

1 Der Zeitkontext

Gaudium et spes wurde geschrieben, als die Kubakrise noch in aller Erinnerung und Gedächtnis war und man die traumatische Erkenntnis zu verarbeiten hatte, dass sich die menschliche Zivilisation mit einem Schlag selbst vernichten kann und auch die reale Gefahr besteht, dass sie es tut.

Der Zweite Weltkrieg war gerade erst 20 Jahre vorbei, der Kalte Krieg auf seinem Höhepunkt. Die Entspannungspolitik war noch nicht einmal konzipiert, geschweige denn begonnen, der Vietnamkrieg noch vor seiner Eskalation, viele im Westen glaubten noch, den Kommunismus mit Bomben eindämmen zu können.

Es gab Atom- und Wasserstoffbomben in großer Zahl, und das Konzil, alles andere als blauäugig und optimistisch, spricht sehr realistisch davon, dass die Menschheit am Abgrund steht: „Täuschen wir uns nicht durch eine falsche Hoffnung! Wenn Feindschaft und Haß nicht aufgegeben werden, wenn es nicht zum Abschluß fester und ehrenhafter Verträge kommt, die für die Zukunft einen allgemeinen Frieden sichern, dann geht die Menschheit, die jetzt schon in Gefahr schwebt, trotz all ihrer bewundernswürdigen Wissenschaft jener dunklen Stunde entgegen, wo sie keinen anderen Frieden mehr spürt als die schaurige Ruhe des Todes“ (GS 82).

Es war eine Zeit, in der ich, 40 Kilometer von der damals so genannten „Zonengrenze“ aufgewachsen, die Sonntagsspaziergänge mit meinen Eltern in einem kleinen Wäldchen machte, in dem, wie man erst viel später erfuhr, die Atomsprengköpfe der Amerikaner für ihre in Bayreuth stationierten Gefechtsfeldwaffen lagerten, und mich, in einer politisch sehr interessierten Familie aufgewachsen, während meiner ganzen Kindheit und Jugend der Gedanke begleitete, dass mit einem Blitz an einem Morgen alles vorbei sein könnte.

In diese Situation hinein schreibt das Konzil das fünfte und letzte Kapitel seines berühmten und bei der Konzilsminorität berüchtigten und als „Ad-nexa“ abgewerteten II. Hauptteils mit dem Titel „Die Förderung des Friedens und der Aufbau der Völkergemeinschaft“.

2 Der neue Ansatz¹

Daran sind zunächst einmal zwei Dinge bemerkenswert: Zum einen, dass das Konzil in einer Pastoralkonstitution überhaupt etwas zu Krieg und Frieden sagt, und zum anderen, was es sagt.

Denn klassisch sind Krieg und Frieden keine Themen der Pastoral sondern der katholischen Soziallehre, die sich vorkonziliar als katholische Sozialmetaphysik entworfen hatte. Zudem war die Kirche der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts strikt anti-kommunistisch, deutlich demokratiekritisch und vertrat zudem ziemlich eindeutig die Lehre vom gerechten Krieg.

Alle drei Positionen kommen in Resten auch in GS 77-90 noch vor, aber sie bestimmen nicht dessen Grundperspektive. Diese hat grundlegend gewechselt und zwar gemäß dem fundamentalen Perspektivenwechsels, den GS generell vornimmt.

In GS verlässt die Kirche im Umgang mit der Welt die doktrinale Grammatik des Ausschlusses und wechselt in eine Grammatik der Solidarität. Das kann sie aber nur, wenn sie ihrer eigenen Tradition, der sie damit erst einmal ihre traditionelle Sprache raubt, einen neuen Ort gibt. Dieser Ort ist die Pastoral, verstanden als der Versuch, das konkrete Leben vom Evangelium her zu befreien und das Evangelium vom konkreten Leben her zu entdecken. Pastoral ist nicht mehr (nur) die heilsorientierte lebenslange Seelenführung von Laien durch Kleriker sondern das Wagnis des kreativen Kontrasts von Evangelium und heutiger Welt um des Heiles eben dieser Welt willen.

Die Pastoral wird in GS als jener Ort entdeckt, an dem Transzendenz und Immanenz, Diesseits und Jenseits, Absolutes und Relatives, Göttliches und Menschliches, Glaube und Geschichte verbunden sind. Dies nun aber zugleich grundsätzlich wie situativ: situativ, denn Pastoral geschieht immer hier und heute, ist orts- und zeitbezogen; grundsätzlich, denn die Welt von heute wird zum alles entscheidenden Ort, an dem die Kirche ihren Glauben in seinem Sinn darzustellen, in seiner Bedeutung zu erweitern und seine Handlungskonsequenzen zu entwerfen und zu verwirklichen hat.

¹ Siehe als Interpretation von GS 77-90, welche den fundamentalen Perspektivenwechsel der Pastoralkonstitution auch bei der Lektüre des Zweiten Hauptteils ernst nimmt, jetzt: H.-J. Sander, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, in: P. Hünermann / B. J. Hilberath, Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. IV, Freiburg/Basel/Wien 2005, 802-819. Dort weitere Literatur. Lesenswert auch immer noch: W. Schuijt, Fünftes Kapitel des Zweiten Teiles. Die Geschichte des Textes, in: LThK.E. III, 533-543, und R. Costé, Fünftes Kapitel des Zweiten Teiles. Kommentar, in: LThK.E. III, 544-578, sowie die dortigen Exkurse von O. v. Nell-Breuning zu *Populorum progressio* (578f.) und von S. Swieżawski zum Artikel 90 und der Kommission *Justitia et pax*.

Damit ist aber das Außen der Kirche nicht mehr die relativistische Bodenlosigkeit, vor der die Kirche sich um ihrer ewigen Botschaft willen zu hüten hat, sondern der vielfältige Ort, an dem sich diese Botschaft bewähren muss. Das Konzil wechselt damit in seiner Wahrnehmung der Welt von einer Perspektive des Ausschlusses in eine Perspektive der Solidarität, in seiner Bestimmung der Kirche von einer Logik institutioneller Selbstbehauptung zu einer Logik institutioneller Selbstüberschreitung um der eigenen Botschaft willen und in der Darstellung des Glaubens von einer Grammatik doktrinaler Überlegenheit zu einer Grammatik existentieller Bewährung. Kirche wird von einer göttlichen Institution gegen die moderne Welt zu einer pastoralen Institution zum Heile der Welt. Sie muss daher um ihrer eigenen Botschaft willen lernen, von dieser Welt aus zu denken.

Dieses Programm wird nun auch auf die Themen Krieg und Frieden angewandt, übrigens auch schon formal, denn das Kapitel folgt dem damals in der kirchlichen Soziallehre durchaus noch unüblichen Dreischritt sehen – urteilen – handeln. Es dominieren nicht sozialetische oder gar sozialmetaphysische Wesensaussagen sondern konkrete Stellungnahmen zum Thema Krieg und Frieden aus der Perspektive der Betroffenen. Wenn auch bisweilen das Erschrecken über die Konsequenzen dieser Neuansätze sichtbar wird, so sind die Optionen des Konzils doch eindeutig. Mit einigen Unsicherheiten und zögernd noch, aber letztlich doch konsequent wird dieses Programm vom Konzil nun durchgeführt.

Auch hier gilt: Man darf nicht mit der vorkonziliaren Position im Kopf deren Reste in den Konzilstexten suchen, um dann die Innovationen für unerheblich zu erklären, sondern muss umgekehrt die erkämpften Innovationen zum Schlüssel nehmen, um die Tradition zu interpretieren. Denn Konzilien werden nicht gemacht, um Altes zu wiederholen, sondern um neue und unabweisliche Themenstellungen neu zu beantworten. Das II. Vatikanische Konzil tut das bekanntlich allein schon dadurch, dass es nicht, wie die Konzilien vorher, wegen innerkirchlicher Glaubenskonflikte zusammengerufen wurde sondern wegen der Repräsentanzdefizite der Kirche im Außen des Glaubens.

3 Krieg und Frieden in GS

Im Einzelnen möchte ich aus den einschlägigen Nr. 77-90 von GS drei zentrale Punkte hervorheben.

- 1.) Vielleicht am wichtigsten, weil formal und daher mit den weitreichendsten Konsequenzen: Das Konzil definiert die katholische Kirche nicht als unbeteiligten Spieler außerhalb oder gar oberhalb der Konflikte, sondern definiert sie als einen dem Frieden und der Gerechtigkeit verpflichteten Mitspieler in der Internationalen Gemeinschaft.

Getreu dem Eingangssatz von GS stellt sich die Kirche in diesem Kapitel mitten in die Probleme der Menschheit und bietet ihre Mitarbeit bei deren Lösung an. Sie sucht sich weder selbst vor der Welt zu retten, noch sich über sie zu stellen. Sie bietet deshalb auch nicht sich und ihre Moralverkündigung als Rettung vor den Kriegsproblemen an, sondern setzt ihre Hoffnungen in den Aufbau internationaler Organisationen und die Verwirklichung einer tatsächlichen Völkergemeinschaft. Damit verbindet das Konzil klare Optionen mit grundlegender Solidarität.

Wenn sich das Konzil auch in GS 89/1 noch einmal auf die „Kenntnis des göttlichen und natürlichen Gesetzes“ beruft, die eigentliche Basis ist nicht diese Kenntnisüberlegenheit sondern die Solidaritätspflicht der Kirche mit den Leidenden, wie sie etwa sehr eindrucksvoll in GS 88 zum Ausdruck kommt. Hier fordert die Kirche von sich, was sie bei den anderen einklagt: den „Geist der Armut und der Liebe“. Der aber verlangt etwa, dass das Volk Gottes, allen voran die Bischöfe „mit Wort und Beispiel vorangehen, die Leiden der Zeit nach Kräften zu lindern, und das ... nicht nur aus dem Überflüssigen, sondern auch aus der Substanz.“ (GS 88/2)

- 2.) Das Konzil entwickelt nicht die alte Lehre vom gerechten Krieg weiter, sondern entwickelt eine Menschenrechtsperspektive bei der Beurteilung des Krieges.

In diesem Punkt schwankt das Konzil sicherlich am sichtbarsten. Das hat seinen Grund im Kalten Krieg und bei den amerikanischen Bischöfen, die eine offene Verurteilung der Politik des atomaren „Gleichgewichts des Schreckens“ verhinderten.

So wird zwar der Rüstungswettlauf scharf verurteilt und Abrüstung gefordert, aber ausdrücklich keine „einseitige“. So wird zwar der Atomwaffeneinsatz eindrucksvoll in seinem Schrecken geschildert, aber der reine Atomwaffenbesitz, selbst ja schon ein Schreckenspotential, nicht ausdrücklich verworfen.

So tastet man sich zwar an eine totale Ächtung des Krieges heran (GS 81/1), arbeitet dann aber doch mit der im Atomzeitalter ziemlich obsolet gewordenen Unterscheidung von Angriffs- und Verteidigungskrieg.

So spricht man vom Recht auf Kriegsdienstverweigerung, aber doch eher als Ausnahme.

Dennoch: Bei allem Zögern, am grundlegenden Perspektivenwechsel von einer Logik der gerechten Kriegsgründe hin zu einer Logik der unbedingten Kriegsvermeidung ist nicht zu zweifeln.

- 3.) Das Konzil bleibt nicht bei einer moralischen Analyse der Kriegsursachen stehen, sondern nennt Ungerechtigkeit und wirtschaftliche Ungleichheit als zentrale Kriegsgründe.

Das überschreitet die rein moralische Verurteilung des Krieges hin zu einer analytisch-politischen Analyse seiner strukturellen Anlässe. Die Achtung der Menschen auf ein friedliches und menschenwürdiges Leben wird zum Kriterium für friedensbringende Gerechtigkeit. Die Kirche stellt sich in GS auf die Seite derer, die für diese Gerechtigkeit kämpfen, etwa die Bürgerrechtsbewegungen (GS 78/5).

Bekanntlich trifft GS keine Entscheidung für ein bestimmtes Wirtschaftssystem und nur indirekt eine Entscheidung für die Demokratie (GS 75). Der Grund: Nicht Regierungs- und Wirtschaftssysteme an sich sondern ihre humanen Folgen sind für das Konzil der Bewertungsmaßstab.

Solidarität mit den Menschen, die in den Konflikten und Kriegen der Gegenwart Hilfe brauchen, ein Menschenrechtsstandpunkt in der Beurteilung des Krieges und die Hoffnung auf globale soziale Gerechtigkeit zwischen den Nationen auf der Basis internationaler Organisationen und Abkommen: Das sind die zentralen Neuansätze der Lehre des Konzils zu Krieg und Frieden.

Vorkonziliar hat sich die Kirche über die Nationen gestellt und ihnen sozialmetaphysische Lehren über den gerechten Krieg und die gerechte Gesellschaftsordnung vorgetragen. Die katholische Kirche war hier mater et magistra des Weltfriedens, man wusste, wie es sein sollte, aber niemand hörte auf einen.

Ihre Lehre hatte außerhalb der Kirche keine großen Wirkungen, innerkirchlich dafür aber umso schlimmere, denn sie führte nicht zur Solidarisierung der Kirche etwa mit den verfolgten Juden und verhinderte überhaupt praktisch jeden Menschenrechtsstandpunkt in der Kirche.² Das offenkundige Scheitern dieser Konzeption in den Konflikten der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts scheint mir einer der zentralen Gründe für den konziliaren Neuanfang.

Konziliar hat sich die Kirche dann unter die Völker eingereiht und den Blick auf die Opfer von Krieg und Ungerechtigkeit gelenkt, Solidarität mit ihnen gefordert und eine internationale Weltordnung eingeklagt. Das machte die Kirche handlungsfähig im Kalten Krieg jenseits ihres Antikommunismus, optionsfähig in den Ungerechtigkeiten der Weltwirtschaft jenseits ihrer Verurteilung des Kommunismus und bündnisfähig mit Menschenrechtsbewegungen außerhalb von ihr.

² Vgl. dazu: R. Bucher, Kirchenbildung in der Moderne, Stuttgart 1998, 143-216.

Es ermöglichte die Unterstützung von *Solidarnosc* in Polen, ohne einfach als Parteigänger des Westens zu gelten, das interreligiöse Friedensgebet von Assisi, ohne alle Religionen für gleich zu erklären, und den päpstlichen Widerstand gegen den Irakkrieg, ohne in den Verdacht zu geraten, irgendwie mit Saddam Hussein zu sympathisieren.

Die Kirche wurde hier zu einer Institution, die Orte der Solidarität und des Friedens unterstützt und bereitstellt – auch gegen eine umgebende „Kultur des Krieges“ und bisweilen auch gegen alte Bündnispartner.

4 *Gaudium et spes* und die religionspolitische Situation der Gegenwart

Seit einiger Zeit ist die Kirche aber mit einer ganz neuen Situation in Sachen Krieg und Frieden konfrontiert:

- 1) Der Kalte Krieg und überhaupt die Konfrontation der Systeme ist vorbei. Die ihr folgende Globalisierung der Waren-, Daten- und Finanzströme hat Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit auf allen möglichen Ebenen flüssig und prekär werden lassen und den alten Regelungsrahmen des Nationalstaates arg relativiert.
- 2) Religiös motivierter Terrorismus hat den Krieg in die Zentren des Westens getragen, die darauf, allen voran die USA, mit einem offenkundig recht unkundig geführten und selbst den eigenen Kriegszielen gegenüber dysfunktionalen Gegenkrieg antworteten und immer noch antworten.
- 3) Hinzu kommen Regionalkonflikte wie in Ruanda oder im Sudan, welche die Weltöffentlichkeit merkwürdig wenig berühren, aber unzählige Tote fordern und eine einzige Menschenrechtskatastrophe darstellen.

Aus diesen drei Markierungen der aktuellen Lage von Krieg und Frieden ergeben sich spezifische Gefahren.

1. Das Ende der Konfrontation der Systeme könnte zur geradezu geschichtstheologischen Glorifizierung des tatsächlich zur Zeit mehr oder weniger alternativlosen siegreichen kapitalistischen Wirtschaftsystems führen. Das würde über seine unbestreitbaren Wohlstands- und Freiheitserfolge seine ebenso enormen Ungerechtigkeitseffekte und Menschenrechtsdefizite übersehen.
2. Der religiös motivierte Terrorismus etwa von Teilen des Islam könnte dazu verführen, die eigene Religion in Reaktion auf Militarisierungstendenzen anderer Religionen zu remilitarisieren, mindestens für den Abwehrkampf zu instrumentalisieren. Als die CSU mit Verweis auf die

islamistische Bedrohung in Bayern wieder das verpflichtende christliche Schulgebet einführen wollte, hat sich Gott sei Dank das Kommissariat der Bayerischen Bischöfe gegen solch eine Verzweckung religiöser Praktiken gewandt.

3. Die weltpolitisch übersehenen Regionalkonflikte dieser Erde bergen drittens die Gefahr, sie auch kirchlich zu ignorieren, was den eigenen Menschenrechtsstandpunkt beschädigt oder, wie in Ruanda, vor Ort sogar korrumpiert.

Was bleibt vom Konzil? Man muss feststellen: Seine Grundoptionen bewähren sich auch heute und sind aktueller denn je. Das gilt für seine Solidaritätsperspektive, seine Menschenrechtsoption, seine Analyse der Ungerechtigkeit als Hauptkriegsgrund und selbst für seine Hoffnungen auf internationale Institutionen. Das gilt also für seine pastorale Grundgrammatik. Sie allein kann vor den geschilderten Gefahren schützen.

Nichts, worauf die katholische Kirche nach dem II. Vatikanum stolz sein kann, hätte es ohne das II. Vatikanum und speziell GS gegeben. In unserem Felde heißt das: Die Kirche kann stolz sein auf die große Friedensautorität der nachkonziliaren Päpste in den religionspolitischen Konflikten der Gegenwart. Ohne die Anerkennung der Religionsfreiheit als Menschenrecht aller – und nicht nur als Minderheitenrecht der Katholiken in nicht-katholischen Staaten – wäre das auch nicht im Ansatz denkbar gewesen.

Die Kirche kann stolz sein auf ihre Autorität als Kämpferin für die Menschenrechte, als Schützerin des Lebensrechts und der Würde aller, ganz unabhängig von ihrem gesellschaftlichen und ökonomischen Status. Ohne die Anerkennung der Menschenrechte als von Gott geschenkter und daher nicht revidierbarer Gabe – und nicht als Konkurrenz zur Souveränität Gottes – wäre das nicht möglich gewesen.

Und die Kirche kann stolz sein, ihre eigene Gewaltgeschichte, sozusagen gerade rechtzeitig, hinter sich gelassen zu haben, um dem reaktualisierten Gewaltpotential anderer Religionen inklusive der Gefahr einer reaktiven Reaktivierung ihres eigenen Gewaltpotentials entgegentreten zu können.

Das alles freilich nur unter einer Voraussetzung: Die konziliaren Optionen für Menschenrechte, Solidarität und kollektiv garantierte Gerechtigkeit müssen auch wirklich vertreten werden. Denn wer den Schritt von der Sozialmetaphysik zur Pastoral geht, kann an seinem Tun gemessen werden. Das ist einer der vielen Vorteile dieses Schritts.