

Hans-Richard Reuter

WEHRDIENST UND GEWISSEN

Überlegungen zu einem vernachlässigten Thema
evangelischer Friedensethik
in der Bundesrepublik Deutschland*

Mein Beitrag soll ausweislich Ihres Einladungsprospektes "die theologische Diskussion darüber aufnehmen, daß auch der Entschluß, Wehrdienst zu leisten, eine Gewissensfrage ist." Nun, daß er ist, dürfte sich eigentlich von selbst verstehen. Wer Wehrdienst leistet, nimmt eine Waffe in die Hand. Das ist ein außerordentlicher Entschluß. Dies könnte auf unserer Zivilisationsstufe wohl nur jemand bestreiten, der die Ansicht verträte, alle Einwohner des Landes seien von Natur aus "für die Waffen geboren". Doch eben diese Wendung aus dem Kantonsreglement Friedrich Wilhelms I. von Preußen von 1733 markiert eine Vorstufe zur Einführung der allgemeinen Wehrpflicht. Deshalb müssen wir fragen: Entledigt uns etwa die Existenz einer allgemeinen Wehrpflicht davon, die Dringlichkeit der Frage zu empfinden, ob der Wehrdienst eine Gewissensfrage ist? Und wenn er es ist, auf welche näher zu bestimmende Weise ist davon das Verhältnis der Kirche zum Gewissen ihrer Glieder berührt? Um Ihnen gleich die ganze Bandbreite von Positionen vorzuführen, die in der theologischen Lehre anno 1984/85 von namhaften Vertretern der Zunft bezogen worden sind, gebe ich drei Zitate:

*Vortrag beim Studientag der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft zur Betreuung der Kriegsdienstverweigerer (EAK) am 1.10.1985 in Pforzheim-Hohenwart.

Zunächst: In einem Vortrag vor der rheinischen Landes-
synode und dann in einer Schrift über politische Existenz
nach Barmen V fragt der Tübinger Systematiker Eberhard
Jüngel: "Muß nicht ... in Umkehrung des heute bei uns
Gültigen derjenige, der die Waffe zur Androhung und
Ausübung militärischer Gewalt in die Hand zu nehmen
bereit ist, dafür ausdrückliche Gewissensgründe geltend
machen?"¹

Sodann: In seinem Vortrag über Gewissen und politische
Verantwortung auf dem diesjährigen Düsseldorfer Kirchen-
tag hat mein akademischer Lehrer Heinz Eduard Tödt
im Blick auf die Erklärung der CDU-Länder zur Friedens-
erziehung im Unterricht und der entsprechenden Verwal-
tungsvorschrift des baden-württembergischen Kultusmini-
sters gesagt: Hier "wird der Eindruck erweckt, als
habe nur der Waffenverzicht mit dem Gewissen zu tun,
nicht der Wehrdienst. Das ist eine realitätsfremde
Sichtverengung. Oft genug wird ja in der öffentlichen
Diskussion die Frage erörtert: Wie hat sich der Bundes-
wehrangehörige zu verhalten, wenn der schreckliche
Fall eintritt, daß die Abschreckung versagt? ... Wäre
diese Entscheidung etwa kein Gewissensproblem, auf
das er vorbereitet sein sollte?"²

Schließlich: Jüngst hat der emeritierte Erlanger Luthera-
ner Walter Künneth in einer Verlagsgemeinschaft, die
es als ihr Ziel bezeichnet, schriftgemäße theologische
Arbeiten zu veröffentlichen, eine a jour gebrachte
Version seiner politischen Ethik veröffentlicht, in
der zu lesen ist: "Jeder Wehrpflichtige kann und darf
sich auf sein Gewissen berufen, aber der Christ muß
sich selbst prüfen, woran er seine Gewissensentscheidung
orientiert, an einer Ideologie oder an Gottes Willen" -
und Künneth hält dafür, "das biblische Zeugnis (verleihe)

dem Wehrdienstpflichtigen ein getrostes, versöhntes und zutiefst befriedetes Gewissen zum gehorsamen Staatsdienst mit der Waffe".³

Verläuft sich also die Diskussion im Vieldeutigen, noch bevor wir sie begonnen haben? Nun, die drei Zitate von Jüngel, Tödt und Künneth gehen unser Problem von drei verschiedenen Hinsichten aus an: Künneth spricht vom Gehorsam gegenüber dem Staat; dahinter steckt der für jede politische Ethik gar nicht zu umgehende Sachverhalt des Gewissensgehorsams gegenüber Regeln des Zusammenlebens in einer Gemeinschaft von Menschen. Tödt spricht vom Wehrdienst als einem dem Waffenverzicht in nichts nachstehenden Gewissensproblem und faßt damit das für das Gewissen typische Phänomen eines Gewissenskonflikts ins Auge. Jüngel schließlich spricht von Gewissensgründen und deutet damit auf das Phänomen einer Bindung des Gewissens hin. Ich meine, daß die Diskussion auch sachnotwendigerweise auf jeder dieser drei Ebenen geführt werden muß, und ich behaupte sogar, daß sie geeignet sind, den Rückblick auf die Diskussion zu strukturieren, die in dieser Sache im westdeutschen Protestantismus seit 1945 geführt worden ist. An den genannten drei Perspektiven kann sich deshalb zwanglos die Untergliederung der beiden Durchgänge orientieren, in denen ich das mir gestellte Thema behandeln will. Ich will erstens über den Gang der Urteilsbildung in der EKD berichten und zweitens die Implikationen einer evangelischen Deutung des Gewissens für das aktuelle Problem der Wehrpflicht bedenken.

I.

1. "Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein."

Diese Wendung aus dem Bericht der Vierten Sektion

der Ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam von 1948 bezeichnet das theologisch Selbstverständliche.⁴ Zur Wiederaneignung dieser Selbstverständlichkeit in der Gemeinschaft der Weltchristenheit bedurfte es - Gott sei's geklagt - zweier Weltkriege. "Auf der Gewalt ruht kein Segen" - mit diesen Worten hat wenige Wochen zuvor die erste Kirchenkonferenz der EKD in Eisenach 1948 das theologisch Selbstverständliche ausgedrückt.⁵ Die Formulierung klingt schon bescheidener; und diese Bescheidenheit scheint angemessen, wenn man bedenkt, daß die Amsterdamer Wendung die Überschrift über ein Kapitel darstellt, das sogleich eingesteht, daß die Christenheit uneins in der Frage ist, wie dem theologisch Selbstverständlichen unter den Bedingungen der politischen Wirklichkeit entsprochen werden kann. Seit Herbst 1949 war für die Evangelische Kirche in Deutschland die Existenz zweier Staaten auf deutschem Boden Grundlage, Herausforderung und Konfliktstoff ihrer politisch-ethischen Verantwortung. Grundlage in dem Sinne, daß die EKD lange die einzige institutionelle Klammer zwischen den beiden Staaten blieb. Herausforderung in dem Sinne, daß schon deshalb der Wiederherstellung der Einheit des geteilten Volkes der Rang eines kategorischen politischen Imperativs zuzukommen schien, Konfliktstoff deshalb, weil der nunmehr statthabende kalte Krieg schnell seinem Höhepunkt entgegtrieb und im Westen seit Dezember 1949 die Möglichkeit eines deutschen Wehrbeitrages öffentlich diskutiert wurde.

Die Frage, was in dieser Lage die Kirche für den Frieden tun kann, hat das Wort der Synode in Weißensee vom April 1950 in einer für die folgenden Jahre immer wieder wegweisenden Form beantwortet. Diesem Dokument entstammt die klare Aussage, die durch einen Appell an die Regierungen eingeleitet wird: "Wir begrüßen es dankbar und voller Hoffnung, daß Regierungen durch ihre Verfassung

denjenigen schützen, der um seines Gewissens willen den Kriegsdienst verweigert. Wir bitten alle Regierungen der Welt, diesen Schutz zu gewähren. Wer um des Gewissens willen den Kriegsdienst verweigert, soll der Fürsprache und Fürbitte der Kirchen gewiß sein". Aber nicht diese für die Kirche in beiden deutschen Staaten bis heute gültige Selbstverpflichtung ist es, die in unserem Zusammenhang interessiert, sondern der Orientierungshorizont, innerhalb dessen der Wehrdienst zur Gewissensfrage werden kann. Darüber gibt das Weißenseer Wort wie folgt Auskunft: "Wir legen es jedem aufs Gewissen, zu prüfen, ob er im Falle eines ... Krieges", "in dem Deutsche gegen Deutsche kämpfen", "eine Waffe in die Hand nehmen darf".⁶ Die Grundfigur, in der hier vom Gewissen geredet wird, ist die: Das Gewissen ist ein Vermögen der Prüfung, das aufgerufen ist, wenn es eine besondere Last empfindet. Und diese Last entstammt der Vorstellung einer politischen Lage, in der Glieder eines geteilten Volkes aufeinander schießen könnten: Kurzum, wir haben es hier zu tun mit einem "Pazifismus nicht aus Prinzip, nicht aufgrund politischer Überlegungen, sondern aus Motiven, die tief im Irrationalen ihre Wurzeln haben".⁷ Die Gewissenslast, die das Weißenseer Wort jedem auferlegt, erscheint in nationalprotestantischer Verpackung; der Loyalitätskonflikt, den es ins Auge faßt, entspringt nicht zuerst dem Impuls des Evangeliums, sondern der Bindung an die Einheit der Nation. Die Gemeinschaft des deutschen Volkes ist der umgreifende Horizont, innerhalb dessen sich der Waffendienst als Gewissensfrage stellt.

Man muß darin das proton pseudos der früheren Friedensethik der EKD sehen, als dessen harten Kern Werner Krusche die Verdrängung der Schuld der Deutschen herausgearbeitet hat.⁸ Es konnte von da an - zwar nicht mit der Forderung der rechtlichen Form des Gewissensschutzes

- aber doch mit der evangelischen Substanz des EKD-Gewissens nur noch bergab gehen. Am 27. August 1950, zwei Monate nach Ausbruch des Koreakrieges und zwei Tage bevor Adenauer sein Kabinett und die Öffentlichkeit mit der Übergabe eines Sicherheitsmemorandums an den amerikanischen Hohen Kommissar vor ein fait accompli stellt und Heinemann als Innenminister zurücktritt, erklärt der Rat der EKD in Essen: "Jedes geordnete Staatswesen bedarf eines ausreichenden Polizeischutzes gegen die, die Ordnung und Frieden zu untergraben versuchen, und wer sich als Christ in seiner Verantwortung vor Gott gedrungen weiß, in den Dienst dieser Aufgabe zu treten, darf sich dabei eines guten Gewissens trösten." Dieses Essener Wort⁹ wird meist wegen des hier vom Rat der EKD letztmalig verkündeten Satzes gerühmt: "Einer Remilitarisierung Deutschland können wir das Wort nicht reden". Aber man muß bedenken, daß Adenauers Forderung nach einer Verstärkung der Bundespolizei die Funktion einer Schutzmacht nach innen mit der eines Gegengewichts gegen die Volkspolizei im Osten verbinden sollte, so daß in diesem Lichte das Essener Wort durchaus seine Unschuld verliert.

Bleibt der Sachverhalt, daß hier die Gewissenslast schon einem sich (!) tröstenden guten Gewissen gewichen ist, und daß ein viertel Jahr später in der Spandauer Erklärung von Rat und Kirchenkonferenz die Gewissensrhetorik zum Appell an einen "letzten Gewissensernst" verdampft ist, während eine "wie immer geartete Wiederaufrüstung" ausdrücklich als Ermessensfrage bezeichnet wird.¹⁰ Im Oktober 1952 endlich finden wir das Gewissen politisch in Form und theologisch auf den Begriff gebracht: "Wir achten" - so heißt es in der Kundgebung der Synode von Elbingerode - "jede Gewissensentscheidung, die vor Gottes Angesicht im Blick auf den Gehorsam, den die Obrigkeit fordert, getroffen wird."¹¹ Mit dieser Synode hatte die erste Welle der Wiederbewaffnungs-

debatte denjenigen befriedenden Kulminationspunkt politischer Auseinandersetzungen in der Kirche erreicht, der sich immer dann einzustellen pflegt, wenn der Zug politisch abgefahren ist und sich die Debatte dem theologisch Grundsätzlichen zuwendet. Deren Ertrag bestand darin, daß das Gewissen in der Evangelischen Kirche in Deutschland den Gehorsam gegen die Obrigkeit wiedergefunden hatte - aber die Obrigkeit, das sind schon in Deutschland zwei. Wir müssen diese Einsicht in eine Universalitätsregel übersetzen: Orientiere dein Gewissen nicht zuerst an partikularen, sondern an universalen Formen des Zusammenlebens von Menschen!

Das Eintreten für den formellen Schutz der Gewissensfreiheit der Verweigerer war im Ergebnis das Ventil, durch das die in der Wehrdienstfrage frustrierten Energien freigesetzt werden konnten, und dem verdanken wir den wirkungsvollen und nicht hoch genug zu schätzenden Ratschlag des Rates der EKD 'Kirche und Kriegsdienstverweigerung' von 1955, dessen theologisch-ethischer Teil aus der Feder von Helmut Gollwitzer stammt.¹² Doch die Gewissensberatung der Christen blieb ein Praxisfeld der Kirche, für das Martin Niemöller im selben Jahr den "seelsorgerlichen Notstand" proklamierte¹³, und daran hat sich bis heute nicht viel geändert.

2. Vom Verspüren einer Gewissenlast über das gute Gewissen und den leeren Gewissensernst bis zum bitteren Ende des gehorsamen Gewissens also ging die Entwicklung - hört man die frühen Friedensworte der EKD mit dem semantischen Stetoskop auf ihre Gewissensrhetorik hin ab, so ist man schon schockiert, mit welcher Präzision sich ein rapider Prozeß der Anpassung des Gewissens nachzeichnen läßt. Eine evangelische Anrede der Gewissen in der Frage des Wehrdienstes hatte nicht stattgefunden und fand auf seiten der EKD auch auf

dem Höhepunkt der Atomdebatte des Jahres 1958 nicht statt. Einen spektakulären Versuch unternahmen dagegen die Kirchlichen Bruderschaften. Die im Frühjahr 1958 tagende EKD-Synode sah sich einer Anfrage konfrontiert, die Zustimmung zu "zehn Sätzen zur Unterweisung der Gewissen" begehrte. Diese gipfelten in den Worten: "Wir verlangen ... im Namen des Evangeliums, daß der Vorbereitung dieses (s.c. des Atom-)Krieges im Bereich unseres Landes und Staates ohne Rücksicht auf alle anderen Erwägungen sofort ein Ende gemacht werde. Wir fordern alle, die mit Ernst Christen sein wollen, auf, sich der Mitwirkung an der Vorbereitung des Atomkrieges vorbehaltlos und unter allen Umständen zu versagen. Ein gegenteiliger Standpunkt oder Neutralität in dieser Frage ist christlich nicht vertretbar. Beides bedeutet die Verleugnung aller drei Artikel des christlichen Glaubens."¹⁴

Dieses bruderschaftliche Verlangen enthielt zwei Elemente. Das eine fußte auf einer Prämisse, die Helmut Gollwitzer in einer differenzierten, speziell auf die Gewissensberatung abgestellten Argumentation entwickelt hatte.¹⁵ Sie ergab, daß die Lehre vom gerechten Kriege, also die klassische Kriteriologie zur ethischen Prüfung jedes Waffeneinsatzes, vor der neuen Qualität nuklearer Massenvernichtungsmittel versagt. Atomwaffen sind insoweit in sich schlechte Mittel, die nicht als Mittel der Politik einkalkuliert werden dürfen. Das andere Element ist in dem Ziel zu sehen, die Kirche in einem Kraftakt zur Anerkennung des status confessionis in dieser Frage zu bewegen, damit sie endlich einvernehmlich bekennt, daß in diesem ethischen Urteil die Gewissen der Christen schlechthin gebunden sind - und dies vor aller Loyalität dem eigenen Staat gegenüber. Um dies deutlich zu machen, bezieht man sich auf alle drei Artikel des christlichen Glaubens.

Auch wer - wie ich selber - jene Prämisse und dieses Ziel teilt, wird schnell erkennen, warum dieser bruderschaftliche Versuch zur "Gewissensunterweisung" mißlang. Zunächst: Evangelische Anrede der Gewissen kann offenbar nicht in der Sprachform der Forderung an andere erfolgen. Ausgerechnet ein Jude hätte die Protestanten darüber belehren können. Martin Buber nannte das Defizit aller Aufrufe gegen die Atomwaffen beim Namen: "Ihnen fehlte ein Satz, der mit 'ich' anfängt: Ich selbst werde im Ernstfall dies tun und nicht das!"¹⁶ Ich will das in eine Sprachregel übersetzen: Laß jeden Versuch zur Anrede der Gewissen mit einem Satz beginnen, der in der ersten Person Auskunft über dein eigenes Tun und Lassen gibt!

Sodann: Die Qualifizierung von Mitteln als in sich schlecht bedarf der Konkretisierung dieses unbedingten Urteils im Bedingten der politischen Lage. Und seit der Aufstand des Gewissens gegen die Wiederbewaffnung im Volk keine Mehrheit gefunden hatte, hieß diese Lage schon anno 1958: Die Westintegration der Bundesrepublik ist besiegelt, die Bundeswehr drei Jahre alt, die gesetzliche Grundlage für die allgemeine Wehrpflicht geschaffen und das Zweischlüsselsystem der NATO soeben beschlossen. Die Absicht der bruderschaftlichen Aktion war es, durch innerkirchliche Mobilisierung die politische Zustimmung zur Dislozierung von nuklearfähigen Waffensystemen in der Bundesrepublik in letzter Minute zu verhindern. Insofern konnte, wollte und mußte sie sich nicht auf die differenzierte Erörterung von Konsequenzen für das Handeln konkreter Akteure einlassen. Sie war selbst Bewegung, aber nicht Beratung; und dem folgenden kirchenpolitischen Sturm konnte die Spandauer Synode der EKD nicht mehr entgegenhalten als den Satz: "Wir bleiben unter dem Evangelium zusammen".¹⁷

3. Man hat dies die 'Ohnmachtsformel' genannt, aber hinter dieser kritischen Apostrophierung steckt sogar noch eine tiefere Wahrheit, nämlich die, daß die Macht des Evangeliums keine Erzwingungsgewalt ist, sondern die Freiheit dessen, den es anredet, voraussetzt. Der Versuch, sozusagen ein 'Kollektivgewissen' der EKD durch die ekklesiologisch starke Feststellung des status confessionis zu erzwingen, mußte scheitern - und auch daran hat sich, wie die Auseinandersetzung um das 'Sondervotum' des Moderaments des Reformierten Bundes¹⁸ von 1982 zeigt, bis heute nichts geändert. Dennoch ist es damals bei dieser negativen Erkenntnis nicht geblieben. Denn nun übersetzte sich die Debatte in den konstruktiven Versuch, das Verhältnis der gegensätzlichen Gewissensentscheidung zueinander einer theologisch-ethischen Klärung zuzuführen, und in diesem Zusammenhang entstand die für die Friedensethik der EKD bis heute ebenso gültige wie auch immer wieder heftig umstrittene Formel vom komplementären Handeln:

In Nummer 6 der Heidelberger Thesen der Evangelischen Studiengemeinschaft¹⁹ aus dem Jahre 1959 hieß es: "Wir müssen versuchen, die verschiedenen im Dilemma der Atomwaffen getroffenen Gewissensentscheidungen als komplementäres Handeln zu verstehen." Mit dem aus der Grundlagendiskussion der modernen Physik entlehnten Begriff der Komplementarität suchte man ein auch in der geschichtlichen Welt allerorten anzutreffendes Phänomen zu beschreiben: "Es kann sein, daß der eine seinen Weg nur verfolgen kann, wenn jemand da ist, der den anderen Weg geht."²⁰ Angewandt auf die Zuordnung der Gewissensentscheidungen in der Frage des Wehrdienstes heißt das: "Die atomare Bewaffnung hält auf eine äußerst fragwürdige Weise immerhin den Raum offen, innerhalb dessen ... die Verweigerer der Rüstung die

staatsbürgerliche Freiheit genießen, ungestraft ihrer Überzeugung nachzuleben. Diese aber halten, so glauben wir, in einer verborgenen Weise den Raum offen, in dem neue Entscheidungen vielleicht möglich werden." (zu These 11).²¹ 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. Man muß also zur Logik zeitlicher Aussagen greifen, wenn man die hier versuchte Zuordnung beider Gewissensentscheidungen richtig verstehen will. Sie werden nicht einfach als zeitlos gleichrangig gefaßt, sondern als Momente eines geschichtlichen Prozesses gedacht. Der Waffenverzicht wird vorbehaltlos als christliche Handlungsweise anerkannt (These 7), während die "Beteiligung an dem Versuch durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern" nur "als eine heute noch mögliche Handlungsweise anerkannt wird (These 8).²²

Die Komplementaritätsformel enthält damit eine Reihe von Verständigungsregeln für die Gewissensbildung im Zeichen entgegengesetzter Handlungsweisen:

- a) eine Reziprozitätsregel, wonach ein jeder das Tun des anderen als Bedingung seines eigenen Tuns annehmen und darin anerkennen soll;
- b) eine Legitimationsregel, wonach jeder dem anderen gegenüber rechenschaftspflichtig ist;
- c) eine Beweislastregel, die denjenigen unter zunehmende Begründungspflicht stellt, der sich zu der lediglich "heute noch möglichen" Handlungsweise entschließt;

- d) eine Belastungsregel, die für seine Selbstverständigung derjenige beachten muß, der sich mindestens für gewisse Zeit in seiner alltäglichen Existenz der paradoxen Situation aussetzt, den Sinn seines Militärdienstes darin sehen zu müssen, daß er ihn überflüssig macht, weil das, was er übt, nicht Wirklichkeit werden darf.

Diese weitreichenden Konsequenzen der Heidelberger Thesen, die ich hier aufgezeigt habe, wurden in der Regel immer dann verfälscht, wenn sie auf die gleichrangige Formel vom 'Friedensdienst mit und ohne Waffen' verkürzt wurden. Gleichwohl hatte auch diese Formel am historischen Ursprungsort ihrer öffentlichen Verwendung einen guten, mit der Komplementaritätsthese konformen und sie an einer bestimmten Stelle sogar weiterführenden Sinn. 'Friedensdienst mit und ohne Waffen' war ein Tagesthema der Arbeitsgruppe Politik auf dem Hannoveraner Kirchentag 1967.²³ Die mit dieser Formel verbundenen Intentionen führten die Heidelberger Thesen an dem Punkt weiter, daß sie für die negativ sogenannten Wehrdienstverweigerer den positiven Status eines Friedensdienstes samt der entsprechenden organisatorischen Ausgestaltung beanspruchten. An die Adresse der Soldaten gerichtet bedeutete die Formel die Nötigung, den Dienst in der Bundeswehr als Dienst für den Frieden zu explizieren und Andersdenkenden einsichtig zu machen. Sieht man genau hin, so eröffnet die Formel 'Friedensdienst mit und ohne Waffen' sogar neue Diskussionsprozesse innerhalb der beiden Gruppen: Auf der Seite der Waffenlosen die Diskussion zwischen prinzipiellen Pazifisten und solchen, die den waffenlosen Dienst als innovative politische Praxis verstehen. Auf der Seite der Waffenträger die Diskussion darüber, ob der, der den Krieg

übt, Soldat für den Frieden sein kann. Über den Erfolg dieser Unternehmung ist hier nicht zu befinden, doch festzuhalten bleibt zweierlei: Zum einen trat man damit politisch der Tendenz entgegen, das Verhältnis von Wehrdienst und waffenlosem Dienst im Schema von Regel und Ausnahme zu deuten. Zum anderen war es der Versuch, das ekklesiologische Programm der Komplementaritätsformel aufzunehmen und ein Element - wir würden heute sagen: - konziliaren Streit es öffentlich zu organisieren. Die Institutionalisierung dieses Programms wollte in der EKD nie richtig gelingen. Wenn ich behauptete, daß an diesem Mißlingen die Militärseelsorge leider nicht ganz unbeteiligt ist, so meine ich damit nicht die im Dienst an den Soldaten tätigen Pfarrer, sondern die rechtliche Struktur, in die dieser Dienst seit Abschluß des Militärseelsorgevertrages im Februar 1957 eingebunden ist.²⁴

Es war die Leistung einer Thesenreihe der Kammer der EKD für öffentliche Verantwortung unter dem Titel 'Der Friedensdienst der Christen', das dynamisch verstandene Komplementaritätskonzept mit den weiterführenden Intentionen der Kirchentagsformel zu einer systematisch reflektierten christlichen Friedenethik zu verbinden - doch Ende 1969, als dieses Dokument erschien, hatte die Entspannungspolitik eingesetzt und es ist zu beklagen, daß diese Ausarbeitung bis heute dem Vergessen anheim gefallen ist.²⁵

II.

Mein Bericht soll an dieser Stelle abbrechen. Ich befinde mich damit vor der schwierigen Hälfte der mir gestellten Aufgabe, die ja nun darin bestehen soll, das Thema Wehrpflicht und Gewissen aus der Sicht evangelischer

Ethik aktuell zu bedenken, und das kann offenbar nicht ohne eine Verständigung darüber geschehen, wovon eigentlich die Rede ist, wenn wir dauernd vom 'Gewissen' sprechen. Allerdings: Mit dem Versuch, sich darüber zu verständigen, könnte man umfängliche Sammelbände mit philosophischen, theologischen, psychologischen, juristischen und anderen Gewissenstheorien füllen. Steht uns also jetzt nach dem Abstieg in die Archive der Aufstieg in die windigen Höhen der Spekulation bevor? Ich will versuchen, auf dem Boden zu bleiben. Ich knüpfe deshalb einfach wieder bei den drei Zitaten an, die ich Ihnen zu Beginn gegeben habe. Das Zitat von Eberhard Jüngel beschrieb es als Konsequenz des Wissensphänomens, daß jemand Wissensgründe geltend macht und verweist damit auf die Beobachtung, daß sich unser Gewissen dann meldet, wenn wir ein letztes inneres Gebundensein erfahren. Das Zitat von Heinz Eduard Tödt sprach die Wahrheit aus, daß uns diese Erfahrung in Konflikt mit anderen Bindungen bringt. Innere Konflikte bedeuten immer eine Zerreißprobe. Sie drohen etwas zu zerreißen, was zusammen gehört. Was da bedroht ist, wenn ich in einen solchen Konflikt gerate, kann ich meine Identität, mein Selbstsein nennen. Das Phänomen des Wissenskonflikts verweist uns darauf, daß das Gewissen, indem es Alarm schlägt, über mein Selbstseinkönnen wacht. Mein Gewissen ist der treue Hüter meiner Identität. Und hinter der für sich genommenen sehr ärgerlichen Auskunft von Walter Kühneth verbirgt sich auch ein Körnchen Wahrheit, nämlich dieses, daß mein Gewissen von der Art ist, daß es sich auf Regeln des Zusammenlebens mit anderen bezieht. Dies kann man - wie Kühneth selbst - so deuten, daß im Gewissen nichts anderes geschieht als der Durchgriff der Autorität solcher vorgegebener Regeln in unser Innerstes. Man kann es aber auch so deuten, daß das Gewissen, weil es in ihm um mein Selbstsein geht, solche Regeln aus freier Einsicht bejaht.

Ich behaupte, daß wir damit im Anschluß an unsere drei Zitate die komplette Struktur des Gewissens gefunden haben: Das Gewissen ist ein Vermögen freier Einsicht, das als Wissen von mir selbst über meine Identität wacht und sich darin als unbedingt gebunden fühlen kann. Und ich behaupte weiter, daß in diesen drei Bestimmungen die wichtigsten biblischen Auslegungsmodelle für eine evangelische Deutung des Gewissens aufgenommen sind. Ich beziehe sie auf unser Thema und beginne mit der letzten.

1. Im neunten Kapitel des 1. Korintherbriefes spricht Paulus von jener Erfahrung eines unableitbaren, unbedingten Gebundenseins, die sich dann einstellt, wenn mein Leben unter einer absoluten Notwendigkeit steht, so daß ich sage: ich kann nicht anders, mein Tun und Lassen steht unter einer absoluten Bestimmung. Damit dürfte der Kern der Gewissenserfahrung beschrieben sein. Denn sie können wir wohl am wenigsten mit einem anderen Wort (wie Freiheit oder Identität) bezeichnen. Und doch verwendet Paulus hier das Wort Gewissen nicht - vielleicht gerade deshalb, weil er unmittelbar seine Erfahrung ausspricht und nicht über sie redet. Und nicht zufällig überschreiten wir mit dem Hinweis auf diesen evangelischen Kern der Gewissenserfahrung auch ein Stück weit den Umfang des Gewissensbegriffs und sprechen zugleich von der Gewißheit im Glauben. Nun wäre es natürlich vollkommen absurd, Glaube und Gewissen zu trennen, aber ich denke doch, der Ethiker muß eine Unterscheidung treffen. Ich habe sie schon getroffen, indem ich Tun und Lassen unterschieden habe. Der Glaube ist dessen gewiß, was er zu tun hat, und das ist zuerst und eindeutig dies: die Erfahrung des Glaubens weitersagen. Davon redet Paulus 1.Kor. 9,16: "Daß ich das Evangelium predige, darf ich mich nicht rühmen, denn ich muß es tun".

Es dürfte jedoch unserem Erleben entsprechen, wenn ich annehme, daß das Gewissen in der Regel nicht mit der gleichen Unbedingtheit sagt, was ich zu tun habe, sondern eher, was ich zu unterlassen habe. Das heißt, aus der Sicht evangelischer Ethik bedeutet diese vom Individuum im Gewissen erfahrene unbedingte Notwendigkeit eines Unterlassens den Kern des Schutzbereiches der Gewissensfreiheit. Auf welchem Wege sich diese Gewissensüberzeugung gebildet hat und ob ihr Inhalt sich als verallgemeinerungsfähige Norm aussprechen läßt, ist dabei für die evangelische Ethik unerheblich. Gegenüber jeder beliebigen Instanz, die mich etwa nach Wissensgründen dafür fragen könnte, warum ich eine bestimmte Handlung X nicht tun kann, ist darum die einzig sinnvolle Antwort die: weil es mir unbedingt verboten ist, X zu tun. Die Antwort kann nur tautologisch sein, sonst wird sie selbstwidersprüchlich. Der im Gewissen Gebundene steht aber gerade unter der Notwendigkeit, sich selbst unbedingt entsprechen zu müssen, und diese Selbstentsprechungsregel muß gegenüber Staat und Kirche durchgehalten werden.

Nach der Seite des Staates hin ist bekannt, daß der Ausschluß der situationsbedingten Kriegsdienstverweigerung für die evangelische Kirche ein erhebliches Problem darstellt. Nach der Seite der Kirche hin ist darauf hinzuweisen, daß der personale Kern der Gewissensentscheidung auch ihrer Verfügung entzogen ist - nur so kann man erklären, daß sich die evangelische Kirche seit dem Krieg auch für diejenigen Kriegsdienstverweigerer eingesetzt hat, die sich für ihre Haltung unmittelbar auf das fünfte Gebot und die Bergpredigt als ein allgemeingültiges Gesetz berufen, obwohl dies dem Schriftverständnis der großen Kirchen widerspricht. Aber die Frage, wie die Gewissen im Blick auf den Wehr-

dienst beraten werden können, entsteht ja gerade im Blick auf die, die das Tötungsverbot, diese große biblische Pflicht zur Unterlassung, ebenfalls nicht als generelle Norm gelten lassen können. Was kann es hier an Kriterien geben?

2. Ich komme damit zum zweiten Element in der Struktur des Gewissens: Das Gewissen ist Wissen von meinem Selbstsein und damit Hüter meiner Identität. Im 8. und 10. Kapitel des ersten Korintherbriefes entwickelt Paulus die Entstehung von Gewissenskonflikten aus dieser Eigenschaft des Gewissens, subjektives Wissen, Wissen des Selbstseins zu sein. Das hört sich sehr kompliziert an. Gemeint ist etwas ganz Einfaches, nämlich: das Gewissen funktioniert durchaus nach dem Motto "Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß." Und Paulus war der Meinung, daß dieses Motto in Fragen, die der evangelischen Freiheit überlassen sind, nicht nur kein zynischer, sondern ein notwendiger Grundsatz für den Umgang mit dem Gewissen des anderen ist. Deshalb gilt für den Genuß von Götzenopferfleisch: "Dem Reinen ist alles rein." In dem gesamten Bereich der religiösen Riten und Kultgesetze soll man die Gewissen derer, die diese Gesetze beachten möchten, der "Schwachen" nicht unnötig heiß machen. Mit anderen Worten: Man soll das Selbstsein der anderen schützen und sie nicht dadurch in Konflikte bringen, daß man ihnen Einblick in die rituelle Herkunft und religiöse Abzweckung von bestimmten Nahrungsmitteln verschafft. Für Paulus folgt also aus der Struktur des Gewissens als subjektivem Wissen eine Konkretion des Gebotes der Nächstenliebe, die heißen könnte: Was dem Selbstsein und dem Mit-sich-identisch-sein-Können des anderen dient, ist erlaubt. Aus der Struktur des Gewissens folgt demnach eine Konkretion des Liebesgebotes, die man in die Form einer Selbstbeschränkungsregel bringen kann: Handle so, daß

Du dabei dem anderen ein Gewissen ersparst!

Nun, mit dieser Auskunft habe ich mich offenbar auf ein gefährliches Glatteis begeben. Nicht zufällig dienen ja die paulinischen Kapitel über die Starken, die auf die Schwachen Rücksicht nehmen sollen, als beliebter Schriftbeweis für alle die, denen eine evangelische Gewissensschärfung in politischen Fragen ein Dorn im Auge ist. Wie komme ich also von diesem unsicheren Boden wieder herunter? Am besten mit Paulus selbst. Denn die Selbstbeschränkungsregel gilt ja bei Paulus - erstaunlich genug - gerade für Gewissenskonflikte, die an unterschiedlichen religiösen Einstellungen festgemacht sind. Sie gilt für solche identitätsbedrohenden Konflikte, die aus divergierenden Überzeugungen über die Beziehung der Menschen zu Gott, aus ihrer Sorge um das Heil entstehen. Die möglichen Konflikte in der Wehrdienstfrage haben es jedoch im weitesten Sinne mit Politik zu tun, d.h. mit der jeweiligen Sorge der Menschen für das gemeine Wohl.

Nun kommt alles darauf an, daß man aus dieser Unterscheidung von Religion und Politik das richtige Argument macht, und das richtige Argument lautet: Wenn schon im Konfliktfeld des Heilsinteresses für den Starken eine Selbstbeschränkungsregel gelten soll, dann muß dies um so mehr im Feld des Gemeinwohlinteresses gelten. Und hier gibt es einen eminent "Starken", nämlich den neuzeitlichen Staat in seiner Rolle als Gewaltmonopolist. Deshalb übersetzt sich die Selbstbeschränkungsregel in einen Imperativ an die politisch-verantwortlichen Akteure, der besagt: Handelt und entscheidet so, daß der Bürger mit sich identisch bleiben und ihm sein Gewissen erspart bleiben kann! Daraus folgen für die Gewissensberatung in unserer Sache drei Gesichtspunkte:

Der eine entspringt der Unterscheidung von Religion und Politik selbst: Jeder Waffengebrauch ist unerlaubt, der dazu bestimmt ist, einen Religionskrieg zu führen. Dies ist gemeinsame Lehre der reformatorischen Kirchen. Es ist danach Christen schlechterdings verboten, sich an der Fortsetzung von Weltanschauungskämpfen und Ideologiekonflikten mit militärischen Mitteln zu beteiligen - auch und erst recht, wenn dies im christlichen Namen selbst geschieht. Dieses Verbot gilt generell. Und es gilt hier immer auch: Wehret den Anfängen! Das heißt, daß die evangelische Kirche in Predigt, Unterricht und öffentlicher Diskussion die Gewissen sensibilisieren muß, wenn es um politische Handlungen und Entscheidungen geht, die die Gewissen der "Schwachen" nötigen, die Sorge um das gemeine Wohl mit der Sorge um das Heil zu verbinden. Das heißt weiter, daß das Argument, man wolle oder solle Wehrdienst leisten, um höchste Werte zu verteidigen, für die evangelische Kirche kein Argument sein kann.

Der zweite Gesichtspunkt hängt damit zusammen. Die Ausgestaltung des Wehrdienstes in der gesetzlichen Form einer allgemeinen Wehrpflicht verhält sich nämlich zu der eben angesprochenen Gefahr einer Ideologisierung des Politischen keineswegs neutral. In Zeiten, in denen die allgemeine Dienstpflicht mit der Waffe Legitimationskrisen durchläuft, liegt ja nichts näher als der Versuch, die Identifikation der Bürger mit dem politischen Gemeinwesen ideologisch abzustützen und Spannungen in den internationalen Beziehungen als pseudoreligiöse Konflikte zu deuten. Um so mehr hat die Kirche Anlaß, auf das Folgende hinzuweisen: Die reformatorischen Bekenntnisse erlauben es zwar, daß sich Christen dem politischen Gemeinwesen für den Dienst mit der Waffe zur Verfügung stellen;²⁶ sie formulieren dies jedoch nicht als sittliche

Pflicht und konnten natürlich die Durchsetzung einer allgemeinen Wehrpflicht mit zwangsweisem Einzug zum Waffendienst als Folge der Französischen Revolution noch nicht im Auge haben. Dies scheint einem konservativen Kirchenführer wie Otto Dibelius noch bewußt gewesen zu sein, als er den berühmten Satz aus dem Essener Ratswort von 1950 ein Jahr später immerhin zu der Formulierung ermäßigte: "Einer allgemeinen Wehrpflicht können wir das Wort nicht reden"²⁷. Kurzum: Die Kirche schuldet dem Wehrpflichtigen die Auskunft, daß seine Dienstpflicht nach reformatorischer Lehre keine Selbstverständlichkeit ist, daß sie keine Ersparung, sondern eine Verschärfung des Gewissensproblems darstellt.

Der letzte Gesichtspunkt: Der Eid bzw. das Gelöbnis der Soldaten kann selbstverständlich für Christen keinerlei Loyalitäten begründen, die nicht durch die schlichte Gewissensregel aus Apg. 5,29 relativiert werden: "Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen." Man könnte die religiöse Beteuerungsformel bei der Eidesleistung als Bekräftigung dieses Sachverhaltes verstehen, so daß sich Eidgeber und Eidnehmer ausdrücklich gemeinsam unter diesen Gewissensvorbehalt stellen. Doch seit der Eid zum Glück nicht mehr auf Personen, sondern auf unpersönliche Beziehungsobjekte wie 'Gesetze', 'Verfassung', 'Bundesrepublik Deutschland' abgelegt wird, ist diese personale Bindekraft des Eides geschwunden, und deshalb stellt der vom Staat mit religiöser Beteuerungsformel abgeforderte Eid an sich schon eine Verletzung der Selbstbeschränkungsregel dar. Der demokratische Staat hat das gelernt; er sollte aus der Sicht evangelischer Ethik auch das Gelöbnis der Rekruten nicht als zivilreligiöse Kultveranstaltung zelebrieren.

3. Im 13. Kapitel des Römerbriefes spricht Paulus

davon, daß es notwendig sei, der Obrigkeit (als Hüterin der Regeln des menschlichen Zusammenlebens) untertan zu sein - nicht allein aus Furcht vor Strafe (das wäre trivial), sondern "um des Gewissens willen" - also aus freier Einsicht, und nur das ist das freie und gute, das evangelische Gewissen (Röm 13,5). An dem Zitat von Künneth ist darum nur dies richtig, daß er auf die Notwendigkeit einer den Einzelinteressen gegenüberstehenden Rechtsgemeinschaft hinweist, doch die obrigkeitsstaatliche Deutung dieses Faktums hat mindestens mit unserer Verfassung überhaupt nichts zu tun. Das Grundgesetz weist gerade darin eine Analogie zur Grundstellung des evangelischen Gewissens auf, daß es Freiheitsrechte nicht unmittelbar mit Rechtspflichten verknüpft, denn das wirklich Gute ist nie das erzwungene Gute. Das Grundgesetz verzichtet auf die Rechtsfigur der Grundpflicht als symmetrischem Gegenüber zu den Grundrechten und begründet die Dienstverpflichtung zum Wehrdienst nur als Kann-Bestimmung (Art. 12a Abs. 1). Daß die richterliche Rechtsfortbildung zur Zeit de facto ein Rechte-Pflichten-Austauschverhältnis geschaffen hat, steht auf einem anderen Blatt - und es muß dem demokratischen Lernprozeß der Gesellschaft überlassen bleiben, diese politisch motivierte Umdeutung der Legalität in the long run rückgängig zu machen.

Dieser offene Lernprozeß des gesellschaftlichen Diskurses ist aber zugleich der Bildungsraum des Gewissens, und aus ihm bezieht der Rechtsstaat die Legitimation, die er nach der Selbstbeschränkungsregel selbst nicht hervorbringen kann. Die Gewissensfreiheit ist insofern Teil des Demokratieprinzips und setzt den politisch verantwortungsfähigen Bürger voraus. Als dieser frei urteilende, politisch verantwortungsvolle Bürger - und nicht zuerst als Adressat von Staats-Pflichten - muß auch der Wehrpflichtige angesprochen werden. Dazu will

ich drei Gesichtspunkte nennen: die Rechtsregel, die Informationsregel und die Vorbehaltsregel.

- a) Die Rechtsregel: Aus freier Einsicht vermag das Gewissen die Notwendigkeit von Regeln des Zusammenlebens innerhalb einer Rechtsgemeinschaft anzuerkennen. Die Suche nach einer Gemeinschaft des Rechts, die der Christ nach Röm 13 um des Gewissens willen anerkennt, muß der Universalitätsregel folgen: sie muß heute universaler sein als die des Territorialstaates, der Nation oder gar eines Militärbündnisses. Die Rechtsgemeinschaft, in der Christen heute in Fragen der Friedenssicherung im rechtsethischen Sinn ihre Obrigkeit anerkennen können, ist die Völkerrechtsgemeinschaft. Das Minimum dessen, womit der Christ, der Soldat wird, muß rechnen können, ist, daß die Operationalisierung der Militärpolitik einer strikten Beachtung der Regeln des Kriegsvölkerrechts unterworfen bleibt. Ich meine, daß jeder Versuch, sich an internationalen Rechtsregeln zu orientieren, derzeit schwerste Bedenken gegenüber dem Wehrdienst begründen muß: Die Beibehaltung der nuklearen Ersteinsetz-Option der NATO und die Tendenz der Bundesregierung, den Kernwaffeneinsatz vom Nonkombattantenschutz der Genfer Zusatzprotokolle auszunehmen, sind eklatante Beispiele für die Unterordnung der Rechtsregel unter militärische Notwendigkeit zu politischen Zwecken.
- b) Die Informationsregel: Zur Gewissensbildung im demokratischen Prozeß bedarf es nüchterner politischer Analyse und Information. Wer heute noch einmal die Friedensdenkschrift der EKD von 1981 zur Hand nimmt, muß zugeben, daß sie dazu einen

beachtlichen Beitrag geleistet hat. Kann für den Christen die Entscheidung für den Dienst in der Bundeswehr ein mögliches Ergebnis der Selbstprüfung seines Gewissens sein? Die Denkschrift hat die positive Beantwortung dieser Frage bekanntlich vom politischen Urteilsvermögen abhängig gemacht und dafür verschärfte Bedingungen formuliert: sie ist nur "in einem Rahmen vertretbar, in dem alle Anstrengungen darauf gerichtet sind, Kriegsursachen zu verringern, Möglichkeiten gewaltfreier Konfliktbewältigung auszubauen und wirksame Schritte zur Senkung des Rüstungsniveaus zu unternehmen".²⁸ Nun kann man allerdings fragen, ob sich nicht darin der seelsorgerliche Notstand perpetuiert, daß die friedensethischen Texte der EKD am entscheidenden Punkt nicht mehr zu bieten haben als politische Kriterien von hinreichender Allgemeinheit. Fragt man, warum dies so ist, so stößt man sehr schnell an einen sensiblen Punkt: die Lehre vom gerechten Krieg, sozusagen das klassische Formular, für alle, die Auskunft darüber begehrten, "ob Kriegersleute im seligen Stande sein können" (Martin Luther) - sie findet in der Friedenethik der EKD keine Verwendung.

Die Heidelberger Thesen haben formuliert: "Die klassische Rechtfertigung des Krieges versagt"²⁹, und die Thesenreihe 'Der Friedensdienst der Christen' sagt: "Nicht bloß die Eindämmung und damit bedingte Rechtfertigung des Krieges, sondern die höchste Anstrengung, ihn zu verhindern, ist die Aufgabe der Christen".³⁰ Die EKD-Denkschrift dekretiert vielsagend: "In der Zielrichtung christlicher Ethik liegt nur der Frieden, nicht der Krieg".³¹ Ich kann nicht finden, daß diese Auskünfte für

die Gewissensberatung von Wehrpflichtigen und Soldaten besonders hilfreich sind: Sie schärfen jenen Imperativ ein, den das Atomzeitalter aus sich selbst heraussetzt. Und daß die Abschreckungsmittel der politischen Intention nach der Kriegsverhinderung dienen sollen, ist trivial, ob sie es können, ist (immer auch ein Sach-)Problem, aber was zu tun oder zu unterlassen sei, wenn die Abschreckung versagt, das ist die Gewissensfrage. Darum

- c) die Vorbehaltsregel: Es ist der Militärseelsorge überlassen geblieben, 1975 einen sogenannten "Bedingungsrahmen" zu formulieren, der aus Elementen der bellum-iustum-Lehre zusammengesetzt ist.³² Die Kriterien dieses Bedingungsrahmens sind aber weder in sich ausreichend reflektiert, noch wird darin die Paradoxie der Abschreckungsdoktrin auch nur erwähnt, noch ist ihnen auch nur mit einem Wort anzumerken, daß es sich bei den Mitteln, deren Angemessenheit angemahnt wird, um Massenvernichtungswaffen handelt, noch sind diese Kriterien auf reale Militärstrategien und Einsatzplanungen bezogen. Eine inhaltsleere Rekapitulation der bellum-iustum-Lehre ist jedoch nichts anderes als ein psychologisches Stützkorsett für einen Grundsatz, der sich ebenfalls in dieser Ausarbeitung der Militärseelsorge findet: "Auch der Soldat im Friedensdienst ist Soldat, das heißt, er muß kämpfen lernen und - wenn es sein muß - auch zum Kämpfen bereit sein." Es sollte ein Minimalkonsens darüber möglich sein - und im Moment suche ich nicht mehr als die Basis für Minimalkonsense -, daß die Seelsorge dem Soldaten nicht zu sagen hat, was er tun (oder zu tun bereit sein) muß - Aussagen, die zu dieser Klasse von

Sätzen gehören, kann und soll sie der politischen und militärischen Führung überlassen. Sache der Seelsorge als Anrede der Gewissen ist es doch wohl, die Soldaten auf das anzusprechen, was sie im äußersten Fall zu unterlassen haben.

Ich meine also, es wäre zunächst einmal Aufgabe der Bewußtseinsdiakonie an Militärs deutlich zu machen, daß ihr Dienst schon jetzt unter der Bedingung der ultima ratio steht, weil die technischen und psychologischen Wirkungen der Abschreckungsinteraktion die Grenze des Kalkulierbaren bereits erreicht haben. Und ich meine darüber hinaus, daß die Gewissensberatung von Soldaten und Wehrpflichtigen das Versagen dieser ultima ratio nicht durch ein Denkverbot tabuisieren darf. In der 9. Heidelberger These hieß es dazu: "Wer A gesagt hat, muß damit rechnen, B sagen zu müssen."³³ Damit sollte gesagt sein, daß der Eintritt in den Wehrdienst einen Gewissensvorbehalt ausschließt, der bedeuten würde, im Ernstfall dem Befehl nicht zu folgen. Die Thesenreihe von 1969 ist dazu sehr vorsichtig auf Distanz gegangen. "Wie sich der Christ im Fall eines atomaren Krieges im Widerstreit seines Gewissens zu verhalten hat, läßt sich mit der These von der Komplementarität nicht mehr sagen." Eine Automatik des A- und B-Sagens soll es also nicht mehr geben, obwohl es weiter heißt: "Die Auflösung dieses Widerspruchs im Ernstfall selbst kann gedanklich nicht vorweggenommen werden."³⁴ Die Denkschrift von 1981 schweigt hierzu beredt. Ich bin überzeugt: die Seelsorge muß Wege finden, den Christen in der Bundeswehr zu sagen, daß - rebus sic stantibus - im Fall des Versagens der Abschreckung der sogenannte 'Friedensdienst mit der Waffe' beendet ist. Sie muß wenigstens diese Vorbehaltsregel einschärfen. Helmut Gollwitzer schrieb 1959: "Wer A sagt, um das B-Sagen zu verhindern, muß zwar zu diesem Zwecke in der Ent-

schlossenheit auch des B-Sagens erscheinen; ist aber die Verhinderung des faktischen B-Sagens mißlungen, dann ist eine neue Situation entstanden."³⁵

Dr. Hans-Richard Reuter
Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft
(FEST)
Schmeilweg 5
6900 Heidelberg

Anmerkungen

- 1 E. Jüngel: Mit Frieden Staat zu machen. Politische Existenz nach Barmen V, München 1984, 63.
- 2 H.E. Tödt: Gewissen und politische Verantwortung, epd-Dokumentation Nr. 29/85, 17-23, Zitat 20 f.
- 3 W. Künneth: Der Christ als Staatsbürger. Eine ethische Orientierung, Wuppertal 1984, 82 f.
- 4 Abgedruckt in: Kirche und Frieden. Kundgebungen und Erklärungen aus den deutschen Kirchen und der Ökumene, EKD-Texte 3, 1982, 155-162, Zitat 156.
- 5 Abgedruckt in: W.W. Rausch/Ch. Walther (Hrsg.): Evangelische Kirche und die Wiederaufrüstungsdiskussion in der Bundesrepublik 150-1955, Gütersloh 1978, 22 f. (im folgenden abgekürzt: Rausch/Walther).
- 6 Rausch/Walther, 25 f.
- 7 So das zugespitzte, aber zutreffende Urteil von J. Vogel: Kirche und Wiederbewaffnung. Die Haltung der Evangelischen Kirche in Deutschland in den Auseinandersetzungen um die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik 1949-1956, Göttingen 1978, 111.
- 8 W. Krusche: Schuld und Vergebung - der Grund christlichen Friedenshandelns u.a. in: M. Greschat (Hrsg.): Im Zeichen der Schuld. 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekennnis, Neukirchen 1985, 87-114.
- 9 Rausch/Walther, 27-29.
- 10 Abgedruckt in G. Heidtmann: Hat die Kirche geschwiegen? Das öffentliche Wort der evangelischen Kirche aus den Jahren 1945-1964, 3. Aufl. Berlin 1964, 101 f.

11 Rausch/Walther, 136.

12 Wieder abgedruckt in EAK (Hrsg.): Wem das Gewissen schlägt. Zur Rechtsprechung über das Gewissen der Kriegsdienstverweigerer, Bremen 1984, 66-75. Dort auch das Gollwitzersche Gutachten (75-78), aus dem nur vier Sätze nicht in den 'Ratschlag' übernommen worden sind. Sie lauten: "Die Mahnung etwa Luthers konnte darum lauten: tue Kriegsdienst, sofern es dir nicht dein Gewissen, besonderer Umstände halber, verbietet! Aus dem neutestamentlichen Friedensauftrag des Christen hätte die Mahnung aber umgekehrt formuliert werden müssen: tue Kriegsdienst, sofern dein Gewissen es dir, besonderer Umstände halber, gebietet! Die besondere Problematik unserer deutschen Situation macht verständlich, daß z.B. der Sozialistische Studentenbund Okt. 1955 bei seiner Tagung in Göttingen seinen Mitgliedern diese Formel mitgegeben hat. Es scheint mir im Zeitalter der Atomwaffen (und bei uns angesichts der deutschen Situation) die Formel zu sein, die sich die Kirche zu eigen machen sollte." (77)

13 Zit. nach J. Vogel, a.a.O., S. 201.

14 Vgl. E. Wolf (Hrsg.): Christusbekenntnis im Atomzeitalter? ThExh NF 70, München 1959, 103 f.

15 Vgl. H. Gollwitzer: Die Christen und die Atomwaffen, ThExh NF 61, München 1957.

16 Zit. nach H. Gollwitzer: Forderungen der Freiheit. Aufsätze und Reden zur politischen Ethik, München 1964, 291.

17 Text in: Ch. Walther (Hrsg.): Atomwaffen und Ethik. Der deutsche Protestantismus und die atomare Aufrüstung 1954-1961, München 1981, 139.

18 Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche. Eine Erklärung des Moderaments des Reformierten Bundes, Gütersloh 1982.

19 Ich zitiere nach G. Howe (Hrsg.): Atomzeitalter - Krieg und Frieden, Frankfurt/Berlin 1963, 225-235. (abgekürzt: Atomzeitalter)

20 Atomzeitalter, 239 f.

21 Atomzeitalter, 235.

22 Atomzeitalter, 230 f.

- 23 Vgl. Deutscher Evangelischer Kirchentag Hannover 1967. Dokumente, Stuttgart/Berlin 1967, 169 ff.
- 24 Vgl. dazu aus theologisch-ekklesiologischer Sicht nach wie vor: W. Huber: Kirche und Öffentlichkeit, Stuttgart 1973, 220 ff. Aus verfassungsrechtlicher Sicht vgl. jetzt U.K. Preuß: Kommentar zu Art. 140 GG, in: Alternativ-Kommentar zum Grundgesetz, Frankfurt 1984.
- 25 Der Friedensdienst der Christen. Eine Thesenreihe zur christlichen Friedensethik in der gegenwärtigen Welt-situation, in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland Bd. 1/2, Gütersloh 1978, 37 ff (abgekürzt: Friedensdienst).
- 26 Art. XVI der Confessio Augustana hält dafür, "quod christianis liceat... iure bellare, militare", also "daß Christen mögen ... rechte Kriege führen, streiten" usw., vgl. BELK, 70.
- 27 Kirchliches Jahrbuch 1951, 174.
- 28 Frieden wahren, fördern und erneuern. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1981, 58 (abgekürzt: Frieden wahren):
- 29 Atomzeitalter, 228.
- 30 Friedensdienst, 45.
- 31 Frieden wahren, 48.
- 32 Vgl. Prozeß Frieden - 14 Thesen aus der Evangelischen Militärseelsorge, in: R. Gramm/P.H. Blaschke (Hrsg.): Ernstfall Frieden. Christsein in der Bundeswehr, Stuttgart 1980, 16-42, bes. 33 f. Der betreffende Band erschien für den internen Gebrauch der Militärseelsorge textidentisch unter dem Titel: "... und wage es, Soldat zu sein". Vgl. zum "Bedingungsrahmen" auch die höchst unbefriedigenden Erläuterungen des Militärgeneraldekan R. Gramm: Der Friede ist ein ernster Fall. Erwägungen zum Problem militärischer Gewaltanwendung, ZEE 20, 1976, 276-286.
- 33 Atomzeitalter, 232.
- 34 Friedensdienst, 53.
- 35 H. Gollwitzer: Zum Ergebnis der bisherigen Beratungen in: Atomzeitalter, 246-266, Zitat 263.