

Theo Westow

Das Problem des Pazifismus

Ein kritischer Überblick über Studien in englischer Sprache

Es gibt mehr als 50 verschiedene Organisationen, die sich direkt mit dem Frieden befassen; in den Vereinigten Staaten mindestens 35. Auf dem europäischen Festland scheinen es in Deutschland 16, in Frankreich 13, in Italien 10, in Holland 11 und in Belgien 8 zu sein. Die meisten der englischsprechenden Organisationen haben eigene Veröffentlichungen.¹ Das kann auf der angelsächsischen Vorliebe für konkrete Probleme und infolgedessen eher für christliche Wirklichkeiten als für Theorien beruhen. Andererseits sind sowohl die USA wie England schon im Besitz einer ausgedehnten nuklearen Kriegsmaschinerie, welche die nationale Wirtschaft erdrosselt. Nicht nur der Steuerzahler (England gibt jährlich über 2 000 000 000 Pfund für die ‚Verteidigung‘ aus), sondern auch die Armee, die Marine und die Luftwaffe, der Wissenschaftler, der Industrielle, der Fabrikarbeiter, der Geschäftsmann und der Erzieher sind alle in eine Lage verwickelt, welche den Krieg als den einzigen praktischen Ausweg und den Frieden als ein unmögliches Ideal betrachtet. Dieser Mangel an Ausgleich ist schon an sich genügend, um in einer lebendigen Demokratie entschlossenen Widerstand hervorzurufen. Die angelsächsischen Christen sind daher verpflichtet, sich früher oder später die Frage zu stellen, ob das Christentum in dieser Lage etwas zu sagen hat.

Das Material ist so ausgedehnt, daß es mehrere Bände brauchte, um alles zu erfassen. Es schien daher vernünftig, diesen Überblick als eine Erörterung darzustellen, von der Oberfläche zum Herzen des Problems vorzustoßen und nur auf jene Studien

Bezug zu nehmen, die einen wirklichen Beitrag zum Thema leisten. Das veröffentlichte Material könnte leicht eine Bibliothek füllen. Da würde sich unweigerlich manche Wiederholung, etwas Animosität und ein ziemliches Quantum oberflächlicher Diskussion ergeben, die das Resultat verwirren müßte; eine Auswahl ist infolgedessen die einzig mögliche Lösung.

Aus dem gleichen Grunde ist die Bedeutung von ‚Pazifismus‘ hier auf die Verwerfung des Krieges beschränkt, und unter ‚Krieg‘ verstehen wir den Streit in Waffen zwischen Völkern oder Völkergruppen. Ich befaße mich also hier mit keiner andern Art ‚Frieden‘ oder ‚Krieg‘.

Wollen wir rasch eine objektive Idee von dem bekommen, was der nukleare Krieg in sich schließt, so kann uns Tom Stoniers «Nuklearkatastrophe»² sehr nützlich sein. Dieses Buch kann durch die Geschichte der Pugwash-Konferenzen, die Prof. J. Rotblat³ veröffentlicht hat, ergänzt werden. Auf der ersten Konferenz (1957) wurde festgestellt, «Es ist unsere Überzeugung, daß es für die Wissenschaftler absolute Pflicht ist, alles in ihrer Macht Stehende zu tun, um den Krieg zu verhüten und zur Herstellung eines dauernden, allgemeinen Friedens behilflich zu sein».⁴ Ich zitiere diese Feststellung nicht wegen ihres allgemeinen Inhalts, sondern weil sie beweist, daß diese Wissenschaftler das Problem *nicht* als akademische Angelegenheit behandeln, sondern vom Standpunkt menschlicher Wesen aus, die *persönlich* in die Sache verwickelt sind. Nun ist es gerade eine häufige Beschwerde der Pazifisten, daß die Theologen selten diese Haltung

einnehmen, sondern sich mit dem Problem befassen, als ob es bloß ein sehr schwieriger Fall wäre, der nach dem Textbuch gelöst werden muß.

Studien über die psychologischen, soziologischen und anthropologischen Seiten des Krieges sind von L. Bramson und G. W. Goethal⁵ passend zusammengestellt worden; davon erscheint praktisch wiederum nichts in den Handbüchern der Moraltheologie, wo sie sich mit diesem Punkt befassen. Besonders interessant ist die Studie von Marg. Mead «Der Krieg ist nur eine Erfindung, keine biologische Notwendigkeit»;⁶ dieser Titel ist klar genug und bedarf keiner weiteren Erklärung.

Es sind zwei größere Studien erschienen, welche das ganze Problem in eine passende geschichtliche Perspektive stellen. Das Werk von Dr. R. H. Bainton «Christliche Haltungen zu Krieg und Frieden»,⁷ das sich leicht liest und viel fesselndes Material enthält, führt ihn schließlich auf die pazifistische Seite des Problems und übt einen überzeugenden Zauber aus. Die andere Studie stammt von G. S. Windass.⁸ Dieses Werk ist für jedermann, der dieses Problem studiert, von wesentlicher Bedeutung. Es ist eher eine Geschichte der theologischen Seite des Problems. Es beginnt mit dem christlichen Protest der frühen Kirche; dann verfolgt der Verfasser das Thema durch die Periode der ‚Anpassung‘ zur ‚Weihe der Gewalttat‘ im Mittelalter, an dessen Ende der ‚Protest‘ ‚humanisiert‘ wird, worauf jedoch durch den Einfluß von Vittoria und Suarez die systematische ‚Anpassung‘ folgte, die das Aufkommen des Nationalstaates verherrlichte. Von da an wiegt die ‚Welt‘ vor, und der Autor schließt mit einer sehr beachtlichen Diskussion über ‚ungeeignete‘ und ‚geeignete Stellungnahmen‘ zum Problem in der heutigen Zeit. Das Werk ist mit viel Gerechtigkeitssinn und in feinem Stil geschrieben; es schließt mit einem Aufruf zu echter ‚christlicher Gemeinschaft‘.

Wir gelangen nun zu einer Flut von Studien, die mehr oder weniger um die ‚Theorie‘ vom ‚gerechten Krieg‘ kreisen. Es scheint angezeigt, mit den offiziellen Erklärungen der Kirchen zu beginnen.⁹ Der wirkliche Hintergrund all dieser Dokumente liegt in den Berichten über die Konferenz von Oxford (1937) und die von Amsterdam (1948). Die Anfangsfeststellung lautet: «Wir sind darin einig, der ganzen Menschheit zuzurufen: Der Krieg ist gegen den Willen Gottes.» Das ist eine einfache theologische Feststellung. Doch danach schwankt die Erörterung hin und her, bis man in Amsterdam zu dem Schluß kommt, es sei des Christen «Pflicht,

das Gesetz wenn nötig auch mit Gewalt zu verteidigen».¹⁰ Die Verwirrung ergab sich aus der Schwierigkeit, einen «kompromißlosen Gehorsam gegen ein Reich, das nicht von dieser Welt ist» mit «der nicht weniger dringenden christlichen Verantwortung für die Verteidigung der grundlegenden Rechte und Freiheiten des Menschen und der Einrichtungen, durch die diese in unserer Gesellschaft behauptet, verteidigt und entfaltet werden»¹¹ zu verbinden. Was versteht man aber genau unter ‚unserer Gesellschaft‘? Was für Einrichtungen müssen verteidigt werden? Und die störendste aller Fragen: Wieso müssen sie mit militärischer Gewalt verteidigt werden? – Eine derartige Entscheidung verbirgt nur mühsam die Zweideutigkeit des Arguments; sie ist leider typisch für all diese Dokumente. Es ist daher erfrischend, wenn Sir Thomas Taylor und Robert S. Bilheimer am Ende ihres Berichtes über den Weltkirchenrat feststellen: «Wir geben jedoch offen zu, daß wir nicht sehen, wie die Forderungen des Evangeliums für die gefährliche Lage unserer Zeit geltend gemacht werden können, außer in Begriffen, welche die Gegenstände auf diese Weise einengen.»¹² Es wird auch zugegeben, daß die Theorie eines ‚gerechten Krieges‘ in Wirklichkeit nicht auf die Lage paßt, die heute vorliegt, wenn wir sie mit der Zeit vergleichen, wo sie im Spätmittelalter und in der Renaissance ausgearbeitet wurde.¹³ Die Folge davon ist, daß das Problem jammervoll in raffinierten Diskussionen versandet, wer unschuldig sei, was man zerstören dürfe, wen die Verantwortung trifft, was für Waffen man brauchen dürfe und welche nicht, was für Zielbereiche berechtigt seien. So wird das ganze Problem eher eine Kasuistikübung als eine echte theologische Untersuchung. Diese wird von der feinen und viel theologischeren Behandlung der Frage unternommen, welche die sogenannten Historischen Friedenskirchen versuchen. Diese weigern sich eindeutig, sich an die Peripherie des Problems ziehen zu lassen, und sehen im Konflikt zwischen dem Krieg als solchem und dem überragenden Primat der Liebe das Herz der Frage. Unschwer können sie dartun, daß Christus kein Vorwiegen der Liebe auf biologischen oder regionalen Grundlagen anerkannte, und sie allein lassen das Evangelium selber in dieser Sache sprechen. Aus dem gleichen Grunde schalten sie eine Zweideutigkeit im Gebrauch des Wortes ‚Liebe‘ aus, die dagegen in der Anklage, sie ‚verdrehen die Liebe‘, offenkundig zutage tritt, die Angus und Dun gegen sie erheben.¹⁴ Gleicherweise stellen sie in Abrede, die Pazifisten seien

„sozial unverantwortlich“.¹⁵ Die Leistungen der Quäker auf dem Feld konstruktiver sozialer Verantwortlichkeit beschämen manche andern Christen.¹⁶

Es läßt sich nicht leugnen, daß all diese Dokumente eine tief verwurzelte, scheinbar unüberwindliche Sorge hinsichtlich des Problems zeigen, ob es nur eine Sittlichkeit gibt oder zwei, eine christliche und eine natürliche. Schon 1932 schrieb Reinhold Niebuhr, dessen Name fast in jeder Studie erscheint: «Sooft der religiöse Idealismus seine reinsten Früchte hervorbringt und dem egoistischen Streben den stärksten Widerstand entgegensetzt, gelangt er zu Forderungen, die vom politischen Standpunkt aus ganz unmöglich sind... Es würde daher scheinen, man nähme besser einen klaren Dualismus in der Moral an, statt eine Harmonie zwischen den zwei Methoden zu suchen, welche die Wirksamkeit beider bedroht. Ein solcher Dualismus würde... einen Unterschied machen zwischen dem sittlichen Urteil, das auf das Ich und die andern Anwendung findet... und dem, was wir von Individuen und Gruppen erwarten.»¹⁷ Das schließt klar in sich, daß das Christentum nichts zu bedeuten hat, wenn es sich um die «andern» oder um «Gruppen» handelt. Viele Nichtpazifisten haben diese zynische Offenheit übel aufgenommen, wollen aber nicht anerkennen, daß diese Behauptung sich von der Theorie vom ‚gerechten Krieg‘ nur durch die Unverhülltheit ihrer Begriffe unterscheidet. Das ist wahrscheinlich der Grund, weshalb so mancher ehrliche Denker es auf irgendeine raffinierte Weise fertigbringt, diese Theorie gleichzeitig anzunehmen und zu verwerfen. Die Sache schaut anders drein, wenn wir an die Stelle von Niebuhrs ‚Gruppen‘ die Begriffe ‚Staatsmann‘, ‚Regierungen‘, ‚rechtmäßige Autorität‘ setzen. Das ist aber nur durch die stillschweigende Annahme möglich, daß die eigene Verantwortung in der der ‚Regierungen‘ oder des ‚Staates‘ nicht inbegriffen ist. Das würde aber der demokratische Angelsachse hitzig bestreiten. Dadurch hat Stanley Windass keine Schwierigkeit, die Theorie zu erledigen. – Paul Ramsey andererseits beginnt mit der Darlegung, daß die moderne Darstellung der Theorie dem hl. Augustin nicht in die Schuhe geschoben werden kann; dann macht er sie zum hauptsächlichen Drehpunkt eines langen, gewundenen Arguments, in dem jede Bedeutsamkeit in zunächst scholastischen ‚Sonderbeweisen‘ untergeht.¹⁸ Man ist nicht erstaunt, wenn er am Ende seiner besondern Behandlung der Theorie vom gerechten Krieg die Gerechtigkeit eines De-

struktivkrieges auch auf einen Krieg «zur Verwirklichung unseres nationalen Zieles» ausdehnt.¹⁹ Offenbar ist ‚gerecht‘, was ‚national‘ ist.

Innerhalb der ziemlich verschwommenen Grenzen der ziemlich unzuversichtlich vorgebrachten Theorie vom gerechten Krieg haben viele Humanisten und Christen ein Sicherheitsventil für ihre tiefere Besorgnis in der Diskussion über den Atomkrieg als solchen gefunden, teils weil er dem Problem ganz neue Dimensionen gegeben hat, teils wegen der erschreckenden Aktualität des Nuklearwaffenwettrennens zwischen den USA und der USSR; diese Aktualität ist durch die Verbreitung der Nuklearwaffen in andern Ländern noch größer geworden. Die wichtigste Stellungnahme auf diesem Gebiet erfolgte im Symposium «Nuclear Weapons and Christian Conscience» (Nuklearwaffen und das christliche Gewissen).²⁰ Es stellt keine besondere These auf; einzig die Stellung Walter Steins vertritt einen sogenannten ‚Nuklearpazifismus‘, d. h. einen Pazifismus, der sich auf die Verwerfung des Atomkrieges beschränkt. Man wird kaum sagen können, das Problem sei in diesem Buch weitergebracht worden, obwohl verschiedene Punkte der heutigen Diskussionen mit großer Aufrichtigkeit und einiger Schärfe erörtert werden. Es wurde aber in der Presse ausgiebig und günstig besprochen. – Einen Fortschritt bringt Justus G. Lawler in seinem kürzlich erschienenen «Nuclear War. The Ethic, the Rhetoric, the Reality» (Der Atomkrieg. Ethik, Rhetorik, Wirklichkeit).²¹ Der Verfasser geht über die meisten seiner Vorgänger hinaus, indem er betont, daß viel Tinte in der Diskussion für oder gegen den Atomkrieg fließt, die positive Seite des Themas aber, die in «Pacem in Terris» kraftvoll hervorgehoben ist, praktisch vernachlässigt wird, nicht zuletzt von den Theologen. – All diese Bücher erwähnen die auf ihrem Gebiet bedeutsame Literatur; sie kann jedoch hier nicht eingehend aufgeführt werden, da der Raum streng beschränkt ist.

Bei dieser ganzen Diskussion zeigt sich eine seltsame Abneigung, sich mit den großen und letztlich entscheidenden Themen zu befassen, welche die Christenheit in Angriff nehmen muß. Sie sollte untersuchen, ob eine zufällige politische Sache von menschlichen Personen, geschweige denn von Gliedern Christi verlangen kann, einander *ohne persönliche Gründe* zu töten. Sie sollte sich die Frage stellen, ob die gottgegebene Würde der menschlichen Person zu einem politischen und materiellen Werkzeug gemacht werden kann, sei es als Soldat oder als Opfer. Sie sollte sich fragen, welche menschliche

Körperschaft mit Recht den Anspruch erheben darf, sie besitze die Autorität, einen Kriegsprozess anstelle eines Gesetzesverfahrens zu unternehmen. Kein Mensch, weder in der Kirche noch im Staat, darf das Gesetz in seine eigenen Hände nehmen. Er sollte sich die Frage stellen: «Wer ist mein Bruder?» – Diese Frage weist auf eine schreckliche Lücke in der heutigen Moralthologie hin, die völlig in den Begriffen der individualistischen Mentalität gedacht ist, welche den Westen schon 600 Jahre lang beherrscht. Wir sollten die Frage prüfen, ob wir nicht die Sicht auf die überwältigenden Folgerungen jener ‚Einheit des Menschengeschlechts‘ verloren haben, von der die letzten Päpste vergeblich gesprochen. Wir sollten die moralischen Grundsätze erforschen, die sich aus diesem Begriff der Menschheit ergeben, damit eine neue sittliche Grundlage gefunden wird, auf der man ein gesundes System internationaler Gesetze mit einer internationalen Regierung und einer internationalen Polizeimacht aufbauen kann. Man sollte nicht nur den Begriff der Autorität untersuchen, sondern auch den der Liebe; der aber fehlt in dieser Diskussion vollständig. Natürlich sind gleich Spatzvögel zur Hand, die erklären, die Familie und das Volk haben das erste Anrecht auf unsere Liebe. Nur hat Christus eine solche physische und territoriale Beschränkung der Liebe, die aus ihr eine bloße Ausweitung des eigenen Interesses macht, sehr deutlich verworfen. Man sollte die Frage untersuchen, ob der Christ an einem bestimmten Punkt des Elends sein Christentum über Bord werfen und einem unbestimmten, schlecht verstandenen, von Menschen gemachten und zurechtgedrehten ‚Naturgesetz‘ folgen dürfen, das sich auf alle möglichen halberlösten, halbzivilisierten Instinkte stützt.²² All das bedeutet aber nichts anderes als letztlich das Problem, ob Christus von Belang ist oder nicht. So einfach ist die Sache. Und so erschreckend, wenn wir sie vom Gesichtspunkt unseres Glaubens ansehen. Man müßte als grundlegende Untersuchung die anstellen, ob der menschgewordene Christus als Folgerung in sich schließt, daß eine Weltordnung durch Gewalt erlöst, geschützt und geeint werden soll oder nicht vielmehr durch konstruktives Zeugnis und nötigenfalls durch das Leiden. Es gibt keinen einzigen echten Pazifisten, der angesichts des konkreten Elends der Furcht und Gewalttat seine Hände wäscht. Im Gegenteil: bis jetzt hat nur der echte Pazifist tatsächlich etwas zur Lösung dieses Problems getan.

Es ist daher nicht verwunderlich, daß der Pazifist,

wenn man zur ‚Theologie‘ kommt, viel stärkere Gründe aufzuführen hat als der Nichtpazifist. Dieser steht verzweifelt vor einer unübersteigbaren Mauer; der Pazifist versucht wenigstens, diese zu untergraben, zu überklettern oder zu umgehen. Vielleicht erfolgte die erste wahrhaft bedeutsame Aussage 1936, als Prof. G. H. C. MacGregor sein «New Testament Basis of Pacifism» (Neutestamentliche Grundlage des Pazifismus)²³ veröffentlichte, das eine peinlich genaue, ehrliche und sorgfältige Analyse der christlichen Ethik ist, die sich auf den Text des NT stützt. Er weist darauf hin, daß eine neue Gruppe nichtpazifistischer Christen an der Amsterdamer Konferenz des Weltkirchenrates aufgetreten ist, die mit Kardinal Ottaviani darin einig geht, daß «der moderne Krieg mit seiner Massenerstörung nie ein Akt der Gerechtigkeit sein kann».²⁴ Trotzdem ist die allgemeine Darlegung immer noch zu sehr im polemischen Stil etwas veralteter Apologetik gehalten.

Der große Theologe des Pazifismus ist Kan. C. E. Raven, der die theologische Grundlage des Pazifismus in einer großen Untersuchung mit dem Titel «The Religious Basis of Pacifism» (Die religiöse Grundlage des Pazifismus)²⁵ behandelt; dessen Hauptpunkte hat er neuerdings in seiner «Theological Basis of Christian Pacifism»²⁶ entwickelt. Ich kann seine Gedanken hier nur kurz zusammenfassen. Er stützt sich im wesentlichen auf den Kampf zwischen Gut und Böse. Nach einem scharfen Angriff auf Niebuhr, Schweitzer, Barth und Brunner, denen er vorwirft, sie stellen das Christentum als einen unversöhnlichen Konflikt zwischen der griechisch-römischen ‚Erleuchtung‘ und der biblischen ‚Erlösung‘ dar, vertritt er die Ansicht, ein Christentum, das eine völlig schlechte Natur und eine Welt der Gnade als ein Kierkegaardsches ‚Entweder-Oder‘ annimmt, sei ein arianisches Christentum, das den Schöpfer und den Erlöser als radikal verschieden darstellt. Die ganze Bedeutung Christi liegt in seinem Sieg über das Böse, den er durch Kreuz und Auferstehung erringt. Mit andern Worten: Für Raven ist die nichtpazifistische Auffassung, die zwei Ordnungen annimmt, die der ‚Gerechtigkeit‘ und die der ‚Liebe‘, die des Alten und die des Neuen Testaments, die des Gottes der Macht und die des Gottes der Liebe, mit der echten christlichen Theologie völlig unvereinbar. In dieser «Spannung», die zweifelsohne besteht, aber in der Einheit der Menschwerdung Christi eingeschlossen ist, hat das Problem des Krieges wesentliche Bedeutung, da es die ganze Wertskala unserer

Beziehungen zu Gott und zum Mitmenschen enthält. Raven verwirft daher jeden Rückgriff auf ein Naturgesetz gegen das Gesetz der Liebe und betont: wie Christus gekommen sei, um das alte Gesetz durch das neue zu erfüllen, so könne der Christ nicht das Naturgesetz gegen das neue ausspielen, sondern müsse die Ordnung der Macht und der sogenannten natürlichen Gerechtigkeit durch die der Liebe umgestalten. Das schließt das Erdulden des Kreuzes in sich, und er wirft der Kirche vor, sie habe es versäumt, dies ihren Gläubigen vor Augen zu halten, um so die Möglichkeit zu finden, sich dem manichäischen Konzept einer bösen und einer guten Welt anzupassen. Der grundlegende Kampf zwischen Gut und Böses liegt im Menschen selber, und da der Christ mit Christus eins ist, bleibt ihm keine andere Wahl, den Sieg zu suchen, als der Weg, auf dem Christus ihn erlangte: durch Liebe und notfalls durch Leiden. Die Quellen seiner Kraft sind dann nichts anderes als die Verwirklichung von Glaube, Hoffnung und Liebe und die Gemeinschaft im Geiste mit den Andern. «Christliche Pazifisten gewinnen ihre Überzeugung nicht aus einer negativen Verabscheuung des Krieges noch aus dem utopischen Traum einer Lotussesserwelt, sondern aus dem Dasein und der Bedeutung Christi.»²⁷ Man kann daher nicht auf die Ansicht einzelner Theologen, z. B. des kürzlich verstorbenen Erzbischofs Temple und anderer, eingehen, die zu Beginn des zweiten Weltkrieges meinten, nach Gottes Plan müsse die Verwirklichung von Gerechtigkeit und Gesetz dem Reich der Liebe vorausgehen. Das bedeutet schlechthin einen Riß durch die Kontinuität der Heilsgeschichte und eine Wiedereinführung einer Periode alttestamentlicher Ethik, sooft die christliche Ethik zu große Anforderungen zu stellen scheint. Nochmals: Wenn die Welt und Gott einander so völlig fernstehen, daß wir eine unerlöste natürliche Gerechtigkeit aufrechterhalten können, sooft die erlösende Liebe des Vaters unsern Instinkten widerspricht, «so wird jede wahre Vereinigung von Gott und Mensch im einen Christus unmöglich».²⁸ So wird das Problem des Krieges ein Problem, das radikal und auch für die Gemeinschaften die Probe bildet, ob das Christentum wirklich eine Bedeutung hat oder nicht. Man kommt von der Theologie aus nicht um dieses grundlegende Dilemma herum, indem man behauptet, der Pazifismus sei ein besonderes Charisma, das mit einer außerordentlichen Berufung oder einer besondern Art evangelischen Rates verknüpft ist. Es geht um die grundlegenden

Folgerungen der Liebe als dem Wesensgebot und der Grundlage der christlichen Ethik; es geht um die tiefste Einheit des Christen mit Christus und um die wesentliche Frage, ob Christus für diese Welt wirklich etwas zu bedeuten hat oder nicht.

Wenn dies auch zugegeben wird, bleiben immer noch Schwierigkeiten in der Anwendung. Die bedeutendste ist die folgende: Selbst wenn wir annehmen, daß das erwähnte Grundargument für den einzelnen Christen gültig ist, sehen wir nicht, wie es auf die menschliche Gesellschaft im weitern Anwendung findet. Dieses Problem sehen nicht nur die Pazifisten²⁹, sondern auch die Halbpazifisten³⁰ und Nichtpazifisten³¹ klar. Alle sprechen sehnsüchtig von ‚einer wirksamen internationalen Autorität‘ oder einer ‚Weltverbündung‘. Statt jedoch diese Schwierigkeit an den Hörnern zu packen und in ihrer ganzen Tiefe in Angriff zu nehmen, läßt man das Thema allzu leicht in Anklagen gegen die Pazifisten abgleiten, sie seien wirklichkeitsfern und sorglos. Solch emotionale Vorwürfe aber bilden kein theologisches Argument.

Die tatsächliche Schwierigkeit liegt darin, daß die Mentalität des Westens in den letzten sechshundert Jahren so sehr vom Individualismus durchtränkt worden ist, daß im westlichen Denken ‚Person‘ und ‚Einzelwesen‘ gleichbedeutend geworden sind. Daraus hat sich ergeben, daß die Einheit der Menschheit eine Abstraktion, eine Theorie geworden ist. Infolgedessen ist die geläufigste Auffassung von ‚Gemeinschaft‘ die, welche darunter kleine physische Gruppen wie die Familie oder die Sippe, oder territoriale Gruppen wie die Pfarrei, das Bistum und den Staat versteht. Diese zufälligen, kontingenten Gruppierungen bieten jedoch für den Begriff der ‚Gemeinschaft‘ keine solide ontologische Grundlage. Die ganze Theologie der Erschaffung und Erlösung setzt aber den Primat der menschlichen Gemeinschaft als Ganzes voraus. Das ist im 2. Kapitel der Konstitution über die Kirche eindeutig anerkannt.³² Aus diesem Grunde habe ich vorgeschlagen, man sollte die ontologische Einheit der Menschennatur als ontologische Grundlage der menschlichen Gemeinschaft als Ganzes betrachten.³³ Das ist keine neue Theorie. Aber man hat auf betrübende Weise versäumt, ihre Folgerungen und Zusammenhänge ernst zu nehmen. Das scheint der Grund zu sein, weshalb die von den letzten Päpsten, besonders Papst Johannes, so oft erwähnte ‚Einheit der Menschheit‘, nicht richtig in die theologische und philosophische Erneuerung unserer Tage eingedrungen ist. Gerade dies

aber würde die ganze ‚personalistische‘ Perspektive aus einem System individualistischer Verdrehungen herausheben und in die Linie des theologischen, konkreten Daseins des Menschen stellen. Das würde unausweichlich zu einer neuen Wertung des ‚Bruders‘ führen und den Dogmatikern und Moraltheologen gestatten, die Moral auf eine viel realistischere Grundlage zu stellen; auch die ökumenische Bewegung würde dadurch eine fruchtbarere Basis gewinnen. Die persönliche Würde des ‚Bruders‘ wäre nicht mehr eine bloße Zugabe zu unserer individuellen Existenz; er würde vielmehr in unsere Auffassung von uns selber und von Christus eingegliedert und fände darin seinen wahren Ort. In dieser Sicht würden die theologischen und praktischen Folgerungen der Menschwerdung und Erlösung Christi und der Heilsgeschichte ihren Sinn bekommen.

In praktischer Hinsicht würde eine der unmittelbaren Folgen darin bestehen, daß die ganze Frage des Nationalismus und der staatlichen Oberhoheit, die Papst Paul so treffend gebrandmarkt hat, auf ihre richtigen Ausmaße zurückgeführt würde. Die Gefahr des Nationalismus – den alle Verteidiger der Theorie vom ‚gerechten Krieg‘ immer noch mehr oder weniger als gegeben annehmen – sah schon Marquis von Lothian in seiner machtvollen Abhandlung «Der dämonische Einfluß der nationalen Oberhoheit»³⁴ voraus. Sie hat zu der hinkenden, demoralisierenden Haltung einiger Mitglieder der Hierarchie während des Krieges geführt, wie die peinlich ehrliche und eindringende Studie von Prof. G. Zahn³⁵ darlegt. Der gleiche Einfluß schadet offensichtlich der moralischen Autorität der Kirche, wenn der Nationalismus mit einem ideologischen Konflikt verhängt wird, wie die glänzende Studie «Kuba, Kirche und Krise» von Prof. Leslie Dewart³⁶ nachgewiesen hat.

Eine geschichtliche Überprüfung des Problems der Nationalhoheit, die in der Theorie vom ‚gerechten Krieg‘ als garantiert hingenommen wird, beweist, daß der Nationalstaat ein ziemlich neueres, seiner Natur nach rein zufälliges historisches Gebilde ist. Das bedeutet aber, daß dieses Ding, das man als Vertreter einer ‚absoluten Autorität‘ auffaßt, der das Recht zukommen könnte, einen Krieg zu erklären, tatsächlich keine philosophische oder theologische Grundlage hat. Diese Auffassung, die schon Oscar Cullmann angetönt hatte, habe ich weiterzuentwickeln versucht.³⁷ Das Recht, solch absolute Gemeinschaftsentscheidungen zu treffen,

steht wesentlich der *menschlichen Gemeinschaft als solcher* zu und kann nur von einer Autorität ausgeübt werden, welche rechtmäßig diese ganze Gemeinschaft vertritt.³⁸ Man kann infolgedessen nicht sagen, der Nationalstaat *als solcher* habe die grundlegende Pflicht, sich zu verteidigen; denn die Nation ist keine absolute Gegebenheit und hat keine absoluten Rechte. Das Pauluswort, das vorgebracht wird (Röm. 13), sagt nur, daß die weltliche Autorität einen Teil der ‚Ordnung‘ Gottes darstellt (das dort gebrauchte Verb *tasso* bedeutet ‚ordnen‘, nicht ‚einsetzen‘, wie die *Bible de Jérusalem* übersetzt: der hl. Paulus sagt *nicht*, die weltliche Autorität sei von Gott ‚eingesetzt‘). Die zwei Angelpunkte des persönlichen Gewissens sind daher die Person und die menschliche Gemeinschaft als Ganzes.³⁹ Das schließt das grundlegende Recht auf verantwortungsbewußten Einspruch in sich, das England schon um die Mitte des Vierzehnerkrieges anerkannte.

Das begreifliche Problem, ob der Pazifismus sich verwirklichen läßt oder nicht, kann ernstlich erst in Angriff genommen werden, *nachdem* man das *Prinzip* ehrlich angenommen hat. Erst dann wird nach Kan. Ravens Wort die Fruchtbarkeit und der erfinderische Geist der menschlichen Gemeinschaft die praktischen Lösungen finden. Mit andern Worten, nach Bischof Wrights Formulierung: wenn unser Wunsch nach Frieden aus einer ‚velleitas‘ zu einer ‚voluntas‘ geworden ist.⁴⁰ Wir möchten den Verfassern von «Peace, the Churches and the Bomb» (Der Friede, die Kirchen und die Bombe) nicht zu nahe treten; aber von der Kirche wird heute eine offene grundsätzliche Erklärung verlangt, die sich auf Gottes Selbstoffenbarung in Christus stützt, wie die Schriften sie beschreiben, und nicht irgendein ‚praktischer‘ Abrüstungsvorschlag, für den sie nicht zuständig ist.

Dies ist der heutige Stand des Pazifismusproblems. Es scheint offensichtlich zu sein, daß Kan. Raven mit seiner Behauptung recht hatte, es handle sich hier nicht um ein Grenz-, sondern um ein Wesensproblem, das die ganze Frage der Bedeutsamkeit und Wichtigkeit der Kirche für die Welt in sich schließt. Es ist bedauerlich, daß weder die moderne Existenztheologie noch die zeitgenössische Existenzphilosophie den Mut haben, dieses existentialste aller Probleme aufzugreifen. Ihm sieht aber der Laie ins Auge, wenn er aus der Sonntagsmesse heimkommt und seine Sonntagszeitung liest.

¹ So z. B. die Bücherei der 'International Fellowship of Reconciliation' in London. Ich möchte hier H. H. E. P. Bastman, dem Sekretär der Int. Fellowship, für seine großzügige Hilfe danken. Ebenso Donald Groom, der mich mit ihm und der Bibliothek der Society of Friends bekannt gemacht hat; sodann Walter Stein von der Univ. Leeds für seine freundliche Ermutigung und Justus George Lawler für die Erlaubnis, schon jetzt sein Buch über den Atomkrieg zu konsultieren.

² Tom Stonier, Nuclear Disaster. World Publ. Co., USA 1963 (in England Pelican ed., 1964). Es enthält 18 Seiten Bibliographie. – Für die politische und strategische Bedeutung des Problems ist das grundlegende Werk H. Kahn, The Thermonuclear War. Princeton 1960, und id., On Escalation (Dem Atomkrieg entgegen), New York, Pall Mall 1965.

³ J. Rotblat, Science and World Affairs (Wissenschaft und Weltgeschäfte), London 1962.

⁴ ib., p. 47.

⁵ War. Studies from Psychology, Sociology and Anthropology (Krieg. Studien aus...). Ed. L. Bramson & G. Goethals, New York-London, 1964, S. 395–397, bringen eine ausgewählte Bibliographie.

⁶ ib., pp. 269–274.

⁷ London 1960.

⁸ G. Windass, Christianity versus Violence (Christentum gegen Gewalt), London 1964.

⁹ The Voice of the Church concerning Modern War (Die Stimme der Kirche zum modernen Krieg). Ed. Friends Peace Committee (Quaker), London 1963. – The Report of the Oxford Conference in 1937 (Bericht über...); Bericht über die «Amsterdam Conference of the World Council of Churches in 1948». Unter der Ägide des Weltkirchenrates erschien auch «Christians and the Prevention of War in an Atomic Age» (Die Christen und die Verhütung des Krieges im Atomzeitalter), London SCM Press 1961. Der britische Rat der Kirchen veröffentlichte einen Bericht über «The Era of Atomic Power», London SPCK 1946. Im gleichen Jahr erfolgte die Veröffentlichung «Atomic Warfare and the Christian Faith» (Atomkrieg und christlicher Glaube) durch den amerikanischen nationalen Rat der Kirchen. Später brachte der British Council of Churches «Christians and Atomic War», 1959, und «The Valley of Decision» (Tal der Entscheidung), 1961, verfaßt von T. Milford, heraus. Die Church of England veröffentlichte «The Church and the Atom», 1948, und «Modern War: What can Christians do together?» (Moderner Krieg. Was können die Christen miteinander tun?), 1962 (unter Führung des Bischofs von Leicester). – «The Christian and War», London, Fellowship of Recon. 1958, enthält «Peace is the Will of God» (Friede ist Gottes Wille), eine Stellungnahme der Historic Peace Churches zum Weltrat 1953, «God will both Justice and Peace» (Gott will sowohl Gerechtigkeit wie Frieden), von Bischof Dunn und R. Niebuhr (zuerst veröffentlicht in Christianity and Crisis XV, n. 10, 1955), und eine Replik des europäischen Fortsetzungskomitees der Historic Peace Churches: «God establishes both Peace and Justice» (Gott begründet sowohl Frieden wie Gerechtigkeit). Eine Gruppe von Pazifisten veröffentlichte unter Führung von G. Fawcett eine Antwort auf «The Valley of Decision» in «The Uphill Way» (Der Weg aufwärts), London, Friends House 1962. Endlich sei erwähnt «The British Nuclear Deterrent» (Britische Atomabschreckung), veröffentlicht 1963 vom britischen Rat der Kirchen; es enthält den Bericht einer Werkgruppe unter der Leitung von Kenneth Johnstone.

¹⁰ The Christian and War, op. cit., pp. 5 u. 38.

¹¹ The Era of Atomic Power, op. cit., p. 53.

¹² Christians and the Prevention of War in an Atomic Age, op. cit., p. 42. – Die Kommission trat 1956, 1957, 1958, 1960 und 1961 zusammen.

¹³ The Church and the Atom, op. cit. 55–74.

¹⁴ The Christian and War, op. cit. 7 u. 36–40.

¹⁵ ib., 26–28, 40–44.

¹⁶ Es seien hier einige Studien über das Gebiet der andern Möglichkeiten statt Krieg erwähnt: Pyarelal, Gandhian Techniques in the Modern World (Gandhisches Vorgehen in der modernen Welt), Ahmedabad 1953; The Economic and Social Consequences of Disarmament (Die ... Folgen der Abrüstung), New York U.N.

1962; T. Dunn (ed.), Alternatives to War and Violence (Alternativen statt Krieg und Gewalt), ein Symposium von 24 Studien von Experten verschiedenster Gebiete, London 1963; Toward Peace and Equity, Amer. Jewish Comm., New York 1946; To the Counselors of Peace, vom gleichen Komitee, New York 1945; J. Bernal, World without War (Welt ohne Krieg), London 1958, und eine interessante Verlautbarung der englischen Hierarchie: A Just and Lasting Peace (Ein gerechter und dauernder Friede), London CTS, 1945.

¹⁷ Moral Man and Immortal Society. 1932, 270–271.

¹⁸ G. Windass, op. cit., 73 ff. – P. Ramsey, War and the Christian Conscience, Durham, N.C. 1961; idem, The Just War on Trial, Cross Currents XIII/4 (1963) 477–490; idem, The Limits of Nuclear War, New York 1963; idem, More Advice to Vatican II, Peace, the Churches and the Bomb, New York 1965. In diesem letzten Aufsatz zeigt sich Ramsey unfähig, andere anzuhören, und verdirbt die Diskussion durch falsche Auslegung seiner Mitverfasser Justus G. Lawler und Walter Stein.

¹⁹ War and the Christian Conscience, op. cit., 324.

²⁰ Ed. von W. Stein, London 1961. Es enthält Aufsätze von W. Stein, The Defence of the West (Verteidigung des Westens), pp. 17–41; und Prudence, Conscience and Faith, pp. 125–151. Die andern sind: G. Anscombe, «War and Murder» (Krieg und Mord), pp. 45, 62; R. Markus, «Conscience and Deterrence» (Gewissen und Abschreckung), pp. 65–88; P. Geach, «Conscience in Commission» (Gewissen übertragen), pp. 91–101; R. Smith, «The Witness of the Church» (Das Zeugnis der Kirche), pp. 105–122.

²¹ Westminster (USA) 1965.

²² J. Courtney Murray sagt dazu: «Die ganze katholische Lehre ist kaum mehr als eine *Grenzmoral*, eine Bemühung, auf einem Minimum von Begründung eine Form der menschlichen Tätigkeit, die Kriegführung, aufzubauen, die immer zutiefst irrational bleibt» (Bemerkungen zum sittlichen Problem des Krieges, in: Theol. Studies, März 1959, p. 52).

²³ Neue Ausgabe, Glasgow 1952.

²⁴ op. cit., p. 96.

²⁵ In dem Band von Aufsätzen «The Universal Church and the World of Nations» (Die allgemeine Kirche und die Völkerwelt), zur Vertiefung der Oxford-Konferenz von 1937 veröffentlicht, London 1938. Es ist unbegreiflich, daß die späteren Autoren diesen Band so vollständig ignoriert haben, obwohl er eine größere Anzahl von wirklichen Erörterungen wirklicher Probleme enthält als viele Werke über den sogenannten 'Atom Pazifismus' oder zur Verteidigung des 'gerechten Krieges'. Der Aufsatz von Kan. Raven ist der letzte (287–315).

²⁶ Die Vorträge fanden 1950 statt; das Buch erschien erst 1952 in London (Fellowship of Reconciliation).

²⁷ The Theological Basis of Christian Pacifism, p. 19.

²⁸ op. cit., p. 41.

²⁹ Z. B. The Christian and War, p. 6.

³⁰ Z. B. W. Stein und J. Lawler.

³¹ Z. B. Dr. McReavy und P. Ramsey sowie einige der oben zit. Dokumente der Church of England.

³² «Es ist nicht Gottes Wille gewesen, die Menschen individuell, ohne Rücksicht auf ihre gegenseitige Verbindung, zu heiligen und zu retten» (C. T. S., p. 15).

³³ T. Westow, «Our Society: Open or Closed?» (Unsere Gesellschaft: Offen oder geschlossen?), in: Front Line, 2 (1963), 36–48. – Idem, «The Communion of Saints» (Die Gemeinschaft der Heiligen), in: Pax Romana Journal (Weihnachten 1963), pp. 3–6; idem, «Who is my Brother?» (Wer ist mein Bruder?), in: Life of the Spirit 18 (1964), 466–478; idem, «Politics and Peace», in: Slant 1 (1965), 27–29; idem, «The Christian and the State», in: Reconciliation Quarterly 129 (1965), 542–547. Und mit einer Anwendung auf die Grundlage des Ökumenismus, idem, «The Ecumenical Movement and the Laity», in: Search III/10 (1955), 370–376.

³⁴ The Universal Church and the World of Nations, op. cit., 3–23.

³⁵ German Catholics and Hitler's Wars (Die deutschen Katholiken und die Kriege Hitlers), London 1963. Es ist zu bemerken, daß das Material zwar Deutschland betrifft, die These aber allgemein aufgestellt wird.

³⁶ Cuba, Church and Crisis, London 1964 (und New York 1963).

³⁷ O.Cullmann, «The State in the New Testament», London 1963; T. Westow, «The Christian and the State», op. cit.

³⁸ ibid.

³⁹ ibid., 543-545.

⁴⁰ Einführungsaufsatz zu Peace, the Churches and the Bomb, op. cit.

Übersetzt von P. Dr. Hildebrand Pfiffner

Geboren am 17. Juni 1908, studierte an der Universität London Geschichte, sein besonderes Interesse gilt der Staatsphilosophie und Studien der kirchlichen Institutionen. Unter anderem ist er Vizepräsident der Newman-Gesellschaft und lehrt am Salisbury College. Er schrieb unter anderem: Who is my Brother? New Thinking on Sin, Unity of Mankind, Ecumenism, und ist Mitarbeiter an den Zeitschriften: Life of the Spirit, Pax Romana Journal, The Layman. Er bereitet vor: The Variety of Catholic attitudes.

Coenraad van Ouwerkerk

Die moraltheologische Diskussion über den modernen Krieg

Einige bedeutsame Standpunkte aus der niederländischen und französischen Literatur

Der Sinn dieser kurzen bibliographischen Übersicht kann nur sein, einige markante Ansichten und Standpunkte wiederzugeben, die sich von den allmählich weit und breit bekannten Thesen und Argumenten zum Problem des modernen Krieges abheben. Es soll mehr auf die Neuheit der Einsichten geachtet als nach Perfektion der Übersicht getrachtet werden.

Die Diskussion in den Niederlanden

Der erste Eindruck, den die Berührung mit der niederländischen Literatur zu diesem Thema hinterläßt, veranlaßt zu der Feststellung, daß die Probleme um Krieg und Frieden in reformatorischen Kreisen ausführlicher und nachdrücklicher diskutiert werden als in katholischen Reihen. Eine gewichtige katholische Monographie zu diesen Fragen ist mir nicht bekannt, während sich auf reformatorischer Seite mehrere Studien aufzählen lassen.

«Ent-Theologisierung»

Eine Ausnahme ist der Bericht der Generalversammlung des Thijmgenootschap vom 29. Mai 1965: *De Strategie van de Vrede* («Die Strategie des Friedens»),¹ in dem das Thema von verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen her angegangen wird.² Bemerkenswert ist darin der Beitrag von J. Arntz: *De betekenis van de theologie voor de strategie van de vrede* («Die Bedeutung der Theologie für die Strategie des Friedens»), worin er auf u. E. wichtige Einsichten zurückkommt, die er in einem früheren Artikel *Bijbel, vrede en oorlog* («Bibel, Friede und Krieg»)³ dargelegt hat. Arntz tritt für eine «Ent-Theologisierung» des Kriegsproblems ein. Als Faktenphänomen hat der Krieg selbstverständlich für jeden Gläubigen eine religiöse Bedeutung; aber in seiner ethischen Normierung und im praktischen Vorgehen ist der Krieg ein menschliches Problem, das allein vom Menschen und vom Men-