

1965–1969 Vorsteher des orth. Mönchszenentrum in Taizé; Seit 1969 Direktor des Orthodoxen Zentrums des Ökumenischen Patriarchats in Chambésy/Genf und Sekretär für die Vorbereitung des Heiligen und Großen Konzils der Orthodoxen Kirche; 1970 Bischofsweihe und Wahl zum Metropolitan von Tranoupolis, seit 1982 Metropolitan der Schweiz und Exarch von Europa; Seit 1974 nebenamtl. Professor an der Theologischen Fakultät in Luzern. Seit 1986 Mitglied des Präsidiums der Konferenz Europäischer Kirchen. Veröffentlichungen: Die Gründung und Organisation der amerikanischen Kirche bis zum IV. Ökumenischen Konzil (1966, Diss.); (Zus. mit Erni:) Eucharistiegemeinschaft. Der Standpunkt der Ortho-

doxie (1974); Theologische Dialoge. Eine orthodoxe Perspektive (Thessaloniki 1986 [griech.]). Herausgeber von: Stimmen der Orthodoxie. Zu Grundfragen des II. Vatikanums (1969); Episkepsis (seit 1970); Synodica (seit 1974); Etudes Théologiques (seit 1980). Seit 1974 Mitherausgeber von UNA SANCTA, Zeitschrift für ökumenische Begegnung. Zahlreiche Artikel und Beiträge zu Fragen der Konzils-vorbereitungen und der Ökumene. Vgl. den Sammelband: Orthodoxie und Ökumene. Gesammelte Aufsätze v. D. P. (hgg. v. W. Schneemelcher, Stuttgart 1986). Anschrift: Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique, 37, Chemin de Chambesy, 1292 Chambesy, Genève.

Wolfgang Huber

Friedensdokumente der evangelischen Kirchen

I. Bevor es zu spät ist

Seit dem Übergang von den siebziger zu den achtziger Jahren nimmt die ökumenische Christenheit die Bedrohung des Friedens durch den nuklearen Rüstungswettlauf mit neuer Betroffenheit und verstärkter Besorgnis wahr. Die Entwicklung und Stationierung neuer Waffengenerationen, die Ausarbeitung von Kriegführungsoptionen, die neue Verschärfung politischer und ideologischer Gegensätze, das Scheitern von Rüstungskontroll- und Abrüstungsverhandlungen, schließlich der Gegensatz zwischen den elementaren Forderungen der sozialen Gerechtigkeit und den Kosten des Rüstungswettlaufs bilden dafür die wichtigsten Gründe.

Der Protest gegen den Wahnsinn des Wettrüstens hat auch in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre nichts von seiner Dringlichkeit verloren. Die Vorschläge zur Rüstungskontrolle und Abrüstung, die der sowjetische Generalsekretär Gorbatschow gemacht hat, sind in den westlichen Staaten nur sehr zögernd aufgenommen

worden. In dem Widerstand, auf den sie stießen, zeigte sich nicht zuletzt die Kraft fixierter Feindbilder. Zu deren Überwindung beizutragen, ist eine der wichtigsten Friedensaufgaben der Kirchen. So ist die Friedensarbeit der Kirchen auf neue Weise herausgefordert.

Auf die neue Situation im Übergang von den siebziger zu den achtziger Jahren reagierte der Ökumenische Rat der Kirchen mit der Einberufung eines Hearings, das 1981 in Amsterdam zusammentrat. Der Bericht dieses öffentlichen Hearings trägt den kennzeichnenden Titel: «Bevor es zu spät ist.» In diesem Bericht kommt ein Wandel in der ethischen Beurteilung der Nuklearwaffen zum Ausdruck, der die theologisch-ethische Diskussion in den evangelischen Kirchen während der folgenden Jahre weithin bestimmt hat. Die entscheidenden Sätze dieses Berichts heißen: «Wir glauben, daß für die Kirchen die Zeit gekommen ist, klar und eindeutig zu erklären, daß sowohl die Herstellung und Stationierung als auch der Einsatz von Atomwaffen ein Verbrechen gegen die Menschheit darstellen und daß ein solches Vorgehen aus ethischer und theologischer Sicht verurteilt werden muß. Die Frage der Atomwaffen ist aufgrund ihrer Tragweite und der drohenden Gefahren, die sie für die Menschheit mit sich bringt, eine Frage christlichen Gehorsams und christlicher Treue zum Evangelium.»

Mit dieser Begründung forderte das Hearing die Kirchen auf, einer Politik, die auf dem Besitz und dem Einsatz solcher Waffen beruht, die Unterstützung und Legitimation zu entziehen

und sich für wirksame Abrüstungsschritte einzusetzen.

Die Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen in Vancouver 1983 wiederholte der Sache nach die Aussage von Amsterdam. Auch in vielen Friedensdokumenten aus evangelischen Kirchen ist sie in den letzten Jahren aufgenommen worden. Daß das christliche Nein nicht nur dem Einsatz, sondern auch der Herstellung und Stationierung von Massenvernichtungsmitteln gilt, ist eine Aussage, über die sich ein Konsens zwischen unterschiedlichen friedensethischen Positionen in den Kirchen anbahnt. Eine Konvokation der Kirchen kann dieses Nein mit Vollmacht aussprechen.

Der Wandel gegenüber vielen kirchlichen Äußerungen aus den vorausgehenden drei Jahrzehnten ist erheblich. Denn viele evangelische Stellungnahmen zu den Nuklearwaffen waren seit den fünfziger Jahren durch den Versuch geprägt, ethisch zwischen dem Einsatz dieser Waffen und der Drohung mit ihnen zu trennen. Während der Einsatz nuklearer Massenvernichtungsmittel als ethisch verwerflich und unerlaubt galt, sollte die Drohung mit ihnen als Mittel der Friedenswahrung für Christen sittlich verantwortbar sein. Zwar wurde diese ethische Anerkennung des Abschreckungssystems in aller Regel unter einen zeitlichen Vorbehalt gestellt. Nur für eine Übergangszeit sollte «die Beteiligung an dem Versuch, durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern», eine «christlich noch mögliche Handlungsweise» sein (so die Heidelberger Thesen von 1959). Doch je länger diese Übergangszeit dauerte, desto mehr gewann eine derartige Formel den Charakter der christlichen Legitimation des Abschreckungssystems. Mit dem Übergang von der «Vergeltungsabschreckung» zur «Kriegführungsabschreckung» in den späten siebziger Jahren sahen sich die Kirchen vor der Notwendigkeit, die bisherige Beurteilung zu überprüfen. Ich will vier Beispiele für solche Überprüfungen knapp charakterisieren. Die Beispiele stammen aus den Niederlanden, der Bundesrepublik Deutschland, der Deutschen Demokratischen Republik und den Vereinigten Staaten von Amerika.

II. Ethik des Bekennens

Schon im Jahr 1980 veröffentlichte die Niederländisch-Reformierte Kirche ihre Handreichung zum Thema «Kirche und Kernbewaffnung». Sie

war aus einem langen Diskussionsprozeß in den Gemeinden hervorgegangen. Ihre Grundthese hieß: Für Christen ist ein kompromißloses Nein zu atomaren Waffen geboten. Dieses Nein gilt nicht nur für den Einsatz atomarer Waffen, sondern auch für deren Besitz. Dieses bedingungslose Nein muß ausgesprochen werden, weil die Hoffnung auf einen schrittweise geschehenden Abbau des nuklearen Drohpotentials sich als trügerisch erwiesen hat. Der Appell, die Phase der Kriegsverhütung durch Abschreckung zu nutzen, um zu politischen Regelungen zu kommen, die eine effektive Abrüstung ermöglichen und einleiten, ist wirkungslos geblieben. Deshalb muß die Kirche die Haltung des Kompromisses aufgeben und sich mit aller Eindeutigkeit «den Mächten und Kräften widersetzen, die noch immer beharrlich in der Abschreckung mit der Massenvernichtung die Antwort auf die Gegensätze in der Welt suchen.» Mit aller Entschiedenheit wird die Vorstellung zurückgewiesen, als rechtfertige es «der Schutz unserer Freiheiten, daß wir unsere Sicherheit auf die Vergewaltigung der Schöpfung und auf die mögliche Vernichtung all dessen gründen, was uns und unseren Gegnern lieb ist». Wo die Schöpfung vergewaltigt wird, ist aber für Christen der *status confessionis* gegeben: eine Situation also, in der sie von ihrem Bekenntnis zu einem unzweideutigen Nein genötigt sind. Unzweideutig ist auch die praktischpolitische Folgerung aus dieser Aussage: Da das Konzept des Gleichgewichts nicht zu Abrüstungsmaßnahmen, sondern nur zu einer Kombination von Verhandeln und Weiterrüsten geführt hat, setzen die holländischen Reformierten auf dieses Konzept keine Hoffnungen mehr. Vielmehr treten sie für eine einseitige Denuklearisierung der Niederlande ein, – einen unzweideutigen Schritt, von dem ein Signal für den Aufbau einer neuen Friedensordnung in Europa ausgehen soll.

Hier begegnet uns – wie zwei Jahre später auch in einer entsprechenden Erklärung des Reformierten Bundes in der Bundesrepublik Deutschland – eine Gestalt ethischer Argumentation, die ich so beschreibe: Die Frage der Nuklearwaffen gehört nicht in den Bereich einer *Ethik des Ermessens*, sondern wird zum Thema einer *Ethik des Bekennens*.

III. Ethik der Integration

Weit zurückhaltender als das holländische Dokument ist die Denkschrift der Evangelischen

Kirche in Deutschland ausgefallen, die 1981 unter dem Titel erschien: «Frieden wahren, fördern und erneuern». Doch eindeutig ist auch sie in mancherlei Hinsicht. Eindeutig ist sie zunächst in der Diagnose der Gefahrenherde, die den Frieden in den achtziger Jahren zu einem bedrohten Gut machen. Eindeutig ist sie sodann in der Feststellung, daß der politische Einsatz für den Frieden zu den unverzichtbaren Pflichten der Christen gehört, und in der damit verbundenen Folgerung, daß gegenüber der Vorherrschaft militärischen Denkens Friede wieder als politische Aufgabe begriffen werden muß. Wege der politischen Friedenssicherung sieht die Denkschrift in der Verstärkung internationaler Kooperation, im Übergang zu einem typisch defensiven Verteidigungssystem und im Bemühen um effektive Abrüstung.

Doch im Konflikt zwischen denen, die ihre Bereitschaft erklären, «ohne Rüstung leben» zu wollen, und denen, die militärische Rüstung zur «Sicherung des Friedens» für unverzichtbar erklären, bemüht die Denkschrift sich um Integration. Ihr Ziel ist es, den Dialog zwischen den gegensätzlichen friedensethischen Optionen offenzuhalten. Deshalb nimmt sie die Komplementaritätsformel der Heidelberger Thesen von 1959 wieder auf. Nach ihr muß die Kirche den Waffenverzicht als eine christliche Handlungsweise akzeptieren, aber auch die Beteiligung an dem Versuch, einen Frieden in Freiheit durch Atomwaffen zu sichern, weiterhin als eine für Christen noch mögliche Handlungsweise anerkennen. Erneut wird diese Anerkennung unter den Vorbehalt gestellt, daß der Zustand einer Kriegsverhütung durch die Drohung mit unterschiedsloser Zerstörung nicht dauern darf. Deshalb wird diese Anerkennung an die Bedingung geknüpft, daß sie «nur in einem Rahmen ethisch vertretbar ist, in welchem alle politischen Anstrengungen darauf gerichtet sind, Kriegsursachen zu verringern, Möglichkeiten gewaltfreier Konfliktbewältigung auszubauen und wirksame Schritte zur Senkung des Rüstungsniveaus zu unternehmen».

Allerdings verzichtet die Denkschrift der EKD darauf, diese ethischen Kriterien zur Beurteilung aktueller Entwicklungen zu benutzen. Insbesondere verzichtet sie auf ein klares ethisches Urteil zur Stationierung neuer nuklearer Mittelstreckenraketen in Europa. Denn eine solche Anwendung der formulierten Kriterien würde die Integrationsfunktion sprengen, von der

die Denkschrift in ihrer theologischen Grundlegung wie in ihren programmatischen Aussagen weiterhin geprägt ist. Sie soll gerade den Raum dafür offenhalten, daß auch innerhalb der Kirche die unterschiedlichen Urteile zur Sache vertreten werden können, von denen die öffentliche Diskussion insgesamt geprägt ist.

Nicht von einer *Ethik der prophetischen Kritik* läßt sich die Denkschrift der EKD also leiten, sondern von einer *Ethik der Integration*.

IV. Ethik der Umkehr

Die Ethik der Integration zielt darauf, daß gegensätzliche individuelle Gewissensentscheidungen in ein und derselben Kirche vertreten werden können. Die Urteilsbildung in den evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Republik war während des letzten Jahrzehnts vorrangig nicht von der Frage der individuellen Gewissensentscheidung bestimmt, ob ein Christ zu den Waffen greifen darf oder nicht; sie hat sich vielmehr an der Frage orientiert, was die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden für den Frieden tun kann. Bestimmend wurde eine Einsicht, die mit voller Klarheit zum ersten Mal von der Synode des Bundes der evangelischen Kirchen in der DDR im Herbst 1982 formuliert wurde. Sie besagt: Wenn wir die Bedrohung alles Lebens durch eine übersteigerte Rüstung «stillschweigend hinnehmen, geraten wir in Widerspruch zu Gott dem Schöpfer, denn sein Auftrag verpflichtet uns zur Bewahrung der Schöpfung und schließt das Recht zu ihrer Zerstörung aus. Deshalb geht es hier um Gehorsam oder Ungehorsam gegen Gott.» Aus dieser Einsicht zogen die evangelischen Kirchen in der DDR eine Folgerung, die sie als «Absage an Geist, Logik und Praxis der Abschreckung» bezeichneten.

Das Wort «Absage» (*abrenuntiatio*) gehört in die Sprache des Glaubens, in die Bewegung der Umkehr. Sie ist die Folge der *affirmatio*, in der Menschen sich zur Treue Gottes gegenüber seiner Schöpfung bekennen. Sie ist deshalb die Kehrseite des Eintretens für Frieden, Gerechtigkeit und die Zukunft des Lebens. Die Umkehr zum Frieden, die im Glauben eröffnet und geboten ist, schließt einen Prozeß der Befreiung ein: der Befreiung von der Herrschaft jener Denk- und Verhaltensweisen, die im System der Abschreckung zum Ausdruck kommen.

Zu ihnen zählt insbesondere eine Vorstellung von Sicherheit, die meint, daß die eigene Sicher-

heit nur durch die Unsicherheit des Gegners gewährleistet werden könne. Demgegenüber haben die evangelischen Kirchen in der DDR sich das Konzept der «gemeinsamen Sicherheit» zueigen gemacht. In ihm verbindet sich die christliche Einsicht in den politischen Sinn der Feindesliebe mit der Erkenntnis, daß im Atomzeitalter die Risikoerhöhung für den Gegner unweigerlich in eine Erhöhung des eigenen Risikos umschlägt. In diesem Sinn vermittelt das Konzept der gemeinsamen Sicherheit zwischen theologischer Erkenntnis und weltlicher Einsicht. Verschiedene Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in der DDR haben politische Folgerungen aus diesem Ansatz entwickelt. Zu ihnen zählen vor allem die Bildung einer atomwaffenfreien Zone in Mitteleuropa und die Stärkung der politischen und ökonomischen Stabilität in beiden Teilen Europas. Die besondere Verantwortung der beiden deutschen Staaten und der Kirchen in beiden deutschen Staaten bildet ein entscheidendes Motiv für diese Überlegungen.

Nicht eine *Ethik der Anpassung*, sondern eine *Ethik der Umkehr* bildet nach meinem Verständnis den Ausgangspunkt dieser Überlegungen. Aber gerade eine Ethik der Umkehr kann Erwägungen der politischen Vernunft in sich aufnehmen. Sie übersetzt die *Absage* an Geist, Logik und Praxis der Abschreckung in *Schritte der Abkehr* von der Herrschaft des Abschreckungssystems.

V. Ethik der Reziprozität

Der Bischofsrat der United Methodist Church in den USA hat 1986 einen Hirtenbrief und ein Begründungsdokument unter dem Titel veröffentlicht: «In Defense of Creation. The Nuclear Crisis and a Just Peace». Beide Dokumente führen den Klärungsprozeß weiter, für den der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe in den USA von 1983 ein wichtiger Markstein gewesen ist. Dieses Beispiel unterstreicht auf seine Weise, daß entscheidende Neuorientierungen in der Theologie, Ethik und Praxis des Friedens heute nur noch im Rahmen der Ökumenischen Gemeinschaft möglich sind.

Die methodistischen Bischöfe wenden sich – noch mit größerer Deutlichkeit, als dies den katholischen Bischöfen möglich war – von der ethischen Legitimation des Abschreckungssystems ab. Auch eine Interimsethik, die die Abschreckung noch für eine begrenzte Übergangs-

zeit toleriert, können sie nicht gutheißen, weil in ihr noch immer ein Moment der sittlichen Anerkennung liegt. Statt dessen schlagen die Bischöfe eine Ethik der Reziprozität vor. Sie trägt der Tatsache Rechnung, daß eine Absage an das System der Abschreckung allein an der faktischen Existenz dieses Systems nichts ändert. Die Nuklearstaaten müssen in vereinbarten Schritten ihre Nuklearwaffen entfernen. So wenig wie es einseitige Sicherheit gibt, gibt es einseitiges Ende der Abschreckung. Eine Ethik der Reziprozität orientiert sich am Konzept gemeinsamer Sicherheit; zugleich aber nimmt sie die Tatsache ernst, daß eine Überwindung des Abschreckungssystems nur mit dem Kontrahenten gemeinsam möglich ist. Sie interpretiert das faktische Vorhandensein von Atomwaffen als Ausdruck der Tatsache, daß eine umfassende Abrüstung durch vereinbarte Schritte noch nicht gelungen ist.

Die methodistischen Dokumente ordnen die Forderung nach Abrüstung in ein umfassendes Konzept einer «Theologie für einen gerechten Frieden» ein. Die Verantwortung für einen «Frieden mit Gerechtigkeit» wird als Teil der Aufgabe verstanden, die Schöpfung zu verteidigen. Die Kirche ist dazu berufen, in einer entfremdeten und zerspaltenen Welt eine alternative Gemeinschaft zu bilden: eine liebende und friedensfähige internationale Gemeinschaft der Nachfolge Jesu.

In diesen Überlegungen vollzieht sich der Übergang von einer *Interimsethik* zu einer *Ethik der Reziprozität*. Freilich muß man stärker betonen, als es in dem methodistischen Dokument geschieht, daß es nach der Bergpredigt Jesu gerade das einseitige, zuvorkommende Handeln ist, welches Wechselseitigkeit in vollem Sinn eröffnet. Christliche Ethik erschöpft sich deshalb nicht in einer Ethik der Reziprozität. Zu ihren unaufgebbaren Themen gehören die einseitigen Schritte der Feindesliebe und des Gewaltverzichts.

Überblickt man die evangelischen Friedensdokumente, von denen ich vier in exemplarischer Absicht charakterisiert habe, dann kann man erkennen, daß sich in der Beurteilung der Massenvernichtungsmittel trotz unterschiedlicher ethischer Interpretationsmodelle ein möglicher Konsens abzeichnet. In dem konziliaren Prozeß, der zu der Weltkonvokation für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung führen soll, müssen ähnliche Übereinstimmungen

für andere Fragen erarbeitet werden, die von ebenso großer Dringlichkeit sind. Zu ihnen zählt insbesondere die Forderung nach der Überwindung des Krieges als Institution, die Frage nach den Bedingungen und Instrumenten weltweiter

sozialer Gerechtigkeit, schließlich die Aufgabe, den Raubbau an der Natur auf Kosten der Lebensmöglichkeiten künftiger Generationen zu beenden.

WOLFGANG HUBER

1942 geboren. Dr. theol., Prof. für Systematische Theologie (Sozialethik) an der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg; Mitglied der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST), Heidelberg. Buchveröffentlichungen u. a.: *Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche* (1969); *Kirche und Öffentlichkeit* (1973); zusammen mit E. R. Huber: *Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts*, Bd. I–III (1973–1983); Bd. IV in Vorb.; *Kirche zwischen Krieg und Frieden. Studien zur*

Geschichte des deutschen Protestantismus (Hg. zus. mit J. Schwerdtfeger, 1976); *Frieden, Gewalt, Sozialismus. Studien zur Geschichte der sozialistischen Arbeiterbewegung* (Hg. zus. mit J. Schwerdtfeger, 1976); zusammen mit H. E. Tödt: *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt* (1977, ²1978); *Kirche* (1979); *Der Streit um die Wahrheit und die Fähigkeit zum Frieden* (1980); *Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung* (1983, ²1985); *Auf Gottes Erde leben. Biblische Einsichten* (1985). Zusammen mit D. Ritschl und Th. Sundermeier: *Ökumenische Existenz heute* (1986). *Protestantismus und Protest* (1987). Anschrift: Schmeilweg 5, D-6900 Heidelberg.

Stanley Hauerwas

Die Bergpredigt, gerechter Krieg und das Streben nach Frieden

*«Ein bescheidener Vorschlag
für den Frieden:*

*Alle Christen der Welt
sollen vereinbaren,*

daß sie einander nicht töten werden.»

So lauten die vom Mennonitischen Zentralkomitee verteilten Poster und Postkarten. Einigen mag ein solcher «Vorschlag» eigentlich allzu bescheiden vorkommen. Da wir mit Nuklearwaffen konfrontiert sind, ist es unsere Aufgabe, alle Menschen, Christen und Nichtchristen, dahin zu bringen, daß sie einander nicht mehr töten. Zudem scheint dieser «Vorschlag» die starke Verbindung zwischen Frieden und Ge-

rechtigkeit zu übersehen, die so viele für notwendig halten, wenn wir der Beseitigung des Krieges einen Schritt näher kommen wollen. Dafür ist der «Vorschlag» auf die Fotografie trauernder Menschen gedruckt, die einander trösten, indem sie einander freundschaftlich umfassen halten – gewiß eine Äußerung von Mitleid, aber anscheinend weit von dem weg, was «Gerechtigkeit» besagen will. Und doch möchte ich für den «Vorschlag» eintreten als für den wichtigsten Weg, auf dem wir als Christen uns für den Frieden einsetzen können.

Das Argument, das ich dafür vorbringe, ist noch seltsamer. Ich möchte nämlich nicht nur behaupten, daß der «Vorschlag» mit den Forderungen der Bergpredigt mehr übereinstimmt, sondern daß auch die gemeindlichen Voraussetzungen für den «Vorschlag» für uns eine entscheidend wichtige Hilfe sind, um die Bergpredigt zu verstehen und zu interpretieren. Meines Erachtens ist die «Ethik» der Bergpredigt so zu nehmen, wie sie lautet, also buchstäblich zu interpretieren, sobald einmal ihr Zusammenhang mit der Gemeinde richtig verstanden ist.

Es ist kein Geheimnis, daß die im Lauf der Jahrhunderte erfolgte Reflexion über die Bergpredigt zum großen Teil in ausgearbeiteten und sehr ausgeklügelten Nachweisversuchen besteht,