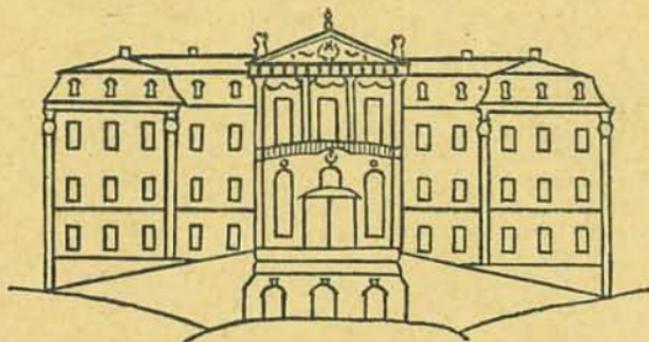


Hefte aus Burgscheidungen

---

Walter Bredendiek

**Emil Fudis und die Anfänge  
des Christlichen Arbeitskreises im Friedensrat  
der Deutschen Demokratischen Republik**



112

---

Herausgegeben von der Zentralen Schulungsstätte  
„Otto Nuschke“ in Verbindung mit der Parteileitung  
der Christlich-Demokratischen Union

Hefte aus Burgscheidungen

---

Walter Bredendiek

**Emil Fuchs und die Anfänge  
des Christlichen Arbeitskreises im Friedensrat  
der Deutschen Demokratischen Republik**

1964

---

Herausgegeben von der Zentralen Schulungsstätte  
„Otto Nuschke“ in Verbindung mit der Parteileitung  
der Christlich-Demokratischen Union

## Vorbemerkung

Diese Publikation über Emil Fuchs und die Anfänge des Christlichen Arbeitskreises im Friedensrat der Deutschen Demokratischen Republik ist eine Gelegenheitsschrift. Zwei Gedenktage, auf die wir uns im Sommer 1963 vorzubereiten begannen, regten mich Ende vergangenen Jahres an, das Thema zu bearbeiten: der 90. Geburtstag des Nestors der protestantischen Theologie in Deutschland am 13. Mai 1964 und der 15. Jahrestag der Gründung der Weltfriedensbewegung im April. Die Orientierung auf diese beiden Daten bestimmte den Aspekt, unter dem ich geschrieben habe, und begrenzte ihn zugleich.

Vielleicht kann der Aufsatz trotz dieser eingeschränkten Perspektive über den Tag und den unmittelbaren Anlaß hinaus auch der grundsätzlichen Besinnung und dem Gespräch über das rechte Friedenszeugnis der Christen in unserer Zeit dienen. Diese Besinnung und dieses Gespräch werden, wie wir alle hoffen, 1964 durch die II. Allchristliche Friedensversammlung in Prag neue Dimensionen gewinnen.

Wenige Wochen später haben wir zwei „Jubiläen ohne Jubel“ zu begehen: Am 1. August sind fünfzig Jahre seit dem Ausbruch des ersten Weltkrieges vergangen, und am 1. September jährt sich zum 25. Male der Tag, an dem der deutsche Faschismus die Welt in das Inferno der zweiten globalen Kriegskatastrophe stürzte. Öffnen wir uns dem Ruf zur Metanoia, wollen wir die an diese Daten fixierte Vergangenheit unseres Volkes und unserer Kirche wirklich bewältigen, so verpflichtet uns das, eine Ordnung der Welt und eine Struktur der Gesellschaft zu helfen, deren Axiome Gerechtigkeit und Mitmenschlichkeit, Friedenswille und Verständigungsbereitschaft sind.

Als wir, Christen aus beiden deutschen Staaten, vor fünf Jahren über „Neues Ethos und Friedensordnung“ sprachen, stellten wir einmütig fest:

„Wir würden schuldig, wenn wir abermals den Namen Christi dazu mißbrauchten, Frontbildungen irgendwelcher Art zu rechtfertigen, statt uns von ihm dazu befreien zu lassen, unter dem Gebot der Nächstenliebe nach dem

Maße menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens Recht und Frieden zu suchen. Darum treten wir ein für eine vernünftige Politik und unterstützen eine solche Politik durch unser Wort und Handeln, wo immer wir dazu Gelegenheit haben.

Vernünftige Politik ist heute darauf gerichtet:

den kalten Krieg zu beenden, auch gegen den Widerstand derer, denen er nützt, den durch tiefe Interessengegensätze der Mächte gefährdeten Frieden durch eine auf Verträgen beruhende Friedensordnung zu sichern, die keine Nation vergewaltigt, jedem Volk volle Sicherheit bietet und Raum für zukünftige friedliche Entwicklung läßt.

Wir meinen, daß das deutsche Volk und die Regierungen der beiden deutschen Staaten eine besondere Verantwortung und spezielle Möglichkeiten haben, eine solche Politik zu fördern.

Vernünftige Politik muß heute in Deutschland darauf gerichtet sein, den Kräften ihren politischen Einfluß zu nehmen, die unser Volk und die Völker der Welt bereits zweimal in furchtbare Kriege gebracht haben. Damit wäre ein wesentliches Hindernis der friedlichen Wiedervereinigung beseitigt. Vernünftige Politik in Deutschland muß zuerst darauf bedacht sein:

Verhandlungen zwischen den Regierungen der beiden deutschen Staaten mit dem Ziel einer schrittweisen Wiedervereinigung herbeizuführen; keine Kernwaffen und Abschußbasen für diese Waffen auf deutschem Boden zu dulden; beide deutschen Staaten aus den Militärbündnissen herauszulösen und in eine atomwaffenfreie Zone einzugliedern.

Die Regelung dieser besonders Deutschland betreffenden Fragen hat eine weit über Deutschland hinausgehende Bedeutung. Gelingt es an einer weltpolitisch so exponierten Stelle, wie in unserem Lande, aus einem Spannungszentrum ein Gebiet der Verständigung und freundschaftlichen Begegnung zu machen, so muß das für die Weltpolitik weitreichende Konsequenzen haben.“

Diese Sätze haben seitdem nichts an Aktualität verloren. Sie enthalten auch das „Programm“ des Christlichen Arbeitskreises. In ihnen ist die Essenz seiner Prinzipien und seines Wollens formuliert. Das soll im folgenden gezeigt werden.

Nach meiner Überzeugung hat die Weltfriedensbewegung wesentlich dazu beigetragen, daß in der Weltchristenheit heute keine Frage so leidenschaftlich erörtert wird wie die

nach der Authentizität des Glaubens, nach der Aktualisierung des biblischen Friedensethos und nach dem Kriterium für die Glaubwürdigkeit kirchlicher Verkündigung. Tiefe Differenzen sind an diesen Punkten aufgebrochen, und ernste Kontroversen haben sich an ihnen entzündet – auch unter Christen, die in der Beurteilung politischer Tatbestände weit hin übereinstimmen. Der Christliche Arbeitskreis im Friedensrat der Deutschen Demokratischen Republik hat immer versucht – zuweilen unzulänglich, fehlerhaft, nicht gründlich oder geduldig genug, das wird niemand bestreiten, der in dieser Arbeit steht, aber er hat es versucht –, diese Differenzen und Kontroversen in einen fruchtbaren Dialog zu transformieren.

Ein Mißverständnis, das bei der Lektüre des Aufsatzes auftreten könnte, möchte ich von vornherein abwehren. Möglicherweise entsteht der Eindruck, hier würde eine Art „Prophetie nach rückwärts“ betrieben. Ich kann nur sagen: Es war genau so, wie es hier dargestellt worden ist. Tatsächlich ist es frappierend, wenn man sich die Einzelheiten der Entwicklung vergegenwärtigt, aber auch wenn man die Summe zieht, wie sehr die Theologen, die im Christlichen Arbeitskreis politische Diakonie zu üben sich bemühten, mit ihren vor zehn und fünfzehn Jahren abgegebenen Urteilen recht behalten haben. Mir lag nichts ferner, als eine „Hagiographie“ dieser Veteranen des Friedenskampfes zu schreiben. Doch bekenne ich mich offen zu einer bestimmten Tendenz: Ich meine nämlich, daß es gut wäre, wenn man in der Kirche wenigstens jetzt auf die Analysen achtete, auf die Warnungen hörte und die Prognosen gewissenhaft durchdenken würde, die die gleichen Männer (oder ihre Schüler) heute artikulieren, deren frühere Analysen, Warnungen und Prognosen vom Gang der Entwicklung bestätigt wurden.

In den ersten Jahren seiner Tätigkeit hat der Christliche Arbeitskreis in einem Zirkel operieren müssen, der von kirchenpolitisch bestimmten Tabus und magischen Strichen umgrenzt war. Davon ist in dieser Schrift nur ungenau und am Rande die Rede. Bei der Niederschrift ist mir stark bewußt geworden, einen wie großen Mangel es bedeutet, daß die kirchliche Entwicklung in Deutschland nach 1945 noch nicht gründlich untersucht und zusammenhängend dargestellt worden ist. Ich bin Günter Wirth sehr dankbar, daß er mir das noch nicht veröffentlichte Manuskript einer Untersuchung zur Verfügung stellte, in der er die Grundlinien und -strukturen dieses Entwicklungsprozesses analysiert hat. Auch eine

Darstellung der Geschichte der deutschen Friedensbewegung in den Jahren von 1949 bis 1962 gibt es leider noch nicht.

Den ersten Entwurf dieser Arbeit haben meine Freunde Pfarrer em. Bruno Theek, Domprediger Karl Kleinschmidt und Prof. Dr. Gerhard Kehnscherper gelesen. Alle drei stehen seit 1949/50 in der Weltfriedensbewegung. Sie haben auch den Christlichen Arbeitskreis mitbegründet. Für ihre kritischen Annotationen und für ihre freundschaftlichen Hinweise, die sie mir für die endgültige Fassung des Manuskripts gaben, möchte ich ihnen auch an dieser Stelle herzlich danken.

Einige Passagen dieser Arbeit wurden in der Festschrift „Ruf und Antwort“ zum 90. Geburtstag von Emil Fuchs veröffentlicht (S. 201 ff.).

Berlin, am 1. März 1964

Walter Bredendiek

Während der Görlitzer Konferenz des Christlichen Arbeitskreises im Deutschen Friedensrat, im November 1961, bekannte Emil Fuchs, daß es die Friedensbewegung gewesen sei, wo ihm zum erstenmal in voller Klarheit bewußt geworden wäre, daß er in der Deutschen Demokratischen Republik seine Heimat gefunden habe. „Ich denke zurück an die Zeit vor etwa zehn Jahren“, sagte er, „als ich zum erstenmal auf einem Friedenskongreß in der DDR geredet habe ... und als mir dort die begeisterte Zustimmung der ganzen Tagung entgegenkam, da wußte ich, daß ich meine Heimat gefunden hatte ... Weil ich wußte, hier sind die vielen Menschen, mit denen ich ein Ziel habe, mit denen ich eine Arbeit habe und mit denen ich also zusammengehöre.“<sup>1</sup>

Heute können viele Christen in der Deutschen Demokratischen Republik Emil Fuchs diesen Satz abgewandelt zurückgeben und ihm dankbar versichern: Daß die Friedensbewegung zu unserer geistigen Heimat wurde, daß wir immer besser begreifen lernten: der Kampf für eine Welt ohne Waffen und Krieg, für eine dauerhafte, auf Vertrauen und Verträge gegründete Friedensordnung ist die wichtigste Voraussetzung für die Re-Integration des Menschen, dafür, daß er Person werden, Eigenwert und Würde gewinnen kann, das verdanken wir zu einem entscheidenden Teil Emil Fuchs, seinem Beispiel und seiner Lehre.

Emil Fuchs ist seit 1950 in vielen Gremien der Friedensbewegung tätig gewesen. Er war einige Jahre Vorsitzender des Universitäts-Friedenskomitees an der Karl-Marx-Universität und Mitglied des Bezirksfriedensrats Leipzig. Auf dem 2. Deutschen Friedenskongreß im November 1952 wurde er in den Deutschen Friedensrat gewählt, dessen Mitglied er bis heute ist. Längere Zeit gehörte er auch zum Präsidium des Deutschen Friedensrates. Die Vorträge, die er bis zur Reorganisation der Friedensbewegung im Frühjahr 1962 in allen Teilen der DDR auf Einladung von Kreis-, Orts-, Betriebs- und Schulfriedensräten hielt, sind buchstäblich nicht zu zählen. Kein Kreis war ihm je zu klein, kein Weg zu weit, keine Anstrengung zu groß, als daß er nicht zu denen gegangen wäre, die ihn riefen, um ihnen die Botschaft des Friedens, der Gerechtigkeit und Versöhnung auszurichten.

Seine stärkste Anteilnahme jedoch galt in allen diesen

<sup>1</sup> „Der deutsche Friedensplan – Ruf zur Entscheidung“. Referate und Diskussionsbeiträge der Konferenz des Christlichen Arbeitskreises im Deutschen Friedensrat am 13. und 14. November 1961 in Görlitz; hg. vom CAK im DFR, Berlin 1962, S. 87.

Jahren dem Christlichen Arbeitskreis im Deutschen Friedensrat. Ihn hat er entscheidend mitgeprägt, ihm hat er zu der Richtung und Form verholfen, die ihn heute kennzeichnen. In diesem Kreis sind viele von uns zum erstenmal von seiner Größe, seiner Kraft und seinem Zeugnis getroffen worden. Dort hat er uns gelehrt, immer besser zu begreifen, daß uns Christen hinter dem Kampf für den Weltfrieden „die Wirklichkeit dessen aufleuchtet, der der Menschheitsgeschichte Sinn und Ziel gegeben hat“.<sup>2</sup>

Wie der Christliche Arbeitskreis im Friedensrat der DDR entstand, soll im folgenden skizziert werden. Dabei beschränken wir uns auf die Vorgeschichte und die Anfänge des Arbeitskreises bis zu seiner 3. Konferenz in Weimar am 11. Dezember 1953.

## I.

Seit der Gründung der deutschen Friedensbewegung waren an ihrer Arbeit Theologen beteiligt. Am 10. Mai 1949 konstituierte sich in Berlin das Deutsche Komitee der Kämpfer für den Frieden<sup>3</sup>, dem zunächst 41 Persönlichkeiten angehörten, darunter der katholische Kirchenhistoriker Erzpriester Prof. Dr. Max Rauer (damals Forst/Lausitz) und der Schweriner Domprediger Karl Kleinschmidt. Letzterer wurde auch Mitglied des am gleichen Tage nominierten dreizehnköpfigen Arbeitsausschusses. Beide hatten bereits der deutschen Delegation auf dem 1. Weltfriedenskongreß in Paris (20.—25. April 1949) angehört.

Die Frage, wie Theologen in größerer Zahl für die Unterstützung der Friedensbewegung gewonnen werden könnten, wurde jedoch während der ersten Beratungen des Komitees nur gelegentlich und auch dann ziemlich oberflächlich erörtert. Zwar hatte Albert Norden bereits am 14. März 1949, bei der ersten Besprechung zur Gründung eines „Deutschen Organisationskomitees für den Pariser Weltfriedenskongreß“, an der er als Vertreter der VVN teilnahm, die Hoffnung ausgesprochen, „daß es möglich sein werde, besonders viele

<sup>2</sup> Emil Fuchs: „Marxismus und Christentum“ (MC), 2. Aufl., Leipzig 1953, S. 115.

<sup>3</sup> Auf der 1. Plenartagung nach dem 1. Kongreß der deutschen Kämpfer für den Frieden (1. Deutscher Friedenskongreß) am 9. Dezember 1950 in „Deutsches Friedenskomitee“, auf der 1. Plenartagung nach dem Deutschen Kongreß für Verständigung und Frieden (2. DFK) am 12. Januar 1953 in „Deutscher Friedensrat“, im Sommer 1963 in „Friedensrat der Deutschen Demokratischen Republik“ umbenannt.

Repräsentanten der katholischen und der evangelischen Kirche für das Vorhaben zu gewinnen“, und betont, er glaube, es könne gar nichts Besseres geschehen, „als wenn die Vertreter der Kirche eine höchst aktive Anteilnahme (an der Friedensbewegung) entwickeln und den Platz einnehmen, der ihnen zukommt“.<sup>4</sup> Doch wurde dieser Hinweis kaum beachtet. Karl Kleinschmidt beanstandete das auf der 6. Plenartagung des Friedenskomitees am 3. April 1950, wobei er sich auf die von Abbé Jean Boulier vor dem Plenum des Stockholmer Völkerkongresses gehaltene Rede bezog, fand aber für seinen Appell, der Gewinnung von Christen für die Friedensbewegung mehr Aufmerksamkeit zu widmen, kein Echo.<sup>5</sup>

Eine Wende leitete die erste große Aktion der Weltfriedensbewegung ein, die Unterschriften-Kampagne für den am 19. März 1950 verabschiedeten Stockholmer Appell zur Ächtung der Atomwaffen. Sie auch in der DDR durchzuführen, hatte das Deutsche Komitee der Kämpfer für den Frieden auf seiner 7. Plenartagung am 21. April 1950 beschlossen. Teils spontan, teils von lokalen Friedenskomitees um ihre Mithilfe gebeten, beteiligten sich im ganzen Lande zahlreiche Theologen, Synodale und andere Glieder der christlichen Gemeinden an der Unterschriftensammlung. Welche Möglichkeiten das eröffnete, um die Basis der Friedensbewegung zu verbreitern, begriffen die damaligen Mitarbeiter des Sekretariats in Berlin jedoch nicht. Infolgedessen fehlen alle statistischen Unterlagen, aus denen man genaue Zahlen entnehmen könnte über den Grad der Anteilnahme, den die Christen in der DDR einem zentralen Problem der Weltfriedensbewegung entgegenbrachten, als es zum erstenmal in der Form einer an jeden einzelnen gerichteten Entscheidungsfrage gestellt wurde.

Das wichtigste Ergebnis der Kampagne für den Stockholmer Appell, soweit die Vorgeschichte des Christlichen Arbeitskreises davon berührt wird, bestand darin, daß sich in einigen Ländern der DDR lose Arbeitsgemeinschaften von Pfarrern bildeten, die von Zeit zu Zeit zusammenkamen, um Fragen zu erörtern, die mit der Friedensarbeit zusammenhingen. Besonders aktiv waren diese Gruppen in Sachsen, Sachsen-Anhalt und Brandenburg. Sie hatten zunächst kaum Verbin-

<sup>4</sup> Archiv des Friedensrates der DDR (Arch. FR) 13/1: Verkürztes Protokoll der Beratung zur Gründung eines deutschen Organisationskomitees für den Pariser Weltfriedenskongreß, S. 6.

<sup>5</sup> Arch. FR 13/10: Verkürztes Protokoll der 6. Plenartagung des DKKF, S. 11.

dung untereinander und gar keine zum Berliner Sekretariat des Friedenskomitees.

Am 27. Juni 1950 fand in Dresden die erste größere Konferenz der sächsischen Friedenspfarrer statt, an der 52 Theologen teilnahmen, die das Thema „Der Friede als theologisches Problem“ diskutierten. Karl Kleinschmidt und Prof. D. Johannes Herz hielten die einleitenden Referate. Herz konnte bei dieser Gelegenheit bereits darauf hinweisen, daß in der DDR „in letzter Zeit in den Zeitungen aller politischen Parteien eine ganze Reihe von Bekenntnissen einzelner Pfarrer aller Konfessionen zum Einsatz für den Frieden veröffentlicht“ worden sei.<sup>6</sup>

Drei Tage nach dieser Zusammenkunft, am 30. Juni 1950, fand in Berlin die 8. (erweiterte) Plenartagung des Friedenskomitees statt, an der auch der Präsident der DDR, Wilhelm Pieck, teilnahm. Sie beschloß, eine vielfältig gegliederte Organisation aufzubauen, überall in der DDR und in Westdeutschland die Gründung von Schul- und Betriebs-, Orts-, Kreis- und Landesfriedenskomitees anzuregen, und markierte so die erste wesentliche Zäsur in der Geschichte der deutschen Friedensbewegung nach dem zweiten Weltkrieg.<sup>7</sup> Auf ihr entwickelte Heinz Willmann, der kurz zuvor zum Generalsekretär gewählt worden war, ein gründlich durchdachtes Programm zur Verbesserung der Arbeit.

Willmann brachte für seine neue Aufgabe große politische und organisatorische Erfahrungen mit. Er hatte 1945 zusammen mit Johannes R. Becher den Kulturbund zur demokratischen Erneuerung Deutschlands aufgebaut und war fünf Jahre lang Generalsekretär dieses bedeutsamen Zentrums humanistischer Künstler und Intellektuellen gewesen. Er erkannte sofort, welch gravierender Fehler es gewesen war, daß die Friedensbewegung bisher die personellen und geistigen Reserven ignoriert hatte, die es für sie unter den Theologen an den Universitäten, in den Städten und Dörfern der DDR gab. So ging er denn bereits in seinem Referat am 30. Juni 1950 auf die Dresdener Theologenberatung ein, bei der „in einzelnen Berichten wertvolle Beiträge für unsere Arbeit gegeben“ worden seien. Diese Anregungen und die ihnen zugrunde liegenden Erfahrungen mußten von der Frie-

<sup>6</sup> Die Manuskripte der Referate von Johannes Herz und Karl Kleinschmidt befinden sich im Archiv des CAK. Sie werden im Anhang zu dieser Arbeit erstmals veröffentlicht.

<sup>7</sup> Arch. FR 13/12: Stenographisches Protokoll der 8. (erweiterten) Plenartagung des DKKF; vgl. ND vom 1. 7. 1950.

densbewegung ausgewertet, genutzt und verallgemeinert werden.<sup>8</sup>

Daraufhin wurde in dem von der 8. Plenartagung beschlossenen Arbeitsplan festgelegt: „Es ist mehr als bisher Wert darauf zu legen, daß friedliebende Geistliche aller Konfessionen in der Friedensbewegung und für den Stockholmer Appell sichtbar hervortreten.“<sup>9</sup> Und auf der 9. Plenartagung des Friedenskomitees am 15. September 1950, die sich mit der Vorbereitung des 1. Deutschen Friedenskongresses beschäftigte, betonte Willmann erneut: „Vor allem müßte es gelingen, Geistliche und Vertreter von Kirchenvorständen in größerer Zahl zur Teilnahme an unserem Kongreß zu bewegen.“<sup>10</sup>

Diese Mahnungen konnten natürlich nicht mit einem Schlage die Lage verändern. Doch fielen sie manchenorts sogleich auf fruchtbaren Boden. Das zeigte sich bei der im Sommer und Frühherbst 1950 durchgeführten Wahl der Delegierten für den Ersten Kongreß der deutschen Kämpfer für den Frieden, der am 4. und 5. November 1950 in der Berliner Staatsoper stattfand (später gezählt als 1. Deutscher Friedenskongreß). An ihm nahmen 42 evangelische und einige katholische Theologen teil, deren genaue Zahl sich jedoch nicht mehr feststellen läßt. Bei der Neuwahl des Friedenskomitees, das nunmehr 88 Mitglieder aus der DDR und Westberlin umfaßte, wurden auch zehn Geistliche in das höchste repräsentative Gremium der deutschen Friedensbewegung berufen – außer den bisherigen Mitgliedern Rauer und Kleinschmidt u. a. Landessuperintendent Werner (Schwerin), Lic. Gerhard Kehnscherper (damals Pfarrer in Bad Freienwalde), der reformierte Pfarrer August de Haas (Dresden) und der katholische Geistliche Karl Fischer (damals Pfarrer in Neustrelitz).

Unter den Delegierten, die knapp zwei Wochen nach dem 1. Deutschen Friedenskongreß die deutsche Friedensbewegung auf dem 2. Weltfriedenskongreß in Warschau vom 16. bis 22. 11. 1950 vertraten, befanden sich drei evangelische Theologen. Sie waren auch an der Beschlußfassung über den ersten Aufruf beteiligt, der auf einem Weltfriedenskongreß nach 1949 verabschiedet wurde und sich speziell an die Christen

<sup>8</sup> Arch. FR 13/12, S. 2 f.

<sup>9</sup> a. a. O., Arbeitsplan, S. 4.

<sup>10</sup> Arch. FR 13/13: Stenographisches Protokoll der 9. Plenartagung des DKKF, S. 25.

wandte.<sup>11</sup> Einer von ihnen, D. Johannes Herz, langjähriger Generalsekretär und Vorsitzender des Evangelisch-Sozialen Kongresses, der uns bereits als Referent auf der Dresdener Konferenz begegnet war, gehörte zu den zehn Deutschen, die dort Mitglied des Weltfriedensrates wurden. (Die anderen waren: Johannes R. Becher, Anna Seghers, Arnold Zweig, Helene Weigel-Brecht und Prof. Dr. Hans Ertel aus der DDR; Erwin Eckert, Walter Diehl, Edith Hoereth-Menge und Hein Fink aus Westdeutschland).<sup>12</sup>

Bei der konstituierenden Sitzung des Deutschen Friedenskomitees am 9. Dezember 1950 wurde Prof. Dr. Walter Friedrich, damals Rektor der Humboldt-Universität in Berlin, zum Präsidenten, Johannes Herz – neben Adolf v. Hatzfeld (Bad Godesberg), Hein Fink (damals Vorsitzender des Betriebsrats der Deutschen Werft in Hamburg und Abgeordneter der Bürgerschaft), Edith Hoereth-Menge (damals SPD-Stadtverordnete in München), Anna Seghers und Arnold Zweig – zu einem seiner sechs Stellvertreter gewählt.<sup>13</sup>

So erfuhr die Repräsentanz der in der DDR lebenden Christen in den deutschen und internationalen Spitzengremien der Friedensbewegung während der letzten Monate des Jahres 1950 eine bemerkenswerte Erweiterung. Das hatte natürlich programmatische Bedeutung, spiegelte jedoch auch schon die vertiefte theologische Behandlung der Friedensfrage in den erwähnten Arbeitsgemeinschaften der Friedenspfarrer wider, die im Sommer 1950 begonnen hatte und deren erste Zusammenfassung auf dem 1. Deutschen Friedenskongreß im November erfolgte. Die 42 protestantischen Theologen unter den Delegierten verabschiedeten bei einer Sonderberatung am ersten Konferenztag eine Grundsatzverlautbarung, durch die die gemeinsame Plattform bezeichnet wurde, auf der – unbeschadet ihrer theologisch, historisch oder konfessionell bedingten Meinungsverschiedenheiten – diejenigen evangelischen Theologen standen, die sich bis zu diesem Zeitpunkt in beiden deutschen Staaten der Friedensbewegung angeschlossen hatten.

Diese „Erklärung aller auf dem Ersten Kongreß der Deut-

11 Am 2. Weltfriedenskongreß in Warschau nahmen 71 Geistliche verschiedener Konfession teil. Die von ihnen beschlossene Erklärung ist im Anhang zu dieser Arbeit abgedruckt.

12 vgl. „Der Zweite Weltfriedenskongreß Warschau – 16. bis 22. November 1950 – (Bericht und Dokumente)“ II, in: Beilage zur „Neuen Zeit“, Moskau, Nr. 48 v. 29. 11. 1950, S. 4 ff. (Zusammensetzung des Weltfriedensrates).

13 Arch. FR 13/14: Stenographisches Protokoll der 1. Plenartagung des DFK, S. 3 f.

schen Kämpfer für den Frieden anwesenden evangelischen Geistlichen“<sup>14</sup> ist heute kaum noch bekannt. Das ist angesichts der vielen seither von Christen verfaßten Worte, Appelle und Aufrufe zum gleichen Thema verständlich. Man muß sie jedoch dieser ungerechtfertigten Vergessenheit entreißen, denn ihre Autoren können für sich das Verdienst in Anspruch nehmen, die ersten Theologen in Deutschland gewesen zu sein, die die prinzipielle Bedeutung der Friedensfrage für die Glaubwürdigkeit und Konkretion evangelischer Verkündigung in unserer Zeit erkannt und artikuliert haben.<sup>15</sup> Theologisch sauber durchgearbeitet, klar gegliedert, den Bedürfnissen des Tages ebenso gerecht werdend wie den hinter ihnen stehenden grundsätzlichen Fragen nach der christlichen Existenz im 20. Jahrhundert, enthält die Erklärung Formulierungen von großer Prägnanz und bleibendem Wert.

Sie umfaßt vier Teile. Ausgehend vom Bekenntnis zum christlichen Widerstand in der Zeit des Faschismus „gegen die zum zweiten Weltkrieg treibenden Kräfte“, bezeichnet sie die Remilitarisierung Westdeutschlands als den Punkt, an dem sich der Christ nicht nur zu einer politisch vernünftigen, sondern auch zu einer christlich und theologisch gebotenen Entscheidung gerufen sehe:

„Wir auf dem Ersten Deutschen Friedenskongreß versammelten evangelischen Geistlichen wissen uns durch die Friedensbotschaft Jesu Christi zu ernstlichem Widerstand gegen die wachsende Kriegsgefahr berufen und bitten alle Christen in Deutschland eindringlich, in dieser bedrohlichen Lage ihre Christenpflicht zu bedenken.“ (I)

Sodann nimmt die Erklärung positiv Bezug auf das im April des gleichen Jahres von der Synode der EKD in Weißensee beschlossene und seitdem heftig umstritten gewesene Friedenswort. In ihm waren die Kriege „Gerichte Gottes“ genannt worden. Dem stimmt die Verlautbarung zu, konkretisiert und lokalisiert aber die vieldeutige Formel. Dadurch wurde sie für die Polemik gegen die Friedensbewegung unbrauchbar gemacht – was erklärtermaßen die Ab-

14 Vierseitige Flugschrift; hgg. vom Deutschen Komitee der Kämpfer für den Frieden. Der vollständige Text ist im Anhang zu dieser Arbeit erneut abgedruckt.

15 Die Vorlage für die Erklärung hatte Pfarrer Gerhard Kehnscherper verfaßt und begründet. Sie ist fast wörtlich in Abschnitt III erhalten geblieben. Die Anwesenden beauftragten Domprediger Karl Kleinschmidt, die Ergebnisse ihrer Diskussion in den Entwurf einzuarbeiten. Der von ihm vorgelegte Text wurde dann ohne Veränderung gebilligt und durch Pfarrer Erich Arndt (damals Röbel, Meckl.) dem Plenum des Friedenskongresses bekanntgegeben.

sicht eines Teils der Synodalen gewesen war – und zugleich in den Rang geistlicher Hilfe für praktisches Handeln erhoben:

„Kriege sind Gerichte über das Verhalten, aus dem sie entstehen. Kriege sind Gerichte über die Unordnung, die sie gebiert. ‚Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens‘ (1. Kor. 14, 33). Gott ist wider die Unordnung, die Kriege entfesselt. Wer Frieden will – und Christen müssen ihn wollen –, muß der Welt zu einer Ordnung helfen, in der Frieden möglich ist.“ (II)

Nicht „Frieden“ zu nennen, was nur ein labiler Status quo ist, aus dem in jedem Augenblick ein neuer schrecklicher Krieg hervorbrechen kann, sondern eine Ordnung zu errichten, die ihn ausschließt – diese Notwendigkeit wird nun ebenfalls in ihrer theologischen Relevanz verdeutlicht. Das geschieht durch die Bestandsaufnahme dessen, was der zweite Weltkrieg an Verwüstung hinterlassen hat. Sie wird abgeleitet aus den Erfahrungen, die jeder Geistliche damals in seiner täglichen seelsorgerlichen Arbeit zu machen hatte:

„Wir stellen fest, daß ein Drittel unserer Konfirmanden ihre Väter im Kriege verloren haben. Wir stellen fest, daß unzählige Ehen nicht zerrüttet und zerstört wären, wenn sie der Krieg nicht zerrüttet und zerstört hätte. Wir stellen fest, daß fünf Millionen Frauen ehelos leben müssen, weil der Krieg ihnen Mann oder Verlobten gestohlen hat. Wir stellen fest, daß unsere kirchliche Jugendarbeit vergeblich sein würde, wenn unsere Jugend wieder zum Kriege verführt und im Krieg vernichtet wird. Wir stellen fest, daß die Taufe von Kindern sinnlos wird, wenn wir sie nicht vor der Gewalt lebensstörender Kräfte zu bewahren vermögen. Der Krieg ist der Feind aller unserer kirchlichen Arbeit. Wir erklären ihm den Krieg. Die Sklaverei ist gefallen, die Leibeigenschaft ist gefallen, die Hexenprozesse sind nicht mehr, auch der Krieg muß fallen und wird fallen.“ (III)

Aus dieser dreigliedrigen – kirchengeschichtliche, exegetische und pastoraltheologisch-diakonische Überlegungen miteinander verbindenden – Prämisse wird schließlich im letzten Teil der Erklärung (IV) eine Wegweisung für die Friedensarbeit der Kirche abgeleitet, die an Klarheit das Wort der Weißenseer Synode wesentlich übertrifft:

„Was kann die Kirche für den Frieden tun?“

Sie fördert den Frieden, indem sie die, die noch an den

Krieg glauben, zur Buße und zur Besinnung ruft über das, was zu unserem Frieden dient.

Sie fördert den Frieden, indem sie klar und eindeutig das Evangelium Jesu Christi als Botschaft der Versöhnung, des Friedens und der Brüderlichkeit verkündigt.

Sie fördert den Frieden, indem sie fatalistische und neutralistische Auffassungen bekämpft, die sich religiös begründen, ohne in der Heiligen Schrift begründet zu sein.

Sie fördert den Frieden, indem sie ihre Glieder zu aktivem und ernstlichem Eintreten für den Frieden anleitet und anleitet.

Sie fördert den Frieden, indem sie sich mit allen Kräften des Friedens gegen den Krieg verbündet.

Die Kirche ist berufen, der Welt um Jesu Christi willen zu verkünden: ‚Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen.‘

Dieser Botschaft glauben und sie glaubwürdig verkündigen, heißt im zwanzigsten Jahrhundert:

Kampf für den Frieden im Bunde mit allen, die guten Willens sind!“

## II.

Hätten die Kirchen, hätte wenigstens die Mehrheit der evangelischen Theologen in Deutschland sich an dieser Erklärung orientiert – die ganze kirchliche Entwicklung seit 1950 und wahrscheinlich ein gutes Stück deutscher Nachkriegsgeschichte wären anders verlaufen. Obwohl der Historiker sich auf den Bericht über das beschränken soll, was gewesen ist und wie es war, kann man diesen Gedanken hier nicht unterdrücken. Um welche Entscheidung es damals für die Kirche ging, das hat Emil Fuchs anderthalb Jahre nach der Verabschiedung der Berliner Erklärung in der Alternative ausgedrückt:

„Es ist allerhöchste Zeit, daß die Christen und ihre Kirchen . . . eine eigene, nur der neutestamentlichen Botschaft entsprechende Haltung gewinnen, um somit wirksame Kräfte im Dienst des Friedens zu werden. In dem Augenblick, wo sie sich hierauf besinnen würden, wäre die große Frage der heutigen Geschichte gelöst. Die gewaltige Macht christlichen Glaubens würde sie

sofort entscheiden. Umgekehrt steht hier auch das Problem, ob die Kirchen in ihrer heutigen Form noch Träger echten Glaubens sein können und sein werden. Wenn sie dieser zweiten Entscheidungsfrage, die vom Marxismus ihnen gestellt wird, wieder ausweichen, werden sie ebenso sicher das Ohr der Menschheit endgültig verlieren, wie sie es wiedergewinnen könnten, wenn sie in diesem Augenblick als die entscheidende und den Ausschlag gebende Macht hervortreten und die Menschheit von ihrem schrecklichsten Alpdruck befreien würden.<sup>16</sup>

Freilich – „die“ Kirche hatte sich 1950 schon gegen die evangelische Neubewertung und für die Restauration entschieden. „Der Kreis sogenannter christlicher Menschen, der durch die Katastrophe nicht nur in Angst gejagt wurde, sondern wirklich erschüttert und erneuert ist, hat sich als sehr klein erwiesen“, hatte Emil Fuchs im Oktober 1949 in seinem berühmten Brief an Kurt Schumacher geschrieben, mit dem er seine Übersiedlung nach Leipzig begründete:

„Die Massen der Christen und ihrer Geistlichen sind nach dem Abflauen der Angst in das alte gutbürgerliche Christentum zurückgesunken, das nun Politikern die Möglichkeit gibt, die Aufrichtung neuer Klassenherrschaft als Rückkehr zum Christentum zu bezeichnen . . . Für einen ernsthaften Christen ist es ein bedrückendes Schauspiel, mitzerleben, wie selbstverständlich leitende Kreise der Kirche dartun, daß ihre Haltung von 1945 nur Konjunktur war und sie gewillt sind, ebenso mit der öffentlichen Meinung des Bürgertums hin- und herzuwanken wie von 1918 bis 1933 . . .“<sup>17</sup>

Es ist erstaunlich, mit welcher Schärfe Emil Fuchs bereits damals die Lage erkannte, obwohl er aus einer begrenzten Perspektive urteilen mußte. Er stand ja gleichsam „draußen vor der Tür“, die Kirche der Restaurationsplaner hatte für den Mahner und Warner und für seinen prophetischen Ruf nach 1945 so wenig Raum wie zwischen 1918 und 1933.<sup>18</sup>

Doch gab es 1950 noch Ansatzpunkte und Möglichkeiten, den verhängnisvollen Weg wieder zu verlassen. In diesem Jahr scherten Niemöller und Heinemann aus der Einheitsfront der kirchlichen Restauration aus, von der die beginnende Remilitarisierung Westdeutschlands teils geför-

dert, teils bagatellisiert, teils übersehen wurde. Die Kräfte aus der Bekennenden Kirche, die den Kampf gegen Hitler nicht nur aus Gründen kirchlicher Selbstbehauptung, sondern führte in seinem Brief „Fürchtet euch nicht!“ sieben Gründe geführt hatten, begannen sich neu zu sammeln. Karl Barth auch aus antifaschistischen und antimilitaristischen Motiven gegen die westdeutsche Remilitarisierung an.<sup>19</sup> Vor allem aber war in den evangelischen Gemeinden die Situation noch weithin offen.<sup>20</sup>

In diese Lage hinein schickten die auf dem ersten deutschen Friedenskongreß versammelten evangelischen Pfarrer ihren mahnenden Ruf. Induktiv, *mutuo colloquio*, aus einer „Allianz in der Aktion“ gewonnen und *consolatione fratrum* bestimmt, besaßen die Thesen eine starke Integrationskraft. Daß diese nicht voll wirksam wurde, hatte neben einigen subjektiven Ursachen, die wir hier übergehen, vor allem einen im Charakter der Friedensbewegung liegenden objektiven Grund.

Die Verfasser der Erklärung waren durch die gemeinsame Arbeit in der Friedensbewegung und durch das kollektive Engagement an einem profanen Sachproblem zusammengeführt worden. Sie hatten die Lösung dieses Problems nach Kräften gefördert, aber sie waren dabei auf Fragen gestoßen, die nicht pragmatisch, sondern nur theologisch zu klären waren. Es mußte dies auch um der Effektivität des Friedens-

<sup>19</sup> Auszugsweise veröffentlicht in einem Sonderdruck aus Heft 10 (Oktober) / 1950 der „Dokumentation der Zeit“ (Deutschland-Archiv), hgg. vom DIZ Berlin; vollständig in einem Sonderdruck des (Berliner) „Unterwegs“-Kreises vom 1. 11. 1950; enthalten auch in Karl Barth: „Der Götze wackelt“. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960; hgg. von Karl Kupisch, Berlin 1961, S. 150 ff.

<sup>20</sup> Einige Daten: Am 26. August 1950 erklärte der Rat der EKD in Essen: „Einer Remilitarisierung Deutschlands können wir das Wort nicht reden, weder was den Westen, noch den Osten anlangt . . .“ (JK 1950, Sp. 511 f.). Bei einem Treffen der Bruderräte der BK in Darmstadt am 3. und 4. Oktober 1950 protestierten 38 Teilnehmer in einem Brief an Adenauer scharf gegen die Remilitarisierung Westdeutschlands. Sie forderten den Rücktritt der Regierung, damit der Weg für Neuwahlen zum Bundestag frei gemacht werden und das Volk selbst über die Frage entscheiden könne. Am 4. Oktober 1950 schrieb Niemöller einen „Offenen Brief“ an Adenauer, der diese Forderung unterstützte: „ . . . Wenn der gegenwärtige Bundestag über diese Frage entscheidet, so käme das einem Volksbetrug gleich, da kein deutscher Wähler bei der Wahl im Sommer 1949 die Absicht gehabt hat, dem Deutschen Bund die Vollmacht zu einer Kriegsrüstung oder Kriegsbeteiligung zu geben.“ (JK 1950, Sp. 656 ff.). Am 9. Oktober 1950 trat Gustav W. Heinemann als Bundesinnenminister zurück. (Er begründete seinen Schritt ausführlich in der „Jungen Kirche“ Heft 18/1950 vom 6. 11., Sp. 633 ff.). Am 17. Oktober 1950 stellte sich Karl Barth mit seinem oben erwähnten Brief ausdrücklich an die Seite Niemöllers und Heinemanns.

<sup>16</sup> Fuchs, MC, S. 114.

<sup>17</sup> Emil Fuchs: „Mein Leben“ II, Leipzig 1959, S. 307.

<sup>18</sup> vgl. auch S. 41 ff. dieses Aufsatzes.

kampfes willen geschehen, um die Durchschlagskraft ihrer Argumente zu erhöhen, die Basis zu verbreitern und aus anderen Gründen mehr, die alle eminent wichtig waren. Sie ließen sich aber nur lösen, ja waren überhaupt nur zu formulieren, wenn die Grenzen überschritten wurden, die die Friedensbewegung sich aus guten Gründen und mit vollem Recht – eben um der gleichen Effektivität ihrer Arbeit willen – gezogen hatte. Walter Dignath hat diese Selbstbegrenzung ausgezeichnet beschrieben:

„Die Gründung des Weltfriedensrates erfolgte – im Gegensatz zu den pazifistischen Vereinigungen – nicht auf der Grundlage einer gemeinsamen Ideologie, sondern – unabhängig von den verschiedenen Ideologien – als Zweckvereinigung all derer, die einen dritten Weltkrieg verhindern wollen. Während die traditionellen Friedensbewegungen in der Idee des Friedens wurzeln, von der gemeinsamen Idee her also eine gemeinsame Friedensarbeit leisten, beschränkt sich der Weltfriedensrat auf die politische Praxis zur Verhütung des nächsten Krieges.“<sup>21</sup>

So gab und gibt es in der Friedensbewegung kein Urteilen über den Wert einer Ideologie an sich, sondern nur den „Erweis der Kraft“, der aus den verschiedenen Ideologien hineinströmt in den gemeinsam geführten Kampf für den Frieden. Dieser Grundsatz bestimmt auch die Haltung der Weltfriedensbewegung zu den christlichen Kirchen. Sie sah und sieht in ihnen Träger geistiger und moralischer Potenzen, die für den Friedenskampf nutzbar zu machen eine pragmatische Notwendigkeit ist. Sie erwartet, daß die Kirche sie dadurch unterstützt, daß sie ihren Gliedern ein gutes Gewissen macht, in die Friedensbewegung hineinzugehen. Mit Hilfe welcher Theologumena das geschieht, geht sie dagegen nichts an. Dabei wird häufig als selbstverständlich vorausgesetzt, daß die Kirchen dies ohne weiteres leisten könnten und würden, und je ferner mancher verantwortliche Mitarbeiter der Friedensbewegung persönlich der Kirche steht, desto selbstverständlicher wurde und wird das oft von ihm angenommen. Man stilisiert die Auffassung der Weltfriedensbewegung etwas, aber man karikiert sie nicht, wenn man sagt: Sie ist allein an der Aktivität des einzelnen oder einer Gruppe bei der Mitarbeit zur Lösung der gemeinsam festgelegten begrenzten Ziele innerhalb der Bewegung interes-

<sup>21</sup> Walter Dignath: „Kirche – Krieg – Kriegsdienst“, Hamburg 1955, S. 95.

siert – sie ist dagegen desinteressiert an den Motiven, die sie in die Friedensbewegung hineingeführt hatten.<sup>22</sup>

Die Christen in der Friedensbewegung konnten das als methodisches Arbeitsprinzip respektieren. Aber sie konnten sich nicht mit dieser Beschreibung des Problems zufriedengeben, wenn damit der Anspruch verbunden war, alles über die Frage „Kirche, Christenheit und Friede“ gesagt zu haben, was dazu zu sagen wäre. Sie hörten in der Friedensbewegung nicht auf, Christen zu sein. Natürlich galt das für jeden Mitarbeiter der Friedensbewegung hinsichtlich seiner sonstigen Bindungen in Klassen, Gruppen und Verbänden. Zuweilen ist gesagt worden, auch die Mitglieder der kommunistischen und Arbeiterparteien hörten in der Friedensbewegung nicht auf, Sozialisten zu sein, dennoch sähen sie die Friedensbewegung nicht als Plattform an für Diskussionen oder Aktionen zugunsten der sozialistischen Revolution; man könne nicht sehen, inwiefern das Problem für Christen prinzipiell anders gelagert sein sollte. Aber diese Parallele läßt sich darum nicht ziehen – und in den ersten Jahren nach der Gründung der Friedensbewegung, von denen hier die Rede ist, war das noch weniger möglich als heute –, weil die Prämissen nicht zu vergleichen sind. Es ist vom Programm seiner Partei und

<sup>22</sup> Vom Weltfriedensrat wurde allerdings schon früh die Beteiligung von Geistlichen der verschiedenen christlichen Konfessionen an seinen Arbeiten stark herausgestellt – in den ersten Jahren wohl sogar stärker, als es von der Sache her und von der Bedeutung dieser Mitarbeit für die Friedensbewegung selbst gerechtfertigt war. Aber das geschah natürlich nicht, um eine spanische Wand aufzubauen, hinter der sozialistische Revolutionen vorbereitet werden sollten, wie das die Gegner der Friedensbewegung behaupteten, sondern um den Gliedern der christlichen Gemeinden den Gegenbeweis zu der verleumderischen These ad oculos zu demonstrieren, daß die Friedensbewegung einen kirchenfeindlichen oder gar anti-christlichen Charakter habe. Freilich beweist dies nun aber auch, daß die skizzierte prinzipielle Haltung der Friedensbewegung gegenüber den Kirchen und ihren Amtsträgern zu abstrakt und schematisch war, um auf die Dauer der Vielschichtigkeit des Problems gerecht werden zu können. – Mit der von ihr 1952 vorbereiteten Konferenz aller Kirchen und Religionsgemeinschaften der UdSSR zur Verteidigung des Friedens versuchte die russische orthodoxe Kirche, das Problem von der anderen Seite her anzugreifen und einer Lösung näherzubringen (vgl. „Konferenz aller Kirchen und Religionsgemeinschaften in der UdSSR zum Schutz des Friedens“, Sagorsk 9. bis 12. Mai 1952 – Materialien –, ersch. im Verlag des Moskauer Patriarchats o. J.). Aber nicht nur war der Zeitpunkt für einen solchen Schritt wenig geeignet, der Nenner „Gläubige“ war einfach zu groß – er war, um im Bilde zu bleiben, eine irrationale Zahl –, als daß mehr erreicht werden konnte, als überhaupt das Problem anzudeuten, das hier bestand. Das ist hier nicht weiter zu erörtern. Daß allerdings in einer Zeit, da der kalte Krieg einen Höhepunkt erreicht hatte und jeden Augenblick in den heißen umzuschlagen drohte, überhaupt Männer die scheinbar aussichtslose, aber notwendige Sache angriffen, gereicht ihnen zu bleibender Ehre.

von deren allgemeiner Politik her ausgeschlossen, daß ein Kommunist sich durch die Arbeit in der Friedensbewegung in Gegensatz stellen könnte zu dem „Verband“, durch den seine Existenz primär definiert ist. Er würde aufhören, Kommunist zu sein, wenn er aufhört, für den Frieden zu kämpfen.<sup>23</sup> So verflucht er in der Friedensbewegung zwar nicht das ganze Programm seiner Partei, nicht einmal jeden Punkt, der in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Komplex „Krieg und Frieden“ steht. Er ist überzeugt, daß der Sieg des Sozialismus in allen Ländern der Erde den Krieg unmöglich machen würde, daß dieser Sieg die stärkste Friedensgarantie wäre. Aber in der Friedensbewegung stehen auch Menschen, die diese Meinung nicht teilen. Darum gehört für den Weltfriedensrat diese Frage zu den Adiaphora, darum beschränkt er sich auf den Kampf für die Durchsetzung der Koexistenz. Aber weil jede Forderung der Friedensbewegung dennoch zugleich eine Forderung ist, die auch von den kommunistischen Parteien vertreten wird, kann es für Kommunisten in der Friedensbewegung niemals zu „Loyalitätskonflikten“ kommen.

Die Christen, besonders in Deutschland und besonders in den ersten zehn Jahren nach dem Ende des zweiten Weltkrieges, befanden sich dagegen in einer völlig anderen Lage. Bekannten sie sich zu den Grundsätzen der Friedensbewegung und traten sie für sie ein, so sahen sie sich häufig in ihren eigenen Kirchen ungreifbaren, aber darum nicht weniger wirksamen Inquisitionsgerichten gegenüber. Besonders galt das für den Theologen. Beteiligte er sich an den Aktionen der Friedensbewegung, so setzte er sich damit fast immer in einen schroffen Gegensatz zur kirchlichen Hierarchie, zu Bischöfen, Kirchenleitungen und Konsistorien. Ihnen gegenüber mußte er ständig nachweisen, daß die ungewöhnliche Entscheidung, die er getroffen hatte, im Evangelium und in den Bekenntnissen begründet und nicht etwa praktischer Ausdruck einer Irrlehre war. Für ihn genügte es nicht, davon überzeugt zu sein, daß er mit seinem Eintreten für die Friedensbewegung eine vernünftige und zweckmäßige Entscheidung getroffen hatte; er sah sich immer zugleich auch vor die Wahrheitsfrage gestellt. Da er im allgemeinen aber nicht nur die Kirchenleitungen, sondern auch die traditionelle Theologie gegen sich hatte, befand sich ein solcher Theologe in

<sup>23</sup> Zu dieser Frage bietet interessantes Material der Aufsatz von Matthäus Klein und Werner Mussler: „Die Einheit von Sozialismus und Frieden“ in dem vom Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED hgg. Sammelband „Sozialismus und Frieden“, Berlin 1961, S. 9 ff.

einer sehr schwierigen Situation. Er mußte gleichsam im Alleingang versuchen, eine Theologie des Friedens aus Schrift und Bekenntnis zu erheben, die besser begründet war als alle Kriegstheologie, die die Tradition von anderthalb Jahrtausenden für sich hatte.

Es war mehr als billig, es war geradezu schamlos, wenn die gleichen Leute sich über Mißgriffe und Fehler, die bei diesem Bemühen um die Wahrheit und um das rechte Friedenszeugnis vorkamen, mokierten, die jene Theologen allein ließen, die dem Auftrag, pacifci zu sein, in der von der Atombombe bedrohten Welt nachkommen wollten – ganz abgesehen davon, daß wohl auch noch in der „verkürztesten“ Berufung auf ein Wort der Schrift, durch das ein solcher Pfarrer die Friedensgesinnung fördern wollte, mehr vom Geiste Jesu zu spüren war als in den Kriegspredigten und existentialistischen Kriegsrechtfertigungen, die die nunmehrigen Bischöfe Dibelius im ersten und Lilje im zweiten Weltkrieg veröffentlicht und mit denen sie die Gewissen verwirrt hatten. – Wir wollen hier nur zwei Beispiele anführen, in denen sich die Situation sehr handgreiflich widerspiegelt, der sich die in der Friedensbewegung mitarbeitenden Theologen zunächst gegenübersehen.

Zwei Jahre nach dem Kriege veröffentlichte Helmut Thielicke – dessen Rolle im Zuge der verschärften Aufrüstung in Westdeutschland, besonders seitdem die atomare Bewaffnung der Bundeswehr angestrebt wird, sich inzwischen immer mehr derjenigen angeglichen hat, die Gottfried Traub im ersten Weltkrieg in der „Vaterlandspartei“ übernommen hatte – Vorträge, die er 1943/44 in Stuttgart gehalten hatte. Sie sind, notdürftig der antifaschistischen Konjunktur angepaßt, eine einzige Polemik gegen die „Verdiesseitigung“ des Evangeliums, auch und vor allem gegen die Aktualisierung seines Rufes zu Gerechtigkeit, Frieden und Versöhnung. Die Friedensbewegung existierte noch gar nicht, an die Remilitarisierung Westdeutschlands dachte im Ernst noch kaum ein Mensch, da anathematisierte Thielicke bereits jene und erteilte dieser prophylaktisch Absolution; wobei er den Anspruch erhob, „ein Wort der Kirche“ zu sprechen. Er dekretierte:

„Die Zwangsläufigkeit und Unvermeidlichkeit der Kriege beruht auf der Natur des Menschen, der eben nicht aus seiner Haut schlüpfen oder über seinen Schatten springen kann. Im Kriege und gerade in der Zwangsläufigkeit des

Krieges verrät und offenbart sich der Mensch. So verkünden es Christus und Antichristus. Nur die liberalen Wolkenkuckucksheimer in der Mitte zwischen beiden meinen es anders. Sie sind trunken von ihrer Humanitätsträumerei und verliebt in das Bild des Edelmenschen. Sie wissen nichts von Schuld und von der Ausweglosigkeit und Gottverlassenheit des Menschen, der an tausend Ketten gebunden liegt. Darum halten sie den Krieg für irgendeine Entgleisung des Menschen, die man vermeiden könnte. Darum halten sie auch den biblischen Realismus, der von Krieg und Kriegsgeschrei bis ans Ende spricht und die furchtbare Gebundenheit des Menschen kennt, für eine überwundene Barbarei ...“<sup>24</sup>

Es hatte sich also auf beiden Seiten nichts geändert, bei den Kriegstheologen so wenig wie bei denen, die in der Nachfolge der Ketzer- und Schwärmerlinie standen, die sich als Unterströmung durch die ganze Kirchengeschichte zieht und die nicht ausgerottet werden konnte, so oft und so brutal die Konstantinisten in Kirche und Staat das auch versuchten, weil in ihr etwas aufleuchtete von der Reich-Gottes-Verheißung der Schrift und weil sie das Wort von der „kleinen Herde“ für sich hatte. Es hatte sich nichts geändert, seit Martin Rade 1927 in einem Vortrag über „Die Verpflichtung der Kirche zur Friedensarbeit“ erklärte:

„... Aber wenn wir so die Losung ‚Nie wieder Krieg!‘ als zweideutig und unpraktisch aus schlichter Besonnenheit uns nicht aneignen können, so noch viel weniger die entgegengesetzte: ‚Niemals Friede!‘ Und das ist nun leider ein Ruf, der gerade auch in den christlichen Kirchen zu Hause ist. Zwar begegnet er uns wohl selten als Forderung. Selten; aber doch!... Nein, was erstem Friedenswillen innerhalb der Kirchen am hinderlichsten entgegentritt, ist der Glaube an einen Krieg, der wahren müßte bis ans Ende der Tage. Es ist gerade eine ausgesprochen biblisch begründete Frömmigkeit, die dem ‚Frieden auf Erden‘, wenn er kommen will, in den Weg tritt. In der Bibel ist Offenb. Joh. 20, 8 jenseits noch des tausendjährigen Reichs ein furchtbarer Krieg prophezeit ... Mit dieser Vision wird von den Christen, die sich als bibelgläubig für besonders gute Christen halten, jeder Pazifismus totgeschlagen ... Dieses Hemmnis des Friedenswillens innerhalb der Kirchen muß von einem besseren christlichen Bibelglauben schonungslos überwunden werden.“

<sup>24</sup> Helmut Thielicke: „Der Glaube der Christenheit“, Göttingen 1947, S. 150 f.

Rades Argumentation im einzelnen zu referieren, ist hier nicht der Ort. Er schließt mit der Aufforderung an die Theologen und Gemeinden:

„Genug, der unevangelische, ungläubige Biblizismus darf die Kirchen an ihrer Verpflichtung zur Friedensarbeit nicht einen Moment irremachen.“<sup>25</sup>

Das zweite Beispiel betrifft eine scheinbar unbedeutende Randerscheinung, die aber charakteristisch dafür ist, wie die in der Friedensbewegung stehenden Theologen oft in kirchlichen Körperschaften beurteilt wurden. Wenn von ihnen die Rede war, so geschah das – nach Berichten von Zeugen derartiger Vorgänge selbst in Konventen – mit stehenden Epitheta, durch die man Abwehrreaktionen gegen sie zu provozieren versuchte. „Friedenspfarrer“ war ein solcher Begriff, der negative Reflexe auslösen sollte. Es müßte einmal im Zusammenhang untersucht werden, wo das Wort aufkam und wer es zuerst als magische Abwehrformel verwandte. Es ist bedauerlich, daß die Theologen, denen das Wort als Schimpfname und Ketzerhut angehängt werden sollte, es nicht als Selbstbezeichnung annahmen. (Geschichte und Kirchengeschichte liefern genügend Beispiele dafür, wie aus einem zur Diffamierung erfundenen Scheltnamen ein Ehrenprädikat wurde; so war es bei den Geusen, den Hugenotten, den Quäkern.) Sie hätten dadurch ohne langatmige Begründung deutlich machen können, in welcher Tradition sie standen und gegen welche Verhöhnung der Kirche Jesu Christi, gegen welchen Mißbrauch seines Namens sie sich wandten. Lange vor dem ersten Weltkrieg war der damalige 2. Vorsitzende der Deutschen Friedensgesellschaft, Stadtpfarrer Otto U m f r i d in Stuttgart, von Amts-„brüdern“ als „Friedenshitzer“ denunziert worden, und zu den Diffamierungen Bertha von Suttners als „Friedensbertha“, „Friedensfurie“ usw. hatten Pastoren und Kirchenzeitungen mehr als nur ein Scherflein beigetragen.<sup>26</sup> Wie mußte es um eine Kirche bestellt sein, deren Leitungen und deren Amtsträger es weithin als Sensation empfanden, wenn einer von ihnen die Seligpreisung vereirenopoioi, der Friedensstifter, nicht als Aufforderung ver-

<sup>25</sup> Martin Rade: „Die Verpflichtung der Kirche zur Friedensarbeit“ (= Vortrag auf der Jahresversammlung der „Deutschen Vereinigung des Weltbundes für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen“ in Halle am 18. Mai 1927), München 1927, S. 5 f.

<sup>26</sup> Vgl. dazu Walter Bredendiek: „Die Friedensappelle deutscher Theologen von 1907/08 und 1913“; Hefte aus Burgscheidungen Nr. 97 (Berlin 1963), S. 6 f.

stand, relativierende Kommentare zur Rechtfertigung derer zu schreiben, die Raubkriege planten und führten, sondern als Ruf Jesu an ihn persönlich, in der Welt, in die er hineingestellt war, Frieden stiften zu helfen! Wer das Wort „Friedenspfarrer“ diffamierend oder auch nur ironisch gebrauchte, qualifizierte sich damit selbst und sprach das Urteil über den ganzen Weg der Kirche im konstantinischen Zeitalter. — Karl Kleinschmidt sagte später einmal:

„Der Deutsche Friedensrat hat wahrhaftig viel Geduld ... darangesetzt, die kirchlichen Amtsträger der Deutschen Demokratischen Republik wieder und immer wieder zur Mitarbeit im Deutschen Friedensrat ... einzuladen. Gekommen sind nicht die kirchlichen Respektabilitäten, sondern, um es im Bilde des Gleichnisses vom königlichen Mahl zu sagen, die von den Hecken und Zäunen. Die kirchlichen Respektabilitäten entschuldigten sich zunächst mit andersweitiger dringender Abhaltung, und dann bei nochmaliger Einladung damit, daß man es ihnen unmöglich zumuten könnte, sich mit denen von den Hecken und Zäunen an einen Tisch zu setzen ... Inzwischen haben viele von ihnen an Adenauers Tafel Platz genommen und Partei ergriffen für eine Politik, die vor Tische ‚Wiedervereinigung in Freiheit‘ hieß und nach Tische ‚Befreiung der Ostzone und Wiedergewinnung der Ostgebiete‘ genannt wird. Vorläufig gibt es an dieser Tafel noch kaltes Buffet, und es mag sein, daß die hohen Herren danken, wenn heiße Platten serviert werden. Vorläufig jedenfalls können wir kaum damit rechnen, daß sie in größerer Zahl an unserer Friedenstafel Platz nehmen werden.“

Weiter sagte Kleinschmidt:

„Es besteht (bei einigen Kirchenleitungen) die ausgesprochene Tendenz, den Deutschen Friedensrat dazu zu veranlassen, sich vom Christlichen Arbeitskreis für den Frieden scheiden zu lassen, nicht, weil man selbst eine Ehe mit dem Deutschen Friedensrat eingehen möchte, sondern weil man Ehen von Geistlichen mit der Friedensbewegung für Mesallianzen hält. Das ist der entscheidende Grund dafür.“ Der Christliche Arbeitskreis würde sich mit Freude auflösen, wenn das die Kirchenleitungen dazu veranlassen könnte, sich an der Arbeit der Friedensbewegung zu beteiligen. „Seine Aufgabe wäre in dem Augenblick erfüllt, in dem diese Aufgabe von den Kirchenbehörden übernommen wird. Aber wir fürchten, daß es bis dahin noch gute Weile hat.“<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Arch. FR. 13/24: Stenographisches Protokoll der 3. Plenartagung des DFR, S. 53 ff.

Im übrigen läßt sich auf dies alles cum grano salis anwenden, was Walter Dignath im Schlußkapitel seines instruktiven Buches „Kirche — Krieg — Kriegsdienst“ festgestellt hat:

„Die Geschichte zeigt, daß das ‚Christentum‘ der Doppelideologie von Mammon und Mars nicht standgehalten hat; sie zeigt aber auch, daß das Evangelium des Friedens (Eph. 6, 5) durch solche Kapitulationen nicht zur Auflösung gebracht worden ist. Denn der Herr, den die Christen buchstäblich kreuzigen, wenn sie sich am Kriege beteiligen, ist der Auferstandene. Hörte das offizielle abendländische Staatskirchentum seinen Ruf zum Frieden nicht — ‚die Sorge dieser Welt und der Betrug des Reich-tums erstickt das Wort‘ (Matth. 13, 22) —, so waren dennoch weiche da, die es hörten und danach lebten, nun aber Außenseiter, Sonderlinge, Ketzler, Schwärmer, Sektierer oder gar auch Heiden und Atheisten ... Doch diese ihre Randstellung mit allen dazugehörigen Astigmatismen ist IHM nicht zu suspekt, um das Zeugnis vom Frieden nun eben dort in Kraft zu setzen.“<sup>28</sup>

Aus dem, was hier angedeutet werden sollte, ergibt sich, daß Kirche und traditionelle Theologie — jedenfalls im allgemeinen und jedenfalls in Deutschland — nicht das für die Sicherung des Friedens leisten konnten, aber weithin auch gar nicht leisten wollten, was die Friedensbewegung von ihnen erhoffte. Statt die Gemeinden zu ermutigen, den Kampf, den die Friedensbewegung führte, als ihren Kampf zu begreifen und ihn mitzuführen, beargwöhnten sie — so absurd war die Situation tatsächlich Ende der vierziger, Anfang der fünfziger Jahre — jedes Wort für den Frieden, das Christen in Solidarität mit Nichtchristen sprachen, als Angriff auf Bekenntnis und Lebensordnung der Kirche. Das mußte nun allerdings bald zur Folge haben, daß die theologischen Aussagen der Friedenspfarrer bestimmte „reformatorische“ Ansprüche involvierten und intendierten. Wie das zu verstehen ist, zeigt die zitierte Erklärung vom Dezember 1950. Jeder der in ihr vorgetragenen Sätze definierte nicht nur die eigene Position, er kritisierte zugleich auch jene kirchliche Praxis, die sich in Reden und Tun nicht vom Evangelium, sondern von deutschnationalen oder klerikalfaschistischen Ressentiments bestimmen ließ.

Diese erste Erklärung der Friedenspfarrer in der DDR konnte allerdings nicht mehr sein als eine Darlegung der

<sup>28</sup> Dignath, a. a. O., S. 92.

Grundsätze, die man vertrat. Was die Kirchenleitungen anbetraf, so war der Appell in den Wind gesprochen; aber auch die Gemeinde erreichte er nur dann, wenn der betreffende Pfarrer mit seinen Verfassern übereinstimmte. Denn die Friedensbewegung als ganze konnte sich die Verlautbarung nicht zu eigen machen, wenn sie ihrer Zielsetzung treu bleiben und ihre Grenzen beachten wollte. Damit tauchten Probleme auf, die so lange unlösbar bleiben mußten, wie nicht die Christen innerhalb der deutschen Friedensbewegung zu einem besonderen Zusammenschluß gelangten.

### III.

Vor diesem Hintergrund hat sich der Christliche Arbeitskreis im Deutschen Friedensrat entwickelt. Bevor er sich konstituieren konnte, mußten noch einige Hemmnisse beseitigt werden. Das geschah mit Hilfe der führenden Repräsentanten des Friedenskomitees. Sie betonten in den ersten Monaten des Jahres 1951 oft und eindringlich, daß die Friedensbewegung Raum habe für Christen und Atheisten und daß sie sich kein Richteramt über den größeren oder geringeren Wert dieser oder jener Begründung der Arbeit für den Frieden anmaße. Auf der 1. Plenartagung des Deutschen Friedenskomitees am 9. Dezember 1950 wandte sich Generalsekretär Willmann gegen sektiererische Tendenzen, indem er erklärte: In der Friedensbewegung „hat der Christ dieselbe Bewegungsfreiheit und Möglichkeit, seine Auffassung zum Ausdruck zu bringen, wie der Atheist. Das soll man aber nicht nur deklarieren. Man muß das auch in der Praxis beweisen. Das soll man zeigen, wenn man die Friedenskomitees, wenn man die Leitungen der Friedenskomitees wählt, wenn man die Sprecher bestimmt ...“<sup>29</sup>

Auf der 2. Plenartagung am 10. März 1951, auf der Johannes Herz das Hauptreferat und das Schlußwort hielt und zwei Pfarrer in der Diskussion sprachen, erörterte der thüringische Synodale Dr. Hans Wiedemann, damals noch Oberstudiendirektor in Erfurt (später Oberbürgermeister der Stadt Weimar und bis zu seinem Tode Vorsitzender des Bezirksfriedensrates Erfurt), in einem ebenso konzentrierten wie klugen Votum die Dialektik von Vertiefung und Verbreiterung der Friedensbewegung. Er sagte u. a.: „Ich finde, es ist viel zu eng, immer nur von der Atombombe zu sprechen. Wir

<sup>29</sup> Arch. FR 13/14: Stenographisches Protokoll der 1. Plenartagung des DFK, S. 17.

müssen ganz anders den Krieg darstellen. Wir haben geradezu eine seelsorgerliche, eine missionarische Aufgabe, daß wir den Krieg überhaupt als das hinstellen, was des Menschen unwürdig ist ... Noch nie ist so stark die Forderung an die Menschheit gekommen: Ändert Euren Sinn!“ Der dritte Weltkrieg, würde er ausbrechen, wäre nicht nur quantitativ, sondern qualitativ von allen bisherigen Kriegen unterschieden. (Heute weiß das jedes Kind, 1950 hatte sich diese Erkenntnis noch keineswegs allgemein durchgesetzt.) Darum glaube er, daß es eine Aufgabe von großer praktischer Bedeutung für die Friedensbewegung sei, einer „Friedensphilosophie“ den Weg zu bereiten, für die alle von unserer Generation neugewonnenen gesellschaftswissenschaftlichen Einsichten fruchtbar gemacht, in die aber auch das ganze humanistische Erbe integriert werden müsse von Kant bis zur pazifistischen Bewegung vor dem ersten Weltkrieg, Gebiete, die für die meisten Menschen heute tabula rasa seien.<sup>30</sup> Wiedemanns Forderung wurde lebhaft begrüßt und unterstützt vom Vorsitzenden des Landesfriedenskomitees Brandenburg, Prof. Scheunert, und vom Rektor der Universität und Vorsitzenden des Kreisfriedensrates Leipzig, Prof. Georg Mayer. Johannes Herz unterstrich sie in seinem Schlußwort ebenfalls nachdrücklich, wobei er ihre Bedeutung gerade auch für die Theologie und die Gewinnung von Geistlichen für die Friedensarbeit betonte.<sup>31</sup>

Vom 11. bis 15. Juli 1951 wurde in Berlin der 3. Deutsche Evangelische Kirchentag durchgeführt. Er gab den letzten Anstoß für den Zusammenschluß der verschiedenen auf Kreis- oder Länderbasis bestehenden Pfarrer-Arbeitsgemeinschaften „für den Frieden“, „für Frieden und soziale Arbeit“ o. ä. und für die Bildung eines „Zentralen Christlichen Arbeitskreises für den Frieden“ in Berlin. Auf der 3. Plenartagung des Deutschen Friedenskomitees am 8. Juni hatte Karl Kleinschmidt, von Gerhard Kehnscherper unterstützt,<sup>32</sup> auf die großen Möglichkeiten hingewiesen, die der Kirchentag für die Ausweitung der Friedensbewegung biete, und angeregt, während seiner Dauer täglich Foren über Themen wie „Der Christ und der Krieg“ durchzuführen. Dieser Vorschlag war bei der Kürze der für die Vorbereitung zur Verfügung stehenden Zeit nur zu verwirklichen, wenn man sich der Hilfe auch

<sup>30</sup> Arch. FR 13/15: Stenographisches Protokoll der 2. Plenartagung des DFK, S. 35 ff.

<sup>31</sup> a. a. O., S. 108.

<sup>32</sup> Arch. FR 13/16: Stenographisches Protokoll der 3. Plenartagung des DFK, S. 73 ff., S. 89 ff.

außerhalb von Berlin wohnender Theologen versicherte, die mit den einschlägigen Fragen gründlich vertraut und mit der Friedensbewegung eng verbunden waren. Die Durchführung der Veranstaltungen entsprach zwar nicht ganz den Vorstellungen der Initiatoren. Doch wurden in der Zeit des Berliner Kirchentages an jedem Nachmittag im Hause des Deutschen Friedenskomitees Aussprachen mit Gästen aus Westdeutschland durchgeführt, die das Verständnis für die Gedankengänge der in der Friedensbewegung mitarbeitenden Theologen erhöhten und diese selbst von der Notwendigkeit überzeugten, engere Verbindungen zwischen den zersplitterten, weitgehend isolierten und auch in ihrer Konzeption nicht koordinierten Arbeitskreisen herzustellen, in denen sie tätig waren.

Durch die politische Entwicklung im Sommer 1951 war das Problem noch auf einer anderen Ebene akut geworden. An der Vorbereitung und Durchführung der Volksbefragung „Gegen die Remilitarisierung Deutschlands – für einen Friedensvertrag noch im Jahre 1951“ nahm wiederum, wie im Vorjahr an der Kampagne zur Ächtung der Atombombe, eine größere Zahl von Theologen teil. Dabei kam es zwischen den einzelnen Länderarbeitsgemeinschaften der Friedenspfarrer zu regem Gedanken- und Erfahrungsaustausch. Dreißig Geistliche aus verschiedenen Landes- und Freikirchen im Raum der DDR – drei aus Brandenburg, fünf aus Sachsen, vier aus Mecklenburg und je neun aus Thüringen und Sachsen-Anhalt – forderten die evangelischen Christen in beiden deutschen Staaten auf, bei der Volksbefragung mit „Ja“ zu stimmen.<sup>33</sup> Es lag in der Natur der Sache, daß durch solche Unternehmungen bei allen Beteiligten der Wunsch immer größer und das Bedürfnis immer stärker empfunden wurde, Formen zu finden, die eine kontinuierliche gemeinsame Arbeit ermöglichen könnten.

Vor der 4. Plenartagung des Deutschen Friedenskomitees am 17. August 1951 berichtete Gerhard Kehnscherper über die in der Zeit des Berliner Kirchentages durchgeführten Veranstaltungen, und Heinz Willmann erklärte, daß Präsidium und Sekretariat des Deutschen Friedenskomitees es begrüßen würden, wenn die christlichen Mitarbeiter der Friedensbewegung sich zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammenschlossen.<sup>34</sup> Sie begleiteten die darauf hinzielenden Gespräche

und Pläne mit Anteilnahme und Sympathie. Sie zu einem guten Abschluß zu bringen sei aber Sache der christlichen Freunde selbst.

Im September und Oktober 1951 fanden die ersten Beratungen statt, die protokolliert wurden und bei denen man bereits Details der Ziele und der Organisationsform des Zentralen Christlichen Arbeitskreises für den Frieden erörterte. In der gleichen Zeit bildeten sich die meisten Theologen-Arbeitsgemeinschaften in den Ländern in „Christliche Arbeitskreise für den Frieden“ im jeweiligen Lande um, die Vertreter in den Zentralen Arbeitskreis delegierten. Zu gleichberechtigten Vorsitzenden des Zentralen Christlichen Arbeitskreises für den Frieden wurden Johannes Herz, Karl Fischer und Hans Wiedemann gewählt. Die politische und organisatorische Koordinierung erfolgte von einem Berliner Büro aus, das Frau Frida Stolzenbach klug, energisch und zielstrebig leitete. Die ersten Pfarrerkonferenzen und christlichen Begegnungen, die unter der Ägide des Christlichen Arbeitskreises durchgeführt wurden, fanden Zustimmung und beträchtliche Resonanz besonders in den Ländern Brandenburg, Sachsen und Sachsen-Anhalt, wo von den Arbeitsgemeinschaften der Friedenspfarrer bereits gute Vorarbeit geleistet worden war. In anderen Teilen der DDR lief die Arbeit schwerer an. Vor allem in Mecklenburg wurde sie durch sektiererische Widerstände in einigen Friedenskomitees erschwert.

In jedem Monat fand in Berlin mindestens eine Vollsitzung des Christlichen Arbeitskreises statt, in der politische, theologische und kirchenpolitische Probleme erörtert, Erfahrungen ausgetauscht und die nächsten Vorhaben der Arbeitskreise in den einzelnen Ländern koordiniert wurden. Ende 1951 kamen die ersten selbständigen Publikationen heraus, im Dezember erschien auch der erste „Rundbrief des Zentralen Christlichen Arbeitskreises für den Frieden“. Diese zunächst hektographierten, seit März 1952 gedruckten, in unregelmäßigen Abständen erscheinenden „Rundbriefe“ festigten den durch die praktische Arbeit gewonnenen Zusammenhalt unter den Theologen, die bereits länger in der Friedensbewegung mitgearbeitet hatten, und halfen, neue Kräfte für die Arbeit zu gewinnen.

So konnte der Christliche Arbeitskreis schon im Frühjahr 1952 daran denken, mit einer größeren Konferenz an die Öffentlichkeit zu treten und sich ihr mit seinem Wollen vorzustellen. Das geschah am 4. Juli 1952, anlässlich der außer-

<sup>33</sup> Vierseitige Flugschrift „An alle Christen in Deutschland“, hgg. vom Deutschen Friedenskomitee.

<sup>34</sup> Arch. FR 13/17: Stenographisches Protokoll der 4. Plenartagung des DFK, S. 79 ff., S. 87.

ordentlichen Tagung des Weltfriedensrates in Berlin, die der Vorbereitung des Wiener Völkerkongresses diente. Diese erste große Konferenz im Haus der Presse in Berlin,<sup>35</sup> an der etwa 450 Geistliche, Synodale, Theologieprofessoren, Kirchenvorstandsmitglieder und christliche Intellektuelle teilnahmen, beendete den ersten Abschnitt der Arbeit des Christlichen Arbeitskreises.

In seinem einleitenden Referat definierte Johannes Herz die Friedensarbeit der Christen als Auftrag, der aus der „über alle konfessionellen Trennungen und Schranken hinweggehenden Verantwortung christlicher Solidarität“ erwachse, „die uns von Gott für die ganze Menschheit auferlegt ist, gleichviel ob diese Menschheit unsere Ansichten teilt oder nicht, gleichviel ob sie uns mit Vertrauen oder mit Ablehnung begegnet, eine Verantwortung, für die es keine Grenzen gibt“. Aus dieser umfassenden Verantwortung leitete er die konkreten Aufgaben für die Verkündigung der Kirche und für das Zeugnis der Christen im öffentlichen und privaten Leben ab: Zunächst müsse das Gebot „Du sollst nicht töten“, du sollst Ehrfurcht haben vor dem Leben eines Mitmenschen, wer es auch sei, es soll dieses Leben dir unantastbar und heilig sein, in seiner ganzen Unerbittlichkeit neu und kompromißlos zur Geltung gebracht werden. In der Geschichte der Christenheit sei es weithin vergessen oder verharmlost oder beiseite geschoben worden. Zum anderen sei es notwendig, daß Christen die politischen Fragen immer auch auf ihre theologische Relevanz prüfen. Schließlich müsse der Christ seine Teilnahme am Friedenskampf nicht nur als Kampf gegen das Übel und die Sünde des Krieges, sondern zugleich als Ringen für mehr Gerechtigkeit und Wahrheit verstehen. Für alles, was um ihn herum geschieht, trage jeder Mensch eine persönliche Verantwortung. Niemand, keine Institution und keine Suggestion könne ihm diese sittliche Verantwortung abnehmen. Wo das aber versucht werden sollte, müsse er sich dagegen zur Wehr setzen, sonst werde er seiner Würde als Persönlichkeit beraubt.

In diesem Referat waren bereits alle die Motive biblisch-theologischer Besinnung und politischen Engagements aus christlicher Verantwortung enthalten, deren Entfaltung und Vertiefung der Christliche Arbeitskreis in den folgenden Jahren versuchte. Von hier führt eine gerade Linie zu den

<sup>35</sup> Einen Überblick über den Verlauf der Konferenz vom 4. Juli 1952 vermittelt ein Sonderheft der vom Zentralen Christlichen Arbeitskreis für den Frieden herausgegebenen Rundbriefe.

Theologenkonzferenzen in Weimar (1959), Dresden (1960) und Görlitz (1961). Die Begründung ist aber auch wiederzufinden in dem, was Emil Fuchs am 9. Februar 1961 über den Friedenskampf der Christen an der Seite der Atheisten sagte. Dieser Hinweis auf die Kontinuität theologischer Reflexion und praktischer Mitarbeit im Dienste des Nächsten in Staat und Gesellschaft zeigt, wie absurd die gelegentlich (z. B. von Johannes Hamel) aufgestellte Behauptung ist, daß die in der Friedensbewegung mitarbeitenden Theologen Taktiker und Akklamateure seien.<sup>36</sup>

Der Grundakkord der Konferenz am 4. Juli 1952, den Johannes Herz angeschlagen hatte, wurde variiert und im einzelnen auch vertieft durch die beiden Hauptreferenten der Tagung, den damaligen ungarischen Bischof Janos Peter (heute Außenminister der Volksrepublik Ungarn) und durch Prof. Josef L. Hromádka. Peter behandelte den internationalen Aspekt der deutschen Frage nach der Unterzeichnung des sogenannten „Generalvertrages“. Er wandte sich gegen den Defätismus, als sei der Kampf für die friedliche Lösung der politischen Probleme in Mitteleuropa nunmehr hoffnungslos und aussichtslos, und appellierte in diesem Zusammenhang an die protestantischen Kirchen in den europäischen Ländern, aller Kreuzzugsideologie und aller irredentistischen und aggressiven „Abendland“-Ideologie nicht nur zu widerstehen, sondern sie als unchristlich zu enthüllen.

Hromádka bekannte sich ausdrücklich zum Willen des Christlichen Arbeitskreises. Sein Referat weckte eine nachhaltige Resonanz. Er bezeichnete die deutsche Frage als das zentrale Problem für die Sicherung des Friedens in Europa, das der Christ jedoch nicht nur in dieser politischen, sondern auch in seiner theologischen Dimension erkennen müsse. „Wie kann die Katastrophe Deutschlands zum Heil, zum Heil des deutschen Volkes, Europas, der ganzen Welt verwandelt werden?“ Das sei für den Christen nicht nur eine politische, sondern auch eine Glaubensfrage. „Die biblische, auf die Propheten und Apostel gegründete Theologie muß uns dazu führen, eine richtige politische Entscheidung zu treffen.“ Darum sei es politisch, moralisch und intellektuell absurd, in der Kirche „überwintern“, dort die Restauration der bürgerlichen Gesellschaft erwarten zu wollen, statt in der neuwerdenden sozialistischen Ordnung die Aufgaben zu erken-

<sup>36</sup> Johannes Hamel: „Christ in der DDR“ (Band 2 der evangelischen Zeitbuchreihe „Unterwegs“), Berlin 1957, S. 6; vgl. dazu Herbert Trebs: „Bekenntnis zu einem wahrhaften Zeugen“ in: „Glaube und Gewissen“, Heft 5/1959, S. 90 f.

nen und lösen zu helfen, die dem Christen hier gestellt sind.

Den Referaten folgte eine angeregte und auf hohem Niveau stehende Aussprache. Als zweiter Diskussionsredner gab Emil Fuchs ein zwar kurzes, aber sehr eindrucksvolles Votum ab.<sup>37</sup> Es war dies sein erstes Auftreten im Christlichen Arbeitskreis für den Frieden. Ausgehend von der Rede Hromádka<sup>38</sup> führte er dessen Thesen weiter:

„Es ist schon so, wie es Hromádka gesagt hat, daß man in der Christenheit noch weithin glaubt, man könne wie in alten Zeiten existieren und weiter so leben, wie man es gewöhnt ist. Viele haben noch nicht erkannt, daß wir in einer Zeit leben, wo wir mit jedem Wort und jeder Tat eine Entscheidung treffen – eine Entscheidung entweder nach alter Gewohnheit und für sie oder die Entscheidung für das, was aus unserem augenblicklichen Tun und Reden neu geboren und geschaffen werden soll.

Das Leben hier in der DDR ist nicht leicht. Aber das ist ja gerade das Große, daß dieses Leben uns täglich zwingt, jeden Schritt genau zu überdenken und ihn in wirklicher Verantwortung zu tun. Wir erleben es Tag für Tag, daß Christen, daß Theologen immer so weiterleben, als wären wir noch im Jahre 1910. Und auf einmal stolpern sie über einen Stein, und dann schreiben sie Briefe nach dem Westen, daß hier so schreckliche Leute uns Steine in den Weg werfen. Wenn man sie aber fragt: Weißt du denn nicht, daß hier ständig viele Steine liegen, weil hier ein Haus auch für dich gebaut wird?, dann wollen sie das nicht einmal hören, und man hat große Mühe, ihnen zu zeigen, daß die Steine, über die sie stolpern, Steine sind, aus denen das neue Haus gebaut werden muß, da wir sonst überhaupt kein Haus haben.“

In Deutschland seien die Christen in großer Gefahr, das Gericht Gottes zu verharmlosen. Es werde zwar viel von diesem Gericht geredet.

„Aber ist in der Christenheit die Frage wirklich so klar, wie sie unser verehrter Freund Hromádka gestellt hat:

37 Arch. CAK: Stenographisches Protokoll der Konferenz vom 4. Juli 1952.

38 Durch dieses gemeinsame Auftreten von Josef Hromádka und Emil Fuchs im Christlichen Arbeitskreis für den Frieden wurde die im April 1951 mit der Vortragsreise Hromádkas in die DDR und im Dezember 1951 mit der Gastvorlesung von E. Fuchs an der Comenius-Fakultät in Prag begonnene Arbeitsgemeinschaft der beiden Theologen weiter vertieft. Vgl. Günter Wirth: „Der Bahnbrecher. Zu den Beziehungen zwischen E. Fuchs und J. L. Hromádka“ in: „Ruf und Antwort“ – Festgabe für Emil Fuchs zum 90. Geburtstag, Leipzig 1964, S. 191 ff.

Wie schaffen wir aus der Katastrophe, die das Hitlertum über uns brachte, ein wirklich neues, gesegnetes Deutschland? Ist diese Frage in den führenden Kreisen unserer Kirche so klar gestellt, wie man sie nach einem solchen Gericht Gottes stellen muß? Erleben wir nicht, wie man versucht, aus uns sehr fernen Schriften und Texten seine Stellung zur Gegenwart zu begründen? Und wenn dann viele sich furchtbar unparteiisch fühlen, weil sie so abstrakt aus fernen Prinzipien ihre Stellung ableiten können, dann fragt man sich oft: Merken diese Leute wirklich nicht, wie intensiv sie Partei nehmen für ihr gewohntes Leben gegen das, was neu werden will? Sie haben Prinzipien, sie fühlen sich unparteiisch, aber sie machen ihre Augen nicht verantwortungsbewußt auf für das, was heute ist.“

Emil Fuchs schloß seinen Diskussionsbeitrag mit dem Appell:

„Wir müssen überall sagen und zeigen, daß wir unsere Verantwortung in dieser schweren Zeit begreifen. Kirche und Verkündigung müssen den Christen helfen, sich klarzumachen, in welches Schicksal einzelne Menschen heute hineingestellt sind und daß wir dieses Schicksal gemeinsam zu meistern haben. Jeder von uns trägt täglich mit dem, was er sagt, und mit dem, was er tut, dazu bei, unsere Lage entweder im Sinne des Friedens und der Verständigung zu gestalten oder aber neue Bitterkeiten zu schaffen und Schwierigkeiten anzuhäufen, durch die die Lage immer mehr verwirrt wird. Wir müssen und wollen dafür arbeiten, daß unsere Kirche und daß wir als einzelne Menschen aus Gewohnheit und Verharmlosung herausfinden, daß wir in die große Verantwortung hineinwachsen, daß wir immer besser erkennen: Wir sind verantwortlich mit unserem Tun und mit unserem Reden, daß ein Geist der Wahrhaftigkeit und des Friedens verbreitet wird.“

Der Ernst, mit dem Emil Fuchs gesprochen hatte, hinterließ einen tiefen Eindruck. Das kam besonders in den Diskussionsreden westdeutscher Tagungsteilnehmer zum Ausdruck.

#### IV.

Es ist von der Sache her gerechtfertigt, an dieser Stelle die chronologische Darstellung zu unterbrechen und die Frage zu untersuchen, was der Eintritt von Emil Fuchs in die Tätigkeit des Christlichen Arbeitskreises für dessen theologische und organisatorische Entwicklung bedeutete. Dazu ist

es nötig, mit einigen Strichen die Physiognomie des Arbeitskreises zu umreißen, die er Mitte 1952 bot.

Ohne Statut und feste Mitgliedschaft, offen für jeden, der sich zur ständigen oder auch nur gelegentlichen Mitarbeit bereit erklärte, hatte der Christliche Arbeitskreis seine Tätigkeit begonnen. In der kurzen Zeit von September 1951 bis Juli 1952 wurden gute organisatorische Grundlagen für die weitere Arbeit geschaffen. Das war eine beachtliche Leistung. Doch führte die Ausweitung des Kreises, ohne daß ein klares Programm vorhanden war und ohne daß sich jemand auf bestimmte Organisationsprinzipien festzulegen brauchte, dazu, daß sich sowohl personell als auch sachlich innerhalb des Arbeitskreises heterogene Tendenzen entwickelten. Von den Mitarbeitern wurde lediglich erwartet, daß sie den guten Willen mitbrachten, aus christlicher Verantwortung etwas zur Sicherung des Friedens beizutragen. Diese sehr vage und allgemeine Zielsetzung wurde mit dem Stichwort „Weite“ gerechtfertigt. Es stellte sich aber bald heraus, daß diese Unbestimmtheit, dieses Fehlen eines Minimums gemeinsam anerkannter politischer Orientierungspunkte und Leitvorstellungen, keineswegs Weite im positiven Verstand des Wortes konstituierte, sondern vielmehr Verschwommenheit und geringe Präzision zur Folge hatte.

Vor der Konstituierung des Christlichen Arbeitskreises hatten in den Friedenskomitees vornehmlich solche Theologen mitgearbeitet, die entweder bereits vor 1933 für eine humane, demokratische, antimilitaristische Ordnung der Gesellschaft eingetreten waren oder die im Widerstandskampf gegen die faschistische Diktatur ihren Mann gestanden hatten, darunter viele anerkannte „Opfer des Faschismus“. Andere hatten im Nationalkomitee „Freies Deutschland“ ihre früheren Ansichten korrigiert und neue Erkenntnisse gewonnen. Besonders stark waren in den Orts-, Kreis- und Landesfriedenskomitees ehemalige religiöse Sozialisten und solche Theologen vertreten, die Beziehungen zum Evangelisch-Sozialen Kongreß und zum Kreis um die „Christliche Welt“ gehabt hatten. Sie alle brachten nicht nur eine allgemeine Sehnsucht nach Frieden mit, sondern Lebenserfahrung, Autorität, Wissen um die Bedeutung des Kompromisses für die Entwicklung einer aktionsfähigen Gruppe und vor allem konstruktive gesellschaftliche Leitbilder. Aber diese wertvollen Eigenschaften und Kenntnisse wurden nicht nur von der Friedensbewegung geschätzt. So war diesen Theologen häufig schon lange, bevor die Friedensbewegung sich bildete, viel gesellschaftliche Verantwor-

tung übertragen worden. Bruno Theek zum Beispiel war nicht nur Pfarrer in Ludwigslust, sondern seit seiner Befreiung aus dem KZ Dachau auch Bürgermeister der Stadt und Lehrbeauftragter an der Universität Rostock, Karl Kleinschmidt nicht nur Domprediger in Schwerin, sondern auch Volkskamerabgeordneter und Mitglied der Leitungsgremien des Kulturbundes und des Schriftstellerverbandes. Die Beispiele ließen sich leicht vermehren. Es war nur natürlich, daß diese Männer es begrüßten, als der Christliche Arbeitskreis die Unterstützung solcher Theologen fand, die noch nicht so stark wie sie selbst mit gesellschaftlichen Verpflichtungen belastet und die auch bereit waren, konkrete Arbeit zu leisten. Doch geriet man dabei in einen circulus vitiosus: Wer verhältnismäßig mehr Zeit hatte, besaß weniger Erfahrung und Weitblick, wer über diese verfügte, mußte Zeit und Kraft auf viele verschiedene Arbeitsgebiete verteilen.

Angesichts mancher Legenden, die über den Charakter und das Selbstverständnis des Christlichen Arbeitskreises von übelwollenden Leuten gesponnen worden sind, ist energisch zu betonen, daß der Christliche Arbeitskreis sich nie als kirchenpolitische Oppositionsgruppe verstand. Allerdings waren in ihm von Anfang an auch solche Theologen aktiv tätig, die schon seit einiger Zeit in heftiger Fehde mit ihren Kirchenleitungen lagen. Aber nicht sie hatten aus Übermut den Streit vom Zaun gebrochen, sondern sie waren von den Konsistorien wegen ihres offenen Bekenntnisses für die DDR, wegen ihrer Mitarbeit in Ausschüssen der Nationalen Front, in Friedenskomitees oder weil sie sich gegen den Mißbrauch des Christentums zugunsten der Remilitarisierung Westdeutschlands wandten, angegriffen worden. Es wäre aufschlußreich, einmal alle kirchenamtlichen Verlautbarungen aus den Jahren nach 1949 zusammenzustellen, die eine Spitze gegen die Friedensbewegung enthielten oder offen gegen die Mitarbeit von Christen in ihr polemisierten. Das kann hier nicht geschehen. Doch soll an zwei Beispielen deutlich gemacht werden, wie Kirchenleitungen in der DDR die Ausweitung der Friedensbewegung zu hintertreiben versuchten, während einflußreiche westdeutsche Theologen gleichzeitig die Remilitarisierung in der Bundesrepublik moralisch unterstützten.

Am 19. März 1950 rief das Weltfriedenskomitee „alle Menschen in der Welt, die guten Willens sind“ dazu auf, den Stockholmer Appell zur Ächtung der Atomwaffen zu unterzeichnen. Diese Aufforderung beantwortete das Evangelische

Konsistorium Berlin-Brandenburg am 20. März mit einer von Präses Scharf und Konsistorialpräsident v. Arnim unterzeichneten Verfügung, durch die das bereits 1948 (Volkskongreßbewegung!) ausgesprochene, im Februar 1950 „in Erinnerung gebrachte“ Verbot, das es Pfarrern untersagte, Mitglied politischer Zusammenschlüsse, auch „gesamtpolitischer“, also überparteilicher Art, zu werden, ausgedehnt wurde auf „alle im unmittelbaren kirchlichen Dienste stehende Personen“ (womit etwa Katecheten, Kantoren, Mitglieder von Synoden und Gemeindegemeinderäten gemeint waren).

Im Jahre 1952 bot sich ein ähnliches Schauspiel der Synchronisation. In ihrem Informationsdienst Nr. 14 vom 29. April 1952 teilte die Magdeburger Kirchenleitung den Geistlichen der Kirchenprovinz Sachsen mit, daß der württembergische Landesbischof Wurm den Kampf für den Frieden einen „schwärmerischen Kurzschluß“ genannt habe, denn „kein Übel dieser Welt kann durch Diktat an seiner Wiederkehr gehindert werden, weder Seuchen, noch Hungersnöte, noch Volksklasten, auch nicht die Kriege ... Am allerwenigsten kann mit christlichen Glaubensgründen gegen diese Lebenserfahrung und Geschichtserfahrung angeköpft werden ...“ Die Sätze stammten aus einem Interview Wurms mit dem EPD, in dem er offen erklärt hatte, daß er die Remilitarisierung Westdeutschlands billige. Die Magdeburger Kirchenleitung beeilte sich, der Mitteilung hierüber das Urteil eines bekannten Mannes aus ihrer eigenen Landeskirche über die Friedensbewegung anzufügen: Sie „ist Idealismus, Glaube an den Menschen, an die Welterneuerung und -erlösung aus eigener Kraft, ist im Grunde Schwärmerei und Illusionismus. Das verträgt sich nicht mit dem christlichen Glauben.“ So hatte es Johannes Jänicke, damals Propst in Halle, heute Bischof der Kirchenprovinz Sachsen, vor der Hallenser Studentengemeinschaft formuliert.

Aus späteren Äußerungen Jänickes darf man wohl schließen, daß er die Friedensbewegung heute nicht mehr so beurteilt. Aber das steht hier nicht zur Debatte. Vor allem kann es nicht die Folgen aus der Welt schaffen, die sich aus der Tatsache ergeben haben, daß die meisten Kirchenleitungen in der DDR in den frühen fünfziger Jahren, sei es aus politischer Verbohrtheit, sei es aus mangelnder Einsicht oder sei es, weil sie um des Schibboleths „Einheit der EKD“ willen die Exponenten des Klerikalismus in Westdeutschland nicht vergrämen wollten, das Spiel der politischen und kirchlichen Reaktion mitgespielt haben. Wenn heute oft von den vertanen

Chancen jener Jahre geredet wird, so sollten sich alle diese kirchlichen Amtsträger darüber klar sein, daß sie selbst ein gerüttelt Maß Schuld daran tragen, daß die Möglichkeiten, die es damals für die Wiedervereinigung Deutschlands gab, nicht genutzt worden sind.

Unter denen, die vor dieser Entwicklung rechtzeitig warnen, befanden sich zahlreiche Mitglieder des Christlichen Arbeitskreises. Daß sie sich damit in Widerspruch zu vielen Einzelentscheidungen, Verlautbarungen oder Kanzelabkündigungen ihrer eigenen Kirchenleitungen setzten, war nicht überraschend. Wessen Analysen und Prognosen durch den weiteren Verlauf der Entwicklung bestätigt wurden, liegt heute vor aller Augen. Aber auch, daß es im eigenen Interesse der Kirchenleitungen gelegen hätte – den Begriff „Interesse“ so oberflächlich wie nur denkbar verstanden –, sich auf die gesellschaftlichen Kräfte zu orientieren, die bereits damals das Konzept einer dauerhaften Friedensordnung in Deutschland entwickelt hatten, statt sich auf eine Perspektive einzulassen, die unweigerlich zum Militärseelsorgevertrag und damit zur Spaltung der EKD führen mußte, kann heute nur bestreiten wollen, wer durch den Antikommunismus um den letzten Rest nüchterner Überlegung gebracht wurde. Schon darum ist es einfach absurd zu behaupten, der Christliche Arbeitskreis sei gegen die Kirche gegründet worden.

Es konnte nicht ausbleiben, daß diese Dinge, die für Außenstehende nicht immer klar durchschaubar waren, mißverstanden wurden und daß einige Pfarrer, die aus persönlichen – manchmal sehr unerfreulichen – Gründen von ihren Kirchenleitungen diszipliniert worden waren, sich dem Christlichen Arbeitskreis näherten, weil sie hofften, hier einen Rückhalt zu finden. Sobald ihre wahren Absichten erkannt wurden, hat sich der Christliche Arbeitskreis immer von solchen Karrieristen und Opportunisten getrennt. Für manche Kirchenleitung jedoch waren diese Fälle ein willkommenes Anlaß, den Arbeitskreis in seiner Gesamtheit als Herberge zweifelhafter Existenzen zu diffamieren. Besonders tat sich bei dieser Verleumdungskampagne die Magdeburger Kirchenleitung hervor. Sie brachte auch das Schlagwort von den Friedenspastoren als den „roten DC“ in Umlauf, obwohl ehemalige Deutsche Christen im Christlichen Arbeitskreis immer relativ schwach vertreten waren. Diejenigen von ihnen jedoch, die sich zur Mitarbeit bereitfanden – oft erst nach schweren inneren Kämpfen –, hatten ihre früheren Irrtümer erkannt und die Konsequenzen gezogen, die das Stuttgarter

Schuldbekennnis demjenigen nahelegte, der es als Ruf zu Buße, Besinnung und neuem Anfang verstand und nicht — wie Otto Dibellus nach Ausweis seiner Autobiographie<sup>39</sup> — als taktischen Schachzug klerikaler Selbstrechtfertigung. Unbelehrbare Deutsche Christen hatten jedenfalls nach 1945 größere Chancen, in den Apparaten der Konsistorien zu hohen Ehren und Würden zu gelangen, als im Christlichen Arbeitskreis, der solche nicht zu vergeben hatte.

Das größte Hemmnis für die praktische Arbeit erwuchs jedoch nicht aus den bisher angedeuteten Problemen, sondern daraus, daß die gesamte Aufgabenstellung zu wenig scharf konturiert war. Der Status des Zentralen Christlichen Arbeitskreises für den Frieden gegenüber dem Deutschen Friedenskomitee war nicht klar. Die drei Vorsitzenden und viele aktive Mitarbeiter waren zwar Mitglieder des Deutschen Friedenskomitees oder der Landesfriedenskomitees. Doch gab es im Christlichen Arbeitskreis auch Mitarbeiter, die die Grundsätze, Ziele und Beschlüsse der Weltfriedensbewegung und der deutschen Friedensbewegung nicht als für den Christlichen Arbeitskreis verbindlich ansehen, sondern ein davon abgesetztes Programm entwickeln wollten. Bald wurde der Wunsch laut, neben der vom Deutschen Friedenskomitee repräsentierten „politischen“ noch eine besondere „christliche“ Friedensbewegung zu schaffen. Einige Mitarbeiter empfahlen, daß der Christliche Arbeitskreis sich stärker an den Modellen der klassischen pazifistischen Organisationen orientieren, mehr Wert auf Diskussion und „Selbstverständigung“ als auf die Unterstützung von Massenaktionen legen sollte, die von der Weltfriedensbewegung und ihren nationalen Komitees ausgelöst worden waren.

Unklar war vielfach auch, welche Aufgaben sich für den Christlichen Arbeitskreis aus der Remilitarisierung Westdeutschlands ergaben und welche Haltung er zu der in den Jahren 1951 und 1952 sich dort formierenden Opposition einnehmen sollte. Die meisten Mitarbeiter erkannten zwar, daß es vor allem darauf ankommen mußte, diesen Oppositionskräften den Rücken zu stärken, mit ihnen in der gleichen Front gegen den gleichen Feind, den wiedererstehenden Imperialismus und Militarismus, zu kämpfen. Andere dagegen waren besonders an den Methoden dieser Opposition interessiert. Sie wollten auch in der DDR die Arbeit für den Frieden auf der Voraussetzung aufbauen und mit den Argu-

menten leisten, die in Westdeutschland entwickelt worden waren. Aber die Losung „Ohne uns“ zum Beispiel, die in Westdeutschland schon nicht unbedenklich war, konnte in der DDR, weil völlig sinnlos für einen Friedenskämpfer in einem Friedensstaat, nur Verwirrung anrichten. Desorientierend mußten sich andere Schlagworte auswirken, die hin und wieder im Christlichen Arbeitskreis laut wurden, wie: „Jeder kehre vor seiner Tür“ oder „Jeder kritisiere seine Regierung“.

Bei manchen Mitarbeitern war auch ein Zug zum abstrakten Neutralismus unverkennbar, und einige Veranstaltungen, die von Christlichen Arbeitskreisen in dieser Zeit durchgeführt wurden, liefen in Referat und Diskussion auf ein Plädoyer für Kriegsdienstverweigerung und Gewaltlosigkeit hinaus. Es fehlte nicht an Versuchen, den Zentralen Christlichen Arbeitskreis in seiner Gesamtheit auf diese Linie festzulegen. Aus alledem ergab sich, daß häufig defensiv und apologetisch argumentiert wurde. Illusionen über die Möglichkeit einer Politik des dritten Weges gingen zuweilen Hand in Hand mit der Forderung, der Christliche Arbeitskreis solle eine Position des dritten Ortes, „au dessus de la mêlée“, außerhalb und oberhalb der streitenden Parteien, einnehmen. Dem Christen käme das Amt des Mahners und Wächters zu, der politische Entscheidungen nicht treffen, sie nicht einmal wesentlich beeinflussen könne, der aber verpflichtet sei, die Entscheidung der einen wie der anderen Seite zu beurteilen.

Diese Aufzählung problematischer Erscheinungen und Tendenzen im Christlichen Arbeitskreis darf allerdings nicht so verstanden werden, als hätten sie allein sein Bild geprägt. Sie sind immer nur von einer Minderheit vertreten worden. Aber da die Kontroverspunkte niemals wirklich ausdiskutiert wurden, sondern Unvereinbares oft als gleichberechtigt erschien, mußte die praktische Arbeit darunter leiden.

Daß über den Meinungsverschiedenheiten die gemeinsam anerkannten Aufgaben nicht aus dem Blickfeld verschwanden, ist vor allem Johannes Herz zu verdanken. Die Verdienste, die er sich um die deutsche Friedensbewegung und besonders auch um den Christlichen Arbeitskreis erworben hat, sind groß und bleibend. Er trug in sie die ganze reiche Tradition des theologischen Liberalismus hinein, besonders die Überlieferung der von Rade und der „Christlichen Welt“ sowie von Teilen des Evangelisch-Sozialen Kongresses getragenen Arbeit für Frieden und Völkerverständigung. Sein

<sup>39</sup> Otto Dibellus: „Ein Christ ist immer im Dienst“, Stuttgart 1961.

Name hatte schon im Jahre 1917 unter dem Friedenswort deutscher Protestanten gestanden, das von Aner, Nithack-Stahn, Pleß, Rittelmeyer und Wielandt inau-guriert war. Er hat sich oft darauf bezogen.<sup>40</sup> Johannes Herz war meines Wissens der erste Hochschullehrer, der nach 1945 an einer deutschen Universität Vorlesungen und Übungen zur Geschichte der Friedensbewegung abhielt.<sup>41</sup> Kant, Bertha v. Suttner und besonders auch Tolstoi brachte er immer ein lebhaftes wissenschaftliches Interesse entgegen, freilich ohne darüber zum Tolstoianer zu werden. Wenn Emil Fuchs ihm in seinem Glückwunsch zum 75. Geburtstag bezeugte: „Daß evangelisches Christentum in solcher Weise in der (Welt-friedens-) Bewegung vertreten ist, bedeutet für die Bewegung und für unsere Kirche und ihre Aufgabe mehr, als wir wohl im Augenblick überschauen können“<sup>42</sup>, so hat die seither ver-gangene Zeit schon bewiesen, wie recht er mit dieser Prognose hatte.

Johannes Herz repräsentierte den Christlichen Arbeitskreis in einer Zeit, als viel darauf ankam, die Basis der Mitarbei-ter zu erweitern. Das hat er als seine Aufgabe angesehen, und er hat sie im Rahmen des damals Möglichen auch gut gelöst. Sein Appell richtete sich vor allem an den gesunden Menschenverstand und an den guten Willen dessen, den er ansprach. Für ihn war das Christentum „Salz“ und „Licht“ der Welt, und wenn er kritische Töne gegenüber der empiri-schen Kirche anschlug, dann dachte er dabei mehr an Mängel und Versäumnisse als an Schuld, Versagen, Buße und Um-kehr. Sein Geschichtsdenken war wesentlich von positivisti-schen und evolutionistischen Elementen bestimmt. Darum – und nicht etwa um den Schwierigkeiten des Tages auszu-weichen – neigte er auch dazu, jede aktuelle politische Frage in einen größeren historischen Rahmen einzuordnen. Und wenn er die ethischen und moralischen Aspekte der jewei-ligen Probleme stärker zu akzentuieren pflegte als die juristi-schen oder ökonomischen, dann lag das auf der gleichen Ebene. So kam er als Redner oder Diskussionsleiter immer ziemlich bald auf grundsätzliche Erörterungen theologie- und

geistesgeschichtlicher Art, die Erbe und Vermächtnis christ-licher Arbeit für den Frieden in das Bewußtsein seiner Zu-hörer hoben.

Freilich war seine Stärke zugleich auch seine Schwäche und Grenze. Indem er nur Kontinuität im Ablauf der ge-schichtlichen Prozesse sah, indem ihm jedes konkrete Faktum der Zeitgeschichte zu einem Paradigma zeitloser, allgemeiner Wahrheiten (oder auch Irrtümer) wurde, für die die Historie viele Beispiele bot, konnte er die neuen Qualitäten, die die Weltgeschichte seit dem Jahre 1917 zu prägen begonnen hatten, nicht voll in sein Denken integrieren. Diese Fest-stellung ist in keiner Weise abwertend gemeint, und sie darf vor allem nicht so verstanden werden, als hätte Johannes Herz Vorbehalte gegenüber der sozialistischen Revolution gehabt. Er war ein Freund der Sowjetunion, und er bejahte dann auch den Aufbau des Sozialismus in der DDR. Aber er begrüßte die Umgestaltungen weniger, weil sie sozialistische waren, weil mit ihnen der Grundstein für eine Gesellschaft ohne Ausbeutung und Klassenscheidung gelegt wurde, er unterstützte sie vielmehr, weil er in ihnen die Verwirk-lichung liberal-demokratischer Forderungen zu erkennen meinte. Das waren sie ja auch tatsächlich, aber sie waren nicht nur dies.

## V.

Für die weitere Entwicklung des Christlichen Arbeitskreises wurde nun die Tatsache von weitreichender Bedeutung, daß Emil Fuchs ihn mit solchen Fragen und Thesen konfrontierte, die Johannes Herz wenig berührten oder die ihm gänzlich verschlossen geblieben waren, deren Erörterung und Klärung aber unerlässlich war, wenn der Kreis seine Position präzi-sieren und seine Arbeit vertiefen wollte.

Emil Fuchs hat politische und gesellschaftliche Probleme immer sehr konkret behandelt und sie mit Hilfe induktiver Denkmethode begrifflich erklärt. In den Jahren 1951 und 1952 bedeutete das: Er konzentrierte die Aufmerksamkeit derer, die er mit seinen Reden und Aufsätzen ansprach, mit großem Nachdruck auf die zentrale Frage der Friedenssiche-rung in Europa, auf die deutsche Frage und vor allem auf die Gefahren, die sich aus der Remilitarisierung der Bundes-republik entwickeln mußten.

Dabei kam ihm zugute, daß er die Anfänge dieser Entwick-lung in Westdeutschland selbst miterlebt und ihre fatale

<sup>40</sup> Vgl. etwa die autobiographische Skizze von Johannes Herz für die Schrift: „Mein Weg zur Friedensbewegung“, hgg. vom CAK im DFR, Berlin 1959, S. 13.

<sup>41</sup> Z. B. „Das Problem des Krieges und der Kampf für den Frieden in der Religions- und Kirchengeschichte“ und „Einführung in das Schrifttum und die Gedankenwelt des Pazifismus von Kant bis zur Gegenwart“; a. a. O., S. 15.

<sup>42</sup> In: „Verantwortung“, Christliche Wochenschrift, Heft 16/1952 vom 21. 6. 1952, S. 12.

Bedeutung bereits damals erkannt hatte. Seinen Niederschlag hatte auch dies schon in dem Brief an Kurt Schumacher gefunden, den wir bereits in anderem Zusammenhang zitierten.<sup>43</sup> Die SPD, so hatte er festgestellt, sei ihrer historischen Mission nicht gerecht geworden, eine feste Barriere gegen jede Form der gesellschaftlichen und ideologischen Restauration zu errichten. Unmißverständlich hätte sie erklären müssen, daß sie „gewillt ist, für die friedliche Zusammenarbeit mit den anderen Mächten alle Kraft und all ihren Einfluß einzusetzen, daß sie sich aber nicht und nie zur Verfügung stellen wird, unser Volk in militärisch bestimmte und geführte Bündnisse hineinzuziehen, und daß sie gewillt ist, den energischsten Widerstand den Versuchen entgegenzustellen, die den Wiederaufbau des deutschen Volkes zu einem Wiederaufbau der alten wirtschaftlichen Machtpositionen gestalten und die von draußen kommende Hilfe zu einer Hilfe für die besitzende Schicht zur Unterdrückung der anderen machen wollen“. Mit einer solchen Erklärung und einer auf diesen Einsichten basierenden Politik „würde die Rolle Deutschlands in der Weltpolitik wieder beginnen, viel stärker, als die Mitgliedschaft im Europarat sie sichern könnte.“

Die SPD aber, statt diese Notwendigkeiten zu begreifen und sich in ihrer Politik an ihnen zu orientieren, habe sich auf einen sterilen Antikommunismus festgelegt. („Man hat die Scheidung gegenüber dem Kommunismus in einer Weise vorgenommen, die das Verständnis für ihn völlig unmöglich macht und dadurch dem Wiederaufrichten des Kapitalismus Vorschub leistet.“) Seien die Weichen aber einmal in dieser Weise falsch gestellt, dann gebe es auf dem verhängnisvollen Wege kein Halten mehr. „Heute schon sehen wir mit Erschrecken, was es für das deutsche Volk bedeutet, wenn zu der Entfesselung des wirtschaftlichen Wettrennens nun noch die Entfesselung militaristischer Hoffnungen käme.“ Mit allem Ernst zog Emil Fuchs aus dieser Analyse die Konsequenz: „Für die kommende Katastrophe werden die die Schuldigen sein, die heute den Neubau hindern und damit einen neuen Ausbruch vorbereiten.“ Diese Beurteilung der Lage habe ihn veranlaßt, den Ruf seiner Freunde in den Osten anzunehmen, denn er sei überzeugt, „daß ich in meiner Art und Haltung drüben mehr für die Entwicklung über die Diktatur zur wahren Freiheit tun kann als in der Demokratie hier, in der man seinen Weg ohne diese Kräfte in der Weise

sucht, die die Menschen ablenkt von dem, was sie suchen müßten.“

Mit diesem Brief vom Oktober 1949 hatte sich Emil Fuchs als derjenige deutsche Theologe ausgewiesen, der als erster die verhängnisvollen Konsequenzen signalisierte, zu denen die von den großen amerikanischen und westdeutschen Monopolverbänden inspirierte, von der CDU/CSU exekutierte und von der SPD-Führung bald geduldete, schließlich offen unterstützte Politik führen mußte: zur Spaltung des deutschen Nationalverbandes, zur Verwandlung Westdeutschlands in die Speerspitze der NATO, in den Vorposten des kalten und den Exerzierplatz des heißen Krieges, den man gegen die sozialistischen Staaten plante. Auf alles dies wies er mahnend und beschwörend hin, genau ein Jahr bevor Niemöller am 4. Oktober 1950 seinen berühmten „Offenen Brief“ an Adenauer schrieb und Heinemann fünf Tage später aus der Bundesregierung ausschied. Das spricht natürlich nicht gegen Niemöller und Heinemann, deren Verdienst und Ruhm es immer bleiben wird, daß sie zu den ersten gehörten, die das Gerede Adenauers und seines Gefolges vom Friedenswillen der Bundesregierung als pure Heuchelei entlarvten, wenn auch Heinemann daraus nicht die Schlüsse gezogen hat, die man hätte erwarten können. Die Erinnerung an die Priorität dieser Erkenntnisse spricht aber außerordentlich für den politischen Verstand von Emil Fuchs – und derer, die bereits damals auf ihn hörten.

Ebenso klar und frühzeitig, wie er die demokratische Tarnwand zu durchstoßen vermochte, hinter der in Westdeutschland das Comeback der Nationalisten und Faschisten vorbereitet wurde, erkannte Emil Fuchs in der Weltfriedensbewegung und im Deutschen Friedenskomitee die Basis, von der aus eine geschlossene Konzeption konstruktiver Friedenspolitik zu entwickeln und zu realisieren war. Im Christlichen Arbeitskreis hat er immer beides – die Geschlossenheit der Friedensbewegung und die Konstruktivität und Praktikabilität ihrer Prinzipien und Forderungen – als unaufgebbare Grundsätze vertreten, die um der Effektivität der Bewegung willen unter allen Umständen festzuhalten seien. Nur eine Erweiterung der Bewegung, bei der diese Basis nicht verlassen werde, sei sinnvoll und vertretbar.

Daß damit neuralgische Punkte des Christlichen Arbeitskreises berührt wurden, dürfte aus dem klargeworden sein, was wir über die in ihm geführten Debatten gesagt haben. Immer wieder einmal war dort die Forderung laut gewor-

<sup>43</sup> Vgl. S. 16.

den, auch in der DDR die traditionellen Friedensorganisationen, etwa den Versöhnungsbund oder die Deutsche Friedensgesellschaft, neu zu gründen. Emil Fuchs wandte sich stets gegen solche Projekte, wenn sie im Christlichen Arbeitskreis erörtert wurden. So sagte er einmal:

„Ich war lange in Westdeutschland, und ich war Mitglied beider Bewegungen. Beständen sie bei uns, so würde ich natürlich nicht vorschlagen, sie zu verbieten. Wenn ich mir aber denke, wir sollten diese Vereinigungen wieder ins Leben rufen, dann frage ich: Wozu und warum? Was würde dabei herauskommen? Ich weiß, wie unsere Mitgliedschaften waren: Mit der Deutschen Friedensgesellschaft würden wir wieder eine gutbürgerliche Friedensbewegung bekommen, in die alle die eintreten, die mit dem Marxismus nichts zu tun haben wollen, und mit dem Versöhnungsbund eine gutchristliche Friedensbewegung, die auch mit den Marxisten nichts zu tun haben will. Unsere Weltfriedensbewegung aber will alle umfassen, die für den Frieden arbeiten und um ihn ringen. Das ist etwas viel Größeres, als was die anderen Bewegungen leisten könnten. Denn das erste, was wir um des Friedens willen zu tun haben, ist, daß wir zu einer wirklichen Arbeitsgemeinschaft zwischen Marxisten und Christen in unserer Bewegung kommen und daß wir lernen, miteinander zu arbeiten. Dieses erste und Wichtigste aber könnten die Friedensgesellschaft und der Versöhnungsbund nicht leisten. Sie neu zu gründen wäre in unserer Situation ein Ablenken von der wirklichen Frage.“<sup>44</sup>

Ebenso nachdrücklich, wie er sich für die Einheit der Friedensbewegung einsetzte, wandte sich Emil Fuchs gegen jenen abstrakten Neutralismus, von dem auch schon die Rede war. Im Mai 1952 erörterte er in der Wochenschrift „Verantwortung“ die Frage: „Sind wir Christen von politischen Leidenschaften erlöst?“ Es würde öfter behauptet, daß der Christ „zwischen denen stehen könnte, die um ihre Interessen und ihre Ideologie streiten“. Er, Fuchs, könne das nicht, was damit gefordert werde. Er stehe nicht so zwischen den streitenden Parteien:

„Ich bin gebunden an die, von denen das Lied singt: ‚Seht, wie ein Zug von Millionen endlos aus Nüchternem quillt!‘ Zuviel des Nüchternen habe ich verderbend und vernichtend über Menschen kommen sehen aus der Macht

der Gesellschaft, deren Ordnung Schutz und Schirm ihrer Angehörigen sein sollte. Zuviel junge Menschen habe ich an Tuberkulose sterben sehen, während ihre Altersgenossen das Geld zum Fenster hinaufwarfen. Zuviel Bitterkeit, Hoffnungslosigkeit, Familien- und Kinderelend habe ich gesehen, verschuldet durch eine Gesellschaft, deren Reichtum Druck geworden ist statt Segen, deren Reichtum auch die e um ihr Menschsein bringt, die ihn besitzen und genießen.

• Daß ich das weiß — daß ich das nicht vergessen kann noch darf —, das ist es, was Jesus Christus als erstes an mir gewirkt hat und immer wieder wirkt, daß er mir die Aufmerksamkeit für dies alles erhält — und immer wieder vor mir steht mit der großen Frage: ‚Glaubst du, daß du so deiner Sache dienst — meine Sache der Unterdrückten wirklich förderst?‘ ... Aber indem wir drin stehen, indem wir da mitwirken und ringen, wo die Leidenschaften aufeinanderstoßen, tun wir, die wir darum ringen, Jünger Jesu Christi zu sein, unserer Sache einen Dienst.“<sup>45</sup>

So bestand die Bedeutung, die die Arbeit von Emil Fuchs für den Christlichen Arbeitskreis gewann, vor allem darin, daß er eine eigene, unabhängig von den westdeutschen Voraussetzungen entwickelte Konzeption des Friedenskampfes für die Christen in der DDR anbot, daß er auf die Dialektik von Friedenskampf und sozialistischem Aufbau hinwies, daß er die bisherige, weitgehend biblizistische Begründung durch politisch-gesellschaftliche Gesichtspunkte ergänzte und daß er schließlich die großen Traditionen der Theologiegeschichte in den Friedenskampf mit einbezog und für diesen fruchtbar machte.

Seine Fähigkeit, politische Probleme so zu analysieren, daß ihr Wesen verständlich wurde, verworrene und verwirrende Entwicklungen auf ihre entscheidenden Strukturelemente zurückzuführen und dabei immer zugleich die Verantwortung jedes einzelnen für vernünftige, gerechte und den Frieden fördernde Lösungen wachzurufen, sicherten Emil Fuchs überall in der deutschen Friedensbewegung eine hoch geachtete, im Christlichen Arbeitskreis eine überragende Stellung. Wie er sie nutzte, um den Gang der Dinge im großen wie im kleinen zu beeinflussen, ließe sich an vielen seit 1952 von ihm zu Fragen der Friedensbewegung verfaßten Artikeln nachweisen. Besonders gut kann man es an den Reden ablesen, die er auf den zentralen Konferenzen des Christ-

<sup>44</sup> Arch. FR: Stenographisches Protokoll der Konferenz des CAK am 11. Dezember 1953 in Weimar.

<sup>45</sup> „Verantwortung“, Heft 12/1952 vom 24. Mai, S. 8.

lichen Arbeitskreises im November 1952 und im Dezember 1953 hielt.

## VI.

Vier Monate nach der ersten großen Konferenz des Christlichen Arbeitskreises im Juli 1952 fand am 28. und 29. November 1952 in Berlin der Deutsche Kongreß für Verständigung und Frieden (2. Deutscher Friedenskongreß) statt. Er diente der Vorbereitung des Völkerkongresses in Wien. Zu den am zweiten Konferenztag neugewählten Mitgliedern des Deutschen Friedensrates gehörte auch Emil Fuchs.

An diesem Tage sprach er auch zum erstenmal im Plenum des Deutschen Friedensrates. Er behandelte die beiden Hauptstätten seiner praktischen Arbeit für den Frieden – den Universitätsfriedensrat der Leipziger Universität, dessen Vorsitzender er damals bereits war, und den Christlichen Arbeitskreis – als Modelle für die Verheißung und Größe der Friedensarbeit, an denen zugleich die Mittel erprobt werden könnten, mit denen Schwierigkeiten überwunden werden können. Er bekannte sich zur Friedensbewegung als einer den einzelnen mitreißenden, demokratischen Massenbewegung und verwies zugleich auf die Verantwortung des einzelnen innerhalb dieser Bewegung:

„Wir sehen, wie da draußen durch die weite Welt die Friedensbewegung geht und die Menschen lebendig macht ... Zu Millionen Menschen in der Welt kommt sie, und zum ersten Male erleben sie, daß zu ihnen, den Kleinen, Unterdrückten, Verelendeten gesagt wird: Auch Du, Du bist wichtig. Auch auf Deine Mitverantwortung kommt es an ... Eng werden sie zusammengefaßt zu diszipliniertem Schauen und Wirken, und in diesem Zusammengefaßtwerden, in dieser Zusammengehörigkeit ... erkennen wir, daß ein jeder einzelne von uns mit seinem Willen und seiner Verantwortung, mit seiner Wahrhaftigkeit und seiner Treue, jeder kleine einzelne Mensch unter uns etwas bedeutet, wichtig ist, gerade weil er mit uns allen zusammengefaßt ist in dem großen, einigen Willen zum Frieden ...

Draußen vollzieht sich etwas vom Allergrößten, was der Menschheit bis jetzt geschenkt wurde, das Erwachen der einzelnen Menschen zu ihrer eigenen Wahrheit, Würde, zu ihrem eigenen geistigen Wollen und ihrer eigenen geistigen Macht und Wirklichkeit.“<sup>46</sup>

<sup>46</sup> Arch. FR 14/2: Stenographisches Protokoll des 2. Deutschen Friedenskongresses, S. 142 ff.

Unter den Teilnehmern am 2. Deutschen Friedenskongreß befanden sich 203 Geistliche verschiedener Konfession, die auf Einladung des Christlichen Arbeitskreises am Abend des ersten Konferenztages eine Sonderberatung durchführten. Die komplizierte innenpolitische Situation jener Monate spiegelte sich auch in der Debatte wider, die schwer in Gang kam und bald auf Gebiete abzugleiten drohte, die mit den Fragestellungen der Friedensbewegung überhaupt keinen Zusammenhang mehr hatten. Besonders das Problem der Metaphysik der Macht, zunächst abstrakt erörtert, aber rasch in eine Polemik gegen die DDR umschlagend, spielte dabei eine große Rolle. Da meldete sich Emil Fuchs zu Wort, und es ist sehr lehrreich, wie er die Versammlung wieder an ihren Arbeitsauftrag zurückführte, ohne den Fragen auszuweichen, die gestellt worden waren. Er begann:

„Ich glaube nicht, daß wir einfach sagen können, wir negieren alle äußere Macht. Denn sie ist da, und Tatsachen negieren zu wollen ist einfach unsinnig. Aber als Christlicher Arbeitskreis haben wir darum zu ringen, daß überall, wo Christen sind, sowohl die Notwendigkeit der Macht wie die Anwendung von äußeren Machtmitteln geringer, wie auch der Glaube an die Notwendigkeit dieser äußeren Machtmittel überwunden wird. Hier stehen wir ganz in der Richtung der großen Weltfriedensbewegung, die ja ausdrücklich sagt, daß es in dieser Welt keine Frage gibt, die nicht auf dem Wege friedlicher Verhandlungen gelöst werden kann. Das ist der Punkt, auf den wir uns stellen. Die Weltfriedensbewegung aber bringt überall die Völker in Bewegung und schafft dadurch geistige Macht, die als entschlossener Friedenswille sich den Regierenden mit ihrem Pochen auf äußere Macht in den Weg stellt.

Wenn ich das sehe, dann ist es für mich ein tiefer Schmerz, daß wir auf die Mitwirkung der Kirchen und der großen kirchlichen Körperschaften bei diesem Werk immer noch weithin verzichten müssen. Und wie groß wäre doch ihre Aufgabe und ihre Möglichkeit in unserer Zeit und in unserer Friedensbewegung, geistige Macht lebendig zu machen gegen äußere Gewalt! Warum spricht die Christenheit nicht ein deutliches Wort? Warum tritt in dieser Situation nicht der Weltkirchenrat zusammen und spricht ein klares und deutliches Wort? Ich meine, das wäre eine Pflicht des Weltkirchenrates, und es wäre ebenso die Pflicht der Kirchen in Deutschland, in diesem Augenblick zu sagen: Es muß verhandelt werden! Es darf nicht dazu kommen, daß wir in einen Krieg hineingeraten, ohne daß auch nur der Versuch gemacht worden

wäre, uns als Christen und als Menschen über die Fragen zu verständigen, die zwischen uns stehen. Ein solches Wort der Kirchen, wirklich aus dem Geiste Christi heraus gesprochen, würde heute ungeheuer schwer wiegen. Wenn sie aber in diesem Augenblick nicht reden oder nur so reden, daß sich niemand getroffen fühlt, dann verschließen sie sich selbst dem Evangelium. Weil wir befürchten, daß das geschieht, darum vor allem leiden wir so schwer.“

Emil Fuchs schloß mit der Aufforderung an die Kirchen, den Teufelskreis aus Bedenken und Verhaftetsein in alte Gewohnheiten und Ressentiments durch eine mutige Tat für den Frieden zu durchbrechen, indem sie beauftragte Vertreter zum Völkerkongreß nach Wien schicken, „damit die Völker sehen, daß ihnen die Sache des Friedens eine Sache des Gewissens und des Glaubens ist“.<sup>47</sup>

Wer auf diese Schlußapothese mit einem achselzuckenden „Welch ein Illusionismus“ reagieren würde, hätte nichts von dem Geist verspürt, aus dem Emil Fuchs damals wie so oft vorher und später sprach. Er kannte die verfaßte Kirche und ihre „Funktionäre“ so gut, wie sie nur einer kennen konnte. Sie hatten ihn geschmäht, verhöhnt, zu demütigen versucht. Er aber hat sich nie von ihr getrennt oder auch nur aus Enttäuschung und Bitterkeit dazu hinreißen lassen, sich von seiner Verantwortung für eben diese Kirche dispensiert zu fühlen. Seine Kritik an der Kirche ist stets Kritik für die Kirche gewesen, und auch in der Friedensbewegung hat er immer aus dieser tiefverwurzelten Solidarität heraus gesprochen und gehandelt. So wie er nicht müde wurde, auf die Mitverantwortung des Christen für das ganze gesellschaftliche Leben hinzuweisen, wenn im Christlichen Arbeitskreis Stimmen laut wurden, die für Christenheit und Kirche einen Sonderstatus in der Gesellschaft forderten, so betonte er ebenso nachdrücklich, daß jeder Christ und besonders jeder Theologe für alles mitverantwortlich sei, was irgendwo im Namen der Kirche gesagt oder getan werde. Für jedes Fehlurteil und jeden Irrweg hat auch der die Verantwortung mitzutragen, der die Kirche und ihre Leiter wieder und wieder gemahnt und beschworen hatte, diese Wege nicht zu beschreiten.

Ein ergreifendes Dokument dieser Haltung ist der Aufsatz „Eine christliche Niederlage“, den Emil Fuchs unmittelbar

nach der Unterzeichnung des „Generalvertrages“ im Juni 1952 schrieb. Daß es soweit gekommen ist, ist nicht die Schuld einer abstrakten Größe „Christenheit“, es ist

„die große Schuld, die auf u n s Christen lastet: der Haß- und Mißtrauenspropaganda haben wir nicht widerstanden! Führende Kirchenleute haben vielmehr ... die Gegensätze zwischen der ‚westlichen‘ und der ‚östlichen‘ Welt noch verschärft, sind mitschuldig an dem in der Rüstung und in den Bündnisbestrebungen sichtbar werdenden Glauben an Gewaltlösungen ... So dürfen wir uns nicht wundern, daß eine Christenheit, die an den entscheidenden Punkten nicht aus ihrem Glauben zu handeln wagt, auch in ihrer Verkündigung eine ohnmächtige Christenheit ist.“

Doch Emil Fuchs ist nie dabei stehengeblieben, zu sagen, was ist. Gerade an Kreuzwegen der Entwicklung hat er immer positive, nach vorn weisende Vorschläge entwickelt. So auch hier:

„Wir haben allen Menschen – nicht nur den Christen – zu sagen, daß sie nun endlich einmal den ganzen Ernst der Lage unseres Volkes und der Menschheit ins Auge fassen ... Helft uns, eine Atmosphäre des Vertrauens schaffen, einen wachsenden Willen zu friedlicher, versöhnlicher Arbeit, und ihr werdet die Kraft derer mehr, die den Frieden erhalten und stark machen. Solange einzelne Menschen dauernd Mißtrauen, Haß, Kampfesstimmung produzieren, können auch die besten Staatsmänner keinen Frieden schaffen.“

Und dann folgt wieder der Appell an die persönliche Verantwortung:

„Wächst von unten her das Vertrauen und das Verstehen und der Wille zum Frieden, so wird ihr Werk leichter und leichter.“<sup>48</sup>

Man kann heute nur mit Erschütterung die teils gehässige, teils völlig verständnislose Reaktion auf diesen Aufsatz zur Kenntnis nehmen, mit der sich Emil Fuchs wenige Wochen später auseinanderzusetzen hatte.<sup>49</sup>

Dieser Artikel ist eine Art vorweggenommener Kommentar zu der Rede, die Emil Fuchs auf der Konferenz des Christlichen Arbeitskreises am 28. November 1952 hielt. Die meisten der folgenden Diskussionsredner bezogen sich auf seine Dar-

<sup>48</sup> „Verantwortung“, Heft 17/1952 vom 28. Juni, S. 9 f.

<sup>49</sup> a. a. O., Heft 23/1952 vom 9. August, S. 5.

<sup>47</sup> Arch. CAK: Stenographisches Protokoll der Konferenz des CAK am 28. November 1952.

legungen, besonders intensiv die Hallenser Pfarrer Gabriel und Holtz, und es ist nicht zuviel gesagt, wenn man feststellt, daß der Erfolg der Veranstaltung, auf der die Weichen für die weitere Entwicklung des Christlichen Arbeitskreises gestellt wurden, zu einem wesentlichen Teil das Verdienst von Emil Fuchs war.

Das Ergebnis der Tagung wurde in einer „Friedensbotschaft der Geistlichen und der Mitarbeiter in den Kirchengemeinden auf dem Deutschen Kongreß für Verständigung und Frieden“<sup>50</sup> zusammengefaßt, die von 110 Delegierten unterzeichnet wurde, unter denen sich 67 Theologen befanden (je 23 aus Thüringen und Sachsen, 21 aus Sachsen-Anhalt, je 18 aus Mecklenburg und Brandenburg, 7 aus Berlin). Ärmer an theologischer Substanz, stärker auf Rhetorik als auf rationale Beweisführung gestellt, war diese Erklärung schwächer als die Grundsatzverlautbarung vom November 1950. Positiv bleibt an ihr hervorzuheben, daß sie zwei der wichtigsten Anliegen, die Emil Fuchs immer wieder im Christlichen Arbeitskreis vertreten hatte, gleichsam programmatisch fixierte: das Bekenntnis zur Einheit der Friedensbewegung und die klare Absage an alle Formen des Neutralismus, Skeptizismus und Defätismus. Es heißt in dem Aufruf:

„Millionen und aber Millionen Menschen in der Welt – Nichtchristen und Christen – stehen ... im Ringen um den Frieden Seite an Seite, erfüllt von der dringenden Notwendigkeit dieses Ringens, aber auch von der unbändigen Hoffnung auf seinen Erfolg. Sie alle rufen mit uns in dieser Stunde die Christen in Deutschland ... Die Tiefe der verhängnisvollen Spannungen, die unser Volk und die Welt bedrohen, empfinden wir alle gemeinsam ... Dennoch gibt es viele Christen, die sich den Anstrengungen um die Beseitigung dieser Spannungen beharrlich entziehen, und manche Brüder und Schwestern, die in unchristlichem Fatalismus beiseite stehen ... Wer heute und morgen schweigt und in abwartender Abseitigkeit verbleibt, macht sich schuldig vor dem heiligen Gott, vor seinem Volk und der Geschichte ... Wir wollen und sollen miteinander für Einheit und Frieden beten. Aber wir sind als Christen – jeder an seinem Platz und besonders die führenden und verantwortlichen Persönlichkeiten des kirchlichen Lebens – auch gerufen, uns dafür einzusetzen, daß Mißtrauen und Hetze sowie

<sup>50</sup> Pressenotiz Nr. 1168 des Deutschen Kongresses für Verständigung und Frieden, Berlin, 28./29. November 1952; ein Auszug mit den Namen aller Unterzeichner wurde als vierseitige Flugschrift des CAK im DFR veröffentlicht.

Menschen- und Völkerhaß aufhören und anstelle des Wettrüstens Verhandlungen zwischen den Großmächten begonnen werden.“

Von dieser Position aus kam es im Dezember 1952 zu eingehenden Besprechungen zwischen der Leitung des Christlichen Arbeitskreises und Vertretern des Präsidiums des Deutschen Friedensrates, die im März 1953 mit dem Beschluß endeten, daß der Christliche Arbeitskreis künftig seine Tätigkeit voll auf die Unterstützung der einheitlichen, vom Deutschen Friedensrat repräsentierten Friedensbewegung orientieren werde und daß er sich als ein Teil von ihr verstehe.<sup>51</sup>

Durch diese Festlegung wurde zugleich auch eine ernste Krise beigelegt, die seit Anfang 1953 die Aktivität des Christlichen Arbeitskreises beeinträchtigt hatte. Einige Mitglieder hatten sich über die angeblich zu schwache Vertretung der Theologen auf dem Völkerkongreß in Wien beklagt. Kurz zuvor war eine Privatarbeit „Theologie heute“, die auch Vorschläge zur Reform der theologischen Fakultäten in der DDR enthielt, im Namen des Christlichen Arbeitskreises verbreitet worden. Im internen Kreis protestierten Emil Fuchs und Johannes Herz gegen Inhalt und Form des Memorandums. Wenig später lancierten westdeutsche Zeitungen und Rundfunkstationen die Meldung, daß „die Professoren Herz und Fuchs sich von der Arbeit des Christlichen Arbeitskreises getrennt (haben), weil dieser beleidigende Äußerungen über die theologischen Fakultäten gemacht hat“. Zweifellos handelte es sich dabei um ein genau berechnetes Manöver mit dem Ziel, den Christlichen Arbeitskreis lahmzulegen. Denn wäre es gelungen, Emil Fuchs und Johannes Herz aus ihm herauszubrechen, so wäre die Arbeit wieder auf ihre Anfänge zurückgeworfen worden.

Auf eine besorgte Anfrage des Sekretariats des Friedensrates, was von der Meldung zu halten sei, antwortete Emil Fuchs:

„Nie habe ich auch nur daran gedacht, meine Mitarbeit im Friedensrat einzustellen – auch nicht im Christlichen Arbeitskreis ... Ich hielt jene Erklärung für eine große Dummheit ..., aber solche Dinge müssen überwunden werden und dürfen einen nicht dazu bringen, eine gute Sache im Stich zu lassen. Ich habe einst mit Herz zusammen gegen diese Erklärung protestiert. Aber damit ist die Sache auch für mich erledigt gewesen.“<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Vgl. „Welt des Friedens“, Nr. 3/1953 vom 20. März.  
<sup>52</sup> Arch. CAK: Briefwechsel mit Prof. Fuchs, Brief vom 26. März 1953.

In einer scharfen Stellungnahme verwahrte er sich gegen den Mißbrauch, der mit seinem Namen getrieben worden war, und es gelang ihm auch, Johannes Herz, dem die ganze Angelegenheit nähergegangen war, dazu zu bewegen, sich ihr anzuschließen. So führte diese Störaktion gegen den Christlichen Arbeitskreis im Endergebnis dazu, daß er sich weiter festigte.

Unter der Losung „Ganz Deutschland muß ein Land des Friedens werden“ fand vom 10. bis 12. Dezember 1953 in Weimar der „Deutsche Friedenstag“ (3. Deutscher Friedenskongreß) statt. Am ersten Abend der Konferenz führte der Christliche Arbeitskreis eine Sonderberatung zum Thema „Christliche Verpflichtung im Ringen um den Frieden“ durch. Einleitend hielt Professor D. Johannes Leipoldt vor annähernd 250 Theologen und anderen Gliedern christlicher Gemeinden ein sehr kluges, abgewogenes Referat, in dem er Argumente widerlegte, die immer wieder gegen die Beteiligung von Christen an der aktiven Friedensarbeit ins Feld geführt wurden. Doch hatte er seine Ausführungen mit zuviel wissenschaftlicher Fracht aus der Werkstatt des in aller Welt berühmten Kenners der Spätantike und neutestamentlichen Zeitgeschichte beladen, als daß es eine spontane Aussprache hätte anregen können. Ein Teilnehmer der Tagung berichtete wenige Tage später in einem Brief:

„Die Debatte kam nur zögernd in Gang. Da griff Prof. Fuchs ein, und in einer ausgezeichneten, psychologisch sehr wirksamen Darlegung, ausgehend von seinen eigenen Erlebnissen in der DDR und von den Ereignissen besonders des letzten Jahres, gelang es ihm, die Westdeutschen zu ausführlichen und oft recht eigenartigen Darlegungen anzuregen.“<sup>53</sup>

Emil Fuchs griff die Fragen auf, die damals fast jedem Gespräch des Christlichen Arbeitskreises mit Gästen aus Westdeutschland und anderen Ländern das Gepräge gaben, nämlich: Wie ist es mit der Freiheit der Kirche in der DDR bestellt? und: Ist es für den Christen überhaupt möglich, in irgendeiner Frage mit Marxisten zusammenzuarbeiten, ohne damit dem Atheismus Vorschub zu leisten und, salopp gesagt, „den Ast abzusägen, auf dem er selber sitzt“? Es ist auch heute noch lehrreich, wie Emil Fuchs die beiden Fragen zu einem einzigen Problem zusammenzog und wie er sie aus einer Haltung verantwortlicher politischer Diakonie und

zugleich im besten Sinne existentiell behandelte. Ohne jeden Anflug schwächlicher Apologetik begann er mit der Feststellung:

„Die Kirchen sind noch nie so frei gewesen, wie sie heute in der DDR sind. Das sage ich mit vollem Bewußtsein als ein Theologe, der die Geschichte seiner Kirche kennt. Sie sind so frei, daß sie in Gefahr sind zu bedrücken. Diese Wahrheit muß man zunächst sehen. Eine ganz andere Frage ist: Sind alle Christen frei? Ist jeder Christ, so wie er im täglichen Leben steht, frei? Ich selbst bin völlig frei, ich habe noch niemals irgend etwas von Druck oder von außen aufgezwungener Bindung gespürt, seit ich hier bin. Aber wie ist es mit vielen anderen, mit vielen sogenannten einfachen Christen? Es gibt manchen, der sich nicht frei fühlt, darüber müssen wir uns klar sein. Doch das liegt nicht daran, daß da jemand wäre, der ihn binden und vergewaltigen wollte, sondern wir Christen alle sind hier in der DDR mit unserem Glauben einer gewaltig leistungsfähigen, die Menschen formenden Weltanschauung konfrontiert, und dieser Begegnung fühlt sich der Christ häufig nicht gewachsen. Warum nicht? Weil wir in einer Kirche leben, die das Evangelium predigt, wie sie es seit hundert Jahren gewohnt ist, die aber die Menschen mit den Fragen, die sich ihnen heute aufdrängen, völlig allein läßt. Und wenn dann ein so im Stich gelassener Christ mit einem selbstbewußten Marxisten debattiert, der einfach sagt: ‚Du bist rückständig!‘, dann fühlt er sich bedrückt und unfrei und ist ängstlich und duckt sich und weiß keinen Weg. Selbst Pfarrern geht es so, und sie schreiben dann ihre Briefe nach dem Westen und beklagen sich darüber, was hier für ein Druck ist. Ich glaube, wir könnten ihnen helfen, aber das ist heute noch sehr schwer, denn die gleiche Kirche, die die Fragen ignoriert, vor denen wir alle heute stehen, sagt zu denen, die uns vielleicht gern um Rat fragen möchten: Geht nicht zu diesen gottlosen, mit den Marxisten verschwägerten Theologen! Hier liegt eine große Not, aber sie ist in der Sache begründet. Sie zu beheben bleibt dennoch unsere Aufgabe. Dazu sind Gespräche und ist vielfältiger Gedankenaustausch nötig. Das wichtigste aber ist Vertrauen wecken, herstellen, dem Menschen der anderen Schau des Lebens entgegenbringen. Es vergeht kein Tag, an dem ich meinen Studenten nicht sage: Das erste, was wir Christen schuldig sind, ist Wahrhaftigkeit. Sobald wir Mißtrauen erwecken, führen wir auch kalten Krieg und machen uns schuldig. Dem müssen wir entgegenreten und entgegenwirken, und ich wünschte mir nur, daß unsere Kirchen das erkennen würden. Mein Vorwurf ist

<sup>53</sup> Arch. CAK: Briefwechsel mit Pfarrer Bruno Theek.

nicht, daß sie böswillig sind, sondern daß sie die Sachlage nicht erkennen. Daß sie nicht vertrauen können, das ist der schwerste Vorwurf, den wir unseren Kirchen machen müssen.“<sup>54</sup>

Im weiteren Verlauf seiner Rede forderte Emil Fuchs eine Überwindung von historisch bedingten und von aktuellen Widersprüchen, Mißverständnissen, Gegensätzen und Schwierigkeiten durch Aktion und Kooperation bei der Lösung der gemeinsamen praktischen Aufgaben. Auch hier beschränkte er sich nicht auf die allgemeine Forderung, sondern er faßte das Problem an seinem schwierigsten Punkte an.

Einige Wochen zuvor war eine erregte Diskussion über eine von der FDJ herausgegebene Broschüre entbrannt, in der, wie Emil Fuchs sagte, „dumme, brutale und einfältige Angriffe gegen den christlichen Glauben“ enthalten waren. Die Sache ist heute längst vergessen, sie spielte damals in vielen Aussprachen eine große Rolle. Einige leitende kirchliche Amtsträger, die der Friedensbewegung feindlich gegenüberstanden, versuchten unter Hinweis auf diese Schrift, Pfarrer zu veranlassen, ihre Arbeit in den Friedensräten einzustellen. Emil Fuchs hatte unmittelbar vor dem Weimarer Friedenskongreß, am 2. Dezember 1953, in einer Versammlung der FDJ-Gruppe der Theologischen Fakultät in Leipzig ausführlich die Schädlichkeit der Broschüre nachgewiesen, da sie

„von christlichen Lesern nicht anders verstanden werden kann, als daß man ihnen die Fähigkeit abspricht, sich positiv in die gesellschaftliche Entwicklung einzureihen, solange sie an ihrem Glauben festhalten. Das heißt aber, sie in das Lager des Gegners treiben.“<sup>55</sup>

In Weimar aber erklärte er ebenso bestimmt:

„Soll ich als Christ nun etwa sagen: Jetzt haben diese Marxisten uns wieder so angegriffen, ich beteilige mich nicht mehr an der Friedensbewegung? Über uns alle kommt der Krieg, wenn wir ihn nicht verhindern. Sollen wir sagen, es geschieht dem deutschen Volke ganz recht, wenn der Krieg kommt? Was für ein Gedanke! Sondern wir sagen den Leuten, die solche Schriften verbreiten, ihr habt kein Recht, so etwas zu tun, denn ihr sabotiert die Friedensbewegung. Aber wir gehen weiter in Offenheit und Klarheit unseren Weg. Wir werden nicht auf-

hören, zu arbeiten und zu ringen, daß durch das Wachsen der Friedensbewegung das Vertrauen wächst und auch solche Dinge überwunden werden und umgekehrt, indem sie eingeschränkt werden, auch wieder die Friedensbewegung wächst.“

Auch bei der Weimarer Tagung des Christlichen Arbeitskreises sprach übrigens Josef Hromádka, der als Gast am 3. Deutschen Friedenskongreß teilnahm. Hier, vor nunmehr zehn Jahren, entwickelte er den Gedanken, der seither oft zitiert und paraphrasiert wurde:

„Ich habe keine Angst vor einer gottlosen Welt, ich habe Angst vor einer gottlosen Kirche. Kirche ohne Gott ist etwas Schreckliches. Eine gottlose Kirche ist eine Kirche, die fortwährend nur Angst hat und die immer nur voller Argwohn auf alles sieht, was um sie herum vorgeht, und alles meistert und moralisiert.“

Die Zeit aber, die ihr Signum erhalten habe von zwei schrecklichen Kriegen, die christliche Völker begonnen und geführt hätten, erfordere Buße,

„eine tiefe, nicht sentimentale, nicht pietistische, sondern existentielle Buße, die wir heute alle, im Norden, Westen, Süden und Osten tun müssen. Ohne eine wirklich in die tiefste Tiefe unserer Seele eindringende Buße geht es einfach nicht. Wer aber einmal so Buße getan hat, verliert alle Lust, zu moralisieren und über die Welt zu Gericht zu sitzen.“

Der Weg der Christen heute könne nicht allein durch theologische oder philosophische Distinktionen bestimmt werden, er werde vor allem bestimmt durch das Zeugnis. Solch ein Zeugnis in der Welt und für die Liebe Gottes zu dieser Welt könne aber nur der ablegen, für den die Kirche nicht zur „Zufluchtsstätte der Feigheit oder Unbeholfenheit“ geworden sei. Freilich: Wer heute zurückschaut, sich nach den alten Zeiten sehnt, geistig in ihnen lebt und sich um das Neuwerden nicht kümmert, wer einfach sagt: „Die gottlosen Kommunisten, laßt sie machen, was sie wollen“, hat es leichter. Er kümmert sich um nichts, und niemand kümmert sich um ihn:

„Aber dort zu stehen, wo die Winde wehen, und die ernstesten Fragen der heutigen Zeit gewissermaßen auf die eigenen Schultern zu nehmen, das ist schwer. Aber

<sup>54</sup> Arch. FR: Stenographisches Protokoll der Konferenz des CAK am 11. Dezember 1953 in Weimar.

<sup>55</sup> Arch. CAK: Reden und Ansprachen von Prof. Fuchs.

wir müssen das tun und können dem nicht ausweichen.“<sup>56</sup>

Jedem dieser Sätze ist abzuspüren, daß sie eine bestätigende Antwort auf das waren, was Emil Fuchs kurz zuvor in der Diskussion gesagt hatte.

Die Teilnehmer der Weimarer Tagung des Christlichen Arbeitskreises baten Emil Fuchs einmütig, dem Plenum des 2. Deutschen Friedenskongresses über den Verlauf und das Ergebnis ihrer Beratungen zu berichten. Diesen Auftrag erfüllte er so meisterhaft, daß ein Delegierter wenige Tage später an das Sekretariat des Deutschen Friedensrates schrieb, die von Emil Fuchs entwickelten Gedanken seien

„so lehrreich und so fruchtbar gewesen, daß wir schleunigst ein Forum schaffen sollten, auf dem solche Gespräche gerade auch mit den westdeutschen Gesinnungsfreunden fortgesetzt werden können“.<sup>57</sup>

## VII.

Will man ein möglichst umfassendes Bild von der Arbeit zeichnen, die Emil Fuchs in diesen Jahren für die Friedensbewegung leistete, so genügt es nicht, nur von seinem Auftreten bei den Kongressen des Deutschen Friedensrates und bei den zentralen Konferenzen des Christlichen Arbeitskreises zu sprechen. Es ist nämlich bezeichnend für seine innere Einstellung zu den Problemen des Friedenskampfes, wie wichtig ihm die Arbeit im kleinen Kreis war und wie ernst er sie nahm. Aus den Jahren 1952 bis 1954 liegt eine umfangreiche Korrespondenz zwischen Emil Fuchs und dem Berliner Sekretariat des Christlichen Arbeitskreises vor, aus der zu ersehen ist, mit welcher Gründlichkeit und Sorgfalt er sich auch auf Gespräche, Referate und Kundgebungen in Kleinstädten und Dörfern vorbereitete. Alle diese Zusammenkünfte wertete er gründlich aus und suchte ihre typischen Züge für die Verbesserung der ganzen Arbeit zu nutzen und zu verallgemeinern.

Wieviel Kraft und Zeit Emil Fuchs neben seinen vielfältigen anderen Verpflichtungen der Friedensbewegung widmete, ergibt sich, wenn man – willkürlich herausgegriffen – die Veranstaltungen registriert, an denen er im ersten Quar-

tal des Jahres 1954 teilnahm: Am 16. Januar beteiligte er sich an der Kreisfriedenskonferenz Leipzig-Stadt, am 20. 1. an der Präsidiumssitzung des Deutschen Friedensrates in Berlin, am 26. 1. leitete er die Sitzung des Friedensrates der Karl-Marx-Universität, am 30. 1. referierte er im Kreisfriedensrat Geithain. Im Februar verschickte er selbst etwa hundert Broschüren über den Friedenstag in Weimar an Freunde und Bekannte in Westdeutschland und im Ausland und verfaßte er eine autobiographische Skizze für eine Reihe von „Lebensbildern deutscher Theologen“, deren Veröffentlichung der Christliche Arbeitskreis damals plante. Gleichzeitig korrespondierte er mit dem Deutschen Friedensrat über die Möglichkeit, Geistliche aus Westdeutschland zu einem Gespräch in die DDR einzuladen, bei dem die in Weimar aufgeworfenen Fragen weiter erörtert werden könnten, sowie tschechische und ungarische Theologen für Vortragsreisen und Gastvorlesungen zu gewinnen. Am 2. März sprach er im Leipziger Universitäts-Friedensrat, am 22. 3. im Arbeitsausschuß des Deutschen Friedensrates, am 26. 3. vor den Sekretären der Fakultätsfriedensräte der Karl-Marx-Universität und am 30. 3. auf einem gesamtdeutschen Forum in Leipzig. Der Bezirksfriedensrat betonte in seinem Bericht über dieses Gespräch, daß der Beitrag von Emil Fuchs das Gespräch wesentlich gefördert habe und daß seine Feststellung „Die DDR ist der Kern des neuen Deutschlands“ für die westdeutschen Gesprächsteilnehmer sehr eindrucksvoll gewesen sei.

Eine gründliche Analyse aller dieser Initiativen würde den Rahmen dieser Skizze sprengen. Sie wurden hier nur erwähnt, um den Hintergrund anzudeuten, vor dem Emil Fuchs stand, wenn er auf den großen Kongressen und Konferenzen sprach, und der ihm die genauen Detailkenntnisse vermittelte, die jeder bewunderte, der ihn bei solchen Gelegenheiten hörte.

Am 28. April 1954 trat Emil Fuchs eine Reise nach Moskau an. In der sowjetischen Hauptstadt feierte er zwei Wochen später seinen 80. Geburtstag. Diese Reise schloß den ersten Abschnitt seiner Wirksamkeit im Christlichen Arbeitskreis ab und eröffnete zugleich einen neuen, wobei er die in der Sowjetunion gewonnenen Eindrücke in die Programmatik des Christlichen Arbeitskreises hineintrug und seiner Fragestellung dadurch eine neue Dimension eröffnete.

Viele Einsichten und Erfahrungen, die Emil Fuchs in der Friedensbewegung gewann, hat er wissenschaftlich verallgemeinert und in sein theologisches Spätwerk, die Summa

<sup>56</sup> Arch. FR: Stenographisches Protokoll der Konferenz des CAK am 11. Dezember 1953.

<sup>57</sup> Arch. CAK: Briefwechsel mit Pfarrer Bruno Theek.

seines Lebens, sein Vermächtnis an künftige Generationen integriert. Es ist wahrscheinlich nicht übertrieben, wenn man sagt: Dieses Spätwerk ist überhaupt nur richtig zu verstehen, wenn man sich darüber klar ist, welche Rolle die Perspektiven und Probleme der Friedensbewegung während dieser Jahre im Denken von Emil Fuchs spielten. Diese wichtige Frage muß aber besonders untersucht werden. Hier wollten wir lediglich auf sie hinweisen. Bereits die Studie „Marxismus und Christentum“, die erste größere Arbeit, die Emil Fuchs in der DDR veröffentlichte, enthält tiefgründige Reflexionen über die Friedensbewegung unter dem doppelten Aspekt: Was bedeuten ihre Existenz und ihre Aktionen für die Klärung der Situation, aus der heraus und in die hinein der Theologe heute zu sprechen hat? (Wir haben gesehen, daß das die Frage war, in der es von vornherein einen umfassenden Konsens zwischen Emil Fuchs und Hromádka gab) und: Was ergibt sich aus den von der Friedensbewegung aufgeworfenen Fragen für den missionarischen Auftrag der Christenheit und für die Glaubwürdigkeit ihrer Verkündigung?

Als erster deutscher Theologe verarbeitete Emil Fuchs dabei schöpferisch die marxistische Analyse von den Wurzeln und dem Charakter der Kriege in der Klassengesellschaft, und es ist bezeichnend, daß er zugleich klar die neue Lage der Welt begriff, die dadurch charakterisiert ist, daß, seit es sozialistische Staaten gibt, Kriege nicht mehr schicksalhaft und unvermeidbar sind. So stehen denn zwar die von ihm zu dem Komplex „Friedensdienst der Kirche und der Christen“ angestellten Erörterungen unter der Kapitelüberschrift „Der Krieg“. Aber vom Krieg selbst ist dann nur noch so die Rede, daß gefragt wird, wie er verhindert und aus dem Leben der Völker endgültig ausgeschaltet werden kann. Die ganze Kasuistik überlieferter Ethiken, wie sie besonders nach dem ersten Weltkrieg üppig ins Kraut geschossen war – Welches Verhalten ist dem Christen im Kriege geboten? An welchen Kriegen kann oder soll er sich beteiligen? Wann darf er das nicht tun? – wird von Emil Fuchs entschlossen beiseite geschoben und durch die zentrale Frage nach der Verantwortung des Christen für die Sicherung des Friedens ersetzt:

„Die fruchtbaren Erkenntnisse der gesellschaftlichen Wirklichkeit, die der Marxismus gefunden hat, fordern von uns allen eine neue Einstellung, einen neuen Willen und ein neues, mutvolles Handeln, um ein Stück Sünden-

not der Menschheit zu bezwingen. – Auf Entwicklungsgesetze der Gesellschaft gegründet, ist es die Politik eines der größten Machtgebilde der Menschheit, des Bundes der Sowjetrepubliken, die geistigen Kräfte der Menschheit aufzuwecken, durch ihr Eintreten den Ausbruch des dritten Weltkrieges unmöglich zu machen.“

Und dann folgt wieder eine charakteristische Wendung:

„Es ist, als ob dieser Staat uns rief, ihn selbst davor zu schützen, seine Machtmittel im Kriege anwenden zu müssen. Das ist ein erstmaliges und einzigartiges Geschehen in der Menschheitsgeschichte.“<sup>58</sup>

Im zweiten Band der „Christlichen und marxistischen Ethik“ hat Emil Fuchs diese Gedanken weiter ausgeführt, ohne daß er den Ansatz noch einmal zu korrigieren brauchte:

„Nicht dann fällt die Entscheidung, wenn wir vor die Frage gestellt werden, ob wir mitkämpfen wollen oder uns von denen isolieren, die das Gewonnene verteidigen. Sie fällt heute in der Frage, ob wir alle unsere Kräfte, unseren Mut, unsere Arbeit und Mühe einsetzen, daß der Glaube an die Gewalt überwunden und der Weg zur Verständigung und damit der Frieden gefunden wird. Jeder Christ, die ganze Christenheit muß wissen, daß ihre Botschaft und ihr Tun entscheidend dafür sind, ob dieser Weg begangen wird. Tun Sie das Ihre nicht, so kann keine individuelle Entscheidung, sich selbst rein zu halten von der furchtbaren Sünde des Tötens, die Mitschuld ersparen an der Schuld derer, die in sie hineingerissen werden. Ja, die Schuld derer, die sehen sollten, wozu Jesus uns ruft, wird dann, auch wenn sie den Kriegsdienst verweigern, schwerer wiegen als die Schuld derer, die wir in die Sünde hineinschlittern ließen.“<sup>59</sup>

Dieser Gedanke steht im Zentrum aller theologischen und aller sonstigen begrifflichen Arbeit, die Emil Fuchs der Friedensbewegung gewidmet hat. Er fand seine bisher letzte Formulierung in dem Diskussionsbeitrag auf der Görlitzer Konferenz, womit Emil Fuchs einen Bogen über zehn Jahre seiner Arbeit für den Frieden im Christlichen Arbeitskreis schlug:

„Wenn die anderen kämpfen müssen – hat einer dann kein Blut an den Händen? Wir haben alle Blut an den

<sup>58</sup> Fuchs, MC, S. 112 f.

<sup>59</sup> Emil Fuchs: „Christliche und marxistische Ethik“ II, Leipzig 1959, S. 76 f.

Händen, auch die nicht im Krieg gewesen sind. Ich weiß, daß ich auch Blut an den Händen habe, weil meine Mitmenschen kämpfen mußten und ich nicht die Kraft hatte, ihnen zu helfen, daß sie es nicht mußten. Wer dabeisteht und nichts tun kann, um das zu hindern, der ist mitschuldig, ob das Blut nun an seinen eigenen Händen oder an den Händen der anderen klebt. Wir wollen uns da nichts vormachen. Auch die Kriegsdienstverweigerung ist kein Unschuldigerwerden, sondern wenn der Krieg käme, wären die Kriegsdienstverweigerer schuldig wie wir alle, da wir in der Welt stehen und diese Welt mit unseren Kräften und unserem Verstande und unseren Gedanken nicht hätten hindern können, diesen Weg zu gehen.“<sup>60</sup>

Daß die Christenheit nach anderthalb Jahrtausenden babylonischer Gefangenschaft in Konstantinismus und Kriegstheologie heute nichts nötiger braucht als eine Theologie des Friedens, ist in den letzten Jahren beinahe zu einem Gemeinplatz geworden. Emil Fuchs hat das nicht nur schon lange erkannt, er hat auch geholfen, die Grundlagen für eine solche Theologie zu legen, und er hat unverlierbare Beiträge für sie entwickelt, als diese Einsicht noch keineswegs so verbreitet war wie heute. Sie werden immer mit den Anfängen des Christlichen Arbeitskreises im Friedensrat der Deutschen Demokratischen Republik verbunden bleiben, der sich von den Einsichten leiten läßt, die Emil Fuchs in seinem Beitrag für die Festschrift zum 80. Geburtstag von Walter Friedrich in die Sätze faßte:

„Christliche Friedensarbeit kann sich nicht beschränken auf den religiösen und kirchlichen Raum, kann sich in ihm nicht erschöpfen. Ist der Ruf einmal gehört, das Gebot der Stunde erkannt, dann können die Christen nicht tätig sein in der Abkapselung, sondern müssen sich einreihen in die umfassende Aktionseinheit aller, die nur durch ihre Gemeinsamkeit die Wohlfahrt und eine glückliche Zukunft der Menschheit sicherstellen können ...

Ich erblicke die große historische Leistung der Weltfriedensbewegung darin, daß sie es vermochte, die Wissenschaftler zu diesem Werke zusammenzuführen, die Klammer für christliche Friedensarbeit und zugleich den Anschluß an die kämpfende Arbeiterklasse zu finden, die das Ringen um den Frieden, um eine Welt ohne Waffen auf ihre Fahne geschrieben hat.

<sup>60</sup> „Der deutsche Friedensplan – Ruf zur Entscheidung“, S. 90.

Dem Theologen sei gestattet, mit einem Ausblick zu schließen, was eine echte Umkehr für die Christenheit bedeuten könnte. Ihr würde der Weg geöffnet zu einer neuen Begegnung mit Jesus von Nazareth, seinen Verheißungen und seinem Auftrag. Die Begegnung mit dem Gekreuzigten und Auferstandenen weckt jene Kräfte, die Mut und Gewissensantrieb wirken, mit den Brüdern und Schwestern aus allen Gegenden der Welt zu ringen um die Klarheit und Wahrheit unserer Schau der Weltlage und Weltzukunft und des Dienstes, der den Christen aufgegeben ist.

Je gewissenhafter wir uns als Christen allem dem stellen und dabei in der Begegnung mit dem Herrn bleiben, der uns zu seiner Wahrheit und Wahrhaftigkeit, zu seiner Liebe zu jedem Menschen und jedem Volk ruft und zur Förderung des Friedens für alle und mit allen, desto stärker werden wir mit unserem Volk und unserem Staat verbunden sein und ihnen zum Segen werden können. Wir können dann ein Hinweis sein auf jene Kräfte, die im Innern und nach außen die Völker zur Wahrheit und zum Frieden leiten.“<sup>61</sup>

<sup>61</sup> Emil Fuchs: „Von der ‚Treuga Dei‘ zur ‚Christlichen Friedenskonferenz‘“ in: „Walter Friedrich – Leben und Wirken“, (Festschrift zu seinem 80. Geburtstag), hgg. vom Friedensrat der Deutschen Demokratischen Republik, Berlin 1963, S. 101 f.

Die im folgenden abgedruckten Reden und Erklärungen sollen einen Eindruck von dem Denken und Wollen der Theologen vermitteln, die sich der Friedensbewegung bereits in ihrer ersten Entwicklungsphase angeschlossen hatten. Die Reflexionen und Erfahrungen, die sich in diesen Dokumenten niedergeschlagen haben, verdienen nicht nur die Aufmerksamkeit des Historikers, sie sind bemerkenswert und hilfreich für jeden, der die gegenwärtige Diskussion über das glaubwürdige Friedenszeugnis der Christenheit richtig verstehen will. Hervorzuheben ist vor allem die Orientierung auf das positive Leitbild einer dauerhaften Friedensordnung, die bereits an diesen, fast anderthalb Jahrzehnte alten Dokumenten abzulesen ist.

Aber auch die für die Weltchristenheit heute so brennende Frage nach dem Kriterium ihrer Einheit wurde bereits damals gestellt, und es wurde auch die Richtung angedeutet, in der die Antwort zu suchen ist. So sagte etwa Karl Kleinschmidt im Juni 1950 in Dresden: „In Paris auf dem Weltfriedenskongreß sind Vertreter aller christlichen Konfessionen der verschiedensten Länder der Erde versammelt gewesen. Dort war der Friede der Konfessionen da, weil der Wille zur Verwirklichung des Friedens auf Erden allen gemeinsam war . . . Was uns miteinander verbindet, und was den Frieden der Konfessionen verwirklicht, das ist die Tatsache, daß wir gemeinsam auf dem Boden der Weltfriedensbewegung stehen . . .“<sup>62</sup> Was hier lapidar formuliert worden war, das hat den Christlichen Arbeitskreis in den folgenden Jahren oft und mit wachsender Intensität beschäftigt, z. B. auch, als er im Mai 1960 die Bilanz seiner Dresdener Konferenz „Der deutsche Beitrag für die Beendigung des kalten Krieges — für Koexistenz, Entspannung und allgemeine Abrüstung“ zog.

„Zwei Erscheinungen bestimmen gegenwärtig das Bild der Christenheit,“ heißt es im Vorwort zum Protokoll dieser Tagung, „wenn man nicht so sehr eine einzelne Konfession oder ein einzelnes Land betrachtet, sondern die gesamtchristliche Lage, und wenn man andererseits die Aufmerksamkeit weniger auf die Probleme im Verhältnis der Christen zur Gesellschaft richtet, sondern auf der im engeren Sinne kirchlichen Ebene verbleibt: Einmal zeigt sich überall der Wille

<sup>62</sup> Vgl. S. 10.

zur Herstellung und Darstellung der christlichen Einheit, der ‚Una sancta‘. Zum anderen aber zeigt sich die Ohnmacht, die historisch entstandenen und dogmatisch, kirchenrechtlich und gewohnheitsmäßig zementierten Spaltungen legitim und positiv zu überbrücken.

Überblicken wir die Vorgänge innerhalb der Weltchristenheit im Zeitraum der letzten Jahrzehnte, so gibt es kaum Ereignisse, die Vertreter aller Konfessionen auf einem gemeinsamen Boden zusammenführten. Unter den bedeutungsvollen Ausnahmen jedoch hebt sich eine besondere Gattung allchristlicher Zusammenkünfte heraus: Jeder Weltkongreß der Friedensbewegung umfaßte bisher auch eine Sonder-tagung von Theologen und Amtsträgern der christlichen Kirchen und Denominationen. Auf ihnen nun wurde sichtbar, was wir die ‚Ökumene des Friedens‘ nennen möchten: eine alle innerchristlichen Unterschiede überbrückende gemeinsame Basis derer, die aus dem christlichen Glauben heraus auch eine christliche Verantwortung für den Frieden erkennen und bejahen und diese in gemeinsamen Beratungen, gemeinsamen Erklärungen und gemeinsamen Aktionen wahrzunehmen suchen.

Natürlich ist diese ‚Ökumene des Friedens‘ umfassender, als jede bisherige Friedenskonferenz von Christen sie hätte zur Anschauung bringen können, sei sie nun auf dem Boden der Weltfriedensbewegung oder sei sie in einem anderen Rahmen durchgeführt worden. Die ‚Ökumene des Friedens‘ ist ein Weltphänomen unseres Zeitalters. Die Friedensbewegung will diesen Begriff weder einschränken noch monopolisieren . . .

Was aber ist das Geheimnis der Tatsache, das auf dem Boden der Friedensbewegung möglich ist . . . was sich allgemein im gesamtchristlichen Bereich als nahezu unerreichbar erweist? Die Erfahrungen des Bemühens um die christliche Einheit haben ergeben, daß es sich bei den Dingen, die die Konfessionen voneinander trennen, nicht lediglich um abstrakte und damit unlebendige, tote Begriffe und Schemata handelt. Die Wirksamkeit der trennenden Faktoren ist darin begründet, daß es sich um reale Kräfte handelt, die die Trennung bewirken. Nur eine Sache von noch größerer Dynamik kann diese Kräfte überwinden.

Hinzu kommt, daß die konfessionellen Unterschiede zwar die augenfälligsten, aber nicht die einzigen Kräfte sind, die in Vergangenheit und Gegenwart die Christenheit spalteten und spalten. Die nationalen und die sozialen Gegensätze der Neuzeit fanden zwar kaum einen formulierten dogmatischen, bekenntnismäßigen Ausdruck. Aber faktisch führten sie zuweilen tiefere Trennungen herbei als die Unterschiede des Dogmas, des Kultus und der kirchlichen Jurisdiktion. Denn was kann eine tiefere Trennung ausdrücken als die unter

nationalistischen Losungen geführten Kriege, in denen sich Glaubensbrüder desselben Bekenntnisses gegenseitig hinschlachten? Nur wenig geringer ist die Kluft, die der kalte Kirchenkrieg als spezifische Form des psychologischen Krieges, der von den Rüstungsinteressenten ausgelöst wurde und immer noch gegen die sozialistischen Staaten geführt wird, zwischen Kirchen und Christen desselben Bekenntnisses aufgerissen hat.

Zu den ökumenischen Bestrebungen zählt man daher mit Recht auch diejenigen, deren Anliegen es ist, die nationalen Differenzen zwischen Christen und Kirchen gleicher oder verschiedener Konfession zu überbrücken und im Zeitalter einer in zwei Lager geteilten Welt der Ost-West-Verständigung zu dienen. Es ist kein Zufall, daß in der Annäherung der protestantischen Kirchen verschiedener Länder der ‚Weltbund für Internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen‘ eine hervorragende Rolle spielte und zu einem Quellstrom der ökumenischen Bewegung wurde. Im katholischen Bereich sind es verschiedene Bewegungen für den Frieden gewesen, die wesentlich mithalfen, über das Bewußtsein der Einheit im Dogma und im päpstlichen Primat hinaus das Gefühl lebendiger Zusammengehörigkeit zu wecken ... Wenn schließlich nach 1945 die verschiedenen Zusammenkünfte der Häupter autokephaler orthodoxer Kirchen in Moskau die Zusammengehörigkeit der orthodoxen Welt sinnfällig dokumentierten, so war es gleichfalls der Friedensgedanke, der vom Balkan und aus dem Vorderen Orient Patriarchen und Metropoliten zusammenführte.

So lehrt die Kirchengeschichte der jüngsten Zeit, daß die Sache des Friedens jene dynamische Kraft darstellt, die die konfessionellen und nationalen Unterschiede der Christenheit an die zweite und dritte Stelle rückt und diese Differenzen, ohne sie in falschem Nivellierungsstreben aufheben zu wollen, so überbrückt, daß sie nicht mehr spaltend wirken, sondern eine Mannigfaltigkeit konstituieren, ohne die aus Einheit Uniformität und Monotonie würde.

Es ist eine der bemerkenswertesten Erscheinungen des gesamtchristlichen Lebens der Gegenwart, daß in allen Kirchen und in allen Ländern die Erkenntnis von der Notwendigkeit erwacht ist, daß die Christen für den Frieden eintreten müssen. Das geschah spontan und anfänglich ohne Fühlung und ohne Kenntnis voneinander. So setzt denn auch die Argumentation, die diese Notwendigkeit begründet, an verschiedenen Punkten an. Die eine Art der Begründung geht aus vom biblischen Wort, die andere von der Gefährdung der Menschheit durch die internationale Situation, die dritte appelliert an die Christen und Nichtchristen gemeinsame Vernunft in Weltdingen und an das auch dem Christen nicht fremde humanitäre Ethos profanen Charakters, die

vierte schließlich leitet aus der Bruderschaft der Gläubigen und dem Universalismus der Kirche den Auftrag zum Friedeschaffen ab.

Bei jeder christlichen Friedenskonferenz ist es dabei immer wider beglückend zu erleben, daß bei aller Verschiedenheit der Ausgangspunkte sich die Gedankenlinien in einem Zentrum sammeln ...

Das beweist: Die Arbeit für den Frieden ist auch in ihrer organisierten Form, wie sie die Weltfriedensbewegung vertritt, keine Schablone. Weil es sich um die elementarste und einfachste Sache des menschlichen Lebens handelt, schöpft sie aus der echten, der unmittelbaren und individuell gewonnenen Erkenntnis jedes einzelnen christlichen Kämpfers für den Frieden. Sie ist für jeden seine persönliche Sache, und das Bekenntnis zu ihr trägt auch die persönlichste Färbung. Und dennoch ist sie das Allgemeinste und Umfassendste, das alle umschließt. Zweierlei zeigte sich in Dresden, wie überall, wo es um den Frieden geht: Daß diese Sache die größte Weite und zugleich die größte Integrationskraft besitzt. Weil das so ist, darum reicht über alle institutionellen Zusammenschlüsse und Beziehungen der Kirchen und der Christen hinaus die Ökumene des Friedens.“<sup>63</sup>

Einen ähnlichen Gedanken hat auch Gerhard Bassarak in seinem Diskussionsbeitrag „Über Maßstäbe kirchlicher Einheit“ auf der Konferenz des Christlichen Arbeitskreises in Görlitz entwickelt, wenn er sagte: „In einigen Gremien der Prager Christlichen Friedenskonferenz wird die Frage diskutiert, ob es theologisch erlaubt ist, die Einheit der Kirche zum Thema zu machen. Im Neuen Testament ist die Kirche und ihre Einheit sich selbst niemals Thema. Kirche und Einheit sind einfach da. Es könnte sein, daß einer Kirche, die sich energisch ihrer Aufgabe zuwenden würde, Kirche für die Welt zu sein, die also die Welt und ihre Existenz in der Welt als Thema entdecken würde, die Einheit zufiele.“

Das ist keine theoretische Diskussion. Wir haben es bei den Christlichen Friedenskonferenzen und bei der I. Allchristlichen Friedensversammlung erlebt, wie die Bemühungen um den Frieden der Welt Christen aus aller Welt, aus vielen Ländern und aus Kirchen verschiedener Bekenntnisse verband und einte.“<sup>64</sup>

Es ließen sich noch andere Linien ziehen, die die von den Friedenspastoren Anfang der fünfziger Jahre entwickelten Überlegungen mit aktuellen Bemühungen verbinden, die

<sup>63</sup> „Der deutsche Beitrag für die Beendigung des kalten Krieges – für Entspannung und allgemeine Abrüstung“; Referate und Diskussionsbeiträge von Teilnehmern an der Dresdener Konferenz des Deutschen Friedensrates (9. bis 11. Mai 1960), S. 9 ff.

<sup>64</sup> „Der deutsche Friedensplan – Ruf zur Entscheidung“, S. 56.

Basis ständig zu erweitern und theologisch immer tiefer zu begründen, von der aus heute Handeln und Denken der Christen für eine dauerhafte Friedensordnung, die auf Vertrauen und Verträgen beruht, erfolgen kann und sollte. Wir verzichten darauf, das im einzelnen zu zeigen, da wir meinen, daß sich diese Verbindungslinien dem Leser von selbst aufdrängen werden.

*Johannes Herz:*

### **Erwägungen eines Theologen zur Frage des Friedens**

*Rede auf der Konferenz sächsischer Friedenspfarrer  
in Dresden am 27. Juni 1950*

Es gilt für meinen Vortrag, zunächst einmal klarzustellen, was hier mit dem Worte Frieden gemeint ist, und zu welcher Art von Friedlosigkeit man das Wort Friede in Gegensatz stellt. Das ist wichtig, weil vielfach denen, die für die Ächtung des Krieges und für die Herstellung eines allgemeinen Friedenszustandes eintreten und eingetreten sind, entgegengehalten worden ist: Alle eure Bestrebungen sind eine wirklichkeitsfremde Utopie, denn das Leben ist nun einmal Kampf, Kampf ums Dasein, und darum wird es trotz aller eurer Bemühungen immer wieder Krieg geben, darum sind aller Versuche zu einer Abschaffung des Krieges von vornherein ein aussichtsloses Unternehmen.

Sie alle werden solche Einwendungen schon gehört haben. Auch mir sind sie immer wieder einmal zu Ohren gekommen. Diesem oft gehörten Einwande liegt aber eine Begriffsverwechslung von Kampf und Krieg zugrunde, mit der endlich einmal aufgeräumt werden muß. Es muß ganz klar unterschieden werden zwischen Kampf und Krieg. Kampf gehört zum Leben. Das Leben des Menschen ist zu allen Zeiten ein Leben des Kampfes gewesen, des schweren Abwehrkampfes, den der primitive Mensch gegen die zerstörenden Naturgewalten zu führen hatte, des harten Arbeitskampfes, in dem der Bauer seinem Boden den Ertrag abringen mußte, und heute vor allem ein Leben voll des geistigen Kampfes um wirtschaftliche und politische, wissenschaftliche und weltanschauliche Fragen, in die der moderne Mensch ja in vielfältiger Weise hineinverflochten ist. Auch der Klassenkampf gehört in diese Reihe berechtigter Kämpfe und besitzt von da aus gesehen seine geschichtliche Notwendigkeit. Ohne Kampf gäbe es keinen Fortschritt. Ohne Kampf würde unser Dasein von unerträglicher Eintönigkeit, würde die Welt eine Welt des Todes und nicht des Lebens sein. Mensch sein heißt Kämpfer sein, und auch Christ sein heißt Kämpfer sein.

Alle Propheten, und auch Jesus, sind Kämpfer gewesen und haben ein Leben des Kampfes geführt gegen Ungerechtigkeit und Unwahrhaftigkeit, gegen Herrschsucht und Selbstsucht, gegen Oberflächlichkeit und Leichtsin, ein Leben des Kampfes für die Mühseligen und Beladenen, für die Armen und Geringen, für die Unterdrückten und Ausgebeuteten. Und sie haben in solchem Kampf oft die schärfsten Worte gebraucht. Mensch sein heißt Kämpfer sein.

Aber Mensch sein heißt nicht Krieger sein, denn nicht jeder Kampf ist Krieg, sondern — das müssen wir genau festhalten — Krieg ist nur eine besondere Art des Kampfes, nämlich der Kampf, der mit Vernichtungswaffen und mit der Absicht der Vernichtung des Gegners geführt wird. Kampf muß sein, aber Krieg muß nicht sein. Krieg ist eine des Menschen unwürdige Kampfesart, die vermieden werden muß und vermieden werden kann, weil sie vom Willen des Menschen abhängig ist.

Denn Krieg ist keine zwangsläufige Notwendigkeit, sondern eine mörderische und unmoralische Kampfesart, die vom Menschen ohne absolut zwingende Gründe aus mancherlei Motiven herbeigeführt wird. Weil der Krieg von Menschen herbeigeführt wird, darum kann er auch von Menschen verhindert werden. Dieser grundsätzliche Unterschied zwischen Kampf und Krieg zeigt sich vor allem auch darin, daß die Menschen nicht gegenüber dem Kampf, wohl aber gegenüber dem Krieg immer ein böses Gewissen hatten und haben.

Wo zwei Staaten in Krieg miteinander gerieten, haben immer alle beide versucht, den anderen als Urheber und Anfänger des Krieges hinzustellen und ihm die Schuld am Kriege zuzuschreiben. Von einer Schuld kann aber immer nur dort geredet werden, wo unser Handeln nicht von äußeren Faktoren zwangsläufig bestimmt ist, sondern wo es von unserer Entscheidung abhängig ist und wo wir auch anders hätten handeln können. Auch von hier aus gesehen, erweist sich die scharfe Unterscheidung zwischen Kampf und Krieg als dringend notwendig.

Aber noch ein anderer Einwand könnte gegen unsere Fragestellung erhoben werden, nämlich der Einwand: Was hat die christliche Theologie mit einer so weltlichen Angelegenheit wie der Bekämpfung des Krieges und dem Einsatz für den Frieden zu tun? Wendet sich die Religion nicht lediglich an den einzelnen Menschen, so sagen manche, will sie ihn nicht aus seinen Verflechtungen mit der Welt herausheben, um seine Seele mit der geheimnisvollen Macht, die hinter allem Leben steht, mit Gott, in Verbindung zu bringen?

Solche weltfremde und weltflüchtige Stimmung hat, wie übrigens in fast allen Religionen, auch immer wieder einmal im Christentum geherrscht. Aber sie entspricht in keiner

Weise dem Evangelium Jesu und dem, was Jesus mit seiner Verkündigung gewollt hat. Jesu Verkündigung war weder weltfremd noch weltflüchtig. Jesus hat sich von seiner Umwelt nicht abgesondert, er hat nicht in einem Traumland irgendwelcher Ideologien gelebt, sondern er hat, wie nur irgendeiner, nüchternen Wirklichkeitssinn gehabt. Jesus hat auch den Menschen nie isoliert, sondern immer in seiner Verflechtung in die Gemeinschaft und in seiner Verpflichtung für die Gemeinschaft gesehen. Dafür sind, neben vielen anderen, vor allem die Gleichnisse Jesu mit ihren anschaulichen Beispielen aus dem täglichen Leben, aus den Arbeitsverhältnissen, aus den wirtschaftlichen Verhältnissen und gelegentlich auch aus den politischen Verhältnissen seiner Zeit deutliche Beweise. Und Jesus hat immer wieder seinen Jüngern das Wirken in der Welt und auf die Welt hin zur Pflicht gemacht, am deutlichsten mit seinem Wort: Ihr seid das Salz der Erde, ihr seid das Licht der Welt (Matth. 5, 13 ff.). Das heißt: Ihr sollt euch mit eurem Christentum nicht absondern und verstecken, sondern sollt eure christliche Überzeugung tapfer und unerschrocken in der Welt zur Geltung bringen.

Auch der Einwand besteht nicht zu Recht, daß zwischen den politischen und wirtschaftlichen, kulturellen und religiösen Zuständen der Zeit Jesu und unserer Zeit ein so großer Unterschied sei, daß die Richtlinien, die Jesus den Menschen seiner Zeit für ihr Handeln gegeben hat, für uns nicht mehr wegweisend sein können. Daß dieser Einwand falsch ist, davon habe ich mich persönlich überzeugen können, als es mir vor 23 Jahren vergönnt war, zu Studienzwecken ein Vierteljahr in Palästina zubringen zu dürfen. Die neueren Forschungen über die politischen und wirtschaftlichen, kulturellen und religiösen Verhältnisse im Vorderen Orient im Zeitalter Jesu haben diese Anschauung als irrig erwiesen. Die soziale Umwelt, in der Jesus lebte, hat vielmehr mit der Umwelt, in der wir heute leben, manche überraschende Ähnlichkeit, und mit den gesellschaftlichen Problemen, die uns heute beschäftigen, hat sich auch Jesus auseinandersetzen gehabt.

Er lebte in einem Lande, das unter fremder Besatzungsmacht stand, er lebte in einem Lande, in dem die sozialen und wirtschaftlichen Gegensätze, die Gegensätze zwischen dem Großgrundbesitz und der Armut außerordentlich scharf waren, er lebte, wie wir gegenwärtig, in einem Lande, in dem nebeneinander zwei Währungen herrschten, nämlich das römische und das kleinasiatische Geld, und zwar bunt durcheinander, nicht einmal mit der Trennungslinie, die wir heute haben. Zwar waren die jahrzehntelangen blutigen Kriege im römischen Reich mit dem Sieg des Augustus über seine Nebenbuhler zu einem gewissen Stillstand gekommen, aber

wie uns der jüdische Schriftsteller Josephus, ein Zeitgenosse Jesu, in seinen beiden Geschichtswerken berichtet, kam es an den Grenzen des Reiches noch öfters zu kriegerischen Auseinandersetzungen, und vor allem war das Land Palästina ein Herd ständiger Unruhen. Von Barrabas, der zur Bestätigung des gegen ihn ergangenen Todesurteils zusammen mit Jesus vor den römischen Prokurator gebracht wurde, wird in den Evangelien erzählt, daß er mit Aufrührern zusammen gefangen worden sei und während des Aufruhrs einen Mord begangen habe.

Also Jesus wußte um gewaltsame Auseinandersetzungen mit der Waffe, er wußte, was Krieg war und bedeutete. Aber in diese aufgeregte und unruhige, von politischen Gegensätzen und wirtschaftlichen Spannungen erfüllte Welt stellte Jesus klar und bewußt eine Botschaft des Friedens hinein, und zwar eines Friedens, der nicht nur den inneren Seelenfrieden für den einzelnen Menschen, sondern auch einen Weltfriedenzustand im Auge hatte. Als Friedensbotschaft ist das Evangelium Jesu von Anfang an von den Menschen seiner Zeit empfunden worden. Das zeigt der Rahmen, in den in den Evangelien die Überlieferung des Lebens und Wirkens Jesu gestellt worden ist: „Ehre sei Gott in der Höhe und auf Erden Friede unter den Menschen“, so steht es im Lukasevangelium über dem Eingang des Lebens Jesu. „Friede sei mit euch“, das war nach dem gleichen Evangelium sein Abschiedswort an seine Jünger. Wenn wir das, was uns von der Verkündigung Jesu erhalten geblieben ist, durchsehen, so finden wir, daß durch diese ganze Verkündigung eine scharfe Absage an alle Gewaltanwendung und ein unermüdlicher Kampf für den Frieden hindurchgeht.

Das alte Wort „Du sollst nicht töten“ – du sollst Respekt haben vor dem Leben deines Mitmenschen, es soll dir heilig sein – hat Jesus nicht nur in seiner ganzen Unbedingtheit bestehen lassen, sondern er hat es auch erweitert auf solche Fälle, in denen es sich nicht um das handelt, was wir im allgemeinen Mord oder Totschlag nennen, sondern wo ein Jähzorniger unbewußt zum Totschläger wird, oder wo jemand einen seiner Mitmenschen durch die mörderischen Waffen der Gehässigkeit und Verleumdung zu Tode ärgert (Matth. 5, 22). Den Grundsatz der Vergeltung „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, der das ganze Altertum beherrschte und der dort selbstverständlich war, aber natürlich zum Kriege ohne Ende führte, hat Jesus ausdrücklich verworfen und an die Stelle des üblichen „Wie du mir, so ich dir“ den christlichen Grundsatz gestellt, durch Großmut den Gegner moralisch zu beschämen und innerlich zu überwinden (Matth. 5, 38 ff.). Die selbstverständliche Forderung der Nächstenliebe hat Jesus auf die Feindesliebe ausgedehnt und diese seine Auffassung damit begründet, daß Gott die Sonne scheinen

läßt über Gute und Böse und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte (Matth. 5, 44 ff.). Die Friedensstifter hat Jesus selig gepriesen und seinen Anhängern geboten: „Habt Frieden untereinander“ (Mark. 9, 50). Alle Gewaltherrschaft, die Jesus in seiner Umwelt vorfand, hat er abgelehnt und ersetzen wollen durch eine Herrschaft, die nicht nur durch äußeren Zwang aufgerichtet, sondern durch Dienst und Opfer erworben wird (Matth. 20, 25). Und als bei seiner Verhaftung einer seiner Begleiter zur Verteidigung sein Schwert zog, hat Jesus, wie in allen vier Evangelien berichtet wird, dem Einhalt geboten mit dem Worte: „Stecke dein Schwert in die Scheide, denn alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen“ (Matth. 26, 52 und Parallelen), ein Wort, das dann im letzten Buche des Neuen Testaments noch einmal aufklingt in der Formulierung: „So jemand mit dem Schwerte tötet, der muß mit dem Schwert getötet werden (und) durch das Schwert umkommen“ (Offenb. 13, 10). Auf vielen Seiten des Neuen Testaments wird immer wieder zum Frieden geraten, wie z. B. von Paulus im Römerbrief mit den Worten: „Ist es möglich, so viel an euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden“ und „Laßt uns dem nachstreben, das zum Frieden dient“.

Bei diesem geschichtlichen Tatbestand sollte eigentlich über die Verpflichtung der Christen zum Kampf für den Frieden und über die Pflicht zur uneingeschränkten Ablehnung des Krieges durch die christliche Kirche kein Zweifel sein.

Das ist auch im Urchristentum die einmütige Überzeugung und Haltung gewesen. In keiner Weise, das ist bezeichnend, haben sich die Christen der jungen Christengemeinden, auch die Judenchristen nicht, an dem jüdischen Aufstand beteiligt, der etwa 35 Jahre nach Jesu Tod in Palästina ausbrach und schließlich im Jahre 70 zur Belagerung und Zerstörung Jerusalems durch Titus führte. Auch der Kriegsdienst, der ja damals, als es noch keine allgemeine Wehrpflicht gab, freiwillig war, wurde von den Christen zumeist abgelehnt, und noch um das Jahr 200 hat der christliche Schriftsteller Tertullian besonders scharf die Unmöglichkeit betont, gleichzeitig Kriegsdienst zu leisten und Christ zu sein, und den Satz geprägt: „Christus hat uns das Schwert weggenommen“. Schon bei ihm finden wir alle die Einwände gegen Krieg und Kriegsdienst, die dann später von einzelnen christlichen Gruppen, wie den Mennoniten und Quäkern, und von einzelnen religiösen Persönlichkeiten, wie Tolstoj und Gandhi, aufgenommen und weitergetragen worden sind.

Dieser ursprüngliche klare Standpunkt wurde dann freilich von der christlichen Kirche preisgegeben, als sie seit Konstantin Staatskirche geworden war und dadurch immer wieder auch in die staatliche Kriegspolitik mit hineinverflochten wurde. Für die mittelalterliche Kirche war der Krieg kein

Problem mehr, sondern eine unvermeidbare und unausweichliche Sache. Nur von einigen kleinen christlichen Gemeinschaften im Mittelalter, von den Waldensern und den böhmisch-mährischen Brüdern, wurde der Krieg abgelehnt.

Für den Protestantismus war es eine Tragik geschichtlichen Geschehens, daß er bald nach seiner Entstehung durch vier geschichtliche Ereignisse in kriegerische Auseinandersetzungen hineinverflochten wurde: durch den Bauernkrieg, den Türkenkrieg, den Schmalkaldischen Krieg und den Dreißigjährigen Krieg. Das hat für lange Zeit eine zwiespältige Haltung des deutschen Protestantismus zum Kriegsdienst und zum Kriegsproblem zur Folge gehabt, eine zwiespältige Haltung, die auch noch 1925 auf der Stockholmer Weltkirchenkonferenz in der Haltung der Mehrzahl der deutschen Delegierten in Erscheinung trat. Aber in steigendem Maße hat sich in den letzten Jahren der deutsche Protestantismus wieder darauf besonnen, daß die Botschaft Jesu, die für die geistige Haltung der evangelischen Kirche grundlegend ist oder wenigstens grundlegend sein sollte, die christliche Kirche unbedingt zum Kampf gegen den Krieg und zum Einsatz für den Frieden verpflichtet.

Dazu haben nach meinen Beobachtungen vor allem drei Momente beigetragen: einmal die Tatsache, daß die evangelische Kirche in den letzten Jahrzehnten zu ihrem Vorteil von alten geschichtlichen Bindungen an dynastische oder an kapitalistische Interessen weithin frei geworden ist, zum anderen die Tatsache, daß die beiden Weltkriege in ihrer räumlichen und zeitlichen Ausdehnung die ganze Furchtbarkeit des Krieges in einem früher nicht bekannten Ausmaß enthüllt haben, zum dritten die Tatsache, daß durch die moderne technische Entwicklung der Vernichtungswaffen der Krieg jeden Schimmer von Heroismus verloren hat und zu einem mechanisierten Massenmorden geworden ist.

Schon nach dem ersten Weltkriege haben im Raume der Kirche einzelne führende Persönlichkeiten für den Weltfrieden zu wirken versucht, so z. B. der Pädagoge Friedrich Wilhelm Förster in seinem heute leider viel zu wenig bekannten Buch „Weltpolitik und Weltgewissen“, in dem er sich vor allem für die Erziehung der Jugend zu ethischer Gesinnung und ethischer Verantwortung einsetzt. An diesem Buch sollte unserer heutige Jugenderziehung nicht vorübergehen. Oder der Theologieprofessor Martin Rade, der in seiner Zeitschrift „Die Christliche Welt“ alle Friedensbestrebungen aufmerksam verfolgte und eine ganze Reihe von Artikeln und Aufsatzreihen über sie veröffentlichte. Auch amtliche Vertretungen der deutschen evangelischen Kirche und zahlreiche führende kirchliche Persönlichkeiten haben wiederholt nicht nur der Bereitwilligkeit, sondern der selbstverständlichen Verpflichtung der Kirchen, an der Erhaltung des Friedens

mitzuarbeiten, ganz deutlich und unmißverständlich Ausdruck gegeben, so z. B. im vorigen Jahre (1949) die Synode der EKD in Bethel mit einer Erklärung, in der es heißt: „Wir brauchen einen Frieden, der uns die Möglichkeit gibt, in redlichem, gemeinsamem Mühen unsere Nöte zu überwinden. Wir rufen die Männer der Presse und des Rundfunks auf, ihre Verantwortung für die Herstellung eines rechten Friedens ernst zu nehmen. Wir bitten Eltern und Erzieher, die Jugend das Übel des Krieges erkennen zu lassen und sie den Segen des rechten Friedens sehen zu lehren.“

Auch die Synode der EKD, die Ende April (1950) in Berlin getagt hat, zeigte in einer umfassenden Botschaft auf, was die Kirche für den Frieden tun kann und zu tun entschlossen ist. Besonders beachtlich ist, daß auch die Kirchlich-Theologische Arbeitsgemeinschaft in Westdeutschland im Frühjahr d. J. erklärte: „Ein Krieg, wie er auch ausgeht, würde keine Lösung der umstrittenen Probleme bedeuten. Vernichtung und Opfer von unvorstellbarem Ausmaß werden in einem zukünftigen Kriege auch den Sieger um jeden Gewinn bringen. Darum bitten wir die Regierenden und die Glieder unseres Volkes, mögen sie parteipolitisch, berufsständisch, gewerkschaftlich, kirchlich gebunden sein oder nicht: Tut alles, was uns Deutschen heute möglich ist, um den Krieg zu verhindern. Lehnt jede Aufforderung oder Erlaubnis zur Wiederaufrüstung ab, widersteht jeder offenen oder geheimen Vorbereitung dazu!“ Und in der DDR ist ja in letzter Zeit in den Zeitungen aller politischen Parteien ein ganze Reihe von Bekenntnissen einzelner Pfarrer verschiedener Konfessionen zum Einsatz für den Frieden veröffentlicht worden.

Auch von solchen Menschen, die persönlich dem Christentum fernstehen, sollte diese Mitarbeit der Kirche in der Friedensfront nicht unterschätzt werden. Die besondere Bedeutung und Kraft der kirchlichen Mitarbeit in der Friedensfrage liegt, wie mir scheint, gegenwärtig darin, daß die Kirche noch immer über die Trennung Deutschlands hinweg nicht nur eine geistige Einheit geblieben ist, sondern – soweit es die evangelische Kirche betrifft – sich auch nach 1945 wieder eine neue, über die innerdeutsche Grenze hinwegreichende organisatorische Einheit geschaffen hat. Hier ist also eine breite Front, die, wenn sie überall energisch und zielbewußt für den Frieden eingesetzt wird, für die Verurteilung allen Kriegstreibens eine beachtliche Hilfe leisten kann.

Aber am wichtigsten erscheint mir, daß gerade das Christentum von seinen Bindungen und sittlichen Verpflichtungen als letzte Ursachen des Krieges und die Sinnlosigkeit und Verwerflichkeit alles kriegerischen Handelns und aller Kriegsvorbereitungen ganz besonders deutlich aufzuweisen vermag. Es zeigt, daß im letzten Grunde immer nur der

Mensch für die Entstehung von Kriegen verantwortlich ist, daß weder politische noch wirtschaftliche Spannungen zwangsläufig zum Kriege führen müssen, sondern daß immer wieder zuletzt die schuldhafte Willensrichtung und Willensentscheidung einzelner Menschen Kriege ausgelöst hat. Und zwar sind es, wie ein Blick in die Geschichte zeigt, vor allem zwei solche schuldhaften Willensrichtungen gewesen, die die Menschheit in Kriege hineingerissen haben: das grenzenlose egoistische Machtstreben, Herrschaftsucht und Profitsucht sind, soweit wir sehen können, an allen großen Kriegen vom Altertum an bis in die Gegenwart hinein maßgebend beteiligt gewesen. Aus dem Altertum hierfür zwei charakteristische Beispiele: die Eroberungszüge Alexanders des Großen aus Machtstreben und die erbitterten jahrelangen Punischen Kriege zwischen Rom und Karthago um die Seemacht im Mittelmeer aus wirtschaftlichen Gründen.

Diesem schrankenlosen Macht- und Gewinnstreben ist das Christentum immer wieder entgegengetreten, wenigstens das echte Christentum. Es hat daran erinnert, daß jede Überschreitung der den Menschen gesetzten Grenzen immer zu Katastrophen führt. Es hat auch daran erinnert, daß aller Besitz des Menschen, sei es an Macht, Geld oder Wissen, anvertrautes Gut ist, das nicht für egoistische Zwecke eingesetzt werden darf, sondern in den Dienst der Gesamtheit gestellt werden muß. Denn dadurch versündigt sich alles egoistische Macht- und Gewinnstreben an der Menschheit, daß es die Menschen rücksichtslos zu Mitteln für seine Zwecke macht und nicht als Geschöpfe Gottes und gleichwertige Brüder achtet. Hierin liegt die letzte Wurzel dafür, daß der Geist, der dem Menschen im Unterschied zu allen Lebewesen verliehen ist, und die Erfindungen, die dieser Menschengeist in neuester Zeit auf dem Gebiete des Flugwesens und der Atomforschung gemacht hat, in einer aller Vernunft widersprechenden Weise von einzelnen Menschen nicht zum Aufbau, nicht zur Erleichterung der menschlichen Lebensbedingungen verwendet wurden, sondern im Bomben- und Atomkrieg zur bedenkenlosen Vernichtung ungezählter Menschenleben und menschlicher Kulturgüter eingesetzt worden sind und womöglich in noch verstärktem Maße wieder eingesetzt werden sollen.

Demgegenüber ist es in der Gegenwart für das Christentum und die Kirche die dringendste Aufgabe, immer wieder mit aller Kraft an die allgemeine sittliche Verpflichtung und an die religiöse Verantwortlichkeit für den Frieden der Welt zu appellieren.

**Wir wollen Vertrauen zur Friedensbewegung fassen!**

*Rede auf der Konferenz sächsischer Friedenspfarrer  
in Dresden am 27. Juni 1950*

Ich habe dreierlei zu sagen. Erstens: Staat und Kirche sind getrennt, aber sie sind millionenfach verbunden in Staatsbürgern, die Christen sind, in Christen, die Staatsbürger sind. Staat und Kirche sind bürokratisch voneinander getrennt, aber sie bleiben demokratisch verbunden. Das symbolisiert sich auch in der Tatsache, daß wir hier als Diener der Kirche im Sächsischen Landtagsgebäude zusammensitzen und daß der Landtagspräsident und der Ministerpräsident des Landes unter uns sind, um nun demokratisch mit uns zu beraten über die besonderen Aufgaben, die sich daraus ergeben, daß trotz aller Trennung zwischen Kirche und Staat wir doch als Christen und Staatsbürger Kirche und Staat miteinander in unserer Arbeit verbinden wollen und verbinden müssen. Das ist die geschichtliche Bedeutung dieser Stunde, daß es zum erstenmal mit einer Symbolkraft und konkreten Wirklichkeit sich hier ausdrückt, und ich möchte, daß wir den Eindruck von der geschichtlichen Bedeutung dieses Zusammenseins heute mit in unsere Arbeit nehmen. Ich halte diese Tatsache für außerordentlich zukunftssträftig.

Das Zweite, was ich zu sagen habe, bezieht sich auf die theologische Frage, was denn nun eigentlich mit dem Frieden, von dem das Neue Testament und die Bekenntnisse unserer Kirche sprechen, gemeint ist, und Sie werden es auch selber wissen, daß es in den theologischen Diskussionen immer wieder eine sehr wesentliche Rolle spielt und daß immer wieder die Meinung auftritt, der Friede, von dem das Neue Testament redet, das wäre doch eigentlich nur ein Friede der Seele, der auch im Kriege möglich sei. Oder man hört von kirchlichen Amtsträgern — wir haben es gerade wieder in Greifswald vom hannoverschen Landesbischof Dr. Lilje gehört —, der Friede, um den es den Kirchen ginge, sei der Friede zwischen den christlichen Konfessionen.

Wir meinen, daß es sich dabei um den Frieden auf Erden, der den Krieg ausschließt, um den Frieden zwischen den Völkern handelt.

Ich bin zum zweiten Male in meinem Leben in diesem Hause. Das erstmal war es unmittelbar nach meiner Rückkehr vom Weltfriedenskongreß in Paris zusammen mit den übrigen deutschen Delegierten. In Paris auf dem Weltfriedenskongreß sind Vertreter aller christlichen Konfessionen der verschiedensten Länder der Welt versammelt gewesen. Dort war der Frieden der Konfessionen da,

weil der Wille zur Verwirklichung des Friedens auf Erden allen gemeinsam war. Wir erleben es auch hier heute wieder, katholische Amtsbrüder sind unter uns. Was uns miteinander verbindet und was den Frieden der Konfessionen verwirklicht, das ist die Tatsache, daß wir gemeinsam auf dem Boden der Weltfriedensbewegung stehen. Dasselbe, was für den Frieden der Konfessionen gilt, das gilt auch für den Frieden der Seele.

Ich war jüngst in Mainz. Dort sagte ein Amtsbruder, daß das Christentum es nur mit dem Frieden der Seele zu tun habe. Da erhob sich ein junger Mensch und sagte: „Ich will Ihnen von dem Frieden der Seele erzählen, den ich mitten im Kriege kennengelernt habe. Ich war Staffelfkapitän in einer deutschen Bomberstaffel und habe in dieser Eigenschaft 60 Feindeinsätze geflogen, davon vierzehn über der englischen Stadt Coventry. Im tiefsten Seelenfrieden habe ich die Feindeinsätze geflogen. Ich habe mir nicht das geringste dabei gedacht, als die ausgeklinkten Bomben mit der größten Präzision in den Planquadraten Coventrys detonierten. Ich hatte dann Urlaub und bin in meine Heimatstadt Ulm gefahren. Dort hatten meine Kollegen von der Royal Air Force in der Nacht vorher einen Feindeinsatz geflogen. Bis dahin hatte ich das nur von oben gesehen. Hier nun lagen die toten Frauen und Kinder in scheußlichen Haufen verbrannt auf der Straße. Und da war es mit dem Frieden meiner Seele vorbei. Da wußte ich: das hast du getan, wenn auch nicht in Ulm, so doch in Coventry und anderswo. Seitdem weiß ich, du findest den Frieden nicht mehr, wenn du nicht alles tust, um zu verhindern, daß so etwas jemals wieder möglich wird. Ich finde den Frieden meiner Seele nicht anders mehr als in dem unablässigen Kampf um die Verwirklichung des Friedens auf Erden.“

Es handelt sich nicht um ein theologisches Problem, ob der Frieden auf Erden oder ob der Frieden der Seele gemeint ist. Es handelt sich um die konkrete und reale Feststellung, daß es für einen Christen auch keinen Frieden der Seele mehr gibt, wenn wir den Frieden auf Erden, den Frieden unter den Völkern nicht zu verwirklichen vermögen.

Nun zu dem Dritten, was ich sagen möchte: Es gibt zwischen der Arbeiterbewegung, dem Hauptträger der Friedensbewegung in der ganzen Welt, und der Kirche Jesu Christi eine Fülle bitteren Erlebens und bitterer Erinnerung. Das fängt mit dem Bauernkrieg an, und seitdem haben die Mißverständnisse und dauernden Konflikte miteinander kein Ende genommen. Das ist nicht mit ein paar schönen Reden aus der Welt zu schaffen. Das kann nur ganz allmählich abgebaut werden, und es wird ganz bestimmt nicht abgebaut, wenn wir nur mit Vorsicht und Mißtrauen uns einander anzunähern versuchen, wenn wir auch gegenüber der Natio-

nalen Front oder der Weltfriedensbewegung immer wieder fragen: Ja, ist da nicht vielleicht etwas anderes gemeint? oder: Finden wir da wirklich den Platz, der uns zukommt, oder von dem wir meinen, daß er uns eigentlich zukommen müßte? Wir sind ängstlich darauf bedacht und von der Sorge erfüllt, wie wir unsere Gemeinden zusammenhalten und uns möglichst heraushalten aus allen Schwierigkeiten von Pflichten und Gegensätzlichkeiten.

Liebe Brüder! Das Christentum lebt nicht von der Sorge, es lebt von der Liebe. Das Christentum lebt und nährt sich davon, daß es sich in der Liebe verschwendet. Wir wollen ein herzhaftes Vertrauen zur Friedensbewegung fassen, zu der Friedensbewegung, die bestimmt und getragen wird von den arbeitenden Menschen, d. h. von Menschen, die von ihrer Arbeit leben. Was kann, wenn Menschen, die von ihrer Arbeit leben, von nichts anderem leben wollen als von ihrer Arbeit, eine Sache betreiben, was kann anderes herauskommen als Gutes? Was kann dabei anderes herauskommen als der Friede? Wenn wir uns fragen, wer denn am Krieg interessiert sein könnte, so ist klar, daß es bestimmt nicht die Menschen sind, die von der Arbeit leben, bestimmt nicht die Staaten, in denen Menschen bestimmen, die von friedlicher Arbeit leben.

Am Krieg ist nur der interessiert, der die Arbeitskraft anderer Menschen ausbeuten und der andere Völker unterdrücken will. Arbeiter sind es nicht. Und darum habe ich ein durch nichts zu erschütterndes Zutrauen dazu, daß dort, wo die Arbeiter die tragenden Kräfte im politischen Leben eines Volkes sind, der Friede gesichert ist und daß dort der Friede redlich verteidigt wird. Einem solchen Staate, in dem die Arbeiter — selbst wenn noch so viele Atheisten darunter sind — das Heft in der Hand haben, einem solchen Staate vertraue ich auch gern meinen christlichen Glauben an — soweit man ihn den Staaten und Menschen und Regierungen anvertrauen kann.

### Erklärung

aller auf dem Ersten Kongreß der Deutschen Kämpfer für den Frieden (Berlin, 4./5. 11. 1950) anwesenden evangelischen Geistlichen

#### I.

Der kirchliche Widerstand gegen die zum zweiten Weltkrieg treibenden Kräfte ist für immer mit den Namen Karl Barth und Martin Niemöller verbunden. Sie waren der Geist und die Seele dieses Widerstandes und weckten das Gewissen der evangelischen Kirche.

Martin Niemöller hat seine Stimme wieder erhoben und

vor der Remilitarisierung Westdeutschlands gewarnt. Der Präses der Generalsynode der Evangelischen Kirche in Deutschland hat sich dieser Warnung angeschlossen und den Kampf gegen die Remilitarisierung Westdeutschlands aufgenommen, die Karl Barth als gegen die Sowjetunion gerichtet charakterisiert hat.

Wir auf dem Ersten Deutschen Friedenskongreß versammelten evangelischen Geistlichen wissen uns durch die Friedensbotschaft Jesu Christi zu ernstlichem Widerstand gegen die wachsende Kriegsgefahr berufen und bitten alle Christen in Deutschland eindringlich, in dieser bedrohlichen Lage ihre Christenpflicht zu bedenken.

#### II.

Die Generalsynode der Evangelischen Kirche in Deutschland nennt in ihrer Friedensbotschaft vom April 1950 Kriege „Gerichte Gottes“. „Kriege entstehen“, so heißt es in dieser Botschaft, „nicht von selbst. Menschen sind es, die sie beginnen, weil sie nicht Gott die Ehre geben und weil sie sich gegen seine Gebote auflehnen.“

Das höchste Organ der Evangelischen Kirche in Deutschland hat damit zwei bedeutsame Feststellungen getroffen:

Krieg ist Menschenwerk und also durch Menschen zu verhindern.

Krieg ist gegen das Gebot Gottes, die Verhinderung des Krieges also christliche Gehorsamspflicht.

Wie können Kriege, die von Menschen begonnen werden und gegen Gottes Gebot sind, zugleich Gerichte Gottes sein? Die Heilige Schrift antwortet darauf:

„Was der Mensch säet, das wird er ernten.“ —

„Womit der Mensch sündigt, damit wird er gestraft.“ —

„Wer das Schwert nimmt, der soll durch das Schwert umkommen.“

Kriege sind Gerichte über das Verhalten, aus dem sie entstehen. Kriege sind Gerichte über die Unordnung, die sie gebiert. „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“ (1. Kor. 14, 33). Gott ist wider die Unordnung, die Kriege entfesselt. Wer Frieden will — und Christen müssen ihn wollen —, muß der Welt zu einer Ordnung helfen, in der Frieden möglich ist.

#### III.

Wir stellen fest, daß ein Drittel unserer Konfirmanden ihre Väter im Kriege verloren haben. Wir stellen fest, daß unzählige Ehen nicht zerrüttet und zerstört wären, wenn sie der

Krieg nicht zerrüttet und zerstört hätte. Wir stellen fest, daß 5 Millionen Frauen ehelos leben müssen, weil der Krieg ihnen Mann oder Verlobten gestohlen hat. Wir stellen fest, daß unsere kirchliche Jugendarbeit vergeblich sein würde, wenn unsere Jugend wieder zum Kriege verführt und im Kriege vernichtet wird. Wir stellen fest, daß die Taufe von Kindern sinnlos wird, wenn wir sie nicht vor der Gewalt lebensstörender Kräfte zu bewahren vermögen. Der Krieg ist der Feind aller unserer kirchlichen Arbeit. Wir erklären ihm den Krieg. Die Sklaverei ist gefallen, die Leibeigenschaft ist gefallen, die Hexenprozesse sind nicht mehr, auch der Krieg muß fallen und wird fallen.

#### IV.

Was kann die Kirche für den Frieden tun?

Sie fördert den Frieden, indem sie die, die noch an den Krieg glauben, zur Buße und zur Besinnung ruft über das, was zu unserem Frieden dient.

Sie fördert den Frieden, indem sie klar und eindeutig das Evangelium Jesu Christi als Botschaft der Versöhnung, des Friedens und der Brüderlichkeit verkündigt.

Sie fördert den Frieden, indem sie fatalistische und neutralistische Auffassungen bekämpft, die sich religiös begründen, ohne in der Heiligen Schrift begründet zu sein.

Sie fördert den Frieden, indem sie ihre Glieder zu aktivem und ernstlichem Eintreten für den Frieden anhält und anleitet.

Sie fördert den Frieden, indem sie sich mit allen Kräften des Friedens gegen den Krieg verbündet.

Die Kirche ist berufen, der Welt um Jesu Christi willen zu verkünden:

„Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen.“ Dieser Botschaft glauben und sie glaubwürdig verkündigen, heißt im zwanzigsten Jahrhundert:

Kampf für den Frieden im Bunde mit allen, die guten Willens sind!

#### Entschliebung

**der auf dem II. Weltfriedenskongreß in Warschau  
(16.–22. 11. 1950) anwesenden 71 Geistlichen  
verschiedener christlicher Konfessionen**

Der christliche Glaube und der Kampf für den Frieden sind unteilbar. Die Einheit aller Menschen im gemeinsamen Frieden ist ein Ziel, welches nur mit dem Christentum selbst

preisgegeben werden kann. Der Frieden ist für uns mehr als nur eine Frage der Tagespolitik. Er ist von grundlegender Bedeutung für das Gewissen aller Christen.

Doch was finden wir heute in der Welt? Sie ist nicht nur gespalten, nicht nur auf dem Wege zum dritten Weltkrieg, nicht nur im Begriff, teuflischere Waffen zu produzieren, sondern diese Spaltung und diese Satanie finden sogar innerhalb der christlichen Kirche Unterstützung. Das Evangelium selbst wird benutzt, die Spaltung der Welt zu rechtfertigen, ja es wird sogar gegen ganze Nationen und Völker gepredigt. Die Unvermeidlichkeit des Krieges und nicht die Notwendigkeit des Friedens wird proklamiert. Das beunruhigendste Symptom dafür ist, daß weite Kreise, die es noch wagen, sich christlich zu nennen, sich weigern, die geplante Anwendung der Atombombe und anderer Massenvernichtungswaffen zu ächten.

Wir verurteilen diese Stellungnahme als einen Verrat am Evangelium und als Mißbrauch der Kirchen im Interesse gewisser Regierungen. Der Versuch, das gegenwärtige Problem der gespaltenen Welt durch Vertiefung der Spaltung bis hin zum Krieg zu lösen, steht im direkten Widerspruch zum christlichen Gewissen. Alle Christen müssen sich vereinigen, um zu erklären, daß der Krieg, der heute zwischen Ost und West geführt werden soll, der unsittlichste der Weltgeschichte wäre. Wir werden ohne Vorbehalt gegen seine Förderung kämpfen.

Heute kann die christliche Kirche nur christlich bleiben, wenn sie entschlossen ist, keinerlei Kriegspropaganda zu dulden, wenn sie die Welt mit der schreienden Ungerechtigkeit und der scheußlichen Barbarei des geplanten Krieges, der an einigen Orten der Erde bereits begonnen hat, konfrontiert, wenn sie alle ihre Kraft darauf vereinigt, die sofortige Abschaffung aller Massenvernichtungswaffen und die sofortige Inangriffnahme einer allgemeinen Abrüstung zu erzwingen.

Für die Christenheit ist die Stunde gekommen, der Herausforderung ihres Gewissens zu begegnen. In seinem Herzen weiß jeder Christ, daß er die Kriegspropaganda nicht dulden kann. Kein Christ kann dem Kriege dienen und sich zugleich einen Nachfolger des Friedensfürsten nennen.

Der Entscheidung kann niemand ausweichen. Die Stunde ist gekommen, daß alle Christen sich einreihen sollten in die wachsende Weltbewegung, die, allen zugut, den Frieden fordert.

„Selig sind, die den Frieden stiften, denn sie werden das Erdreich besitzen.“ (Matth. 5, 9)

Von den bisher erschienenen Titeln der Reihe „Hefte aus Burgscheidungen“ sind noch folgende Nummern lieferbar:

- 28 Prof. Dr. Kurt Wiesner: Albert Schweitzer zum –  
85. Geburtstag
- 33 Dr. Bohuslav Pospíšil: Die Prager Christliche Friedenskonferenz
- 57 Die Bewegung nationaler Christen in Indien (The Indian National Hindustani Church)
- 58 Hermann Kalb, Adolf Niggemeier, Karl-Heinz Puff: Weg und Ziel der Adenauer CDU – Zu einigen Fragen ihrer antinationalen Politik
- 61 Hans Zillig: Der Christ in der sozialistischen Landwirtschaft
- 64/65 Rolf Börner: Die verräterische Politik der Führung der Adenauer-CDU im Spiegel ihrer Parteiprogramme (1945 bis 1961)
- 66 Gertrud Illing: Der deutsche Kolonialismus und der Neokolonialismus des Bonner Staates
- 75/76 Dr. Gerhard Desczyk: Vermächtnis und Ansporn – Fortschrittliche christliche Traditionen
- 77 Alwin Schaper: So wurde Deutschland gespalten
- 79 Dr. Heinrich Toeplitz: Der deutsche Friedensvertrag ist notwendig
- 80 Rolf Börner: Die Verantwortung der Christen bei der Lösung der nationalen Frage in Deutschland
- 81 Gerald Götting: Entscheidung des Christen für die Sache der Nation
- 82/82 Siegfried Welz: Lateinamerika tritt auf den Plan
- 84/85 Prof. Dr. Gerhard Kehnscherper: Christliche Existenz in der sozialistischen Ordnung
- 87 Zu weiteren Erfolgen in der vollendeten sozialistischen Gesellschaft
- 88 Johannes Oertel: Die Welt des Landesbischofs Lilje – Eine Auseinandersetzung
- 89 Briefe an einen Pfarrer
- 90 Fritz Beyling: Morgenröte unserer neuen Zeit
- 92 Alwin Schaper: Otto Nuschke und seine Zeit
- 94 Gerald Götting: Das Programm des Sozialismus ist das Gesetz unseres Handelns

- 95 Wolfgang Heyl: Glanz und Elend der Adenauer-CDU
- 97 Walter Bredendiek: Die Friedensappelle deutscher Theologen von 1907/08 und 1913
- 98 Gerald Götting: Wir stärken die politisch-moralische Einheit unseres Volkes
- 99/100 Siegfried Welz: Auf Sand gebaut – Die amerikanischen „Europa“-Pläne nach 1945
- 102 Alwin Schaper: Der Sieg der nationalen Selbstbestimmung im Zeitalter des Sozialismus
- 103 Heinz Willmann: Friedensidee und Friedensbestrebungen in unseren Tagen
- 104 Ulrich Kutsche: Friede in wehrhaften Händen
- 105 Hans Kistner: Blickpunkt Südafrika
- 106 Dr. Rudi Rost: Die Arbeit mit den Menschen sachkundig organisieren
- 107 Rolf Börner: Fortschrittliche Christen im 19. Jahrhundert und ihr Verhältnis zur Arbeiterklasse
- 108 Gerald Götting: Gute Planerfüllung ist die beste Außenpolitik
- 109 Günter Wirth: Vom Schicksal christlicher Parteien 1925–1934
- 110/111 Gertrud Illing: Zum Scheitern verurteilt – Die Weltherrschaftspläne des deutschen Imperialismus

Verkaufspreis 0,50 DM