Wertung veranlaßt uns dazu, einen *Mittelweg* zu wählen, nämlich den, den Augustinus gegangen ist, jedoch in einer erneuerten Form, um ihn einer neuen Lage anzupassen, und im wesentlichen der von den zeitgenössischen Päpsten vorgezeichneten Linie folgend. Er geht von der gleichen Sorge um den Frieden aus, wie der absolute Pazifismus, will dabei aber realistischer sein. Ist das Gelände zerklüftet und uneben, so müssen die Straßenbauer notwendig seinen Windungen und Krümmungen folgen. Dementsprechend gliedern sich

unsere weiteren Ausführungen zunächst nach folgenden drei Gesichtspunkten: – Die grundsätzliche Verpflichtung zur Lösung internationaler Konflikte auf friedlichem Wege, – die Kriterien zur Feststellung der Legitimität eines kollektiven Widerstandes gegen die Aggression, – Ablehnung des Wahnsinns eines Krieges und das Problem des geistigen Widerstandes. Anschließend fügen wir noch eine wichtige Frage an, die sich dem christlichen Gewissen stellt: die absolute Gewaltlosigkeit als außerordentliches Zeugnis von prophetischem Charakter.

Daß es internationale Gegensätze und Streitigkeiten gibt, läßt sich praktisch nicht vermeiden, aber es ist keineswegs unausweichlich, daß sie auf kriegerischem Wege gelöst werden. Die Regierenden haben immer die Möglichkeit, am Beratertisch in loyaler Weise auf dem Wege der Diskussion eine Übereinkunft zu suchen (politischer Kompromiss) oder die Entscheidung einem Dritten zu übertragen (Schiedsrichter oder Richter). Unbedingt und unter allen Umständen müssen sie sich soweit Gewalt antun, daß sie sich als Menschen betragen, das heißt als geistbegabte und liebefähige Wesen. «Nicht mit Waffen», schrieb Pius XII., «nicht mit Massenmorden und mit Zerstörung löst man die Fragen, welche die Menschen zueinander in Gegensatz bringen, sondern mit Vernunft, Gerechtigkeit, Klugheit und einem Sinn für Recht und Billigkeit (Enz. *Laetamur admodum*, vom 1. II. 1956; *la Documentation Catholique*, 1956, 1478–1479; *Discorsi e Radiomessaggi*, XVIII, 858).» Die Theologie ist sich darüber einig, daß die grundsätzliche Verpflichtung, internationale Konflikte (Meinungsverschiedenheiten) auf friedlichem Weg zu regeln, ein Gebot des Naturrechtes ist, das durch die Offenbarung explizite aufgegriffen ist und bestätigt wird.

Doch was tun, falls einer der Gegner diesen Grundsatz nicht achtet, sondern seine Streitkräfte gegen das andere Land in Marsch setzt? Das ist ein Fall, der sich leider nicht ausschließen läßt, weil er in der Praxis schon so häufig eingetreten ist. Vom realistischen Standpunkt aus wird man sich darüber klar werden, daß sich in einem solchen Fall Gewalt nur durch Gewalt brechen läßt. Doch ist es unerläßlich, hierfür *objektive Kriterien* aufzustellen, die vermeiden sollen, daß man sich selbst betrügt. So hat die traditionelle Theologie die drei folgenden Bedingungen für die Anerkennung einer gerechten kollektiven Notwehr mit den Waffen aufgestellt: I. die Feststellung eines klaren Unrechts und eines schwerwiegenden Falles, die eine objektiv unbe-

streitbare Situation der gerechten Notwehr schaffen; II. das Versagen aller friedlichen Mittel; III. daß das Unheil, welches aus dem bewaffneten Konflikt entsteht, geringer ist als das Unrecht, das diesen Konflikt hervorruft (das Gesetz vom geringeren Übel). Die Mehrzahl der zeitgenössischen Theologen vertritt im Gefolge Pius XII. den Standpunkt, daß dieser Eventualfall in zwei Grundformen auftreten kann: als Angriff auf die grundlegenden Persönlichkeitsrechte einer großen Zahl von Menschen; als Angriff gegen die Existenz (Unabhängigkeit) eines Staates.

Außerdem aber muß der kollektive Widerstand auch positive Ergebnisse auf der Ebene der Gesamtmenschheit mit sich bringen können, wie es im übrigen das dritte der oben erwähnten Kriterien betont. Das Recht der Notwehr, das allein einen kollektiven bewaffneten Widerstand moralisch rechtfertigen kann, ist nämlich kein absolutes Recht. Ein Wahnsinnskrieg, der jedes Maß überschreitende materielle und moralische Schäden anrichtet, oder unter Verletzung der elementarsten Gesetze der Menschlichkeit geführt würde, ist unter keinen Umständen zulässig. Diese Grundlehre liegt dem berühmten Satz Johannes' XXIII. in seiner Enzyklika *Pacem in terris* zugrunde: «Aus diesem Grund wird es vom Standpunkt der Menschlichkeit aus unmöglich, sich vorzustellen, daß der Krieg in unserem atomaren Zeitalter noch ein adäquates Mittel ist, um bei einer Verletzung von Rechten Gerechtigkeit zu schaffen (Nr. 127).» Man kann sich tatsächlich kaum vorstellen, daß ein mit nuklearen Waffen geführter Krieg nicht von Anfang an ganz konkret alle Züge des Wahnsinns trüge oder wenigstens diese Züge durch das mit ihm verbundene ständige Risiko einer solchen Steigerung bis zum Letzten erhalte. Gerechte Notwehr darf keine beiderseitige Selbsterstörung sein. In einem solchen Fall würde der vernünftige Menschenverstand verlangen, daß man auf einen kollektiven bewaffneten Widerstand verzichtet. «Es genügt nicht», erklärte Pius XII. 1953, «daß man sich gegen irgendein Unrecht zu verteidigen hat, um gleich zu der gewaltsamen Methode des Krieges zu greifen. Wenn die durch einen Krieg verursachten Schäden in keinem Verhältnis zu den durch eine Hinnahme des Unrechts verursachten stehen, kann die Verpflichtung eintreten, das Unrecht zu erdulden (Ansprache bei der 16. Sitzung des *Office international de documentation de medecine militaire*, 19.10.1953, *Discorsi e Radiomessaggi*, XV., 422).» In einem solchen Falle müßte man sich auf einen *geistig-moralischen Wider-*

stand beschränken. Ein solcher Widerstand wäre keineswegs eine Kapitulation, sondern kann durchaus zu echten Siegen führen. Um nur ein zeitgenössisches Beispiel zu nennen: Die unverbrüchliche Treue so vieler von unseren Brüdern, die in Konzentrationslagern ihrem menschlichen und christlichen Ideal treu geblieben sind, bezeugt die Wirksamkeit dieses Widerstandes. Es ist nicht zu leugnen, daß er Mut, geistige Klarheit und eine zu allen Opfern bereite Selbsterleugnung verlangt. Doch gerade Menschen, die dazu fähig sind, braucht unsere Zeit. In unserem atomaren Zeitalter verlangt diese Art des Widerstandes, die ganz wesentlich an Geist und Liebesfähigkeit appelliert, eine besondere Aufmerksamkeit und Beachtung. Die Christen müßten die ersten sein, welche die Möglichkeiten eines solchen Widerstandes prüfen, ohne natürlich die konkrete Wirklichkeit, in der wir unseren Mann zu stehen haben, aus den Augen zu verlieren.

Zu diesen in der amtlichen katholischen Lehre sehr deutlich formulierten Grundsätzen ist jedoch eine Frage hinzuzufügen, die von einer Anzahl zeitgenössischer Theologen positiv beantwortet wird: die Frage nach der absoluten Gewaltlosigkeit als Zeugnis von prophetischem Charakter! Sie vertreten den Standpunkt, daß es außergewöhnliche Berufungen prophetischen Charakters geben kann, deren Sendung darin besteht, durch die Praxis der absoluten Gewaltlosigkeit Zeugnis für die allumfassende Liebe zu geben, ebenso wie es besondere Berufungen gibt, in heroischer Weise die evangelischen Empfehlungen der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams zu befolgen und zu verwirklichen. Ebenso wie bei den Letzteren wäre ihre mangelnde menschliche Solidarität nur scheinbar. Unmittelbar würden sie zwar, indem sie darauf verzichten, Gewaltmittel zur Verteidigung unschuldiger Opfer der Gewalt zu verwenden, zweifellos den Gang der Dinge nicht ändern oder aufhalten (außer vielleicht in einzelnen Ausnahmefällen); aber sie würden nach und nach, in der Art einer langsamen, beharrlichen Erosion beitragen dazu, den Haß im Menschen (zumindest in manchen Menschen) zu töten. Ihr Beispiel würde dazu beitragen, die Liebe auf Erden zu stärken. Es dürfte nicht unmöglich sein, die Echtheit solcher Berufungen zu erkennen: die Uneigennützigkeit, die Dienstbereitschaft, der Mut, der Geist der Opferbereitschaft, eine habituelle Sicherheit des Urteils, die Tiefe und Innigkeit des Gebetslebens, – das alles würden Anzeichen sein, die zu einer echten Sicherheit führen. Eine solche Haltung ist mit der

IV. Form des Pazifismus eng verwandt. Der – allerdings wesentliche – Unterschied besteht darin, daß in unserem Falle die Haltung der absoluten Gewaltlosigkeit als *außergewöhnliche* Berufung angesehen wird, und nicht als allgemeine Regel, die in einer unter dem Zeichen der Sünde stehenden Menschheit unbedingt allen Christen auferlegt werden müßte.

Wir könnten in diesem Sinne von einem relativen oder bedingten Pazifismus sprechen. Mit denen zusammen, die sich auf den Grundsatz der gerechten Notwehr berufen, anerkennt er, daß es so etwas gibt, betont aber zugleich seine Grenzen. Zusammen mit den Anhängern des absoluten Pazifismus vertritt er mit allem Nachdruck die grundsätzliche Verpflichtung, internationale Konflikte auf friedlichem Wege zu regeln, vergißt dabei aber nicht, daß es in einer sündigen Menschheit bisweilen notwendig – oder wenigstens erlaubt – ist, im Sinne einer gerechten Notwehr Gewalt anzuwenden, um der Gewalt den Weg zu verlegen. Er läuft allerdings Gefahr, weder die eine noch die andere Seite zufriedenzustellen! Müssen aber nicht beide die innere Logik seiner Gedankenführung und die Triftigkeit der Einwände, die er ihnen entgegenhält, anerkennen? Den Vertretern der kriegerischen «Lösung» wirft er vor, daß sie dem Menschen nicht genug Vertrauen entgegenbringen und allzuleicht auf die Mittel des Geistes und der Liebe verzichten. Den Anhängern eines absoluten Pazifismus hält er ihren Mangel an realistischem Denken und ihr Versagen angesichts der konkreten Forderungen einer konstruktiven Schaffung des Friedens vor Augen. Er spürt, wie er selbst nach bald dieser, bald nach jener Seite gezogen wird. Aber wird nicht auch die Menschheit hin- und hergerissen? Der relative Pazifismus hält sich lebhaft seine Pflicht vor Augen, alle Menschen zu lieben. Aber verlangt nicht Christus selbst von ihm, sie so zu lieben, wie sie konkret sind? Ebenso wie ein Bauwerk wird der Frieden nur langsam errichtet, gewissermaßen Stein für Stein. Wenn ein Erdbeben hereinbricht und das Bauwerk, soweit es schon gediehen ist, zerstört, fängt der Mutige ganz einfach von Neuem an zu bauen.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

Redaktionelle Anmerkung

Der Beitrag von René Coste soll die Diskussion um ein sehr schwieriges und oft leidenschaftlich besprochenes Problem eröffnen. Wegen seiner ausgegli-

chenen Darstellung der verschiedenen Gesichtspunkte halten wir den Beitrag von Coste als Grundlage für die weitere Aussprache für geeignet. Theologisch solid begründete Voten nehmen wir gerne zur Prüfung und eventuellen spätern Veröffentlichung entgegen. Folgende Fragen rufen wohl nach einer vertiefteren Klärung:

1. Idee und Verwirklichung des Pazifismus in der Geschichte

des Christentums. Etwa vom imperialen Pazifismus des konstantinischen Reiches über die Pax der Civitas Dei zu den mittelalterlichen Friedensbewegungen (Landfriedensbewegung, franziskanische Bewegung mit Waffenverbot für Drittordensmitglieder).

2. ABC-Krieg und Pazifismus

Die Erfindung der atomaren, bakteriologischen und chemischen Vernichtungsmittel hat die Bedingungen eines gerechten Krieges zum Erhalt von Freiheit und Frieden radikal in Frage gestellt. Aus diesem Grunde ist auch die kirchliche Diskussion um die Tolerierbarkeit moderner Kriege in eine neue Phase getreten. Eine mögliche und wohl notwendige absolute Verurteilung jeden ABC-Krieges durch die Kirche wäre als solche noch kein Bekenntnis zum absoluten Pazifismus. Zwei Problemkreise bestehen:

a. Die grundsätzliche Verteidigungspflicht des Staates und die daraus resultierenden Pflichten des einzelnen. Staat und Kirche, irdisches Reich und Reich Gottes fallen in dieser Jetztzeit nicht zusammen. Die Kirche ist das Reich Christi, sie steht unter dem Zeichen des Kreuzes und repräsentiert das Geheimnis der Erlösung. Die Kirche als ganze und alle ihre Glieder sind in der Nachfolge Christi aufgerufen, auf die gewaltsame Verteidigung ihrer Rechte zu verzichten und sie mit bloß geistigen Waffen zu verteidigen. Was so von der Kirche und vom einzelnen Christen gilt, darf aber nicht auf den Staat als solchen übertragen werden. Der Staat ist gerade nicht Kirche und der Staat ist auch mehr, als die Summe der christlichen Staatsbürger; darum hat er eine eigene Sendung, ein eigenes Ziel und eigene Aufgaben. Die Verschiedenheit der Aufgabe zeigt sich besonders deutlich in der Haltung gegenüber dem Unrecht, das in der von der Sünde beherrschten Welt nie auf das Recht des Stärkeren verzichten wird. Es gibt Güter, die der Staat nicht ohne Widerstand preisgeben darf; er hat seines Amtes zum

Schutz und zur Verteidigung der Rechtsordnung und der natürlichen Würde und Freiheit seiner Glieder zu walten. Diese Verschiedenheit der Sendung können bei den Menschen, die sich als Doppelbürger der Civitas Dei und der Civitas terrena wissen, zu ernstesten Gewissenskonflikten führen. Die innere Freiheit des Christenmenschen kann zwar durch keine noch so brutale Gewalt und Knechtschaft zerstört werden. Die einzige Knechtschaft ist die Sünde. Christliche Freiheit fällt nicht mit der bürgerlichen Freiheit zusammen. Es ist sogar denkbar, daß Gott sich einer äußeren Knebelung unserer bürgerlichen Freiheit bedient, um uns die unschätzbaren Werte der christlichen Freiheit neu erkennen und schätzen zu lassen. Das darf uns aber nicht zum Glauben an ein weltlos spiritualisiertes Christentum verleiten. Die Parole von einem vermeintlich rein existierenden und darstellbaren, welt-desinteressierten Christentum wäre unseres Erachtens eine gefährliche Illusion. Die wahre christliche Freiheit trägt eine Kraft in sich, die auch zur äußeren Anerkennung der Würde und Freiheit des Menschen drängt. Die freie Welt verdankt ihre Freiheit, oft unbewußt und unverdient, doch einem christlichen Verständnis der Freiheit. Der Christ als Staatsbürger wird diese Freiheiten nicht leicht und wehrlos einem gottlosen Terrorismus opfern dürfen. Christliche Freiheit darf auf keinen Fall a-politisch und a-sozial verstanden werden, dann wird sie sich aber unschwer aus dem realen Machtkampf heraushalten können.

b. Eine totale Ächtung des Atomkrieges kann nicht die Forderung enthalten, daß die Atomwaffen einseitig von einer Partei – der einsichtigen «christlichen» – vernichtet werden müssen. Gewiß, wenn der Weltfriede nur noch auf der Bereitschaft beruht, im Notfall Atomwaffen einzusetzen, dann leben wir im Grunde von der effektuierten Kata-

strophe. Aber wenn wir über alle Gewalttätigkeit der Menschen hinweg auch noch an einen Funken Einsicht glauben, dann müssen wir in der Abrüstungsfrage in unbesiegbare Geduld und Ausdauer mit ganz kleinen Schritten zum Ziel gelangen. Diese Fragen stellen den Christen und Staatsbürger auf einen steilen einsamen Grat, auf dem beiderseits der tödliche Absturz droht. Ihn zu gehen, fordert Entscheidungen, die nicht leicht allgemein ethisch zu programmieren sind.

Wir möchten uns in einem nächsten Heft noch tiefer mit diesen Problemgruppen auseinandersetzen.

Franz Böckle

RENÉ COSTE

Geboren am 29. 9. 1922 in Saint-Genest-Lerpt (Loire), Sulpizianer, zum Priester geweiht 1946. Er studierte am Institut Catholique in Paris und in Toulouse sowie an der Juristischen Fakultät der Universität Toulouse. Er promovierte zum Dr. iur. civ. 1961, zum Dr. iur. can. 1961 und erwarb 1948 den theologischen Lizentiat. Er war Exegeseprofessor am «Séminaire de la Mission de France», Verwalter der «Séminaires Universitaires» in Toulouse und ist Professor für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät in Toulouse sowie Direktor des Universitäts-Seminars «Pius XII.» in Toulouse und Mitglied der Lehrkommission der französischen Sektion der «Pax Christi»-Bewegung. Er veröffentlichte «Le problème du droit du Guerre dans la période de Pie XII.» 1962, «Mars ou Jésus? La conscience chrétienne juge la guerre» 1963 und arbeitete mit an «Guerre révolutionnaire et conscience chrétienne» (Pax Christi 1964). Im Druck ist «Morale internationale». Er arbeitet mit an den Zeitschriften «Les Essays», «Chronique sociale de France», «Le journal de la Paix (Pax Christi)», und «Bulletin de Littérature ecclésiastique».