

## **Wehrpflicht in Österreich: Ja, nein oder wie jetzt?**

Analysen, Hintergründe und friedensethische Perspektiven zur bevorstehenden  
Volksabstimmung

### ***Eine kurze Vorbemerkung***

Natürlich bedingt die bevorstehende Volksbefragung eine auch parteipolitisch emotionalisierte Atmosphäre. Ich könnte zur Frage, wie sinnvoll das Mittel der direkten Demokratie für diese Fragestellung ist, Stellung nehmen. Ich könnte zu Sinn und Unsinn der aktuellen Fragestellung Bemerkungen machen oder auch Vermutungen anstellen, welche Partei hier mehr auf ein kurzfristiges populistisches Kalkül gesetzt hat. Auch die Positionswechsel der politischen Parteien wären die eine oder andere Bemerkung wert. Das alles möchte ich in meinem kurzen Impulsreferat aber nicht ansprechen, sondern mich aus friedensethischer Sicht mit der Frage der Wehrpflicht auseinandersetzen und dabei vor allem auch auf die Position der katholischen Soziallehre eingehen.

### ***1. Entstehung und Problematik der modernen Wehrpflicht***

Vielleicht ist es gar nicht allen bewusst, dass die Wehrpflicht, wie wir sie heute kennen, eine relative späte Entwicklung der Militärgeschichte darstellt. Wenn wir von gewissen Ausnahmen im alten China, der römischen Republik sowie gewisser Stadtstaaten absehen, so ist die Wehrpflicht, wie wir sie heute kennen, eine moderne Idee, die als konkrete Praxis erst in Folge der Französischen Revolution in die Welt kam.<sup>1</sup> Das Mittelalter und auch der zerstörerische Dreißigjährige Krieg waren Kriege, die von Söldnerheeren geführt wurden und gerade auch deshalb so zerstörerische Folgen mit sich gebracht haben, weil die Söldner sich oft durch Plündern und Brandschatzen für den ausgefallenen Sold zu entschädigen versuchten.

---

<sup>1</sup> W. Greber, „Die Heere aus Söldnern sind Zeichen moralischen Verfalls“: Die Presse (29.08.2012).

„In den feudalen und postfeudalen militärischen Formationen von der Renaissance bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, also von 1417 bis 1789, stammten die Offiziere vorwiegend aus adligen Kreisen, die Mannschaften dagegen bestanden aus Söldnern, aus Männern, die in den Dienst gepreßt wurden, und aus kleinen Gruppen von Freiwilligen.“<sup>2</sup>

René Girard weist in seinem Buch über Clausewitz auf Voltaires Roman *Candid* von 1759 hin, in dem *Candid* betrunken gemacht werden musste, damit er in die Armee des Preußenkönigs gezwungen werden konnte, um zu zeigen, dass erst mit der modernen Demokratie, die politische Macht zur Einberufung von Soldaten in die Welt kam.<sup>3</sup>

Einer der geistigen Väter von moderner Demokratie und moderner Wehrpflicht ist der französische Philosoph Jean-Jacques Rousseau (1712–1778). Er wollte zur Stärkung des Friedens die zerstörerische Praxis der vor allem von Söldner gebildeten stehenden Heere – die entweder zur außenpolitischen Eroberung oder zur innenpolitischen Unterdrückung dienten – durch eine ausschließlich zu Verteidigungszwecke gebildeten Miliz ersetzen, die von den Bürgern eines Staates selbst getragen wird. Als Vordenker der Demokratie trat er für eine Gesellschaftsordnung ein, die aus einem Vertrag der Bürger hervorging und sie deshalb auch alle zur Verteidigung dieser Ordnung verpflichtete. So heißt es in seinem berühmten Buch *Vom Gesellschaftsvertrag*, dass „alle im Notfall für das Vaterland kämpfen“ müssen und dass „wer sein Leben auf Kosten anderer erhalten will, es auch für sie hingeben muß, wenn es nötig ist.“<sup>4</sup> Am Söldnerwesen störte Rousseau nicht nur, dass Söldnerheere meist nur zur Eroberung oder inneren Unterdrückung verwendet wurden, sondern auch die Verbindung des Söldnerwesens mit der Geldlogik, das die Menschen dazu verführte, mittels Geld sich des Wehrdienstes zu entziehen:

---

<sup>2</sup> M. Janowitz, Militärische Institutionen und Staatsbürgerschaft in westlichen Gesellschaften: W. Knöbl - G. Schmidt (Hg.), Die Gegenwart des Krieges. Staatliche Gewalt in der Moderne (Frankfurt am Main 2000), 127-146, hier 131.

<sup>3</sup> Voltaire, *Candid* oder Die beste der Welten (Stuttgart 2000), 5-7 (2. Kap.); R. Girard, *Battling to the End: Conversations with Benoît Chantre*, Studies in violence, mimesis, and culture (East Lansing, Mich. 2010), 138-139.

<sup>4</sup> J.-J. Rousseau, Sozialphilosophische und Politische Schriften (Düsseldorf 1996), 295-296 (Gesellschaftsvertrag II.4-5).

„Sobald der öffentliche Dienst aufhört, die wichtigste Angelegenheit der Bürger zu sein, und sie lieber mit ihrer Geldbörse als mit ihrer Person dienen wollen, ist der Staat schon seinem Verfall nahe. Soll man in die Schlacht ziehen? Sie bezahlen Truppen und bleiben zu Hause; ... Faul und reich, haben sie am Ende Söldner, um das Vaterland zu versklaven.“<sup>5</sup>

In Rousseaus *Betrachtungen über die Regierung Polens* (1772) kommt seine Ablehnung stehender Heere und sein Eintreten für eine von der Wehrpflicht getragene Miliz zur Verteidigung des Vaterlandes am klarsten zum Ausdruck:

„Die stehenden Heere, diese Pest welche Europa entvölkert, sind nur für zwei Zwecke gut: entweder um die Nachbarn anzugreifen und zu erobern oder um die Bürger in Ketten zu legen und sie zu unterwerfen. Beide Ziele sind euch gleichermaßen fremd: Entsagt also dem Mittel, durch welches man sie erreicht. Der Staat darf nicht ohne Verteidiger bleiben, ich weiß es; aber seine wahren Verteidiger sind seine Glieder. Jeder Bürger soll Soldat aus Pflicht sein, keiner als Gewerbe. Von solcher Art war das Heerwesen der Römer, von solcher Art ist heutzutage das der Schweizer, von solcher Art muß das eines jeden freien Staates und besonders dasjenige Polens sein. ... Eine gute Miliz, eine wahrhafte, wohlgeübte Miliz ist allein imstande diesen Zweck zu erfüllen. Diese Miliz wird die Republik wenig kosten, ist stets bereit, ihr zu dienen, und wird diesen Dienst trefflich verrichten, weil man schließlich immer sein eigenes Gut besser verteidigt als fremdes.“<sup>6</sup>

Jean-Jacques Rousseau steht für die republikanische Rechtfertigung der Wehrpflicht am Beginn unserer modernen Welt. Mit seiner Absetzung von den stehenden

---

<sup>5</sup> Rousseau, Schriften 349 (Gesellschaftsvertrag III.15); vgl. 255-256 (Politische Ökonomie); 368 (Gesellschaftsvertrag IV.4). Zur Verbindung von Söldnerwesen und Geldlogik siehe auch C. v. Braun, Der Preis des Geldes. Eine Kulturgeschichte (Berlin 2012), 376-384.

<sup>6</sup> Rousseau, Schriften 627 (Betrachtungen über die Regierung Polens). Iring Fetscher sieht in Rousseaus Position eine republikanische Haltung, die dem Liberalismus, wie er etwa in Georg Simmels *Philosophie des Geldes* vertreten wird, in Opposition gegenübersteht. „Der Anhänger der persönlichen Freiheit und der Prediger für republikanische Tugend sprechen zwei höchst verschiedene Sprachen.“ I. Fetscher, Rousseaus Politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs (Frankfurt am Main 1993), 237.

Söldnerheeren und der Beschränkung des Militärwesens auf die Verteidigung setzte er wichtige Schritte in Richtung Frieden. Gleichzeitig überhöhte er aber auch – wie wir noch sehen werden – auf gefährliche Weise die staatlichen Zwangsbefugnisse über die Bürger, für deren Freiheit kaum noch Raum blieb.<sup>7</sup>

Zur politischen Realität wurde die allgemeine Wehrpflicht im Gefolge der Französischen Revolution.<sup>8</sup> Als die Französische Revolution von außen militärisch bedroht war und nach einiger Zeit nicht mehr genug Freiwillige bereit waren, für die Revolution zu kämpfen, wurde am 23. Februar 1793 die Wehrpflicht gemäß der Rousseauschen Identifikation von Bürger und Soldat eingeführt. Am 23. August kommt es zur Erweiterung der Wehrpflicht hin zur allgemeinen Volksbewaffnung, der Massenaushebung (*levée en masse*):

„Von diesem Augenblick an bis zu dem Zeitpunkt, wo alle Feinde vom Territorium der Republik verjagt sein werden, befinden sich alle Franzosen im ständigen Aufgebot für den Armeedienst. Die jungen Männer ziehen in den Kampf; die verheirateten werden Waffen schmieden und Versorgungsgüter befördern; die Frauen werden Zelte und Kleidung herstellen und in den Krankenhäusern arbeiten; die Kinder werden aus alter Wäsche Verbandsmull machen, und die alten Leute begeben sich auf die öffentlichen Plätze, um dort

---

<sup>7</sup> Eine faire Bilanz zieht K. v. Raumer, Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance, Orbis academicus: Geschichte der politischen Ideen in Dokumenten und Darstellungen (Freiburg 1953), 149-150, im Blick auf Rousseau: „Zieht man somit als militärische Entsprechung zum demokratischen Zukunftsstaat das Bild der freien Wehrgemeinden und einer Miliz herauf, die in praxi die *levée en masse* der Großen Revolution und die Allgemeine Wehrpflicht der Nationalstaaten des 19. Jahrhunderts wurde, und ist man sich bewußt, wie die Totalisierung des demokratischen und nationalen Willens zur Totalisierung des Krieges beitrug, so wird eine unbefangene historische Würdigung doch bei diesem Negativposten nicht stehenbleiben. Man wird sich zum einen daran erinnern müssen, das Rousseau, vor allem durch seine Einwirkung auf Kant und Saint-Simon, für die Fortentwicklung des europäischen Friedensdenkens vom *ancien régime* in die Moderne wichtig wurde. Und man wird zum andern dem hinzuzufügen haben, daß er, soweit dennoch Bejager des Kriegs, auf eine Humanisierung und Bändigung des Kriegs hinwirkte, wie vor ihm vielleicht nur noch der von ihm bekämpfte Hugo Grotius.“

<sup>8</sup> A. Forrest, Armee: F. Furet - M. Ozouf (Hg.), Kritisches Wörterbuch der Französischen Revolution, Edition Suhrkamp 1522 (Frankfurt am Main 1996), 687-70; E. Opitz, Allgemeine Wehrpflicht – ein Problemaufriß aus historischer Sicht: E. Opitz - F. S. Rödiger (Hg.), Allgemeine Wehrpflicht. Geschichte, Probleme, Perspektiven (Bremen 1994), 9-29, hier 11-1; F. Kernic, Krieg, Gesellschaft und Militär. Eine kultur- und ideengeschichtliche Spurensuche, Forum Innere Führung 14 (Baden-Baden 2001), 211-21; D. A. Bell, The First Total War: Napoleon's Europe and the Birth of Warfare as We Know it (Boston 2007), 147-153.

die Kampfmoral der Krieger zu stärken und den Haß auf die Könige sowie die Einheit der Republik zu verkünden.“<sup>9</sup>

Deutlich zeigt auch hier der genaue Wortlaut, dass es sich um Maßnahmen für die Verteidigung handelte. Bald sollte sich das ändern.

Unter Napoleon zeigte sich der Schrecken einer Wehrpflicht, die nicht mehr wie bei Rousseau auf die Verteidigung kleiner Republiken beschränkt blieb, sondern zu imperialistischen Kriegszwecken genutzt wurde.<sup>10</sup> Das durch die Wehrpflicht zur Verfügung gestellte Menschenmaterial ließ ihn gegenüber Metternich einmal sogar protzen, wie problemlos er auch den Verlust von 30.000 Mann pro Monat verkraften könne.<sup>11</sup> Die militärischen Erfolge Napoleons verbreiteten die Wehrpflicht und das Konzept des Volkskriegs bald über ganz Europa. Der deutsche Militärtheoretiker Carl von Clausewitz beschrieb die militärische Entwicklung, die mit der Französischen Revolution und Napoleon in die Welt gekommen ist:

„Der Krieg war urplötzlich wieder eine Sache des Volkes geworden, und zwar eines Volkes von 30 Millionen, die sich alle als Staatsbürger betrachteten. ... Mit dieser Teilnahme des Volkes an dem Kriege trat statt eines Kabinetts und eines Heeres das ganze Volk mit seinem natürlichen Gewicht in die Waagschale. Nun hatten die Mittel, welche angewandt, die Anstrengungen, welche aufgeboden werden konnten, keine bestimmte Grenze mehr; die Energie, mit welcher der Krieg selbst geführt werden konnte, hatte kein Gegengewicht mehr und folglich war die Gefahr für den Gegner die äußerste.“<sup>12</sup>

„Wie in Bonapartes Hand sich das alles vervollkommnet hatte, schritt diese auf die ganze Volkskraft gestützte Kriegsmacht zertrümmernd durch Europa mit einer solchen Sicherheit und Zuverlässigkeit, daß, wo ihr nur die alte

---

<sup>9</sup> Nach A. Souboul zit. in H. Münkler, *Gewalt und Ordnung. Das Bild des Krieges im politischen Denken* (Frankfurt am Main 1992), 54.

<sup>10</sup> Bell, *War*.

<sup>11</sup> M. Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (New York <sup>2</sup>1992), 29. Von 1814 bis 1870/71 gab es nach der negativen Erfahrung mit der Herrschaft Napoleons keine Wehrpflicht in Frankreich.

<sup>12</sup> C. v. Clausewitz, *Vom Kriege* (Bonn <sup>19</sup>1980), 970-971 [VIII.3B].

Heeresmacht entgegengestellt wurde, auch nicht einmal ein zweifelhafter Augenblick entstand. Die Reaktion ist noch zu rechter Zeit erwacht. In Spanien ist der Krieg von selbst zur Volkssache geworden. In Österreich hat die Regierung im Jahre 1809 zuerst ungewöhnliche Anstrengungen mit Reserven und Landwehren gemacht, die sich dem Ziele näherten und alles überstiegen, was dieser Staat früher als tunlich geglaubt hatte.“<sup>13</sup>

Besonders wichtig ist aber Clausewitz' Einsicht in die Eskalation der Gewalt, die mit dem seiner traditionellen Hegungen beraubten Volkskrieg einherging. Er bemerkte dazu,

„daß der Volkskrieg im allgemeinen als eine Folge des Durchbruches anzusehen ist, den das kriegerische Element in unserer Zeit durch seine alte künstliche Umwallung gemacht hat; als eine Erweiterung und Verstärkung des ganzen Gärungsprozesses, den wir Krieg nennen. Das Requisitionssystem, die Anschwellung der Heere zu ungeheuren Massen vermittelt desselben und der allgemeinen Dienstpflicht, der Gebrauch der Landwehren sind alles Dinge, die, wenn man vom ehemaligen engbegrenzten Militärsystem ausgeht, in derselben Richtung liegen, und in dieser Richtung liegt nun auch der Aufruf des Landsturmes oder die Volksbewaffnung.“<sup>14</sup>

Mit den Napoleonischen Kriegen hat sich der Krieg nach Clausewitz in einen absoluten Krieg verwandelt. Die Beteiligung des Volkes trug zur Steigerung der Gewalt bei:

„Seit Bonaparte also hat der Krieg, indem er zuerst auf der einen Seite, dann auch auf der anderen wieder Sache des ganzen Volkes wurde, eine ganze andere Natur angenommen, oder vielmehr, er hat sich seiner wahren Natur, seiner absoluten Vollkommenheit sehr genähert. Die Mittel, welche aufgeboten worden sind, hatten keine sichtbare Grenze, sondern diese verlor sich in der

---

<sup>13</sup> Clausewitz, Krieg 970-971 [VIII.3B].

<sup>14</sup> Clausewitz, Krieg 799 [VI.26].

Energie und dem Enthusiasmus der Regierungen und ihrer Untertanen. Die Energie der Kriegführung war durch den Umfang der Mittel und das weite Feld möglichen Erfolges sowie durch die starke Anregung der Gemüter ungemein erhöht worden, das Ziel des kriegerischen Aktes war Niederwerfung des Gegners; nur dann erst, wenn er ohnmächtig zu Boden liege, glaubte man innehalten und sich über die gegenseitigen Zwecke verständigen zu können. So war also das kriegerische Element, von allen konventionellen Schranken befreit, mit seiner ganzen natürlichen Kraft losgebrochen. Die Ursache war die Teilnahme, welche den Völkern an dieser großen Staatsangelegenheit wurde; und diese Teilnahme entsprang teils aus den Verhältnissen, welche die französische Revolution in dem Innern der Länder herbeigeführt hatte, teils aus der Gefahr, womit alle Völker von dem französischen bedroht waren.<sup>15</sup>

Clausewitz beschrieb hier jene untergründige und zur Eskalation neigende Gewaltdynamik, die mit der modernen Volksbewaffnung und dem mit ihr einhergehenden Nationalismus die Geschichte Europas bis ins 20. Jahrhundert wesentlich prägen sollte. Wenn Rousseau in seinen *Betrachtungen über die Regierung Polen* etwas naiv vom „Rausch der Vaterlandsliebe“ spricht, der die Menschen über sie selbst erhebt, so wird bei Clausewitz das Gewaltpotential angesprochen, das mit diesem Rausch verbunden zu sein scheint.<sup>16</sup>

Deutschland wurde von dieser mimetisch ansteckenden Eskalationsdynamik durch die Niederlage gegen Napoleon 1806 in Jena angesteckt. 1814 führte Preußen als Folge dieser Niederlage die allgemeine Wehrpflicht ein, die letztlich zu einer Neugestaltung des Militärwesens in ganz Europa führte.<sup>17</sup> Österreich führte nach

---

<sup>15</sup> Clausewitz, Krieg xxx [VIII.3B].

<sup>16</sup> Rousseau, Schriften 632 (Betrachtungen über die Regierung Polens). Clausewitz wusste das „das Herz und die Gesinnung der Nation“ entscheidende Faktoren sind, die mit den neuen Kriegen in die Welt kamen und sowohl zur Verteidigung als auch zur Eroberung genützt werden können: „seitdem ferner Preußen 1813 gezeigt hat, daß plötzliche Anstrengungen die gewöhnliche Stärke einer Armee auf dem Wege der Miliz versechsfachen können, und daß diese Miliz ebensogut außerhalb des Landes als im Lande zu gebrauchen ist, - nachdem alle diese Fälle gezeigt haben, welche ein ungeheurer Faktor in dem Produkt der Staats-, Kriegs- und Streitkräfte das Herz und die Gesinnung der Nation sei, - nachdem die Regierungen alle diese Hilfsmittel kennengelernt haben, ist nicht zu erwarten, daß sie dieselben in künftigen Kriegen unbenutzt lassen werden, sei es, daß die Gefahr der eigenen Existenz ihnen drohe, oder ein heftiger Ehrgeiz sie treibe.“ Clausewitz, Krieg xxx [III.17].

<sup>17</sup> Opitz, Wehrpflicht, 15-1; Kernic, Krieg 216-21; Bell, War 293-301.

einem kurzen Versuch zwischen 1808 und 1813 eine Landwehr einzurichten die allgemeine Wehrpflicht 1868 nach der Niederlage in Königgrätz ein.<sup>18</sup>

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts hatte fast ganz Europa die Wehrpflicht – nun in Nachahmung des militärisch erfolgreichen Vorbildes Preußen – eingeführt und damit jenes nationalistische Wettrüsten ausgelöst, das fast direkt in die Katastrophe des Ersten Weltkriegs mündete. Der britische Militärhistoriker John Keegan fasst diese katastrophale Entwicklung mit den folgenden Sätzen zusammen:

„Die Völker, die 1914 den Kriegsausbruch mit so viel Begeisterung begrüßt hatten, schickten ihre jungen Männer in dem Glauben an die Front, daß diese nicht nur Siege, sondern auch Ruhm erwerben würden und daß ihre ehrenvolle Heimkehr alles Vertrauen in die Kultur der allgemeinen Wehrpflicht und der Verpflichtung auf kriegerische Werte rechtfertige. Der Krieg zerstörte diese Illusion. Der Grundsatz: ‚Jeder Mann ein Soldat‘; auf den sich die Politik der allgemeinen Wehrpflicht stützte, beruhte auf einem fundamentalen Missverstehen der Möglichkeiten der menschlichen Natur.“<sup>19</sup>

Im Blick vor allem auf die Entwicklung in Deutschland und das Jahr 1914 fasst der deutsche Militärhistoriker Stig Förster die Geschichte der allgemeinen Wehrpflicht folgendermaßen zusammen:

“Bis zu diesem Zeitpunkt der Geschichte hatte sich die Wehrpflicht kaum als ein legitimes Kind der Demokratie erwiesen. Sie war vielmehr ein Spielball von Machtpolitik und Gruppeninteressen. Daran änderte sich auch in der Folgezeit wenig. Im Ersten Weltkrieg wurden Soldaten bis über die Grenzen des Erträglichen hinaus rekrutiert, aber doch nur für einen selbstmörderischen Kampf, den die Reichsleitung selbst angezettelt hatte. Für die Nationalsozialisten und die Militärs des ‚Dritten Reiches‘ schließlich war die Wehrpflicht eine Grundbedingung ihres Vernichtungskrieges.“<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Bell, War 25; Kernic, Krieg 219.

<sup>19</sup> J. Keegan, Die Kultur des Krieges (Reinbek bei Hamburg 42007), 514.

<sup>20</sup> S. Förster, Menschenmaterial steht zur Verfügung: Die Zeit Nr. 18 (26.04.2001), 88.



Das deutsche Beispiel zeigt tatsächlich Neigungen zu einer ersatzreligiösen Überhöhung der Wehrpflicht. Im Blick auf das 19. Jahrhundert und der späteren Entstehung des Nationalsozialismus konnte Elias Canetti in *Masse und Macht* festhalten, dass der deutsche „Glaube an die allgemeine Wehrpflicht“ die Ehrfurcht vor den „traditionellen Religionen“ übertraf. „Wer sich ausschloß, war kein Deutscher.“<sup>21</sup> Der Versailler Vertrag, der die Wehrpflicht in Deutschland verboten hatte, kam einem „Verbot einer Religion“ gleich und beförderte den Aufstieg Hitlers: „Das Verbot der allgemeinen Wehrpflicht ist die *Geburt* des Nationalsozialismus.“<sup>22</sup>

Ein typisches Beispiel für diese Haltung war der deutsche Staatsrechtsgelehrte Carl Schmitt, der in seiner eigenwilligen Fortsetzung von Rousseaus Überlegungen, demokratisches Wahlrecht und allgemeine Wehrpflicht unauflöslich miteinander verband und das nach dem Ersten Weltkrieg durch den Versailler Vertrag verhängte Verbot der allgemeinen Wehrpflicht kritisierte: „Ein Staat, der nicht einmal mehr das Recht hat, seine Jugend militärisch zu erziehen und zu guten Soldaten auszubilden, ist ein Widerspruch in sich, und zwar gerade als demokratischer Staat. *Es gibt kein sinnvolles allgemeines Wahlrecht ohne die notwendig korrespondierende allgemeine Wehrpflicht.* Das war früher jedem Demokraten selbstverständlich.“<sup>23</sup> Für Schmitt verband sich sein Eintreten für die Wehrpflicht mit seiner Absage an jenen pazifistischen Liberalismus, dem er vorwarf, das Opfer für den Staat nicht mehr rechtfertigen zu können, weil dieser alle politischen Freund-Feind-Unterscheidungen „auf Grund dessen von Menschen das Opfer ihres Lebens verlangt werden könnte und

---

<sup>21</sup> E. Canetti, *Masse und Macht* (München 1960), 210.

<sup>22</sup> Canetti, *Masse* 211-212. vgl. A. Hitler, *Mein Kampf*. Zwei Bände in einem Band (München <sup>172-173</sup>1936), 734: „Der dritte große Erfolg unserer politischen Tätigkeit liegt in der Bildung des preußischen Staates und der durch ihn herbeigeführten Züchtung eines besonderen Staatsgedankens sowie des der modernen Welt angepaßten, in organisierte Form gebrachten Selbsterhaltungs- und Selbstverteidigungstriebes des deutschen Heeres. Die Umstellung des Wehrgedankens des einzelnen zur Wehrpflicht der Nation ist diesem Staatsgebilde und seiner neuen Staatsauffassung entsprossen. Die Bedeutung dieses Vorgangs kann gar nicht überschätzt werden. Gerade das durch seine blutmäßige Zerrissenheit überindividualistisch zersetzte deutsche Volk erhielt auf dem Wege der Disziplinierung durch den preußischen Heeresorganismus wenigstens einen Teil der ihm längst abhanden gekommenen Organisationsfähigkeit zurück. Was bei den anderen Völkern im Trieb ihrer Herdengemeinschaft noch ursprünglich vorhanden ist, erhielten wir, wenigstens teilweise, durch den Prozeß der militärischen Ausbildung künstlich für unsere Volksgemeinschaft wieder zurück. Daher ist auch die Beseitigung der allgemeinen Wehrpflicht – die für Dutzende anderer Völker belanglos sein könnte – für uns von der folgenschwersten Bedeutung.“

<sup>23</sup> C. Schmitt, *Staat, Großraum, Nomos*. Arbeiten aus den Jahren 1916–1969 (Berlin 1995), 79; vgl. C. Schmitt, *Verfassungslehre* (Berlin <sup>8</sup>1993), 254; C. Schmitt, *Staatsgefüge und Zusammenbruch des zweiten Reiches. Der Sieg des Bürgers über den Soldaten* (Berlin 2011), 42.

Menschen ermächtigt werden, Blut zu vergießen und andere Menschen zu töten“ abschaffen möchte.<sup>24</sup>

Noch ein kurzes Wort zur Geschichte der Wehrpflicht in Österreich nach dem Ende der Monarchie. Unter Carl Vaugoin, einem christlichsozialer Politiker, der von 1921 bis 1933 österreichischer Heeresminister war, erfolgte eine „Umpolitisierung“ der politisch links orientierten Volkswehr zum bürgerlich orientierten Bundesheer.<sup>25</sup> Dieses Bundesheer, das keine allgemeine Wehrpflicht kannte, ging im Februar 1934 militärisch gegen die „aufständischen“ Sozialdemokraten vor. Aus dieser Zeit stammt eine lange andauernde Distanzierung der Sozialdemokratie gegenüber dem Bundesheer und eine Bevorzugung der allgemeinen Wehrpflicht, damit zukünftig keine wesentlichen Teile der Bevölkerung mehr vom Bundesheer ausgeschlossen sind. Als Österreich nach dem Zweiten Weltkrieg unabhängig wurde und seine dauernde Neutralität erklärte, war es vor allem für die Sozialdemokratie wichtig, dass kein Berufsheer, sondern ein Milizheer mit allgemeiner Wehrpflicht eingerichtet wird. Deutlich zeigt sich das noch in den Memoiren des späteren sozialdemokratischen Bundeskanzler Bruno Kreisky, der ja auch bei den Neutralitätsverhandlungen mitgewirkt hatte:

„Immer wieder war in Österreich die Frage gestellt worden, warum wir eigentlich, nachdem die Österreicher eine so schwere Niederlage im letzten Krieg erlitten hatten, eine Armee brauchten; kleine Einheiten von Berufssoldaten oder einfach eine verstärkte Gendarmerie und Polizei würde es doch wohl auch tun. Ich war ein entschlossener Gegner dieser Vorstellung, weil die Geschichte des öfteren gezeigt hat, wie manipulierbar ein Berufsheer sein kann. Wenn es überhaupt möglich ist, eine Armee davor zu bewahren, eine Prätorianergarde zu werden, dann kann die allgemeine Wehrpflicht sicher einen wesentlichen Beitrag leisten.“<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (Berlin 1987), 36.

<sup>25</sup> H. Andics, *Der Staat, den keiner wollte. Österreich von der Gründung der Republik bis zur Moskauer Deklaration* (München 1980), 178.

<sup>26</sup> B. Kreisky, *Im Strom der Politik. Erfahrungen eines Europäers* (Berlin 1988), 256. Kreisky plädierte mit Theodor Körner für eine Anknüpfung an die republikanische Tradition des österreichischen Militärs und trat für einen „Partisanenkampf“ ein, mit dem ein möglicher Aggressor abgehalten werden sollte. Niemals wieder sollte Österreich einer Diktatur widerstandslos die Grenzen öffnen.

Bis vor kurzem war dies die Position der Sozialdemokratien in Österreich. Ist aber die allgemeine Wehrpflicht tatsächlich ein Schutz gegen den Missbrauch des Militärs gegen die eigene Bevölkerung? Gewisse Zweifel können eingebracht werden. So führte beispielsweise der österreichische Ständestaat 1936 die allgemeine Wehrpflicht ein, ohne dass es dadurch aber zu einer gleichzeitigen Demokratisierung der Gesellschaft gekommen wäre.<sup>27</sup>

Der österreichische Politologe Anton Pelinka kritisierte vor ungefähr einem Jahr in einem Kommentar, die Annahme, dass die allgemeine Wehrpflicht automatisch die Demokratie schützen würde:

„Nur unter der Voraussetzung, dass das Bundesheer nicht eine Berufsarmee würde, hatte die SPÖ 1955 der Bewaffnung Österreichs zugestimmt. Schließlich war für viele Sozialdemokraten das Trauma nach dem verlorenen Bürgerkrieg im Februar 1934 noch präsent. Damals schossen Berufssoldaten mit Kanonen auf die Arbeiterwohnungen. Zwei Jahrzehnte später sollte eine sozial ausgewogene Massenbasis einer Instrumentalisierung entgegenwirken. Ein ehrenwerter, aber auch naiver Glaube: Die allgemeine Wehrpflicht hinderte die griechischen Obristen nicht, 1967 den einzigen erfolgreichen Putsch in Europa nach 1945 durchzuführen. Die Stabilität der Zweiten Republik verhinderte solch einen politischen Missbrauch des Heeres – und nicht die allgemeine Wehrpflicht.“<sup>28</sup>

## ***2. Die Wehrpflicht aus der Sicht einer opferkritischen Aufklärungskultur***

Bei der Frage des Opfer sind wir bei einem entscheidenden ethischen Kriterium angelangt, denn die beiden Weltkriege lassen sich tatsächlich als möglicher Rückfall hinter jene abrahamitische Tradition verstehen, die in der Heiligkeit des menschlichen

<sup>27</sup> H. Maimann - S. Matzl (Hg.), Die Kälte des Februar. Österreich 1833–1938 (Wien 1984), 144-145. Vgl. dazu die scharfe Kritik an der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht in Österreich im Jahre 1936 von Johannes Ude: J. Ude, "Du sollst nicht töten!" (Dornbirn 1948), 180-181.

<sup>28</sup> A. Pelinka, Auf ins letzte Gefecht: Die Zeit Nr. 3 (13.01.2011), 110 (Österreich-Beilage).

Lebens besteht, und die Opferung eines Menschen verbietet. Biblisch ist diese Haltung in jener uralten Geschichte ausgedrückt, in der der Engel Abraham die Opferung seines Sohnes Isaak verwehrt (Gen 22).

Der englische Dichter und Soldat Wilfred Owen, der 1918 eine Woche vor dem Waffenstillstand an der Front fiel, kritisierte in einem seiner von Benjamin Britten im *War Requiem* verwendeten Gedichte seine Welt des Krieges als eine Umkehrung des Abrahamitischen Auszugs aus der Welt der Menschenopfer:

„Und Abraham erhob sich, spaltete das Holz und ging, und nahm das Feuer mit sich und ein Messer. Und als sie beide miteinander gingen, sprach Isaak, der Erstgeborene, und sagte: Mein Vater, siehe die Vorkehrungen, Feuer und Eisen, wo aber ist das Lamm zum Brandopfer? Da band Abraham den Jüngling mit Gürteln und Riemen, und baute daselbst Wälle und Schützengräben, und hob das Messer, daß er seinen Sohn schlachtete. Doch siehe, ein Engel rief ihn vom Himmel und sprach: ‚Lege deine Hand nicht an den Knaben, und tu ihm nichts. Siehe, ein Widder mit seinen Hörnern in einer Hecke hängend; opfere den Widder des Stolzes an seiner Statt.‘ Doch der alte Mann wollte nicht, sondern schlachtete seinen Sohn, und die halbe Saat Europas, einen nach dem anderen.“<sup>29</sup>

Dieser Abrahamitische Auszug aus der Kultur der Menschenopfer hat durchaus wichtige Spuren in der neuzeitlichen Philosophie hinterlassen, die zu einer immer kritischeren Distanzierung von der allgemeinen Wehrpflicht führte. Wir können hier eine Linie von Thomas Hobbes über Immanuel Kant und John Rawls bis hin zum deutschen Philosophen Jürgen Habermas ziehen. Im Unterschied zu Rousseau bleibt die Haltung des englischen Staatsphilosophen Thomas Hobbes zur Wehrpflicht ambivalent. Er rechtfertigt die Wehrpflicht genauso wie auch das Recht, sich dieser zu entziehen, weil er den Schutz des individuellen Lebens letztlich höher bewertet als das

---

<sup>29</sup> W. Owen, *The War Poems of Wilfred Owen* (London 1994), 61 ("The Parable of the Old Man and the Young").

staatliche Recht über dieses zu verfügen.<sup>30</sup> Während Rousseau beispielsweise jede Stellvertretung in der Wehrpflicht ausschloss, ließ Hobbes diese ausdrücklich zu.<sup>31</sup>

Einen entschiedenen Schritt weiter geht der deutsche Philosoph Immanuel Kant, der ja in seinem kategorischen Imperativ festhielt, dass jeder Mensch jederzeit zugleich als Zweck und niemals bloß als Mittel gebraucht werden dürfe. In dieser Formulierung zeigt sich der absolute Wert des Menschen, der eben nicht einfach geopfert werden dürfe. In seiner Rechtslehre begründet er mit dem kategorischen Imperativ, warum im Krieg der Staat seine Untertanen nicht wie Tiere oder gar Gemüse gebrauchen dürfe, sondern als Menschen. Der Staatsbürger muß im Staat

„immer als mitgesetzgebendes Glied betrachtet werden ... (nicht bloß als Mittel, sondern auch zugleich als Zweck an sich selbst), und der also zum Kriegführen nicht allein überhaupt, sondern auch zu jeder besondern Kriegserklärung, vermittelt seiner Repräsentanten, seine freie Beistimmung geben muß, unter welcher einschränkenden Bedingung allein der Staat über seinen gefahrvollen Dienst disponieren kann.“<sup>32</sup>

Konsequent läuft das bei Kant auf eine Absage an die allgemeine Wehrpflicht hinaus. In seiner berühmten Schrift *Vom ewigen Frieden*, die er 1796 kurz nach der Französischen Revolution veröffentlichte, wandte auch er sich entschieden gegen die stehende Söldnerheere, in denen er ähnlich wie Rousseau eine große Gefahr für den Frieden sah. Zu Verteidigungszwecken trat er allerdings bloß für eine freiwillige Miliz ein. So bemerkt er, daß

„zum Töten, oder getötet zu werden in Sold genommen zu sein einen Gebrauch von Menschen als bloßen Maschinen und Werkzeugen in der Hand eines andern

---

<sup>30</sup> T. Hobbes, *Leviathan* (Hamburg 1996), 184 (21. Kap.); vgl. 590-591 (Rückblick): „Aus diesem Grund kann ein Mann den Befehl, gegen den Feind zu kämpfen, in vielen Fällen ohne Ungerechtigkeit verweigern, obwohl sein Souverän durchaus das Recht hat, seine Weigerung mit dem Tode zu bestrafen, zum Beispiel, wenn er einen anderen tauglichen Soldaten an seine Stelle setzt; denn in diesem Fall entzieht er sich nicht dem Dienst am Gemeinwesen.“

<sup>31</sup> Rousseau, *Schriften* 629 (Polen): „Es ist keinem gestattet, einen Stellvertreter zu schicken, damit jeder selbst geübt werde und jeder den Dienst leiste.“ Die Wehrpflicht während der Französischen Revolution schloss die Stellvertretung, unter Napoleon wurde sie wieder erlaubt. Siehe dazu Kernic, *Krieg* 215.

<sup>32</sup> I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Werkausgabe VIII (Frankfurt am Main 1977), 469 (§ 55).

(des Staats) zu enthalten scheint, der sich nicht wohl mit dem Rechte der Menschheit in unserer eigenen Person vereinigen läßt. Ganz anders ist es mit der freiwilligen periodisch vorgenommenen Übung der Staatsbürger in Waffen bewandt, sich und ihr Vaterland dadurch gegen Angriffe von außen zu sichern.“<sup>33</sup>

Im zwanzigsten Jahrhundert – vor allem auch nach den Erfahrungen der beiden Weltkriege – tritt die Skepsis gegenüber staatlichen Eingriffen gegen die menschliche Freiheit immer deutlicher zu Tage. John Rawls, der große Vordenker des Liberalismus im 20. Jahrhundert, lehnte jede utilitaristische Hinopferung einzelner zugunsten des Allgemeinwohls genauso ab, wie er klare Bedenken gegen eine zu schnelle Akzeptanz der Wehrpflicht zurückwies. Für ihn ist die Wehrpflicht ein „grober Eingriff in die gleichen bürgerlichen Grundrechte“, die nur durch eine tatsächliche Bedrohung der nationalen Sicherheit gerechtfertigt werden könne.<sup>34</sup>

Noch deutlicher äußert sich der deutsche Philosoph Jürgen Habermas zur Opferproblematik. So hat er in mehreren seiner Schriften darauf hingewiesen, dass die moderne „Vernunftmoral“ die „Abschaffung des Opfers“ besiegle.<sup>35</sup> Ausdrücklich verweist er in diesem Zusammenhang auch auf die Wehrpflicht, denn die opferkritische Skepsis der Aufklärung richte sich gegen „die Legitimität der allgemeinen Wehrpflicht“ genauso wie gegen die „staatliche Todesstrafe“:

„Die Beispiele der Wehrpflicht, der Steuerpflicht und der Schulpflicht suggerieren ein Bild vom demokratischen Staat als einer primär verpflichtenden Autorität, die den Herrschaftsunterworfenen Opfer auferlegt. Das Bild passt schlecht zu einer Aufklärungskultur, deren normativer Kern darin besteht, die Moral des öffentlich zugemuteten *sacrificium* abzuschaffen. Die Bürger eines

---

<sup>33</sup> I. Kant, Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1, Werkausgabe XI (Frankfurt am Main 11 1996), 197-198. Vgl. dazu: Kernic, Krieg 199-210; J. Schumacher, Krieg dem Heer? Über das antimilitaristische Element in Kants Friedensschrift: MenschenRechtsMagazin: Informationen | Meinungen | Analysen 10 (2005), 273 - 281. Oliver Eberl und Peter Nielsen betonen in ihrem Kommentar zu Kants Friedensschrift zu Recht, dessen republikanische Neigung und Nähe zu Rousseau, blenden aber den Unterschied zu Rousseau aus, wo es um die Wehrpflicht geht. Siehe I. Kant, Zum ewigen Frieden und Auszüge aus der "Rechtslehre", Suhrkamp Studienbibliothek 14 (Berlin 2011), 183-186.

<sup>34</sup> J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit (Frankfurt am Main 1979), 418.

<sup>35</sup> J. Habermas, Erläuterungen zur Diskursethik (Frankfurt am Main 1991), 136.

demokratischen Rechtsstaates verstehen sich als die Autoren der Gesetze, denen sie als Adressaten zu Gehorsam verpflichtet sind. Anders als in der Moral gelten im positiven Recht Pflichten als etwas Sekundäres; Pflichten *resultieren* allein aus der Kompatibilität der Rechte mit den gleichen Rechten aller anderen. Wehrpflicht (und Todesstrafe) können unter diesen Prämissen ohnehin nicht begründet werden.“<sup>36</sup>

„Die Nachfolge Christi mutet dem Gläubigen eben auch das *sacrificium* zu – natürlich unter der Prämisse, dass wir dieses aktive Opfer, das im Lichte eines gerechten und gütigen Gottes, eines absoluten Richters geheiligt ist, freiwillig auf uns nehmen. Es gibt aber keine absolute Macht auf Erden. Hier, in unseren sublunaren Bereichen, ist denn auch das christliche Liebesgebot oft für fatale Zwecke und falsche Opfer missbraucht worden. Keine irdische Macht darf den autonomen Willen ein *sacrificium* für vermeintliche höhere Zwecke auferlegen. Deshalb wollte die Aufklärung das Opfer abschaffen. Dieselbe Skepsis richtet sich heute gegen die staatliche Todesstrafe, übrigens auch gegen die Legitimität der allgemeinen Wehrpflicht. Das ist der Grund für die vorsichtig-resignierende Beschränkung auf eine Moral der Gerechtigkeit. Diese mindert ja nicht unsere Bewunderung für eine absolute Hingabe an den Nächsten, erst recht nicht unseren Respekt, ja die Hochachtung vor jener unspektakulär selbstlosen Aufopferung, meistens von Seiten der Mütter und der Frauen, ohne die in vielen pathologisch entstellten Gesellschaften, aber nicht nur dort, das letzte moralische Band längst zerfallen wäre.“<sup>37</sup>

Besonders interessant sind Habermas' Überlegungen aber im Blick auf die umfassendere Frage des Opfers. Denn seine Kritik der Opferhaltung im Blick auf den staatlichen Zwang, verleitet ihn nicht dazu, gleichzeitig dem Opfer jede moralische Bedeutung abzusprechen. Als er 2004 in München mit Kardinal Ratzinger diskutierte, sprach er vom großen Problem einer versiegenden Solidarität in unserer heutigen Welt.

---

<sup>36</sup> J. Habermas, *Die postnationale Konstellation. Politische Essays* (Frankfurt am Main 1998), 152-153

<sup>37</sup> J. Habermas, *Zeit der Übergänge. Kleine Politische Schriften IX* (Frankfurt am Main 2001), 193.

Daher plädierte er für das freiwillige Opfer, das nicht staatlich erzwungen, sondern nur noch „angesonnen werden“ dürfe, aber zu den für den „Bestand der Demokratie“ notwendigen „politischen Tugenden“ gehöre.<sup>38</sup>

### ***3. Die Wehrpflicht aus der Sicht der Katholischen Soziallehre***

Ein erster kurzer Blick auf die katholische Soziallehre zeigt, dass diese von Anfang an eine merkliche Distanz zur allgemeinen Wehrpflicht einnahm. Das hängt zuerst sicher auch mit der Distanz der katholischen Kirche zur Französischen Revolution zusammen. Aber darüber hinaus ist es auch eine Distanz gegenüber einer zu starken Vereinnahmung der Menschen durch den Staat. Schließlich ist auch die Friedensethik der katholischen Kirche von einer skeptischen Haltung gegenüber der staatlichen Opferung von Menschen gekennzeichnet, wobei hier Liberalismus und Aufklärung gegenüber der Kirche einen deutlichen Vorsprung aufwiesen.

Ein erstes Beispiel für die Distanz der katholischen Kirche zeigt sich gerade am Beispiel des 1925 heilig gesprochenen und vom heutigen Papst hoch verehrten Pfarrers von Ars (1786–1859), der fahnenflüchtig wurde, als er 1809 in Napoleons Krieg gegen Spanien kämpfen hätte sollen. Der Friedensaktivist Kaspar Mayr, ab 1925 Sekretär des Internationalen Versöhnungsbundes und Vater von Hildegard Goss-Mayr, verweist auf den Pfarrer von Ars als Beispiel für die katholische Distanz zur Wehrpflicht:

„Der junge Theologe entzog sich wie viele seiner Kameraden dem Gestellungsbefehl durch die Flucht, hielt sich längere Zeit unter dem Decknamen Jérôme Vincent verborgen und entzog sich den Zugriffen der Fahndungspolizei: er hat sich somit als ‚Refrakteur‘ der beharrlichen militärischen Gehorsamsverweigerung schuldig gemacht. Wie die Biographen übereinstimmend feststellten, hat der Heilige, der sonst wegen der kleinsten

---

<sup>38</sup> J. Habermas - J. Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion (Freiburg im Breisgau 2005), 22-23.



Vergehen ein überempfindliches Gewissen zeigte, wegen dieses Verhaltens niemals die geringsten Skrupel geäußert; auch die kirchliche Prüfungskommission hat beim Heiligsprechungsprozeß darin kein Hindernis gesehen.“<sup>39</sup>

Der protestantische Heiligenbiograph Walter Nigg setzte sich eingehender mit diesem – aus patriotischer Sicht – „dunklen Fleck“ in der Biographie des Pfarrers von auseinander, um schließlich festzuhalten, dass Jean-Marie Vianney zwar nicht als moderner Wehrdienstverweigerer aus Gewissensgründen verstanden werden dürfe, sich aber intuitiv klar gegen einen militaristischen Patriotismus, wie er in Napoleon wirkmächtig wurde, widersetzte:<sup>40</sup> „Der religiöse Mensch wertet den patriotischen Gesichtspunkt nie als den höchsten, sondern ordnet ihn dem Göttlichen unter. ... In all seiner Unbeholfenheit hat dieser Tropf wohl schon damals die Gegensätzlichkeit von Christentum und Kriegshandwerk gespürt, viel deutlicher als jene, die glauben, in dieser Hinsicht doch zwei Herren dienen zu können.“<sup>41</sup> Im Blick auf die Gefahren der Wehrpflicht kann der Pfarrer von Ars durchaus als Vorbild gesehen werden:

---

<sup>39</sup> K. Mayr, *Der andere Weg. Dokumente und Materialien zur europäisch-christlichen Friedenspolitik*, Arbeitskreis für Europäische Politik: Veröffentlichungen 1 (Nürnberg 1957), 108-109. Siehe auch: <http://plunkett.hautetfort.com/archive/2012/08/04/4-aout-saint-jean-marie-vianney-objecteur-de-conscience-into.html>. Dieser Eintrag wurde von Walter Buder folgendermaßen übersetzt: „Der spanische Krieg beanspruchte viele Soldaten und Jean-Marie ist 1809 eingezogen worden. Die Kleriker waren vom Militärdienst ausgenommen aber es ist möglich, dass die Generalvikare, angesichts des großen Unwissens von Jean-Marie Vianney, gedacht haben, ihn als Theologiestudenten zu präsentieren könne als betrügerisch erscheinen. – Der Einberufene verschwand. – Es gibt zu dieser Desertion zwei Versionen und jede von ihnen hat mehrere Zeugen für sich. – Folgt man der einen, war Jean-Marie Vianney erkrankt, befand sich auf dem Weg der Genesung und hatte Schwierigkeiten zu seinem Regiment zu gelangen; er verlieb sich und – um nicht als Deserteur bestraft zu werden – nahm er den Vorschlag eines Bauern an, ihn unter einem falschen Namen als Lehrer in seinem Dorf anzustellen. – In der anderen Version überlegt er zu desertieren. – Aber die Zeugen, die die Desertion als quasi unfreiwillig vorstellen, führen Vianneys Widerwillen gegen den spanischen Krieg ins Treffen, der Jean-Marie – wie den Großteil der Katholiken – beseelte, die glaubten, dass dieser Krieg gegen den Willen Gottes sei. – Er blieb also unter falschem Namen im Dorf Noës und unterrichtete dort die Kinder verschiedener Familien. Der Bürgermeister und der Pfarrer wissen von der irregulären Situation, haben aber von den Dorfbewohnern nichts zu befürchten weil diese wie der größte Teil der ländlichen Bevölkerung dieser Region, Bereitschaft zeigen, Fahnenflüchtige zu schützen. – Als dann Napoleon – am 25. März 1810 – ein Dekret unterzeichnete, das Fahnenflüchtige unter Amnestie stellte, unter der Bedingung, dass diese sich den Autoritäten des Departements zur Verfügung stellen, traf Vianney die – in diesem Fall zweifellos überlegte – Entscheidung, Deserteur zu bleiben. Die kaiserlichen Autoritäten, die sich weigerten zu glauben, dass Jean-Maries Vater nicht wußte, dass er einen Deserteur versteckte, belegten ihn mit hohen Strafen, um ihn unter Druck zu setzen und schließlich akzeptierte sein jüngerer Bruder an seines Stelle zu dienen, gegen Zahlung eines Schadenersatzes, den Vater Vianney leistete. – Es scheint, dass der Vater sich über das Verhalten von Jean-Marie in dieser Sache beklagt hat.“

<sup>40</sup> W. Nigg, *Große Heilige* (Zürich 1993), 449-451; W. Nigg, *Der Pfarrer von Ars* (Freiburg im Breisgau 1992), 22-26

<sup>41</sup> Nigg, *Große Heilige* 450-451.

Unbewußt war seine Fahnenflucht nach Nigg „die Auflehnung eines jungen Mannes gegen die militärische Verfügung, die europäische Jugend sinnlos dem Kriegsmoloch zu opfern.“<sup>42</sup>

Ein erstes wichtiges lehramtliches Dokument der Kirche mit einer kritischen Distanz zur allgemeinen Wehrpflicht findet sich in der Enzyklika *Praeclara gratulationis* (20. Juni 1894) von Papst Leo XIII., dem Begründer der katholischen Soziallehre, der vor den negativen Folgen der allgemeinen Wehrpflicht warnte:

„Von gegenseitigem Argwohn getrieben, richten fast alle Völker ihr ganzes Sinnen und Trachten darauf einander in den Kriegsrüstungen zu überbieten. Deshalb wird schon die unerfahrene Jugend der Obsorge und Aufsicht ihrer Eltern entrissen und den Gefahren des Militärlebens ausgeliefert. In der Blüte der Jahre müssen die jungen Leute weg vom Ackerbau und von idealen Studienbedingungen, weg vom Handel und vom Handwerk, müssen für lange Zeit unter die Fahnen. Und durch die ungeheuren Kosten wird das Staatsvermögen erschöpft, der wirtschaftliche Reichtum der Völker stark vermindert, Hab und Gut der Einzelnen geschädigt. Schon liegen zur Zeit die Verhältnisse so, daß man den bewaffneten Frieden nicht länger ertragen kann. Oder sollte ein solcher Zustand menschlichen Zusammenlebens der Natur entsprechen?“<sup>43</sup>

Besonders wichtig erscheint mir auch der Hinweis auf den großen Friedenspapst Benedikt XV. zu sein, der die Kirche von 1914 bis 1922 leitete und vor allem mit der schrecklichen Situation des Ersten Weltkriegs und seiner zerstörerischen Folgen konfrontiert war. Unermüdlich aber letztlich ohne Erfolg stemmte er sich gegen den damals vorherrschenden Völkerhass. Klar erkannte er in der sich seit Napoleon verbreitenden allgemeinen Wehrpflicht die Gefahr jenes Militarismus, der zu einem gefährlichen Kennzeichen der modernen Welt geworden war. Am 1. August 1917 ließ er beispielsweise über seinen Staatssekretär eine Botschaft an den englischen Premier überbringen, in der er die allgemeine Wehrpflicht scharf kritisierte:

---

<sup>42</sup> Nigg, Der Pfarrer von Ars 26.

<sup>43</sup> E. Marmy (Hg.), Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau. Dokumente (Freiburg/Schweiz 1945), 936 (Nr. 1471).

„Der obligatorische Militärdienst ist seit mehr als einem Jahrhundert die wahre Ursache unzähliger Übel gewesen; seine gleichzeitige und gegenseitige Aufhebung wird das wirkliche Heilmittel sein.“<sup>44</sup>

Kurze Zeit später wurde in einem Schreiben des Kardinal-Staatssekretärs Gasparri vom 7. Oktober 1917 an den Erzbischof von Sens wiederum die Abschaffung der Wehrpflicht vorgeschlagen:

„Wenn man durch eine gemeinsame Vereinbarung der zivilisierten Nationen die Militärdienstpflicht abschafft und sie durch einen freiwilligen Dienst ersetzt, würde man von selbst und ohne Störung der öffentlichen Ordnung die Abrüstung herbeiführen mit all den glücklichen Folgen, die wir bereits angedeutet haben.“<sup>45</sup>

Der Wiener Moraltheologe Karl Hörmann fasste in einem Lexikonartikel die Position der katholischen Kirche bis hin zu Benedikt XV. folgendermaßen zusammen:

„Die Kirche ist lange dafür eingetreten, daß man zumindest im Frieden mit Berufsheeren das Auslangen finde, weil diese die Staatsbürger weniger belasten als Heere mit allg. W. Die seit Napoleons Zeiten in immer mehr Ländern eingeführte allg. W. brachte ein Wettrüsten, Steuererhöhungen, Berufseinschränkungen und Kriege. Auf solche Schäden wies Leo XIII. eindringlich hin, und Benedikt XV. setzte sich für die Aufhebung der all. W. ein.“<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Zit. nach A. Wolking, Wehrdienst: H. Rotter - G. Virt (Hg.), Neues Lexikon der christlichen Moral (Innsbruck 1990), 853-857, hier 853.

<sup>45</sup> Zit. nach *Deutsche Kommission Justitia et Pax*, Allgemeine Wehrpflicht – ethisch noch vertretbar? Sozial-ethische Kriterien zur Beurteilung der allgemeinen Wehrpflicht, Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden / Arbeitspapier 65 (Bonn 1994), 5-6.

<sup>46</sup> K. Hörmann, Wehrpflicht: A. Klose (Hg.), Katholisches Soziallexikon (Innsbruck 1964), 1298-1299, hier 1298.

Nach dem Zweiten Weltkrieg und während des Kalten Krieges war in vielen Ländern die Wehrpflicht vorherrschend. Auch die Kirche näherte sich nun diesem Konzept an, wenn sie dabei aber vor allem auch die Notsituation betonte, die diese allein rechtfertigen würde. Beispiel dafür ist die Weihnachtsansprache von Papst Pius XII. vom 23.12.1956, also unmittelbar nach der militärischen Niederschlagung des Ungarischen Volksaufstandes:

„Wenn also eine Volksvertretung und eine durch freie Wahl zustande gekommene Regierung in äußerster Not mit den legitimen Mitteln der Außen- und Innenpolitik Verteidigungsmaßnahmen beschließen und ihrem Urteil nach notwendige Vorkehrungen dazu treffen, so handeln auch sie nicht unmoralisch, so dass ein katholischer Bürger sich nicht auf sein Gewissen berufen kann, um den Kriegsdienst zu verweigern und die vom Gesetz festgelegten Pflichten nicht zu erfüllen.“<sup>47</sup>

Die Wehrpflicht wird bei Pius XII. also ausdrücklich im Rahmen eines Notrechtes gesehen. Wichtig und bedauerlich ist hier aber auch der Ausschluss der Wehrdienstverweigerung, der erst durch das II. Vatikanische Konzil – in den Diskussionen spielte das Beispiel des oberösterreichischen Wehrdienstverweigerers Franz Jägerstätter eine entscheidende Rolle – eine entscheidende Änderung erfuhr.<sup>48</sup> Die Kirche fordert seither die Einrichtung eines Alternativdienstes für Wehrdienstverweigerer. So wie in Österreich (1975) wurde eine solche Möglichkeit dann in vielen Ländern eingerichtet. Die gleichzeitig von der Kirche erhobene Forderung nach einer stärkeren Institutionalisierung gewaltfreier Friedensdienste steckt dagegen immer noch in den Kinderschuhen.

---

<sup>47</sup> *Pius XII.*, Das christliche Menschenbild als Richtweiser in den sozialen und politischen Fragen der Gegenwart: A.-F. Utz - J.-F. Groner (Hg.), Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII. (Freiburg/Schweiz 1961), Bd. 3, 2503-2526, hier 2522 [Nr. 4413].

<sup>48</sup> „Vom gleichen Geist bewegt, können wir denen unsere Anerkennung nicht versagen, die bei der Wahrung ihrer Rechte darauf verzichten, Gewalt anzuwenden, sich vielmehr auf Verteidigungsmittel beschränken, so wie sie auch den Schwächeren zur Verfügung stehen, vorausgesetzt, daß dies ohne Verletzung der Rechte und Pflichten anderer oder der Gemeinschaft möglich ist.“ (Gaudium et spes 78) „Ferner scheint es angebracht, daß Gesetze für die in humaner Weise Vorsorge treffen, die aus Gewissensgründen den Wehrdienst verweigern, vorausgesetzt, daß sie zu einer anderen Form des Dienstes an der menschlichen Gemeinschaft bereit sind.“ (Gaudium et spes 79) – „Überdies sollte die Strategie der Gewaltlosigkeit gefördert werden, und alle Staaten sollten die Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen anerkennen und gesetzlich regeln.“ (De iustitia in mundo 64.2)

Wie sehr die allgemeine Wehrpflicht nach wie vor von der katholischen Kirche als Ausnahmeregelung in Notsituationen gesehen wurde zeigt sich im berühmten Friedenshirtenbrief der US-amerikanischen Bischöfe von 1983:

„Es gilt jedoch auch, daß kein Staat blinden Gehorsam fordern darf. Unsere Erklärung von 1980 forderte die Regierung auf, überzeugende Gründe für die Aufstellung von Rekrutierungslisten zu nennen, und widersprach der Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht, außer im Falle eines nationalen Verteidigungsnotstandes. Sie wiederholte außerdem unsere Unterstützung für die allgemeine Kriegsdienstverweigerung und für die selektive Verweigerung der Teilnahme an einem bestimmten Krieg, entweder wegen der damit verfolgten Ziele oder der eingesetzten Mittel.“<sup>49</sup>

Alle diese Überlegungen bleiben auch für unsere aktuelle Diskussion entscheidend. Im Folgenden schließe ich vor allem an die friedensethische Diskussion in der Bundesrepublik Deutschland an, die in dieser Hinsicht vorbildlich verlief und auch kirchlicherseits auf hohem Niveau begleitet wurde. In der Nähe zur aufklärerischen Opferkritik eines die Menschenrechte betonenden Liberalismus vertritt auch die katholische Kirche den Vorrang der Gewissensfreiheit und der Menschenwürde, die jedem staatlichen Zwangsrecht vorausgeht.<sup>50</sup> Eingriffe in die persönliche Freiheit müssen möglichst gering gehalten werden. Der deutsche Friedensethiker Thomas Hoppe spricht von einem „Minimierungsgebot“ und von

---

<sup>49</sup> Hirtenworte zu Krieg und Frieden. Die Texte der katholischen Bischöfe der Bundesrepublik Deutschland, der Deutschen Demokratischen Republik, der Niederlande, Österreichs, der Schweiz, Ungarns und der Vereinigten Staaten von Amerika (Köln 1983), 240-241.

<sup>50</sup> Eine kritische Distanz braucht es daher nicht nur gegenüber der Wehrpflicht, sondern auch gegenüber einer allgemeinen Dienstpflicht. Wolfgang Huber, protestantischer Friedensethiker und ehemaliger Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland sprach sich in den 90er Jahren nicht nur gegen die Wehrpflicht, sondern auch gegen eine allgemeine Dienstpflicht aus: „In der Diskussion über eine allgemeine Dienstpflicht streiten zwei Gesellschaftsentwürfe miteinander. Der eine läuft auf eine Kommandogesellschaft hinaus, in der nichtprofitable gesellschaftliche Aufgaben nur auf Grund einer Pflicht zum Dienst wahrgenommen werden. Der andere richtet sich auf eine Zivilgesellschaft, in der gemeinsame Aufgaben in freiwillig übernommener Verantwortung erfüllt werden. ... Die Alternative liegt in einer Zivilgesellschaft, die dem freiwilligen Engagement der Bürgerinnen und Bürger Raum läßt und zur Entfaltung verhilft. Die Vision einer freiheitlichen Zivilgesellschaft setzt darauf, daß Menschen in ausreichender Zahl auf ihre Verantwortung für die Allgemeinheit ansprechbar sind. Sie beruht nicht auf der Illusion, daß *alle* das Gemeinwohl ungezwungen fördern wollen; das wäre die Vorstellung von einem Idealstaat, der auf die Mittel des rechtlichen Zwanges vollständig verzichten kann. Demgegenüber kennt der demokratische Rechtsstaat sehr wohl die Mittel des Rechtszwangs, dehnt sie aber nicht so weit aus, daß dadurch alle freiwillige Initiative erstickt wird.“ *W. Huber*, Die tägliche Gewalt. Gegen den Ausverkauf der Menschenwürde (Freiburg 1993), 136-137.

schwerwiegender Gründen, die der Gesetzgeber zur Rechtfertigung der Wehrpflicht vorlegen muss:

„Da durch die Wehrpflicht (nicht anders als in einer Freiwilligenarmee, aber auf einen viel weiteren Personenkreis bezogen) schon im Frieden grundsätzlich eine Einschränkung der persönlichen Freiheit gegeben ist, gilt hierfür nicht nur ein Minimierungsgebot, sondern es bedarf für die Rechtfertigung eines Wehrpflichtsystems entsprechend schwerwiegendes Gründe, die darzulegen Pflicht des Gesetzgebers ist. Dazu gehört auch eine Prüfung der Frage, inwieweit Wehrgerechtigkeit gewährleistet werden kann.“<sup>51</sup>

Ähnlich habe das die deutschen Bischöfe in ihrem wichtigen Friedenshirtenbrief von 2000 formuliert:

„Die Allgemeine Wehrpflicht ist ein Eingriff in die verfassungsmäßig garantierten Freiheits- und Grundrechte junger Männer. Dieser ist nur begrenzt zulässig und bedarf einer konkreten und triftigen Begründung. Die Allgemeine Wehrpflicht darf also nur so lange aufrecht erhalten werden, wie dies notwendig ist, damit Deutschland seine Aufgaben der Landes- und Bündnisverteidigung erfüllen und seine Friedensaufgaben in der internationalen Staatengemeinschaft wahrnehmen kann.“<sup>52</sup>

Viele Staaten in Europa haben sich nach dem Ende des Kalten Krieges von der allgemeinen Wehrpflicht verabschiedet. Die enge Verbindung der Staaten innerhalb der EU, die geänderte Bedrohungssituation, die neuen technischen Herausforderungen im Bereich der Sicherheit lassen die Wehrpflicht nicht mehr wirklich sinnvoll erscheinen. Schaut das für Österreich so viel anders aus?

Ein zweites wichtiges ethisches Kriterium ist das „Primat der Politik“ das jeglicher Tendenz zum Militarismus entgegengehalten werden muss. Thomas Hoppe formuliert das im Blick auf die Wehrpflicht folgendermaßen:

---

<sup>51</sup> T. Hoppe, Wehrdienst: W. Kasper (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg im Breisgau 2001), Bd. 10, 1000-1001.

<sup>52</sup> Die deutschen Bischöfe (Hg.), Gerechter Friede (Bonn 2000), Nr. 146.

„Außerdem sind die gesellschaftlich-politischen Rückwirkungen eines solchen Systems mit zu würdigen, insbesondere ob es dazu dienlich ist, den Primat der Politik gegenüber jeder latent drohenden Verselbständigung des Militärischen durchzusetzen, die gesellschaftlich-politische Kontrolle der Streitkräfte sicherzustellen sowie deren Integration in die Gesellschaft zu fördern. Gleichzeitig gilt es zu [ / ] verhindern, daß ein Wehrpflichtsystem seinerseits zu einer Militarisierung der Gesellschaft beiträgt.“<sup>53</sup>

Eine Abschaffung der Wehrpflicht zugunsten eines Berufsheers darf weder das vor allem innenpolitisch wichtige Primat der Politik gefährden noch die ethische Begründungspflicht jeglicher Militäreinsätze schwächen. Beide wurden im Hirtenbrief der deutschen Bischöfe ausdrücklich hervorgehoben:

„Zugleich muss mitbedacht werden, dass eine Berufs- oder Freiwilligenarmee in größere Distanz zur übrigen Gesellschaft geraten dürfte als die wesentlich von Wehrpflichtigen getragene Armee. Falls man sich dennoch zur Abschaffung der Allgemeinen Wehrpflicht entschließt, müssen die Bemühungen um eine Integration der Streitkräfte in die Gesellschaft verstärkt werden. Das sind wir nicht nur den Soldaten schuldig, sondern zugleich erhalten und stärken wir damit langfristig den Primat der Politik.“<sup>54</sup>

„Es ist auch zu fragen, ob eine Abschaffung der Wehrpflicht das gesellschaftliche Bewusstsein schwächt, dass militärische Einsätze ethisch zu begründen sind. Es könnte sich eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber Militäraktionen einschleichen, wenn die Soldaten nicht mehr aus der ganzen Breite der Gesellschaft heraus zum Dienst verpflichtet werden.“<sup>55</sup>

Schließlich gilt es auch – wie wir das ja gerade in der österreichischen Diskussion dauernd hören, einen Blick auf den Zusammenhang von Wehrpflicht und Zivildienst

---

<sup>53</sup> Hoppe, Wehrdienst, .

<sup>54</sup> *Die deutschen Bischöfe* (Hg.), Gerechter Friede, Nr. 147.

<sup>55</sup> *Die deutschen Bischöfe* (Hg.), Gerechter Friede, Nr. 148.

zu werfen. Dabei warnten die deutschen Bischöfe klar davor, die Wehrpflicht über den Umweg des Zivildienstes zu rechtfertigen:

„Es geht jedoch nicht an, die Wehrpflicht aufrecht zu erhalten, weil der Zivildienst für das Sozialsystem unentbehrlich sei. Eine solche Argumentation wird dem ethischen Begründungsbedarf des Wehrdienstes nicht gerecht. Sie spricht eher für die Reformbedürftigkeit unseres Sozialsystems als gegen die Abschaffung der Wehrpflicht. Ebenso wenig kann die Beibehaltung der Wehrpflicht allein oder in erster Linie damit begründet werden, dass sie die Gewinnung von Freiwilligen erleichtere.“<sup>56</sup>

Abschließend möchte ich noch auf einen letzten Punkt hinweisen, der noch einmal auf den Vorrang einer ethischen Perspektive pocht. Friedenspolitische Optionen – die Frage, wie wir nachhaltig den Frieden in unserem Land, in Europa und letztlich in der ganzen Welt sichern und auch fördern können – muss in der Debatte über Wehrpflicht oder Berufswehr den Ton angeben. Im *Kompendium der Soziallehre der Kirche* wird sowohl der Auftrag zum Einsatz für den Frieden als auch die Absage an die Gewalt entschieden ausgesprochen:

„Am Frieden wird Tag für Tag durch die Suche nach der gottgewollten Ordnung gebaut, und er kann nur dann Bestand haben, wenn alle erkennen, dass sie für seine Förderung verantwortlich sind.“<sup>57</sup>

„Gewalt ist nie die gerechte Antwort. Die Kirche verkündet in der Überzeugung ihres Glaubens an Christus und im Bewusstsein ihrer Sendung, „dass die Gewalt böse ist, dass die Gewalt als Lösung von Problemen unannehmbar ist, dass die Gewalt menschenunwürdig ist. Die Gewalt ist eine Lüge, denn sie ist der Wahrheit unseres Glaubens, der Wahrheit unseres Menschseins

---

<sup>56</sup> *Die deutschen Bischöfe* (Hg.), Gerechter Friede, Nr. 149.

<sup>57</sup> *Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden* (Hg.), *Kompendium der Soziallehre der Kirche* (Freiburg 2006), Nr. 495.



entgegengesetzt. Die Gewalt zerstört das, was sie zu schützen vorgibt: die Würde, das Leben, die Freiheit der Menschen“.<sup>58</sup>

Andere Überlegungen und Argumente haben demgegenüber in den Hintergrund zu treten:

„Die Diskussion ist sinnvoll und naheliegend. Doch muss man mit Besorgnis feststellen, dass sie vielfach allein unter finanziellen, organisatorischen oder politischen Gesichtspunkten geführt wird. So wichtig diese Gründe sind, sie dürfen die notwendigen ethischen Erwägungen nicht in den Hintergrund drücken.“<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (Hg.), Kompendium, Nr. 496.

<sup>59</sup> Die deutschen Bischöfe (Hg.), Gerechter Friede, Nr. 145.