

Die Atomangst — eine Herausforderung für den Seelsorger

Die gegenwärtige Angst vor atomarer Bedrohung ist in den Zusammenhang der kritischen Verarbeitung von Ängsten überhaupt hineinzustellen. Der Verfasser leistet dazu in diesem Aufsatz einen Beitrag durch knappe Information über das Problem der Abschreckungsstrategien sowie über diesbezügliche kirchliche Stellungnahmen. Gefordert ist Behutsamkeit des Urteils, das um die Schwierigkeit der Entscheidung zwischen Grundsatzpositionen und Ermessensfragen weiß, wie der Friede politisch besser zu sichern sei. Die Kraft christlichen Glaubens an die unserem Tun vorausgehende Zusage des Evangeliums vermag sowohl vor einseitiger Betonung politischer Machbarkeit des Friedens als auch vor verhängnisvoller Trennung von Religion und Ethik zu bewahren. (Redaktion)

1. Die Verlagerung der Kriegsangst durch die Katastrophe von Tschernobyl

Die fast zwanzig Jahre lang verdrängte Angst vor einem atomaren Krieg hat, verursacht durch eine neue rüstungstechnische und strategische Situation, zu Beginn dieses Jahrzehnts weite Kreise der Bevölkerung, jedenfalls der westlichen Hemisphäre, neu erfaßt. Der Verfall der bisherigen Abschreckungsstrategie und die umstrittene nukleare Nachrüstung der NATO haben das Bewußtsein von der realen Möglichkeit eines Atomkrieges verstärkt. Äußerungen führender westlicher Politiker und Militärs über die Begrenzbarkeit, Führbarkeit und Gewinnbarkeit eines atomaren Krieges taten ein übriges. Durch die Atomreaktor-Katastrophe von Tschernobyl 1986 verlagerte sich die Angst. Die Besorgnis über die Unbeherrschbarkeit und die nachteiligen Folgen der wirtschaftlichen Nutzung der Kernenergie scheint zur Zeit subjektiv größer zu sein als die Kriegsangst. Aber das besagt nichts über die objektive Größe der Gefahren. Es ist nämlich keineswegs selbstverständlich, daß objektive Bedrohungen und subjektive Ängste einander entsprechen. P. Parin¹ spricht in diesem Zusammenhang von einer Verleugnung der Gefahr durch Verschiebung der Angst auf ein minder gefährliches Objekt. Das geschieht, wenn „die bedrohliche Lage zwar intellektuell wahrgenommen wird, aber der entsprechende Affekt fehlt.“² Die Zerstörungen eines Atomkrieges sind so unvorstellbar und so schrecklich, „daß sie gar nicht zu bewußtseinsfähigen angstbesetzten Phantasien verarbeitet werden können.“³ Es kommt zu einem „Verschiebungersatz“.⁴ Das heißt: „Eine größere Gefahr, der gegenüber man machtlos ist, wird ganz verleugnet, oder es wird ihr die emotionelle Besetzung entzogen. Die Angst heftet sich an eine Gefahr, der gegenüber man sich weniger ohnmächtig fühlt und gegen die man in Wirklichkeit oder in der Phantasie eher etwas unternehmen kann.“⁵ Parin kann nicht den Unfall von Tschernobyl meinen, denn der zitierte Beitrag stammt aus dem Jahr 1983; aber der „Tschernobyleffekt“ bestätigt die Stimmigkeit seiner Beobachtungen.

Immerhin scheint die Angstverschiebung nicht total zu sein. Die Kriegsangst wurde zwar durch Tschernobyl kurzfristig aus dem primären Blickfeld verdrängt; langfristig und unterschwellig aber ist sie mit der Furcht vor weiteren Reaktorunfällen und atomaren Umweltkatastrophen zum diffusen Bündel „Atomangst“ verschmolzen. Wir lassen

¹ P. Parin, Die therapeutische Aufgabe und die Verleugnung der Gefahr, in: P. Passett — E. Modena (Hg.), Krieg und Frieden aus psychoanalytischer Sicht, Basel—Frankfurt 1983, 22—35.

² AaO, 26.

³ AaO, 27.

⁴ AaO, 27.

⁵ AaO, 26 f.

im folgenden die Sorgen und Probleme um die wirtschaftliche Nutzung der Atomkraft beiseite und beschränken uns auf die pastorale Herausforderung, die die nach wie vor vorhandene Angst vor einem atomaren Krieg darstellt. Wir fragen uns, wie und mit welcher Kompetenz die Kirche und der einzelne Seelsorger dieser Angst begegnen sollen.

2. Die kritische Verarbeitung von Angst

Da Angst eine Signalwirkung hat und auf eine objektive Gefahr hinweist, ist es ethisch und pädagogisch nicht angezeigt, Angst um jeden Preis aus der Welt zu schaffen. Es kommt vielmehr auf den rechten Umgang mit der Angst an, der — folgen wir H. Kramer⁶ — weder in gereizter Überwachtheit noch in Aggression, Flucht, aktionsunfähiger Lähmung oder unterwürfiger Annahme des drohenden Unheils bestehen kann, sondern nur in kritischer Verarbeitung der Angst, durch die angemessene Aktionen und Strategien gegen die reale Bedrohung freigesetzt werden. Nur so „gibt es eine Lösung und eine im besten Sinne zu verstehende Emanzipation aus der bannenden Macht von Angst und Furcht. Zu gestaltendem Umgang mit der immer gefährdenden Wirklichkeit ist nur der kritische Mensch instand gesetzt. Andere als kritische Reaktionen auf Angst und Furcht führen in schlimmsten Fällen zur psychisch defekten Persönlichkeit, die infolgedessen auch ethisch nicht voll aktions- und verantwortungsfähig ist.“⁷

Damit ist die Frage nach der Reaktion des Seelsorgers auf die Angst vor einem Atomkrieg gestellt. Welches Verhalten ist hilfreich und angemessen? Wie weit reicht seine Kompetenz, wenn er zum Thema spricht? Soll er sich auf prinzipielle theologische Aussagen zum Frieden beschränken mit der Gefahr, zwar Todrichtiges, aber auch Unverbindliches zu sagen? Oder soll er zu konkreten politischen und technisch-strategischen Problemen Stellung beziehen mit der Gefahr, das Geschäft des Politikers zu betreiben? Auch wenn er die letztere Gefahr meiden will, so setzt doch ein seinem speziellen Auftrag angemessenes Sprechen des Seelsorgers eine gewisse Sachkenntnis über die politisch-strategischen Gegebenheiten voraus. Nur so kann er dazu beitragen, daß auf die Atomangst nicht mit Flucht, Lähmung oder Aggression reagiert wird. Die oben geforderte „kritische Reaktion“ auf die Angst vor einem atomaren Krieg und dementsprechend angemessene Verhaltensweisen verlangen erstens eine wenigstens elementare Sachkenntnis über das zu Befürchtende. Der Seelsorger sollte zweitens mit den einschlägigen offiziellen Stellungnahmen der Kirche und ihren theologischen Grundlagen vertraut sein, die ihm hilfreich sein können bei der Bestimmung der Reichweite und Grenzen seiner Kompetenz.

3. Die Krise der atomaren Abschreckungsstrategie und die Erhöhung der Kriegsgefahr

Die Angst vor der Ungeheuerlichkeit der Waffen ist, da beide Supermächte sie besitzen, nicht selten gepaart mit einem gleichzeitigen blinden Vertrauen in diese: Wer wird schon einen solch absurden Krieg wagen? Wer hätte Nutzen davon? Die Atombombe hat über vier Jahrzehnte den großen Krieg verhindert! Diese Angst und dieses Vertrauen beruhen aber auf einer sachlichen Fehleinschätzung. Die technische Möglichkeit des atomaren Selbstmords ist zwar unbestritten; aber die eigentliche Gefahr oder auch Domestizierung der Gefahr liegen nicht so sehr in der Größe und Zahl der Waffen, sondern im Funktionieren oder Nichtfunktionieren eines strategischen Systems. Das atomare Patt

⁶ H. Kramer, Ängste als Warnung, Bedrohung und Chance, in: Lebendiges Zeugnis 40 (1985) Heft 1, 18—26.

⁷ AaO, 24.

der Supermächte war nämlich entgegen der gängigen Volksmeinung nicht einfach durch das auf beiden Seiten vorhandene totale Vernichtungspotential gegeben, sondern nur durch das hochkomplexe und darum sehr empfindliche strategische System der gegenseitigen „gesicherten Zweitschlagfähigkeit“: Auch der total vernichtete Gegner konnte noch total vernichtend zurückschlagen, da im Kriegsfall trotz der Verwüstung seines Landes ein Teil seines Waffensystems (durch unverwundbare Raketenabschlußbasen, z. B. auf nicht zu ortenden U-Booten) unzerstört bliebe. Da diese gesicherte Fähigkeit zum „Zweitschlag“ den „Erstschlag“ unattraktiv machte, waren beide Supermächte bemüht, dieses zwar irrsinnig anmutende, aber doch relativ stabile System der gegenseitigen Abschreckung aufrechtzuerhalten. Das System funktionierte etwa fünfzehn Jahre.

Ende der siebziger Jahre hat sich nun aber in der Abschreckungsstrategie, verursacht durch rüstungstechnische Weiterentwicklungen, ein tiefgreifender Umbruch vollzogen. Der risikoarme „Erstschlag“ ist in den Bereich der Möglichkeit gerückt. Die bisherige Kriegsverhinderungsstrategie ist einer Strategie gewichen, die auch die atomare *Kriegsführung*, ja die „Gewinnbarkeit“ eines Atomkrieges im Auge hat.

Was unter „führbarem“ und „gewinnbarem“ Atomkrieg zu verstehen ist, davon gibt der kürzlich verstorbene, für die amerikanische Militärpolitik einflußreiche Strategie-Theoretiker Herman Kahn Zeugnis. Er hält trotz der veränderten Qualität der Waffen die Fähigkeit, Kriege zu führen und zu überleben „für eine der wichtigsten Kontinuitäten des Atomzeitalters“.⁸ Und Kahn ist bereit, dafür einen hohen Preis zu zahlen: „Der Extremfall mit Hunderten von Millionen Toten und weitgehender Zerstörung würde zwar unvergleichliches Elend für die Menschheit bedeuten, aber nicht notwendigerweise das Ende ihrer Geschichte. Eine Macht, die ein ausreichendes strategisches Übergewicht gewinnt, kann den Krieg wahrscheinlich überleben, vielleicht sogar ‚gewinnen‘, indem sie ihre Vorherrschaft — zumindest vorübergehend — auf den größten Teil der Welt ausdehnt. Es hat in der Geschichte schon immer führende Männer gegeben, die bereit waren, einen hohen Preis an Mitteln und Menschenleben für die Realisierung der Idee zu zahlen, die Weltherrschaft zu übernehmen.“⁹

Der Atomkrieg scheint nicht nur (technisch) führbar geworden zu sein, sondern bestimmte amerikanische — und vermutlich auch sowjetische — Kreise haben offenbar auch die innere Bereitschaft, ihn notfalls zu führen. Soviel steht fest: Die Kriegsgefahr ist seit Beginn dieses Jahrzehnts größer geworden. Schon 1978 schrieb der deutsche Physiker, Philosoph und Friedensforscher C. F. von Weizsäcker recht pessimistisch: „Der dritte Weltkrieg ist wahrscheinlich. Denn die Zweitschlagkapazitäten, die heute die gegenseitige Abschreckung stabilisieren, veralten immer wieder; die Abschreckung ist technisch nicht unbegrenzt stabilisiert. Der Tag könnte kommen, an dem dieser Krieg gewonnen werden könnte, und das könnte der Tag sein, an dem er begonnen würde.“¹⁰ Diese Hintergründe muß man wissen, wenn man die kirchlichen Verlautbarungen der jüngsten Zeit verstehen will.

4. Kirchliche Worte zur Atomfrage: die moralische Duldung einer vorübergehenden Abschreckungsstrategie

Um das Jahr 1983, als die politische Diskussion um die Nachrüstung der NATO-Streit-

⁸ H. Kahn, Nachdenken über den Atomkrieg. Konflikt-Szenarios mit simulierten Situationen im Dienst der Friedensstrategie, Bern—München 1984, 113.

⁹ AaO.

¹⁰ C. F. von Weizsäcker, Der bedrohte Friede. Politische Aufsätze 1945—1981, München² 1981, 496.

kräfte den Höhepunkt erreicht hatte, veröffentlichten mehrere Bischofskonferenzen Hirtenschreiben zum Thema Atomkrieg und Atomrüstung, in denen die offizielle kirchliche Lehre seit Pius XII. rezipiert und auf die aktuelle rüstungstechnische und politische Situation angewandt wurde. Wir finden in fast allen Hirtenschreiben dieser Jahre zwei quasi Pflichtzitate. Das eine betrifft die Anwendung der Atomwaffen, das andere die Atomrüstung. Zitiert wird das II. Vatikanische Konzil. Mit ihm wird nicht nur der Atomkrieg, sondern jede Form eines totalen Krieges verurteilt: „Jede Kriegshandlung, die auf die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Bevölkerung unterschiedslos abstellt, ist ein Verbrechen gegen Gott und gegen den Menschen, das fest und entschieden zu verwerfen ist.“¹¹

Es wird gelegentlich bezweifelt, daß mit diesem Verdikt *jede* kriegerische Anwendung atomarer Waffen gemeint sein soll. In der Tat ist die Frage, ob *jeder* Einsatz atomarer Kampfmittel notwendigerweise „die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Bevölkerung“ bedeutet, streng genommen, eher naturwissenschaftlicher als theologisch-ethischer Natur. Aber im Kontext konkreter moderner Kriegsbilder und in Anbetracht der fast zwangsläufigen Eskalation bei der Verwendung von Kernwaffen, scheint es doch fast nur mit Hilfe kasuistischer Spitzfindigkeiten möglich zu sein, irgendeinen Atomwaffengebrauch von der Verurteilung des Konzils auszunehmen.

Der Pastoralbrief der amerikanischen Bischofskonferenz, der neben dem Hirtenbrief der westdeutschen Bischofskonferenz in der Öffentlichkeit die größte Beachtung erfuhr, bezieht sehr deutlich Stellung. Er verwirft erstens jeden Einsatz atomarer Waffen gegen die Zivilbevölkerung. Er verurteilt zweitens in aller Eindeutigkeit den Ersteinsatz nuklearer Waffen. Und drittens bezweifeln die Bischöfe die Möglichkeit eines begrenzten, auf militärische Ziele beschränkten Atomkriegs dermaßen, daß dies einer Verurteilung auch des begrenzten Nuklearkriegs gleichkommt. Wörtlich heißt es: „Die Beweislast liegt bei denen, die behaupten, daß eine sinnvolle Begrenzung möglich sei.“¹² Und weiter: „Es muß einen deutlichen öffentlichen Widerstand gegen das Gerede vom ‚gewinnbaren‘ Nuklearkrieg oder gegen unrealistische Erwartungen auf ‚Überleben‘ eines nuklearen Schlagabtausches und gegen Strategien eines ‚langandauernden‘ Atomkrieges geben. Wir wenden uns gegen solches Gerede. Wir wollen die Öffentlichkeit zu einer Haltung ermutigen, die eindeutige Grenzen für das Handeln unserer eigenen Regierung und anderer Regierungen in Sachen Nuklearpolitik setzt.“¹³

Die Verwerfung jeder totalen, unterschiedslos Menschen ausrottenden Kriegshandlung durch Konzil und Bischofsbriefe ist nicht neu. Schon Pius XII. weist unmißverständlich darauf hin, daß auch im Verteidigungsfall, entsprechend der Lehre vom „gerechten Krieg“, das Prinzip der Verhältnismäßigkeit gilt: „Wenn die Schäden, die er (scil. der Verteidigungskrieg) nach sich zieht, unvergleichlich größer sind als die der ‚geduldeten Ungerechtigkeit‘, kann man verpflichtet sein, die ‚Ungerechtigkeit auf sich zu nehmen.“¹⁴ Es ist erstaunlich, daß diese eigentlich selbstverständliche ethische Grundposition katholischer Theologie nicht nur vielen Gläubigen, sondern offenbar auch manchen Theologen und Seelsorgern nicht bekannt ist. Die Angst vor kommunistischer Welt-herrschaft ist bisweilen größer als die vor dem Atomkrieg. Mag dieses emotionale

¹¹ II. Vat. Conc. GS 80.

¹² Zitiert nach: *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Bischöfe zum Frieden. Stimmen der Weltkirche* 19, Bonn⁴ 1983, 66.

¹³ AaO, 60.

¹⁴ A.-F. Utz — J.-F. Groner (Hg.), *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII.*, Freiburg/Schweiz 1954, Nr. 2366.

Angstgefühl verständlich sein oder nicht, es berechtigt jedenfalls nicht, der *Mitwirkung* an einem atomaren Krieg einen ethisch legitimierten Vorzug zu geben vor dem *Erleiden* kommunistischer Diktatur. Denn hinter dem Slogan: „Lieber tot als rot!“ und hinter dem in diesem Zusammenhang oft zitierten Schillerwort: „Das Leben ist der Güter höchstes nicht!“ und hinter dem Argument, daß für den Christen selbst das Ende der Menschheit ebensowenig eine Katastrophe sei wie der persönliche Tod, verbirgt sich schlechtweg ein Denkfehler. Mit dieser Argumentation könnte man schließlich den Mord rechtfertigen. Es ist richtig: Der Tod ist (nur) ein physisches Übel; aber ihn unberechtigt herbeizuführen, ist ein moralisches Übel. Denn die ethische Fragestellung betrifft in unserem Zusammenhang nicht das Sterben, sondern das Töten, wobei keineswegs jedes Töten pazifistisch verworfen werden soll.

Nach durchgängiger theologischer Tradition ist jedenfalls bei der individuellen wie bei der kollektiven Notwehr die Verhältnismäßigkeit zu wahren. Im übrigen sind falsche Vorstellungen über den Atomtod weit verbreitet. Nur ein geringer Prozentsatz der in einem partiellen oder globalen Atomkrieg Sterbenden hätte einen plötzlichen Tod. Die Mehrzahl hätte Leiden zu erdulden, die denen der Folter in totalitären Diktaturen in nichts nachstünden. Dem Seelsorger ist es in jedem Falle verwehrt, eine Angst dadurch zu bewältigen, daß er sie gegen eine andere ausspielt. Die Beantwortung ethischer Fragen kann nicht gut von einer jeweiligen Angst abhängen.

Trotz der moralischen Verurteilung des Einsatzes von Atomwaffen und obgleich die Kriegsgefahr größer geworden ist, konnte sich die Kirche bisher nicht dazu entschließen, jede Beibehaltung der vorhandenen Atomrüstung zum Zwecke der Abschreckung pauschal zu verurteilen. Freilich wird auch die bloße Atomrüstung nicht verharmlost, sondern unter strenge Bedingungen gestellt; sie wird nicht in sich gerechtfertigt, sondern vorübergehend toleriert. Darauf bezieht sich das zweite „Pflichtzitat“ in den genannten Hirtenschreiben. Es stammt von Papst Johannes Paul II. aus einer Ansprache vor der UNO am 14. Juni 1982. Der Wortlaut: „Unter den gegenwärtigen Bedingungen kann eine auf dem Gleichgewicht beruhende Abschreckung — natürlich nicht als ein Ziel an sich, sondern als ein Abschnitt auf dem Weg einer fortschreitenden Abrüstung — noch für moralisch annehmbar gehalten werden. Um jedoch den Frieden sicherzustellen, ist es unerlässlich, daß man sich nicht mit einem Minimum zufrieden gibt, das immer von einer wirklichen Explosionsgefahr belastet ist.“¹⁵ Die meisten Hirtenbriefe gehen ausführlich auf die einschränkenden Bedingungen ein, denen auch eine Abschreckungsstrategie unterworfen ist. Die amerikanischen, die niederländischen, die irischen und englischen Bischöfe scheuen sich nicht, in einigen Punkten die herrschende beziehungsweise geplante Abschreckungsstrategie der NATO zu kritisieren.

Es drängt sich natürlich spontan die Frage auf, ob glaubhafte Abschreckung mit Atomwaffen nicht auch notwendigerweise die Bereitschaft zu ihrem Einsatz einschließt. In diesem Zusammenhang führen die niederländischen Bischöfe in ihrem Hirtenbrief einen aufschlußreichen Gedanken aus. Das Abschreckungsdilemma läßt sich ja, kurz formuliert, auf die folgende Formel bringen: Atomare Abschreckung ist entweder unwirksam, bei fehlender Bereitschaft, notfalls die Drohung auch zu verwirklichen, — oder sie ist unmoralisch, dann nämlich, wenn diese Bereitschaft vorhanden ist. Also scheint das Dilemma unlösbar. Nun drängt sich — logisch betrachtet — doch eine Lösung auf, nämlich der (unter Umständen einseitige) Verzicht auf Abschreckung. Das würde bedeuten, daß beispielsweise die Völker des Westens auf jeden militärischen

¹⁵ Zitiert nach Osservatore Romano (Dt. Ausgabe) (30. 7. 1982).

Schutz verzichten und das zwar große, aber immer noch geringere Übel (der Komparativ ist zu beachten!) kommunistischer Herrschaft in Kauf nehmen, um das mögliche, noch größere Übel des Atomkrieges zu vermeiden. Dagegen geben die niederländischen Bischöfe zu bedenken, daß auch diese Option keineswegs mit Sicherheit die Kriegsgefahr bannt. Auch ein einseitiger Abrüstungsprozeß führte Übergangsweise durch Unsicherheitszonen der Instabilität, die zum Krieg provozieren könnten. Die Bischöfe wörtlich: „Die Völker müssen die Abschreckung abschaffen, aber das kann nicht plötzlich oder einseitig geschehen, weil eine so schnelle Demontage Gefahren mit sich bringt. Auch ein abrupter Eingriff in das Abschreckungsgleichgewicht muß auf seine moralische Zulässigkeit geprüft werden. Abrüstung, Abtaktelung des Abschreckungssystems wird ein vorsichtig geführter Prozeß sein müssen . . .“¹⁷

5. Die pastorale Herausforderung zwischen Grundsatzfragen und Ermessensfragen und die Grenze der Machbarkeit

Im theologisch-seelsorglichen Gespräch, vor allem aber in Katechese und Gottesdienst, sind daher Behutsamkeit und Zurückhaltung angezeigt, wenn es um die Frage geht, wie der Friede politisch besser zu sichern ist. Die Grenze zwischen theologischen Grundsatzpositionen und politischen Ermessensentscheidungen ist nicht immer leicht auszumachen. Von vielen Basisgruppen der kirchlichen Friedensbewegung zu Beginn dieses Jahrzehnts wurden nicht selten Standpunkte politischen Ermessens mit theologischem Anspruch vertreten. Auch manche „Friedensgottesdienste“ sind von daher in Frage zu stellen. Besonders in der Evangelischen Kirche in Deutschland kam es zu heftigen Kontroversen. Entgegen den Denkschriften und Verlautbarungen der Leitungsgremien der EKD (= Evangelische Kirche in Deutschland) erklärten reformierte (= calvinistische) kirchliche Gruppen, aber auch viele von reformierter Theologie beeinflusste lutherische Theologen den Standpunkt der absoluten Ablehnung jeder atomaren Abschreckung zu einem für Christen unabdingbaren Bekenntnis, dessen Verweigerung einer Glaubensverleugnung gleichkäme. Hier scheint eine bedenkliche Vermischung von theologischem Bekenntnis und politischem Ermessen vorzuliegen.¹⁸

Die Grenze zwischen Glauben und Politik darf freilich nicht so verstanden werden, als könne das gesamte Feld der Politik vom christlichen Glauben und den in ihm implizierten Forderungen und Imperativen abgeschnitten werden, oder als hätte, wie bisweilen behauptet wird, die Bergpredigt schlicht *gar nichts* mit Politik zu tun. Eine solche Trennung hat in der Geschichte des deutschen Protestantismus zu verhängnisvollen Folgen geführt. Erst durch den Schock der Nazi-Zeit und der „deutschchristlichen“ Theologie hat sich die protestantische Theologie in Deutschland von den Folgen dieser absoluten Scheidung von Glaube und (politischer) Ethik erholt und scheint nunmehr ins andere Extrem umgeschlagen zu sein, so sehr, daß selbstkritische Stimmen evangelischer Theologie auf das im „sola fide“ ausgedrückten Uranliegen der Reformation erinnern und die evangelische Theologie vor „politischem Pelagianismus“ warnen.¹⁹

¹⁷ Vgl. *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Bischöfe zum Frieden, Stimmen der Weltkirche* 19, Bonn² 1983, 144.

¹⁸ Zu den theologischen Hintergründen der evangelischen Atomwaffendiskussion in Deutschland vgl.: W. Kalesse, *Atomwaffen als Herausforderung der Moralthologie. Eine Untersuchung zu den theologischen Grundlagen der Diskussion der Evangelischen Kirche in Deutschland in den fünfziger Jahren. Ein ökumenischer Beitrag*. Linz: Institut für Moralthologie an der Katholisch-Theologischen Hochschule, 1985.

¹⁹ Vgl. J. Bouman, *Der Glaube an das Menschenmögliche. Der Ökumenische Rat der Kirchen und der Friede*, Gießen 1984, bes. 31 ff und 48 ff.

Katholische Theologie wäre gut beraten, wenn sie, aus der wechsellvollen und kontrastreichen Dynamik protestantischer Theologiegeschichte lernend, das eine wie das andere Extrem vermiede. Während die „politische Theologie“ der sechziger Jahre etwas zu einseitig auf die Machbarkeit des Friedens ausgerichtet war, scheint neuerdings E. Drewermann von seinem tiefenpsychologischen Ansatz her ebenso einseitig das Tun und Machen des Friedens total in Frage stellen zu wollen. Er spielt Religion und Ethik gegeneinander aus: Will das Christentum zum Frieden beitragen, so muß es „zu seinem religiösen Ursprung zurückkehren und sich weigern, die Grenzen des Religiösen in irgendeiner Weise in Richtung eines ethischen Pragmatismus zu überschreiten.“²⁰ Nichts hält Drewermann von den, wie er sagt, „salbungsvollen oder atemlos ‚aktuellen‘ Erklärungen der Kirchen zum Frieden . . . , weil die Religion sich selber an die Aktualitätsbedürfnisse der Zeit prostituiert, wenn sie sich vermißt, mehr ‚Machbares‘ zu wissen als die kompetenten ‚Macher‘ . . .“²¹ Mit ethischen Mitteln sei die Frage des Krieges nicht zu lösen.²² Krieg sei nur mit geistigen Mitteln zu überwinden.²³ Die Religion sollte Auskünfte über das Machbare verweigern und sich „von innen her aus den Kräften des Unterbewußten“ erneuern.²⁴ Drewermann tut, nimmt man ihn wörtlich, nichts Geringeres, als daß er christliche Ethik überhaupt in Frage stellt. Aber als Korrektiv verstanden, vermag er einen notwendigen Akzent gegen den bisweilen allzu großen Glauben an die Machbarkeit zu setzen. Gerade in der derzeitigen Friedensdiskussion ist es wichtig, sich daran zu erinnern, daß der Indikativ des Evangeliums dem Imperativ vorgeordnet bleibt; daß Friede — christlich verstanden — zuerst Gabe, dann Aufgabe ist.

Das gilt auch von der oft allzu kurzschlüssig gedeuteten Bergpredigt. Diese wird völlig mißverstanden, wenn sie als isoliertes, von der Person Jesu ablösbares kasuistisches Handlungsgesetz aufgefaßt wird. Sie hat ihren Sinn nur im Kontext der Nachfolge Jesu. Den provozierenden Imperativen der Bergpredigt geht der Indikativ der angekündigten Nähe der Gottesherrschaft voraus.

Im rechten Verständnis von Indikativ und Imperativ liegt darum auch der Schlüssel für eine überzeugende christliche Antwort auf die Kriegsangst.

Die eigentliche Ursache für die Friedensbedrohung liegt ja nicht im Rüstungspotential, sondern im unfriedlichen Menschen, seinen ideologischen, politischen und wirtschaftlichen Gegensätzen, in Ungerechtigkeit und Unfreiheit. Eine effektive Abrüstung der Waffen wird immer nur in dem Maße möglich sein, wie der Mensch abgerüstet wird. Darum ist es vollkommen logisch, wenn C. F. von Weizsäcker meint, daß die Abschaffung der Atomwaffen nicht so sehr der Weg zum Weltfrieden ist als vielmehr die Folge desselben. Die Entschärfung der Waffen macht nur einen Teil dessen aus, was der biblische, das Heil des ganzen Menschen umfassende Begriff Schalom meint. Wenn dem aber so ist, dann kann der primäre Beitrag der Christenheit zur Angstüberwindung nicht in hektischen Friedensaktivitäten bestehen, sondern im Zeugnis des Heilswirkens Gottes durch glaubwürdige Selbstdarstellung. Die entscheidende Antwort ist nicht im Tun, sondern im Sein der Christen zu geben. Je mehr Kirche sie selber ist, desto mehr trägt sie zum Frieden bei. Letztlich ist die politischste Kraft des Glaubens seine scheinbar unpolitische.

²⁰ E. Drewermann, *Der Krieg und das Christentum. Von der Ohnmacht und Notwendigkeit des Religiösen*, Regensburg² 1984, 230.

²¹ AaO, 348.

²² Vgl. aaO, 281.

²³ Vgl. aaO, 323.

²⁴ AaO, 352.