

Zum ethischen Problem nuklearer Abschreckung heute

Aktuelle Re-Lektüre der »Heidelberger Thesen« von 1959

Von Hans-Richard Reuter

I.

Das Problem der ethischen Verantwortbarkeit des Militärdienstes begleitet die Christenheit seit ihren Anfängen. Im Atomzeitalter jedoch hat die 1526 an Martin Luther gerichtete Frage des kursächsischen Obersten Assa von Kram »Ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein können?«¹ eine äußerste Zuspitzung erfahren. Die Entdeckung der Kernspaltung 1938 eröffnete waffentechnologische Anwendungsmöglichkeiten, deren Destruktionspotentiale alle bis dahin bekannten Zerstörungskräfte um mehrere Zehnerpotenzen übersteigt. Der erste und bislang einzige Einsatz von Kernwaffen zerstörte Hiroshima und Nagasaki; er forderte mehr als 130.000 Tote und über 200.000 Verletzte und Vermißte. Er bewirkte, was ethisch und völkerrechtlich niemals Ziel oder Folge einer Kriegführung sein darf: (Massen-)Mord an der Zivilbevölkerung. Das ethische Dilemma der nuklearen Abschreckung besteht in der Paradoxie, mit Mitteln drohen zu müssen, deren Einsatz nicht gerechtfertigt werden kann.

Dennoch verschrieben sich die Großmächte in der Zeit der Ost-West-Konfrontation nach dem Zweiten Weltkrieg einer Politik und Strategie der Friedenssicherung durch das System wechselseitiger nuklearer Abschreckung. Da sich dessen Prämissen – nämlich Glaubwürdigkeit der Drohung und Gleichgewicht der Kontrahenten – als äußerst labil erwiesen, wurde während der Blockkonfrontation die (westliche) Abschreckungsstrategie mehrfach verändert. Der zunächst (bis 1962) geltenden Doktrin der massiven Vergeltung (*massive retaliation*) zufolge sollte jede, auch eine konventionelle militärische Aggression des Warschauer Pakts einen atomaren Gegenschlag des Westens auslösen. Da diese Doktrin Europa der Zerstörung preisgegeben hätte, wurde sie seitens des nordatlantischen Bündnisses (nicht jedoch Frankreichs) durch die Strategie der *flexible response* ersetzt, die ein für den Gegner unkalkulierbares Reaktionsspektrum unter Einschluß konventioneller Mittel und taktischer Nuklearwaffen vorsah. Weitere Aufrüstung, Nuklearproliferation und Perfektionierung der Waffentechnologie unterminierten schon seit Mitte der siebziger Jahre die wechselseitig gesicherte Zweitschlagskapazität und destabilisierten das anfängliche »Gleichgewicht des Schreckens«. Der Übergang von der reinen Vergeltungsabschreckung zur nuklearen Ersteinsatz-Drohung beruhte auf der Überzeugung, daß der Warschauer Pakt über reale Angriffsoptionen und konventionelle Überlegenheit verfüge.

Die Hoffnung, nach dem Ende des Ost-West-Konflikts sei die Stunde weltweiter Abrüstung gekommen, hat sich nicht erfüllt. Vielmehr schlugen Rivalitäten und Interessengegensätze, die unter der Kuratel der Abschreckungsdrohung verdeckt geblieben waren, in ethnonationalistisch aufgeheizte Bürgerkriege um. Ebenso wurde die Erwartung enttäuscht, mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion hätten die Kernwaffen ausgedient. Zwar hat der erste START-Vertrag die Zahl der strategischen Nuklearwaffen der USA und Rußlands auf jeweils 6000 reduziert. In Europa sind nur noch einige Hundert Nuklearwaffen stationiert. Der Nichtverbreitungs-Vertrag wurde

1995 auf unbegrenzte Zeit verlängert und ein Jahr später das nukleare Teststopp-Abkommen ausgehandelt. Aber auch nach der förmlichen Auflösung der Warschauer Vertragsorganisation und der Schwächung der konventionellen Kräfte Rußlands beharrte die NATO 1991 auf ihrer *first-use*-Drohung. Eben wegen ihrer inzwischen eingetretenen konventionellen Unterlegenheit erklärte 1993 nun auch die Russische Föderation offiziell, Atomwaffen gegebenenfalls als erste einsetzen zu wollen. Statt ihrer Verpflichtung aus dem nuklearen Nichtverbreitungs-Vertrag nachzukommen, modernisieren die darin vorgesehenen fünf herkömmlichen Kernwaffenstaaten ihre atomare Rüstung. Dadurch konnten sich Indien und Pakistan zu Nukleartests legitimiert fühlen und erklärten sich 1998 ausdrücklich zu Kernwaffenstaaten. Seit dem zweiten Golf-Krieg gegen Irak begründen die USA das Festhalten an der atomaren Abschreckung mit der Existenz von »Schurkenstaaten« (*rogues states*) sowie terroristischen Gruppierungen, die in den Besitz von ABC-Waffen geraten könnten, und verweisen auf die Notwendigkeit, den nuklearen Schutzschild (beispielsweise für die Anrainerstaaten Chinas) funktionsfähig zu halten. Allerdings hat bislang China als einziger Atomwaffenstaat auf die Ersteinsatz-Drohung verzichtet.

Der erste Kampfeinsatz der NATO ohne UN-Mandat, der Luftkrieg gegen Rest-Jugoslawien im Frühjahr 1999, hat den Bemühungen um vereinbarte Rüstungsverminderung schwer geschadet. Er war außerdem eine Probe aufs Exempel: Das auf dem Höhepunkt des Kosovo-Krieges beschlossene neue Strategische Konzept des atlantischen Bündnisses hat dessen einzig vertragskonformen Auftrag, nämlich die kollektive Territorialverteidigung um »Krisenreaktionseinsätze« erweitert, die auf »komplexe neue Risiken für den Frieden und die Stabilität im euroatlantischen Raum ... einschließlich Unterdrückung, ethnischer Konflikte, wirtschaftlicher Not, des Zusammenbruchs politischer Ordnungen sowie der Verbreitung von Massenvernichtungswaffen« antworten sollen (Nr. 3). Nr. 46 stellt fest: »Angesichts der Vielfalt der Risiken, denen sich das Bündnis gegenübersehen könnte, muß es die Streitkräfte beibehalten, die zur Gewährleistung einer glaubwürdigen Abschreckung erforderlich sind und ein breites Spektrum konventioneller Rüstungsmöglichkeiten bieten. Aber die konventionellen Streitkräfte des Bündnisses allein können eine glaubwürdige Abschreckung nicht gewährleisten. Einzig Nuklearwaffen machen die Risiken jeglicher Aggression unkalkulierbar und unannehmbar. Sie sind daher nach wie vor von entscheidender Bedeutung für die Wahrung des Friedens.« Damit ist auch Nr. 432 der Zentralen Dienstvorschrift 15/2 der Bundeswehr vom August 1992 weiterhin aktuell: »In der Strategie des Nordatlantischen Bündnisses haben Nuklearwaffen nach wie vor kriegsverhütende Bedeutung. Sie stellen sicher, daß nie eine Lage entsteht, in der nicht mit nuklearer Vergeltung als Reaktion auf militärisches Vorgehen gerechnet werden müßte.«² Die ethische Problematik atomarer Abschreckung hat nach der weltpolitischen Zeitenwende von 1989 nichts von ihrer Brisanz verloren – am wenigsten für die betroffenen Soldaten.

II.

Von Anbeginn ist diese moralische Herausforderung in den christlichen Kirchen intensiv diskutiert worden.³ In Deutschland gerieten die evangelischen Kirchen durch die politische Entscheidung zur Westintegration und zur Wiederbewaffnung der jungen Bundesrepublik wegen der damit verknüpften Einbindung in die westliche Abschreckungsstrategie an den Rand der Spal-

tung.⁴ Die Atomwaffen erschütterten den in den protestantischen Großkirchen erreichten friedensethischen Kompromiß. Dieser besagte, daß einerseits die Gewissensentscheidung zur Verweigerung des Kriegs- und Wehrdienstes unbedingt zu achten (und nicht etwa nur als »irrig« zu tolerieren) ist, andererseits jedoch auch die ebenso gewissensbestimmte Bereitschaft anerkannt werden muß, sich unter strenger Beachtung der Rechtsregeln an der militärischen Verteidigung eines Gemeinwesens zu beteiligen. Durfte letztere aber die Drohung mit oder sogar den Einsatz von Massenvernichtungsmitteln einschließen?

Mit einem entschiedenen »Nein« beantworteten diese Frage nicht nur die Anhänger strikter Gewaltfreiheit, sondern ebenso Nuklearpazifisten, die die Beteiligung an militärischer Gewalt keineswegs unter allen Umständen, wohl aber unter solchen eines atomar gerüsteten Bündnisses ablehnen, weil der Einsatz von Kernwaffen unterschiedslos zerstören würde, was geschützt werden soll. Der an der Tradition der Bekennenden Kirche im »Dritten Reich« orientierte kirchliche Nuklearpazifismus verwarf schon früh nicht erst den Einsatz, sondern bereits Herstellung und Besitz von Kernwaffen massiv als »Verleugnung aller drei Artikel des christlichen Glaubens«.⁵ Während der Nachrüstungsdebatte der achtziger Jahre wurde dieses Anathema von der Friedensbewegung nahestehenden Gruppen im westdeutschen Protestantismus wiederholt⁶; im damaligen Kirchenbund der DDR verständigte man sich offiziell auf die solenne »Absage an Geist, Logik und Praxis der Abschreckung«⁷. Diese Position fußte ethisch auf der Prämisse, daß die Drohung mit Atomwaffen an der Verwerflichkeit ihres Einsatzes partizipiert, sowie politisch auf der Analyse, daß die immanente Labilität der Abschreckungsbalance die Katastrophe näherücken läßt, die verhindert werden soll.

Demgegenüber blieb seitens der EKD stets eine Position mehrheitsfähig, die »die Beteiligung an dem Versuch, durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern, als eine heute noch mögliche christliche Handlungsweise« anerkannte, sofern die nukleare Abschreckung als transitorisches Mittel auf dem Weg zu einer Weltfriedensordnung begriffen und dementsprechend militärisch ausgestaltet wird.⁸ Im Zusammenhang dargelegt wurde diese Konzeption erstmals 1959 in den sog. Heidelberger Thesen, dem Arbeitsergebnis einer Kommission der Evangelischen Studiengemeinschaft, die in deren Heidelberger Forschungsstätte auf Anregung des damaligen Militärbischofs Hermann Kunst einberufen worden war.⁹ Ihr gehörten unter anderen die Naturwissenschaftler Günther Howe und Carl Friedrich von Weizsäcker, die Theologen Helmut Gollwitzer und Edmund Schlink sowie der Philosoph Georg Picht an. Die von dieser Gruppe vorgelegte Thesenreihe, die von Weizsäcker in einer Nacht als den gerade eben möglichen Kompromiß formuliert hatte, stellte in den Jahrzehnten der Blockkonfrontation den integrierenden Bezugspunkt aller friedensethischen Äußerungen der EKD dar¹⁰ und avancierte zum ethischen Basistext der westdeutschen evangelischen Militärseelsorge. Ihre Kernaussagen lassen sich in vier Punkten zusammenfassen und kritisch würdigen:

1. Ausgangspunkt ist die *These von der Notwendigkeit des Weltfriedens*. Das Problem der Nuklearwaffen zeige, daß der Weltfriede zur »Lebensbedingung des technischen Zeitalters« geworden ist (These 1). Aus dieser Einsicht der »profanen Vernunft« folge die Pflicht, den Krieg »in einer andauernden und fortschreitenden Anstrengung« abzuschaffen (These 3). Nicht die Ausschaltung der Atomwaffen aus dem Krieg, sondern die Abschaffung des Krieges als Institution müsse das Ziel sein. Die These von der Notwendigkeit des Weltfriedens hat einen zweideutigen Status. Sie

kann deskriptiv oder präskriptiv, empirisch oder ethisch gemeint sein. Im empirischen Sinn besagt sie, die Herstellung des Weltfriedens sei alternativlos, wenn man nicht die kollektive Selbstvernichtung der Menschengattung riskieren will. Im ethischen Sinn ist sie Ausdruck einer moralischen Pflicht, die unabhängig davon gilt, ob andernfalls die kollektive Selbstvernichtung der Gattung wahrscheinlich ist oder nicht. Die Heidelberger Thesen vertreten mit Carl Friedrich von Weizsäcker die empirische Variante. Sie gehen von der Diagnose aus, der Einsatz des einmal angesammelten nuklearen Potentials sei »wachsend wahrscheinlich« (Erläuterung zu These 3); daraus resultiert für sie die Pflicht zur Abschaffung des Krieges als Institution.

Diese Verknüpfung von Empirie und Norm bleibt – wie sich im Rückblick noch klarer zeigt – problematisch. Wer von der Notwendigkeit des Weltfriedens im strikt empirischen Sinn sprechen wollte, müßte nachweisen, daß die Atomwaffen entweder unausweichlich zur kollektiven Selbstvernichtung der Menschheit oder aber zum anhaltenden »Frieden« (als bloßer Abwesenheit von Krieg) führen. Stützt man sich auf die Prognose, daß sich die Katastrophe eines atomaren Konflikts ohne Durchsetzung einer globalen Friedensordnung nicht dauerhaft vermeiden läßt, so war sie schon damals umstritten – und sie hat aus heutiger Sicht keine Bestätigung gefunden.

2. Die Heidelberger Thesen bemühen sich um eine konstruktive *Zuordnung der unterschiedlichen in der Atomfrage möglichen Gewissensentscheidungen*. In der 6. These heißt es: »Wir müssen versuchen, die verschiedenen im Dilemma der Atomwaffen getroffenen Gewissensentscheidungen als komplementäres Handeln zu verstehen.« Mit dem aus der Quantenphysik entnommenen Begriff der Komplementarität sollte ein Phänomen beschrieben werden, das auch in der geschichtlichen Welt anzutreffen ist: »Es kann sein, daß der eine seinen Weg nur verfolgen kann, weil jemand da ist, der den anderen Weg geht.« Angewandt auf die Zuordnung der Gewissensentscheidungen im Dilemma der Kernwaffen bedeutete das: »Die atomare Bewaffnung hält auf eine äußerst fragwürdige Weise immerhin den Raum offen, innerhalb dessen solche Leute wie die Verweigerer der Rüstung die staatsbürgerliche Freiheit genießen, ungestraft ihrer Überzeugung nachzuleben. Diese aber halten, so glauben wir, in einer verborgenen Weise mit den geistlichen Raum offen, in dem neue Entscheidungen vielleicht möglich werden.« (Erläuterung zu These 11). Beide Seiten müssen demnach ein nie gänzlich kalkulierbares Risiko auf sich nehmen: Der Waffenlose kann durch sein Handeln einstweilen nur ein äußerst verletzliches Zeichen setzen für eine politische Weltfriedensordnung, die noch nicht besteht; der Soldat aber muß sich an der Bereithaltung von Gewaltmitteln beteiligen, deren Einsatz nicht mehr gerechtfertigt werden kann, da im Atomzeitalter »die klassische Rechtfertigung des Krieges versagt« (These 5). Obwohl beide Handlungsweisen für den einzelnen eine Alternative bilden, fordern sie sich doch im Blick auf das gemeinsame Ziel des Weltfriedens gegenseitig und stellen einander wechselseitig in Frage. Der gute Sinn der Komplementaritätsthese ist im Leitbild der christlichen Kirche als dialogischer Verständigungsgemeinschaft aufgehoben: in ihr läßt sich jeder durch den Richtigkeitsanspruch der Entscheidung des anderen nach dem möglichen Irrtum seiner eigenen Position befragen.

Die Übertragung des aus der modernen naturwissenschaftlichen Grundlagendiskussion entlehnten Begriffs der Komplementarität auf ethische Probleme führt jedoch allzu leicht in die Irre. In seinem naturwissenschaftlichen Verwendungszusammenhang bedeutet der Begriff im Kern folgendes: Physikalische Objekte zeigen sich dem Beobachter je nach experimenteller

Anordnung in einer verschiedenen Erscheinungsweise (als Teilchen oder Welle, als Zustand oder Impuls). Beide Erscheinungsweisen stehen für den Beobachter in ausschließlichem Gegensatz zueinander, obwohl sie zur vollständigen Beschreibung des Phänomens als gleich notwendig und damit als gleichrangig gelten müssen. Die Subsumtion von menschlichen Handlungen unter einen naturwissenschaftlichen Begriff betrachtet diese wie die Erscheinungsweisen eines Elementarteilchens; ein Zugang zur sittlichen Dimension von Handlungen ist in dieser Perspektive schwerlich zu gewinnen. Im übrigen spielt der Begriff der Komplementarität zwar auf die Zeitlichkeit von Phänomenen der Natur an – doch bezeichnet er dort eine unaufhebbare Gegensätzlichkeit. Darum vermag er in seiner Übertragung auf gegensätzliche Handlungsweisen gerade nicht deren interimistische Vorläufigkeit auszudrücken.

3. Auf eine *Interimsethik* läuft aber die Grundtendenz des Textes gerade hinaus. Waffenverzicht und Bereithaltung von Atomwaffen werden nicht einfach als zeitlos gleichrangig gefaßt, sondern als asymmetrische Momente eines geschichtlichen Prozesses gedacht. In der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte ist dies – absichtlich oder nicht – meist übersehen worden: Der Waffenverzicht von Christen wird an erster Stelle und vorbehaltlos gewürdigt mit dem Satz: »Die Kirche muß den Waffenverzicht als eine christliche Handlungsweise anerkennen.« (These 7) Dagegen gilt »die Beteiligung an dem Versuch, durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern«, lediglich »als eine heute noch mögliche Handlungsweise« (These 8). Die Teilnahme an militärischer Friedenssicherung mit Nuklearwaffen steht damit unter einem zeitlichen Vorbehalt: Das »noch« sollte bedeuten, »daß jeder Tag in einer gefährlichen Weise verloren ist, an welchem wir nicht nur mit der Bombe, sondern auch von der Bombe ... leben, ohne die uns gegebene Frist (sc. zur Überwindung des Abschreckungssystems) genützt zu haben«.¹¹

Allerdings ist es in diesem Zusammenhang nur mühsam gelungen, unterschiedliche Annahmen zu vereinbaren: Ist das »noch« der Anerkennung der Beteiligung an kriegsverhütender Abschreckung lediglich als vorübergehende, von effektiven Abrüstungsbemühungen begleitete Tolerierung zu verstehen, so daß nur derjenige noch Soldat sein kann, der mit seinem Militärdienst die Absicht verfolgt, ihn durch Formen der politischen Friedenssicherung eines Tages überflüssig zu machen? Und ist demnach der Waffenverzicht Zeichen eines künftig allgemein werdenden Verhaltens, wie es Carl Friedrich von Weizsäcker in seiner Friedenspreisrede 1963 formuliert hat: »Einige versuchen heute schon streng nach derjenigen Ethik zu leben, die eines Tages wird die herrschende sein müssen, und verweigern jede Beteiligung an der Vorbereitung auf den möglichen Krieg.«¹² Oder sind die Atomwaffen Ausdruck der menschlichen Sünde, mit der zu rechnen ist, solange die Menschheit existiert, so daß die durch das »noch« bezeichnete Frist letztlich identisch ist mit dem Äon der gefallenen Welt bis zum Jüngsten Tag? Und ist die Waffenlosigkeit darum eher eine Handlungsweise, deren Sinn dunkel bleibt, so daß es naheliegt, die Rüstungsverweigerer mit These 11 als diejenigen zu bezeichnen, die »in einer *verborgenen* Weise« den Raum für neue Entscheidungen offenhalten?

4. Die Heidelberger Thesen gehen von der *Unterscheidung zwischen der Bereithaltung und dem Einsatz atomarer Waffen* aus. Gewiß: Wenn sie die Beteiligung an dem Versuch, durch das »Dasein von Atomwaffen« einen Frieden in Freiheit zu sichern, als eine heute noch mögliche Hand-

lungsweise bezeichnen, so legitimiert diese Aussage nicht den nuklearen Einsatz; sie akzeptiert lediglich – befristet – die nukleare Drohung. Die Relevanz der Unterscheidung zwischen Drohung und Einsatz reicht allerdings nicht so weit, daß im Fall des Versagens der Drohung eine neu zu qualifizierende Lage gegeben wäre. These 9 sagt: »Für den Soldaten einer atomar bewaffneten Armee gilt: Wer A gesagt hat, muß damit rechnen, B sagen zu müssen; aber wehe den Leichtfertigen!« In diesem Satz kommen zwei Gesichtspunkte zusammen: Er soll auf der einen Seite ausdrücken, daß für jeden, der vor der Gewissensfrage ›Wehrdienst ja oder nein‹ steht, die Situation eines möglichen Einsatzbefehls (die Notwendigkeit zum B-Sagen), vor dem Eintritt in die Armee (dem A-Sagen) mitbedacht werden muß. Der Satz drückt aber zum anderen auch aus, daß dem, der Soldat geworden ist, eine *reservatio mentalis* verwehrt ist, die lauten würde: Wenn die Kriegsverhütung durch Abschreckung (das A-Sagen) mißlingt, dann tritt eine neue Lage ein, in der keine Pflicht zum B-Sagen besteht. Da es jedoch im Fall des Versagens der Abschreckung für den Einsatz von Kernwaffen keine Rechtfertigung nach den Kriterien des gerechten Krieges mehr gäbe, bestünde die allein mögliche Rechtfertigung darin, »daß die Drohung ohne die Bereitschaft zum Ernstmachen sinnlos gewesen wäre«. »Sollte es zum Ausbruch eines atomaren Krieges kommen«, so werde der Christ dies »nicht anders denn als ein Gericht Gottes über uns alle verstehen können« (Erläuterung zu These 9).

III.

Die Heidelberger Thesen sind – wie könnte es anders sein? – ein zeitgebundenes Dokument; sie sind außerdem in ihren ethischen Prämissen und Konklusionen nicht frei von Problemen und immanenten Widersprüchen. Im Abstand von genau vier Jahrzehnten, im Licht der in den achtziger Jahren breit geführten Debatte zur Ethik nuklearer Abschreckung¹³ und nicht zuletzt in einer veränderten weltpolitischen Situation wäre es seltsam, wollte man ihre Einsichten als unüberholbar betrachten. Es ist Zeit, daraus sine ira et studio die Konsequenzen zu ziehen:

1. Das betrifft zunächst den *Ausgangspunkt*. Die These, im Atomzeitalter sei der Weltfrieden deshalb unausweichlich, weil sonst die Wahrscheinlichkeit der nuklearen Katastrophe wachse, ist nicht mehr haltbar. Zwar sagt die Tatsache, daß der abschreckungsgestützte Systemantagonismus regionale Kriege in Europa unmöglich gemacht hat, nichts darüber aus, ob der große Krieg eher *wegen* oder aber *trotz* der nuklearen Rüstung verhindert werden konnte. Evident ist nach dem Ende der Ost-West-Konfrontation nur, daß der Nuklearwaffeneinsatz auch *ohne* durchgesetzte globale Friedensordnung vermeidbar war, und daß Kriege mit konventionellen Mitteln in der ehemals nuklear »befriedeten« Hemisphäre wieder führbar geworden sind, *obwohl* die Kernwaffen nach wie vor existieren. Dies unterstreicht, daß der Satz von der Notwendigkeit des Weltfriedens nicht als auf Prognosen gestützte empirische These, sondern nur als ethisches Ziel und moralische Pflicht auftreten kann. Der Frieden beschränkt sich schon deshalb nicht auf die Abwesenheit von Krieg, sondern schließt den Abbau von Not und die Verminderung von Unfreiheit ein. Die Verpflichtung zum Frieden entspringt auch im Atomzeitalter nicht einem quasi naturgesetzlichen Zwang; der Friede muß nach wie vor *gewollt* und *gestiftet* werden. Für den christlichen Glauben ist dieses Gebot in der Friedensverheißung des Evangeliums begründet;

für die praktische Vernunft folgt aus der Friedenspflicht der verallgemeinerungsfähige Imperativ, in einen Rechtszustand einzutreten, der (wie den vorstaatlichen Krieg aller gegen alle, so auch) den zwischenstaatlichen Naturzustand überwindet.

2. Nur in dieser Perspektive kommt auch die heute gebotene *Zuordnung der unterschiedlichen christlich verantwortbaren Gewissensentscheidungen* in den Blick. Wer für sich selbst zum Gewaltverzicht bereit ist und als einzelner unmittelbar dem Ethos der Bergpredigt folgt, verweist durch sein individuelles Verhalten zugleich auf die Aufgabe der Errichtung eines öffentlichen (Rechts-)Zustands, in dem der Verzicht auf Selbsthilfe und Selbstjustiz allgemein geworden ist, niemand mehr Richter in eigener Sache sein muß und es kraft der Zwangsbefugnis der Rechtsordnung auch nicht sein darf. Umgekehrt gilt: Wer in einer noch nicht erlösten Welt bereit ist, sich zum Schutz anderer an der Ausübung militärischer Gewalt zu beteiligen, kann dies legitim nur noch im Rahmen einer eben solchen Rechtsordnung tun, die – wie es die Charta der UN vorsieht – das freie Kriegsführungsrecht verbietet und den Einsatz rechtserhaltender militärischer Zwangsmittel allein unter der Direktive einer transnationalen Entscheidungsinstanz zuläßt. In der reformatorischen Ethik ist dieser wechselseitige Bedingungs Zusammenhang von individuellem Gewaltverzicht und rechtlich gebundener kollektiver Gewaltmonopolisierung schlüssig im Rahmen der Lehre vom geistlichen und vom weltlichen Regiment sowie der Unterscheidung von Person und Amt dargestellt worden; fragwürdiger Anleihen bei physikalischen Theoremen (»Komplementarität«) bedarf es dazu nicht.

3. Die Anerkennung des Versuchs, »durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern«, als »heute noch mögliche christliche Handlungsweise« in der 8. Heidelberger These war schon 1959 nur akzeptabel als Antwort auf die Frage, ob es vertretbar sei, sich an der Drohung mit Kernwaffen zu beteiligen – und zwar *unter den seinerzeit gegebenen Umständen*. Dazu gehörte politisch eine bipolare Welt und strategisch die Doktrin der massiven Vergeltung (»wer zuerst schießt, stirbt als zweiter«). Folgerichtig war über drei Jahrzehnte umstritten, inwieweit das damals konstatierte »noch« im Licht veränderter politischer Lagen und strategischer Planungen einfach fortgeschrieben werden könne. Wie immer man in diesem Streit *ex post* votieren mag: mit dem Ende der Blockkonfrontation jedenfalls sind die Voraussetzungen entfallen, unter denen er überhaupt geführt werden konnte. Nach Quantität, Logistik, Strategie, Führung, Ausbildung und Technologie besteht heute eine beispiellose Überlegenheit des westlichen Bündnisses. Das einzig ethisch diskutabile Argument aus der Zeit des Kalten Krieges, die nukleare Abschreckung sei in einem bestimmten Umfang zur – genau genommen: nicht Selbst»verteidigung«, sondern: – Selbstbehauptung der westlichen politischen Lebensform erforderlich, ist entfallen. Der Internationale Gerichtshof hat 1996 in einem Rechtsgutachten erklärt, die Androhung und der Einsatz von Kernwaffen seien generell völkerrechtswidrig; zu der Frage, ob sie unter extremen Umständen zur Selbstverteidigung, wenn das Überleben eines Staates auf dem Spiel steht, zulässig sein könnten, wollte das Gericht sich nicht äußern.¹⁴ Eine entsprechende Existenzbedrohung ist heute für kein NATO-Land gegeben. Im revidierten Strategischen Konzept des Bündnisses von 1999 kommt denn auch die Aufgabe der »strategischen Balance« als Ziel der Abschreckung nicht mehr vor. Statt dessen wird das gesamte, konventionelle und nukleare Abschreckungspotential des Westens durch erweiterte Sicherheitsaufgaben

umlegitimiert, die Krisenreaktionseinsätze *out of area* (und damit *out of treaty*) einschließen. Die genaue Rolle der Nuklearwaffen bleibt diffus, ihr Ersteinsatz wird aber nicht explizit ausgeschlossen (Nr. 62-64).

Wer heute weiterhin für die Geltung 8. Heidelberger These eintreten wollte, würde dies in einem vollkommen veränderten weltpolitischen Kontext tun, in dem sich die NATO als das einzig verbliebene Militärbündnis mit der Fähigkeit zur globalen Machtprojektion unter amerikanischer Federführung Sicherheitsaufgaben zuschreibt, die über den Notfall kollektiver Selbstverteidigung weit hinausgehen und für die legitimerweise nur die Vereinten Nationen Zuständigkeit beanspruchen können.¹⁵ Außerhalb der Grenzen des überkommenen System-antagonismus und des bilateralen Drohsystems ist die politische und strategische Funktion nuklearer Waffen eine völlig verschiedene, auch dürfte in einer erweiterten Abschreckungsstrategie die Neigung potentieller Gegner zum rationalen Kalkül erheblich reduziert sein. Die von der Bündnisvormacht USA beanspruchte Option, die *counter-proliferation* von ABC-Waffen durch die nukleare *first-use*-Drohung gegen Risikostaat durchzusetzen, dient der rechtlichen Einhegung der Gewaltpotentiale und der Befolgung der Normen des Nonproliferations-Vertrags gerade nicht, sondern trägt spätestens aus der Sicht der blockfreien Staaten zur Erosion ihrer Geltung bei. Ob es der nuklearen Vergeltungsdrohung bedarf, um der Gefahr des Einsatzes von B- und C-Waffen durch *rogue states* entgegenzutreten, ist sogar in den USA umstritten. Eine Verlängerung der Geltungsdauer des »noch« moralisch tolerabler Abschreckung von 1959 würde heute kein »weiterhin noch«, sondern in Wahrheit ein »schon wieder«, aber jetzt »ganz anders« bedeuten. Das wäre in einer Situation, in der das »Fenster der Gelegenheit« zu umfassenden Abrüstungsmaßnahmen ungenutzt blieb, der Westen das Ziel der Interessenverteidigung vor die Territorialverteidigung rückt und die sicherheitspolitische Marginalisierung Rußlands zu einer Neuauflage des Kalten Krieges führen könnte, ethisch, rechtlich und politisch unverantwortbar.

3. Unter der Voraussetzung des historisch und politisch gegebenen Abschreckungssystems haben die Heidelberger Thesen zwar *zwischen Bereithaltung und Einsatz von Atomwaffen unterschieden* und lediglich die erstere als kriegsverhütende Drohung legitimiert; doch für den Fall des Versagens der Abschreckung stand ihr Votum unter der Prämisse, daß der Einsatz von Kernwaffen an der Legitimität der Drohung mit ihnen partizipiert. Deshalb tendierte die vor allem an »die Soldaten einer atomar bewaffneten Armee« adressierte These 9 letztlich doch zu einer Automatik des »A- und B-Sagens« und ließ eine geschichtstheologische Deutung (»Gottes Gericht über uns alle«) an die Stelle ethischer Urteilsbildung treten. So unbefriedigend dies schon damals war: in der historischen Rückschau mag es insofern verständlich erscheinen, als zu diesem Zeitpunkt der Gedanke an den Erstgebrauch taktischer Atomwaffen noch fernlag.

Will man für den Fall *if deterrence fails* kein prinzipielles Denkverbot verhängen, so fragt sich jedoch, ob die Gewissensberatung dann nicht unter der umgekehrten Prämisse zu stehen hat: nämlich der, daß die Drohung mit Atomwaffen an der Verwerflichkeit ihres Einsatzes partizipiert. Was den Fall des Einsatzes, also der nuklearen Kriegsführung angeht, so ist aus moralischer Sicht klar, daß sie wegen des Verstoßes gegen die Prinzipien der Unterscheidung militärischer von zivilen Zielen und der Verhältnismäßigkeit der Mittel schwerstes Unrecht wäre. Sofern sich die atomare Drohung mit der Bereitschaft zu unrechtem Handeln verbindet,

hat die Drohung unweigerlich an der Verwerflichkeit des unrechten Aktes selbst teil. Aus diesem Grund forderte die Vollversammlung des Weltkirchenrates 1983 in Vancouver die Kirchen auf, nicht nur Einsatz, sondern auch Herstellung und Stationierung von Kernwaffen zu einem »Verbrechen gegen die Menschheit« zu erklären, das »aus ethischer und theologischer Sicht verworfen werden muß«. ¹⁶

Wer sich – wie der (west-)deutsche Mehrheitsprotestantismus in der Zeit des Kalten Krieges – diese Sicht nicht zu eigen machen kann, weil er alles Gewicht auf die kriegsverhütende Einsatzdrohung statt auf die Verwerflichkeit des Einsatzes selbst legt, muß mindestens eine Zusatzüberlegung konzedieren. Sie betrifft die Frage, ob das für den Zusammenhang von Drohung und Einsatz konstatierte *Glaubwürdigkeitstheorem* zwingend ist. Der Besitz von nuklearen Abschreckungspotentialen impliziere – so wird üblicherweise gesagt – unabdingbar die Einsatzabsicht, denn die zur Abschreckungswirkung notwendige Einsatzdrohung sei ohne Einsatzintention nicht glaubwürdig. Das Argument ist weit weniger überzeugend als es scheint, denn es ergibt sich keineswegs notwendig aus dem Interaktionsmechanismus von Drohungen. Wer die Bereitschaft zum Wahrmachen einer Drohung zur *conditio sine qua non* der Glaubwürdigkeit und damit der Effektivität einer Drohung erklärt, verwechselt Glaubwürdigkeit und Wahrhaftigkeit. Im Unterschied zu Wahrhaftigkeit, bei der es allerdings auf die Intention ankommt, ist Glaubwürdigkeit ein Interaktionseffekt. »Ob eine Drohung geglaubt wird oder nicht, hängt weniger davon ab, ob der Drohende an seine eigene Konsequenz glaubt, als vielmehr davon, ob er diese dem anderen glaubhaft zu machen versteht«. ¹⁷ Für eine Drohwirkung kann ohne weiteres der *bloße Besitz* von Drohpotentialen genügen. Eine kategorische moralische Verwerfung würde dann jedenfalls die zum Einsatz entschlossene Drohung treffen. ¹⁸

Es war deshalb zwingend und bleibt bis heute gültig, daß Helmut Gollwitzer als Mitglied jener Kommission der Evangelischen Studiengemeinschaft nicht zuletzt gegen die 9. Heidelberger These protestiert hat. Der Soldat kann – so Gollwitzer damals in einem abweichenden Votum – sehr wohl die Beteiligung an der Abschreckung »vollziehen mit der *reservatio mentalis*, sich an der Anwendung der Atomwaffen dann, wenn alle Bemühungen um die Friedenserhaltung umsonst gewesen sein sollten, nicht zu beteiligen oder sie gar zu sabotieren. Ist es so weit und alles andere mißlungen, dann ist jedenfalls für den Christen dieser ohnehin halsbrecherisch kühne Weg endgültig zu Ende. Wer A sagte, um das B-Sagen zu verhindern, muß zwar zu diesem Zweck in der Entschlossenheit auch des B-Sagens erscheinen; ist aber die Verhinderung des faktischen B-Sagens mißlungen, dann ist eine neue Situation entstanden. Wenn man also das Mißlingen der Bemühungen um den Frieden im Sinne von These 9 als Gericht Gottes versteht, dann kann diese Einsicht ihre Bestätigung nur im Nichtweitermachen finden. Denn es ist ja doch wohl auch ein Gericht darüber, daß schon der bisherige Weg nicht mit der Energie und Konzentration auf das eine Ziel der Friedenserhaltung gegangen worden war, das ihn allein christlich erwägbar sein ließ.« ¹⁹

Prof. Dr. Hans-Richard Reuter
Institut für Christliche Gesellschaftswissenschaften
Westfälische Wilhelms-Universität
Universitätsstraße 13-17
48143 Münster

Abstract

About forty years ago – in 1959 – the »*Heidelberger Thesen*« were published. In (West) German Protestantism, this document was soon accepted as a basis for peace ethics during the Cold War. After the East-West conflict came to an end, nuclear weapons at first appeared irrelevant. But ultimately this did not prove to be the case. One could therefore assume that the Heidelberg compromise formulae would still be valid. The essay disputes this view, referring to the original document's lack of clarity and also to the current political and strategic situation.

Anmerkungen

1. Vgl. die gleichnamige Schrift des Reformators in: *M. Luther*, Ausgewählte Schriften, hg. von K. Bornkamm und G. Ebeling, Bd. IV, Frankfurt/M. 1983, 172-222.
2. *D. Fleck*, Handbuch des humanitären Völkerrechts in bewaffneten Konflikten, München 1994.
3. Vgl. dazu ausführlich *W. Huber / H.-R. Reuter*, Friedensethik, Stuttgart 1990, Kap. II. Auf Ausführungen in diesem Buch greife ich im folgenden zurück.
4. Vgl. *Chr. Walther* (Hg.), Atomwaffen und Ethik. Der deutsche Protestantismus und die atomare Aufrüstung 1954-1961, München 1981; *U. Möller*, Im Prozeß des Bekennens. Brennpunkte der kirchlichen Atomwaffendiskussion im deutschen Protestantismus 1957-1962, Neukirchen 1999.
5. Vgl. *E. Wolf* (Hg.), Christusbekenntnis im Atomzeitalter?, München 1959, 103f.
6. Vgl. Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche. Eine Erklärung des Moderaments des Reformierten Bundes, Gütersloh 1982.
7. So zuerst die Synode des Kirchenbundes 1983; epd-Dok. 43/1983, 63ff.
8. Im Ergebnis ähnlich die Position der römisch-katholischen Weltkirche zur Zeit des II. Vaticanum; vgl. *Gaudium et spes* 80f.
9. Text erstmals in: *G. Howe* (Hg.), Atomzeitalter – Krieg und Frieden, Witten/Berlin 1959, 225-235 (Zitat aus These 8). Daran knüpfte während der Debatte um den »Doppelbeschuß« der NATO auch die Ausarbeitung einer weiteren Kommission der Evangelischen Studiengemeinschaft an, vgl. *K. v. Schubert* (Hg.) Heidelberg Friedensmemorandum, Reinbek 1983.
10. Vgl. die Thesenreihe der Kammer für öffentliche Verantwortung der EKD in: *W. Danielsmeyer* (Hg.), Der Friedensdienst der Christen. Beiträge zu einer Ethik des Friedens, Gütersloh 1970, 112-129; *Rat der EKD*, Frieden wahren, fördern und erneuern. Eine Denkschrift, Gütersloh 1981; auch noch: *Kirchenamt der EKD* (Hg.), Schritte auf dem Weg des Friedens. Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik – Ein Beitrag des Rates der EKD (EKD-Texte 48), Hannover 1994.
11. So *G. Howe*, Die atomare Bewaffnung als geistesgeschichtliches und als theologisches Problem, in: *ders.*, a.a.O. 157-201 (189).
12. *C. F. v. Weizsäcker*, Der bedrohte Friede, München/Wien 1981, 137.
13. Vgl. *W. Huber / H.-R. Reuter*, a.a.O., mit umfangreicher Literatur. Zwei Nachträge: *U. Nerlich / T. Rendtorff* (Hg.), Nukleare Abschreckung – Politische und ethische Interpretationen einer neuen Realität, Baden-Baden 1989. *D. Henrich*, Ethik zum nuklearen Frieden, Frankfurt 1990.
14. *International Court of Justice*, Year 1996, 8 July, General List No. 95, Legality of the Threat or Use of Nuclear Weapons, Abs. 105 (1) E.
15. Zu einer ersten Analyse vgl. *G. Beestermöller*, Die neue NATO – UNO in letzter Instanz?, Stimmen der Zeit 217, 1999, 517-529.
16. *W. Müller-Römhild* (Hg.), Bericht aus Vancouver 1983, Frankfurt 1983, 167, in Verbindung mit: *Ökumenischer Rat der Kirchen*, Bericht des Öffentlichen Hearings über Atomwaffen und Abrüstung Amsterdam 1981, in: *Kirchenamt der EKD* (Hg.), Kirche und Frieden (EKD-Texte 3), Hannover 1982, 198-230 (225, 228)
17. *R. Paris / W. Sofsky*, Drohungen. Über eine Methode der Interaktionsmacht, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 39, 1987, 15-39 (18).
18. In diesem Sinn läuft auch die äußerst differenzierte Argumentation im Pastoralbrief der Katholischen Bischofskonferenz der USA von 1983 darauf hinaus, unter den Umständen eines historisch gegebenen Abschreckungssystems allenfalls die Position des Nur-Besitzes von Kernwaffen für ethisch zulässig zu erklären; Text in: *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), Bischöfe zum Frieden, Stimmen der Weltkirche 19, Bonn 1983, 5-130.
19. *H. Gollwitzer*, Zum Ergebnis der bisherigen Beratungen, in: *G. Howe*, a.a.O. 246-265 (263f.).