

Das Herz des Friedens

Anmerkungen zum Pazifismus

Von Jean-Luc Marion

Alle Diskussionen über die »Verteidigung des Friedens«, so verschieden sie ihrer ideologischen Herkunft nach sein mögen, setzen voraus, daß wir den Frieden verteidigen können, ihn also auf die eine oder andere Weise bereits besitzen. Wir verteidigen ein Gut, das wir schon haben, voll und ganz zu eigen haben, das wir erworben haben und das uns unstreitig gehört und uns berechtigt, alles zu tun, ihn zu erhalten. Wer den Frieden verteidigt, tut nichts anderes als jener, der sein Leben verteidigt: er tritt für das Bestehende ein. In ihrer jüngsten, auch über die Grenzen Frankreichs hinaus beachteten Erklärung forderten jedoch die französischen Bischöfe auf, »den Frieden zu gewinnen«. Der Unterschied zwischen »verteidigen« und »gewinnen« springt in die Augen. Es ist der Unterschied zwischen dem Bewahren dessen, was man schon hat, und dem sich Mühen, das zu erlangen, was man noch nicht recht zu kennen glaubt. Der Unterschied zwischen den sogenannten »Pazifisten« und den anderen, sieht man einmal von den verschiedenen ideologischen Standpunkten ab, besteht darin, daß man sich zu entscheiden hat, ob wir den Frieden schon errungen haben oder ob er als Ziel erst gewonnen werden muß.

Nun ist der moderne Begriff Friede äußerst zweideutig, worauf Friedrich Nietzsche hinweist: »Nichts macht uns weniger Neid als die Moral-Kuh und das fette Glück des guten Gewissens. Man hat auf das große Leben verzichtet, wenn man auf den Krieg verzichtet . . . In vielen Fällen freilich ist der ›Frieden der Seele‹ bloß ein Mißverständnis – etwas anderes, das sich nur nicht ehrlicher zu benennen weiß. Ohne Umschweif und Vorurtheil ein paar Fälle. ›Frieden der Seele‹ kann zum Beispiel die sanfte Ausstrahlung einer reichen Animalität ins Moralische (oder Religiöse) sein. Oder der Anfang der Müdigkeit, der erste Schatten, den der Abend, jede Art von Abend wirft. Oder ein Zeichen davon, daß die Luft feucht ist, daß Südwinde herankommen. Oder die Dankbarkeit wider Wissen für eine glückliche Verdauung (›Menschenliebe‹ mitunter genannt). Oder das Stille-werden des Genesenden, dem alle Dinge neu schmecken und der wartet . . . Oder der Zustand, der einer starken Befriedigung unsrer herrschenden Leidenschaft folgt, das Wohlgefühl einer seltenen Satttheit. Oder die Altersschwäche unsres Willens, unsrer Begehungen, unsrer Laster. Oder die Faulheit, von der Eitelkeit überredet, sich moralisch aufzuputzen. Oder der Eintritt einer Gewißheit, selbst furchtbaren Gewißheit, nach einer langen Spannung und Marterung

durch die Ungewißheit. Oder der Ausdruck der Reife und Meisterschaft mitten im Thun, Schaffen, Wirken, Wollen, das ruhige Athmen, die erreichte ›Freiheit des Willens‹ . . . Götzen-Dämmerung: wer weiß? vielleicht nur eine Art ›Frieden der Seele‹ . . .«¹

Der eigentliche Friede, der »Friede der Seele« wird hier zehnmal verschieden verstanden, von der elementarsten Animalität mit ihren Funktionen wie Müdigkeit, Satttheit bis hin zu den Geisteskrankheiten und dem Nihilismus. Wir wollen uns nicht vorschnell auf das eine oder andere Verständnis festlegen, sondern nur die ungeheure Vieldeutigkeit feststellen. Friede in sich besagt nichts und gibt nichts her. Es liegt vielmehr an uns, ihm einen Sinn zu geben. Unser Friede ist jeweils nur soviel wert, als wir ihm an Wert zugestehen, genau das, was wir damit wollen. Sage mir, wer du bist, und ich sage dir, was dein Friede wert ist. Der Friede ist durch sein Verhältnis zu uns bestimmt, nicht wir durch das unsere zu ihm. Anders ausgedrückt: Wir Menschen sind nicht mehr oder weniger Pazifisten. Es ist vielmehr der Friede, der mehr oder weniger menschlich ist, je nachdem wie ihn die Menschen in ihrer Wertung bestimmen. So entsteht die Frage: Welcher Friede ist menschenwürdig?

Die Vieldeutigkeit des Begriffs Frieden bestand schon vor dem modernen Nihilismus. Den zehn verschiedenen Bedeutungen bei Nietzsche entsprechen die berühmten zehn verschiedenen Bedeutungen im »Gottesstaat« bei Augustinus: »So besteht denn der Friede eines Körpers in dem geordneten Verhältnis seiner Teile, der Friede einer vernunftlosen Seele in der geordneten Ruhelage der Triebe, der Friede einer vernünftigen Seele in der geordneten Übereinstimmung von Denken und Handeln, der Friede zwischen Leib und Seele in dem geordneten Leben und Wohlbefinden des beseelten Wesens, der Friede zwischen dem sterblichen Menschen und Gott in dem geordneten gläubigen Gehorsam gegen das ewige Gesetz, der Friede unter Menschen in der geordneten Eintracht, der Friede des Hauses in der geordneten Eintracht der Hausbewohner im Befehlen und Gehorchen, der Friede des Staates in der geordneten Eintracht der Bürger im Befehlen und Gehorchen, der Friede des himmlischen Staates in der bestgeordneten, einträchtigsten Gemeinschaft des Gottesgenusses und gegenseitigen Genusses in Gott, der Friede aller Dinge in der Ruhe der Ordnung.«²

Die fünf ersten Arten des Friedens betreffen den einzelnen auf den verschiedenen Ebenen seines Daseins, angefangen vom biologischen Gleichgewicht bis hin zur Versöhnung mit Gott. Die letzten fünf beziehen sich auf die menschliche Gemeinschaft, von deren grundlegenden Gegebenheiten

1 Friedrich Nietzsche, Götzen-Dämmerung, Moral als Widernatur, 3. Leipzig 1904, S. 87.

2 Gottesstaat XIX, 13.

über die Familie bis zu den vielschichtigen Einbindungen auf Erden und im Himmel. Alle kommen in dem Begriff der »Ruhe der Ordnung« überein. Die Ordnungen jedoch, die jeweils den Frieden bestimmen, bilden eine Hierarchie: vom einfachen Funktionieren über die Ruhe, die Übereinstimmung, das Leben, den Gehorsam, bis zur Eintracht, um erst im himmlischen Reich ihre Vollendung als wahre Gemeinschaft zu finden. Die Ordnung verwirklicht sich in jedem dieser Frieden in dem Maß, als man bereit ist, sich dafür einzusetzen. Dieser Einsatz gilt zunächst den Stufen des Lebens, dann der Humanisierung des Menschen und schließlich zuhöchst: dem Frieden des vernunftbegabten Menschen mit Gott und dem der Menschheit mit Gott und mit sich. Zwei Einsichten drängen sich Augustinus auf. Die erste: Den Namen Frieden im vollen Sinn des Wortes verdient nur seine letzte Stufe. Zweitens: Der Mensch erweist sich so weit als Mensch, als er von Frieden zu Frieden bis hin zum letzten fortschreitet. Er darf nicht beim Frieden der Familie stehenbleiben und ebensowenig beim Frieden der Gesundheit von Leib und Seele. Jedes Einhalten bei einem Zwischenfrieden bedeutet einen Verzicht auf die Forderung Gottes, aber auch auf die Größe des Menschen. Der Mensch gewinnt Frieden nur, wenn er bereit ist, den Preis für den Frieden seiner Vernunft (eventuell im Angesicht Gottes) oder für den einer Gemeinschaft zu bezahlen, in der die Menschen wahrhaft menschliche Beziehungen miteinander haben, weil sie in ihrem Frieden mit Gott gründen. Dieser Friede baut sich Schritt um Schritt auf – in einem gewissen Sinn wird er verdient, wird er gewonnen. Gerade weil der Friede verschiedene Preise hat und in einem höchsten Preis gipfelt, hat es wenig Sinn, den Frieden um jeden Preis zu wollen. Der Friede um jeden Preis, der Friede der Basis, der sozusagen elementare, ist noch gar kein menschlicher Friede. Es handelt sich lediglich um das Funktionieren von Körperteilen. Daß ohne ihn die anderen nicht möglich sind, besagt noch nicht, daß er ein wahrer menschenwürdiger Friede ist. Im Gegenteil: Nur ein einziger Friede bringt eine geordnete Gemeinschaft in Eintracht hervor: der letzte Friede. Der erste Friede ist ein Friede für den Körper, nicht für den Menschen. Allein der letzte schenkt dem Menschen Gemeinschaft, weil er sein natürliches Verlangen nach Gott erfüllt. Der Mensch zeigt selbst, wer er ist, wenn er von einem Frieden erklärt, er verdiene es, bei ihm einzuhalten. Die Frage, welcher Friede ist menschenwürdig, vertieft sich also in eine andere: Welche Würde des Menschen wird in der Wahl seines letzten Friedens sichtbar?

So geläufig der Begriff Frieden um jeden Preis ist, so hat er doch keinen Sinn, weil die verschiedenen Arten von Frieden nicht den gleichen Preis haben. Schon die Tatsache, daß wir den Frieden um jeden Preis nicht ernsthaft wollen können, daß er also unserer Entscheidung zu seinem Gunsten entzogen ist, zeigt, daß er nicht auf der Linie unseres Menschseins liegt. Wenn uns der Friede unerläßlich ist, dann gerade deswegen, weil er kein

absolutes Ziel für uns ist. Anders ausgedrückt: wir brauchen unbedingt einen Frieden, weil der Friede, eine einzige Art und keine andere, kein absolutes Ziel für uns sein kann. Peter Schneider machte in einem der »Liberation« vom 19. Mai 1983 gegebenen Interview seine deutschen Freunde von der RAF darauf aufmerksam: »Der Friede kann nie das Ziel des Lebens sein, er ist lediglich seine Bedingung. Wenn wir sagen, daß wir den Frieden wollen, dann bedeutet das nichts anderes, als daß wir Wasser und Luft wollen.« Ob er wohl wußte, daß er fast wörtlich Augustinus zitierte? Dieser schreibt, Gott teile den zeitlichen Frieden den Menschen nicht anders zu »wie all das, was sich den Sinnen freundlich darbietet, Licht und Ton, Luft zum Atmen und Wasser zum Trinken, ferner was zur Ernährung und Bedeckung, zur Pflege und zum Schmuck des Leibes dienlich ist.«³ Der Gleichklang ist weniger wichtig als sein Inhalt: der Friede des Körpers und der Zeit ist für die Menschheit eine elementare Notwendigkeit. Darum kann er für den Menschen als solchen kein unbedingtes Ziel sein. Im Gegenteil: angesichts der unbestreitbaren Pluralität möglicher Frieden sieht sich der Mensch nicht selbstmörderisch vor die Frage gestellt, ob er lieber den Frieden will als den Tod, sondern für welchen Frieden er kämpfen will, da es zugegebenermaßen ohne Kampf keinen Frieden gibt, sondern nur die Entropie des Todes. Schon das biologische Leben ist das Ergebnis eines Kampfes. Den Frieden wollen heißt einen bestimmten Frieden anzielen, seinen Preis abschätzen und ihn bezahlen. In dem Preis, den wir für unseren Frieden zu zahlen bereit sind, bestimmen wir den Preis, den wir unserer Würde zuerkennen. Die Schwankungen des Preises für den Frieden an der Börse der öffentlichen Meinung haben nichts mit den vergeblichen Preistreibereien zu tun, die in den Kalkülen der Fachleute und Politiker bedeutungslos sind. Sie zeigen lediglich von Mal zu Mal annähernd die Schwankungen an, die der Kurs der Menschlichkeit an der Börse des Geistes hat.

In den Preisverhandlungen um den Frieden, also um den Kurswert der Menschlichkeit des Menschen, haben wir uns seit langem, ganz gewiß seit Hobbes, Spinoza und Rousseau, durchaus zu Recht von einem sozusagen kaufmännischen, also nach allen Seiten abwägenden Modell leiten lassen. Der erstrebte Friede übersteigt normalerweise das Mögliche. Ich kann nicht erwarten, daß die höchste Form des »freien Willens«, nämlich die »Götzen-Dämmerung«, wegen meiner und der anderen Schwäche sofort zu erlangen ist. Ebensowenig kann wegen meiner und der anderen Fehler der Friede aller Dinge im ersten Anlauf gewonnen werden. So verhandle ich, verhandeln wir klugerweise unter der Drohung eines äußeren Feindes (eines Fürsten, einer anderen Partei) oder unter der Drohung einer inneren Schwierigkeit (einer Krankheit meines Geistes). Mit mehr oder weniger Opportunismus, Mut,

Ehrgeiz, Risiko verzichte ich auf höhere Formen des Friedens, um wenigstens niedrigere, wenn auch beachtenswerte, zu sichern. So kann ich auf den wirtschaftlichen und internationalen Frieden verzichten, um den Frieden im Haus und im Privaten zu retten; ich wäre zwar arm, müßte auf bestimmte politische Rechte verzichten, aber ich, meine Familie, unsere Seele würden leben. Die Theologen haben für derartige Verhandlungsweisen die Regeln festgelegt: den vollkommenen eschatologischen Frieden gibt es nicht in dieser Welt. Er tritt erst mit dem Kommen Christi ein. Deshalb ist ein Kompromiß über einen unvollkommenen Frieden voll gerechtfertigt. Die Unvollkommenheit des wirklichen Friedens entspricht der Unvollkommenheit dieser Welt, die sündig und gerettet in einem ist. Einen vollkommenen und dauerhaften Frieden anstreben verrät Ideologie und leugnet damit praktisch das Reich Gottes, was die Geschichte hinreichend bewiesen hat. Für solche Verhandlungen setzen die Theologen immer eine Grenze, über die nicht verhandelt werden kann: die Freiheit der Gottesverehrung, kurz die Religionsfreiheit. Die politischen Philosophen haben ihrerseits – allerdings mit beunruhigendem Schwanken – ähnliche Grenzen gesetzt: ich kann, gemeint ist: ich muß durch Vertrag meine Rechte bis auf das des Denkens dem Fürsten übergeben, um so die elementaren Formen des Friedens zu sichern (den bürgerlichen Frieden unter den Parteien, also den zeitlichen Frieden oder die Ausstrahlung einer reichen Animalität). Die Freiheit zu denken, darin auf einer Stufe mit der Religionsfreiheit, ist der einzige Punkt, worüber unter Menschen nicht verhandelt werden kann, wenn es um den Frieden geht, der sie eint (und trennt). Es geht um ihr Menschsein. Für den Christen besteht dieses vor allem darin, daß er den ehren kann, als dessen Bild und Gleichnis er sich versteht. Für den Humanisten ist es die Fähigkeit zu denken, durch die er sein Dasein und Sosein verwirklicht. Für den letzten Metaphysiker, für Nietzsche, besteht es darin, daß er Werte mißt, was nur dem Menschen als dem »abschätzbaren Tier an sich«⁴ möglich ist. In jedem Fall aber ist es das Menschsein der Verhandlungspartner, das zu einem bestimmten Zeitpunkt in derartigen Verhandlungen den Preis festsetzt. Ist der Friede gewonnen, ist auch der Preis für das Menschsein festgelegt – weil man eine Instanz gefunden hat, die darüber entscheidet und deswegen unantastbar ist. Man kann hier nicht einwenden, daß diese unantastbare Instanz auf eine heute veraltete Metaphysik zurückgehe, weil sie einen zweifelhaften Begriff des Menschseins voraussetze. Die Phänomenologie hat zwar das »Ende der Metaphysik« verkündet, aber sie hat an die Stelle des »Menschen« nur eine seiner ursprünglichen Funktionen gesetzt, das transzendente Bewußtsein oder das Dasein. Den Menschen des Humanismus gibt es sicher nicht mehr. Aber noch nie haben wir so klar erkannt, was es heißt, seine Seele verlieren

4 Genealogie der Moral II, S. 8.

oder gewinnen. Sie ist das einzige, worüber in Verhandlungen über möglichen Frieden nicht verhandelt werden kann.

Wo stehen wir heute? Ich möchte lediglich unterstreichen, daß das eben gekennzeichnete Modell im Zeitalter der nuklearen Abschreckung nicht mehr möglich ist. Können wir unser Menschsein in Verhandlungen einbringen und auf einen menschlicheren und vollkommeneren Frieden verzichten, um die elementarsten und zugleich prekären Formen einer *pax temporalis* zu bewahren? In anderen Worten: Wenn wir das Risiko zu sterben um jeden Preis meiden wollen, wenn wir also auf alle höheren Formen des Friedens verzichten wollen, wenn wir nur bedingungslos unser Leben bewahren wollen, würden wir uns gewinnen? Das absolut Neue der Bedrohung, die der internationale Kommunismus durch die nukleare Erpressung ausübt, geht allein dahin: Das, was wir für den Verlust der höheren Formen des Friedens eintauschen würden, wäre nicht der elementare Friede, sondern ein anderer Tod. Wieso, hält man uns entgegen, wenn Hunderte von Millionen unter der Herrschaft des internationalen Kommunismus leben? Der andere Tod greift, um mit Solschenizyn, Sinowjew, Michnik, Jakunin und anderen zu reden, die Seele des Menschen an, die der *Sowjetfunktionär* nicht mehr hat, oder wenn man es so lieber hat: er nimmt ihm die Möglichkeit, sich unter vielen Arten des Friedens zu entscheiden, er nimmt ihm das Menschsein der Entscheidung. Was uns ein Eingehen auf Friedensgespräche mit dem internationalen Kommunismus verbietet, ist nichts Geheimnisvolles: Er will, indem er den Frieden als Erpressung einsetzt, die grundlegende Voraussetzung jeglichen Gesprächs darüber zerstören: die Seele seines Partners. Er will uns keinen Krieg machen, auch keinen Frieden, uns nicht einmal nach dem Muster anderer imperialistischer Frieden eine *pax sovietica* auferlegen. Er will uns der Möglichkeit jeglichen Gesprächs über den Frieden berauben, der Seele nämlich, die wählen könnte, auch wenn sie zu Zugeständnissen bereit wäre. Das Risiko eines Krieges bleibt heute das gleiche, ob ein Krieg ausbricht oder nicht (genauer ob er unter einer schon bekannten Form weitergeht oder Formen annimmt, die wir bisher nicht kennen, die aber wohl vorhersehbar sind). Das Risiko bleibt, weil es die menschliche Form des Friedens bedroht. Es bedroht uns so total, daß wir, um der Zerstörung zu entgehen, sogar bereit wären, nicht nur auf alle menschlichen Formen des Friedens zu verzichten, sondern sogar auf das Recht, als Menschen einen menschenwürdigen Frieden zu wählen. Denn der *Sowjetfunktionär* entspricht als Modell weniger der aristotelischen Definition des Sklaven als eines Werkzeugs mit Seele denn der des Werkzeugs als eines Sklaven ohne Seele.⁵ Das Weltreich des internationalen Kommunismus kann weder nach außen noch nach innen Gespräche mit beseelten Menschen in Betracht ziehen. Die Verteidigung des Friedens bringt

5 Nikomachische Ethik VIII., 11, 1161, b4.

nach außen das Gleiche hervor wie der Aufbau des Sozialismus nach innen. So wie im Inneren nicht die geringste Rechtsbeziehung einen Rest von Seele bestehen läßt, so läßt ein Gespräch über den Frieden nach außen hin nicht das geringste Recht auf die Seele und das Gewissen bestehen. Es geht im Gegenteil darum, ohne Seele und ohne Gewissen zu verhandeln, kurz: nicht zu verhandeln, oder, was auf dasselbe herauskommt, unter dem Schein des Friedens über seine Seele und sein Gewissen zu verhandeln, kurz: darüber zu verhandeln, was nie Gegenstand von Verhandeln sein kann, da es Verhandeln erst möglich macht. Deshalb verzichtet der Friede um jeden Preis nicht nur auf die höheren Stufen des Friedens, sondern auf das, was das Gespräch erst möglich macht: auf die Seele oder den Geist, ohne die man sich für diesen Frieden nicht entscheiden kann und der deshalb auch nicht gegenseitig angenommen und geteilt werden kann. Ein Friede, für den man sich nicht entscheiden kann, ist tief und ruhig, wie der Tod, der zweite, der Seele.

Die Lektion der Menschen, die sich nicht auf den Stand des *Sowjetfunktionärs* zurückführen ließen, läßt keinen Zweifel: es geht nicht um eine höhere Form des Friedens; sie mußten nicht selten auf die elementaren Formen des Überlebens verzichten, also sterben. Es geht darum, eine allem Verhandeln vorausliegende, nicht verhandelbare, nicht weiter sichtbare Stellung zu gewinnen – Geist und Seele. Es gilt, auch um den Preis des Lebens, die Voraussetzungen für einen wahren Frieden zu entdecken. Daher das Paradox, das für sie und uns gilt: die verschiedenen Arten des Friedens lassen sich nicht gewinnen, wenn man nicht zuvor die Freiheit von Seele und Geist gewinnt, von der aus man erst verhandeln kann. Diese ursprüngliche Freiheit des Menschen ist ab und zu nur unter Einsatz des Lebens zu erringen. Angesichts der Gefahr, das Leben zu verlieren, um zu leben, gibt es nur eine Parade: das Risiko, das Leben zu verlieren, um als Mensch leben zu können. Den Frieden unter mehreren Arten des Friedens gewinnen heißt also die Voraussetzungen einer freien Entscheidung gewinnen: die Freiheit des Geistes. Es geht nicht darum, dem ersten Tod um jeden Preis aus dem Weg zu gehen, sondern den zweiten Tod – ein Leben, das unser Menschsein tötet. Um dem leiblichen Tod zu entgehen, muß man – das kann politische Realität verlangen – vor allem den zweiten Tod meiden, der den Geist tötet. Und um ihm zu entgehen, muß man den Mut aufbringen, dem ersten ins Auge zu schauen; denn der Geist wie die Seele erfahren ihre Kraft nur, wenn sie sich von allem frei machen, auch vom Körper. So wird es uns möglich, das Wort Jesu als politische Maxime zu verstehen: «Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können, sondern fürchtet euch vor dem, der Seele und Leib ins Verderben stürzen kann» (Mt 10,28). Darum kommt unter den zehn Arten des Friedens, die Augustinus und Nietzsche aufzählen, nicht die niedrigste als Voraussetzung für die höheren in Betracht, sondern im Gegenteil die höchste (die Freiheit des Geistes) als die Vorausset-

zung für Verhandlungen über alle niedrigeren Formen des Friedens, wo immer es sich um einen menschlichen Frieden handelt. Im Gegensatz zu früheren Situationen ist es im Zeitalter des durch den internationalen Kommunismus ausgeübten nuklearen Terrors nicht mehr der Friede des Körpers, der Schritt für Schritt den des Geistes ermöglicht, sondern im Gegenteil der des Geistes, der allein die verschiedenen Formen des Friedens, darunter auch die des Körpers ermöglicht.

Jedes Gespräch über den Frieden muß an der Wirklichkeit gemessen werden; denn die kommunistische Bewegung verschleiert durch den nuklearen Terror ihre wahren Absichten (den zweiten Tod) unter dem Schein von Verhandlungen (zur Vermeidung des Todes um jeden Preis). Anders gesagt: So wie man sich nach innen weigern muß, bei einer Lüge mitzumachen, so muß man sich nach außen weigern, unter einer Lüge zu verhandeln. In beiden Fällen muß man eher den leiblichen Tod riskieren als den Tod der Seele.

Jedes Gespräch muß die Wahlfreiheit der beiden Verhandlungspartner anerkennen; das schließt ein, daß nicht alle mit dem, was bei Verhandlungen herauskommt, voll und ganz zufrieden sind. Sonst gibt es keine Verhandlungen und keine Beziehungen. Aber damit das realistisch geschieht, muß jede Partei ihr Recht zu Verhandlungen anerkannt sehen, also das Recht überhaupt. Recht läßt sich nicht gegen den Frieden austauschen. Ohne Recht wird der Friede zur Kapitulation. Eroberer machen Kriege immer nur gegen jene, die ihnen das Recht verweigern, ihnen einen Frieden ohne Recht aufzuerlegen. Die These Egon Bahrs, im Atomzeitalter habe das Prinzip des Friedens Vorrang vor dem Prinzip des Rechts und dem der Hoffnung, ist in seiner Feigheit nicht nur bestürzend, es ist vor allem widersprüchlich. Wenn das Recht als Prinzip zurückgewiesen wird, dann wird nicht der Friede Prinzip, sondern die Abwesenheit jeden Prinzips; denn jedes schließt das Recht ein und drückt sich darin aus. Darum gibt die Niederlage des Rechtsprinzips hoffnungslos den Weg nicht für den Frieden frei, sondern für Gewalt ohne Treu und Glauben. Die Gewalt würde, auch wenn sie die *pax temporalis* nicht aufhöbe, doch den Leib nicht verschonen, weil sie schon die Seelen zerstört hätte und darum den menschlichen Frieden verhindern.

Das Recht kann sich nur dann als letztlisches Zentrum der Entscheidung verstehen lassen, wenn es beiden Parteien die Gerechtigkeit vermittelt. Um mit Thomas von Aquin zu sprechen: Der Friede ist die Frucht der Gerechtigkeit. Der Friede schließt ein, daß jedem das Seine zuteil wird. Nichts gehört so zum Menschen wie sein Menschsein, daher die Freiheit seines Geistes. Der moderne Name für Frieden ist nicht zuerst der des Fortschritts (Paul VI.), sondern als dessen Wurzel und Grund: die Menschenrechte (Johannes Paul II.). Die Menschenrechte hängen samt und sonders vom ersten Recht ab: von dem des Menschen, sich als solcher verhalten zu können. Die erste Waffe des Friedens: meine Seele gibt sie mir.