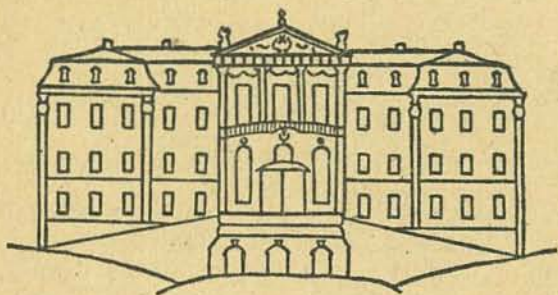


Hefte aus Burgscheidungen

Carl Ordnung

Christen im Ringen um eine bessere Welt

Zum Selbstverständnis
der Christlichen Friedenskonferenz



179

Herausgegeben vom Sekretariat des Hauptvorstandes
der Christlich-Demokratischen Union Deutschlands

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
- 54 Amedeo Molnár: Johannes Hus, der Wahrheitsverteidiger
- 57 Die Bewegung nationaler Christen in Indien (The Indian National Hindustani Church)
- 59 Siegfried Welz: Der algerische revolutionäre Befreiungskrieg
- 61 Hans Zillig: Der Christ in der sozialistischen Landwirtschaft
- 66 Gertrud Illing: Der deutsche Kolonialismus und der Neokolonialismus des Bonner Staates
- 78 Gerald Götting: Die Notwendigkeit der gesellschaftlichen Neuorientierung der Christenheit in Deutschland. Die Kirche und das Nationale Dokument
- 80 Rolf Börner: Die Verantwortung der Christen bei der Lösung der nationalen Frage in Deutschland
- 90 Fritz Beyling: Morgenröte unserer neuen Zeit
- 91 Luitpold Steidle: Das große Bündnis
- 92 Alwin Schaper: Otto Nuschke und seine Zeit
- 103 Heinz Willmann: Friedensidee und Friedensbestrebungen in unseren Tagen
- 104 Ulrich Kutsche: Friede in wehrhaften Händen
- 106 Dr. Rudi Rost: Die Arbeit mit den Menschen sachkundig organisieren
- 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
- 115 Günter Wirth: Weltpolitik und Weltchristenheit
- 119 Prof. Dr. Tamás Esze: Der Weg der Reformierten Kirche Ungarns
- 121 Gerald Götting: In christlicher Verantwortung für Frieden und Sozialismus
- 122 Otto Nuschke: Koexistenz – das ist heute der Friede
- 125 Gerald Götting: Die Mitarbeit der christlichen Bürger in der Deutschen Demokratischen Republik dient der friedlichen Zukunft der Nation (Schlußwort auf dem 11. Parteitag der CDU)

Carl Ordnung

Christen im Ringen um eine bessere Welt

Zum Selbstverständnis

der Christlichen Friedenskonferenz

1971

Der Arbeitsausschuß der Christlichen Friedenskonferenz (CFK) beschloß auf seiner Sitzung vom 29. September bis 1. Oktober 1970 auf Vorschlag des Vizepräsidenten und Vorsitzenden des Ausschusses für die Fortsetzung der Arbeit (AFA), Metropolit Dr. Nikodim, die IV. Allchristliche Friedensversammlung (ACFV) für die Zeit vom 29. September bis 3. Oktober 1971 nach Prag einzuberufen. Gleichzeitig richtete er an alle Mitglieder und Freunde der CFK eine Botschaft, in der es u. a. heißt:

„Wir haben es im Laufe der Jahre, in denen die CFK ihre Arbeit tut, gemeinsam erlebt, erfahren und darüber nachgedacht: die Sache des Friedens ist immer brennender, die Gefahren des Krieges sind immer größer, und die Probleme der Welt sind immer komplizierter geworden. Wir haben über die Interdependenz der Krisenherde nachgedacht. Dabei sind wir zu dem Ergebnis gekommen, daß die Ursachen der Kriege und Krisen nicht geheimnisvoll sind und daß der Feind der Menschheit, der mit Krieg, Rassismus, Ausbeutung, Unterdrückung, Ungerechtigkeit zu seinem Ziel zu kommen sucht, benennbar ist.

Sollte es auch oft so aussehen, als ob wir vor dem Triumph der Bösen kapitulieren müßten, als ob wir vor dem großen Maß des menschlichen Leidens die Hoffnung verlieren müßten, so hat doch Gott selbst, zu dem wir beten, uns den Auftrag und die Kraft gegeben, uns in dem Dienst für den Nächsten einzusetzen (Eph. 2:17). Sagt doch Gott selbst, daß wir ihm dienen, wenn wir den leidenden Menschen dienen (Matth. 25:31-46).

Wir überschätzen unsere Möglichkeiten nicht. Aber wir sehen, in wie vielen Ländern die CFK schon vertreten ist. Sie spricht in vielen Sprachen, aber sie ist vereint in dem Glauben an Jesus Christus, unseren Gott und Heiland, der uns den Auftrag gibt, auf dieser Erde Frieden zu stiften. Ein Erfolg unserer Arbeit hängt davon ab, daß jeder Mitarbeiter mit Zielstrebigkeit und Energie und alle zusammen in Einmütigkeit die Friedensmission anpacken. Ein Erfolg hängt ebenso davon ab, in welchem Maße es uns gelingt, mit allen Menschen guten Willens für den Frieden und den Wohlstand der Völker zusammenzuarbeiten.

In der CFK haben Mitgliedkirchen, christliche Gruppen und einzelne sich zu gemeinsamem Kampf zusammengefunden. Sie kamen aus unterschiedlichen Traditionen und mit sehr verschiedenen politischen Einsichten, Plänen, Intentionen und Zielen. Fast können wir es ein Wunder nennen, daß wir trotz mancher Krisen so lange zusammengeblieben sind. In der letzten Zeit ist es aus persönlichen und strukturellen Gründen zu einer tiefen Krise gekommen. Sie darf uns nicht daran hindern, unsere Ziele, die in den Beschlüssen der Allchristlichen Friedensversammlung gültig formu-

liert worden sind, weiter zu verfolgen und auch um Einmütigkeit zwischen uns weiter zu ringen. Wir sind betrübt über jeden Bruder, der unsere Reihen im Laufe der Jahre meinte verlassen zu müssen, weil wir denken, daß seine Kraft den gemeinsamen Bemühungen um den Frieden verlorengeht. Trotz aller Differenzen und Schwierigkeiten war unsere Arbeit in der Vergangenheit nicht ohne Erfolg. Wir sind davon überzeugt, daß auch in der Zukunft Schwierigkeiten uns nicht erspart bleiben werden, aber wir sind voller Bereitschaft, alles zu tun, um die Effektivität der Arbeit unserer Konferenz wieder voll herzustellen.“

Die Krise, von der die Botschaft spricht, hängt damit zusammen, daß einige CFK-Mitarbeiter – vorwiegend aus Westeuropa – nicht erkannten, welche den Frieden in Europa bedrohende Gefahren die die sozialistische Gesellschaft zeitweilig in Frage stellende Entwicklung in der ČSSR mit sich brachte. Gerade in dieser Situation bewährte sich die Tragfähigkeit des ursprünglichen Ansatzes der CFK. Konfrontiert mit der Möglichkeit, daß diese so schnell zu einer Weltbewegung gewordene Christliche Friedenskonferenz zusammenbrechen und für immer verschwinden könnte, erkannten viele ihrer Freunde erst ihre wahre Bedeutung. Aus Westeuropa und anderen Erdteilen meldeten sich Stimmen zu Wort, die alle Mitarbeiter der CFK beschworen, trotz Meinungsverschiedenheiten zusammenzubleiben und die wichtige Arbeit, die von keiner anderen Organisation getan werden könne, fortzusetzen. Symptomatisch dafür ist ein Brief, den der heutige CFK-Regionalsident Pastor Heinrich Hellstern aus Zürich formuliert hat und der Ende 1968 mit Zustimmung des CFK-Regionalausschusses in der Schweiz an alle Mitgliedskirchen und Regionalausschüsse der CFK versandt wurde. In ihm heißt es:

„In der Geschichte haben sich immer wieder Menschen zusammengefunden, um gemeinsam den Mächten des Bösen in der Welt Einhalt zu gebieten und sich dafür einzusetzen, daß die göttliche Botschaft ‚Friede auf Erden‘ Wirklichkeit wird.

Aber der Geist, der spaltet, hat diese Bewegungen immer wieder zerrissen und das Bemühen solcher Menschen zunichte gemacht.

Die Christliche Friedenskonferenz ist ein neuer Versuch, die Gedanken und Pläne der Freunde des Friedens und einer besseren Gerechtigkeit auf dieser Erde wieder aufzunehmen. Wir sind uns wohl bewußt, wie schwach und begrenzt dieser Versuch von Anfang an gewesen ist. Wie sollte es uns auch so leicht gelingen, das zu erreichen, was so vielen Menschen guten Willens in der Vergangenheit versagt geblieben ist! Und doch bleiben wir überzeugt, daß Gott den Frieden auf Erden will, daß Krieg gegen die letzte und höchste Bestimmung des Menschengeschlechts verstößt. Darum stehen wir zu den Zielen der Christlichen Friedenskonferenz.“

Im Verlaufe ihrer kurzen Geschichte ist die CFK immer wieder durch Spannungen hindurchgegangen. Gerade weil sie den Friedensruf des Evangeliums ernst nahm, hat sie sich nicht in ein christliches Ghetto zurückgezogen. Sie hat die Spannungen der Welt in ihren eigenen Reihen durchzustehen und auszuhalten versucht und gerade damit ihren Beitrag zur Festigung des Friedens geleistet. Wenn sich die Bewegung jetzt auf die IV. Vollversammlung rüstet, die unter dem Thema „Unser gemeinsamer Kampf für eine bessere Welt“ zusammengetreten wird, dann geht es auf dieser IV. ACFV darum, diese alte Erfahrung in der weltpolitischen Situation des Jahres 1971 zu bewähren und Kirchen und Christen in aller Welt Wegweisung zu geben.

Wer im Blick auf diese IV. ACFV über das geistliche Profil und die politische Position der CFK nachdenkt, wer ihre gegenwärtigen Aufgaben und ihren zukünftigen Weg in den Blick bekommen will, der wird gut daran tun, zunächst nach den Anfängen und Ausgangspunkten dieser christlichen Friedensbewegung zu fragen. Die relativ kurze Geschichte der CFK zeigt, daß es in ihr immer dann zu gewissen Schwierigkeiten kam, wenn neue Kräfte zu ihr stießen, die ihre eigenen, mit den Grundintentionen der Bewegung weithin nicht übereinstimmenden Ziele zum Mittelpunkt der Arbeit machen wollten.

I.

Zu den herausragenden Merkmalen der CFK gehört ihr rapides Anwachsen aus beinahe unscheinbaren Anfängen zu einer Weltbewegung. Man vergegenwärtige sich: Im Juni 1958 versammelten sich in Prag 38 Theologen und Kirchenmänner aus acht Staaten Europas zur I. Christlichen Friedenskonferenz. (Ein Bischof der Brüdergemeine aus Südafrika nahm mehr zufällig an dem Treffen teil.) Ihre Beratungen wurden nur von einem kleinen Kreis Interessierter verfolgt. Die breitere Öffentlichkeit in Kirche und Welt nahm davon kaum Notiz. Drei Jahre später – im Juni 1961 – kamen 600 Patriarchen und Metropolitane, Erzbischöfe und Bischöfe, Theologieprofessoren und -studenten, Pastoren und Laien aus allen Denominationen und allen fünf Erdteilen – einige römisch-katholische Beobachter eingeschlossen – zur I. Allchristlichen Friedensversammlung in die tschechoslowakische Hauptstadt. Die II. und III. Christliche Friedenskonferenz, die 1959 und 1960 dieses Welttreffen vorbereiteten, hatten schon etwas von diesem Wachstum verspüren lassen.

Was war es, das die ehrwürdigen Häupter traditionsreicher Kirchen, vorwärtsdrängende Theologen und politisch engagierte christliche Laien veranlaßte, an dieser I. ACFV teilzunehmen? Offensichtlich die Tatsache, daß von dieser CFK etwas ausgesprochen wurde, was die meisten von ihnen auch mehr oder weniger deutlich empfanden: daß nämlich angesichts der Entwicklung der modernen Massenvernichtungswaffen der Friede zur Existenzfrage der Menschheit geworden ist und daß Christen ihrem geistlichen Auftrag untreu werden, wenn sie nicht alles tun, um den Frieden auf Erden bewahren zu helfen. Werner Schmauch, Professor für Neues Testament und einer der Mitbegründer der CFK aus der DDR, formulierte das damals in einer Exegese der Bergpredigt so:

„Friedenstiften ist kein Tun, das von Christen ebenso wie von anderen zu ihrer gelegentlichen Aufgabe gemacht werden könnte, sondern Friedenstiften ist eines der wesentlichsten Kennzeichen der Nachfolge Jesu Christi . . . Die Verantwortung der Christen für den Frieden ist zu allen Zeiten und unter allen Umständen eine so unmittelbare und umfassende, daß ihre Existenz als Christen damit auf dem Spiele steht.“

Diese Einsicht war die Basis, auf der Männer und Frauen aus den verschiedenen kirchlichen und theologischen Traditionen und aus unterschiedlichen politischen Bereichen zusammenfanden. Sie war nicht spontan in den Kirchen aufgebrochen. Es bedurfte des harten Anstoßes von außen durch die Situation in der Welt, um eine durch eine jahrhundertalte Kriegstheologie (besonders im Bereich des deutschen Protestantismus) verdeckte geistliche Wahrheit ans Licht zu bringen. Der damalige hessische Kirchenpräsident und spätere Präsident des Ökumenischen Rates, Pastor Martin Niemöller, der 1960 zum erstenmal an einer der Christlichen Friedenskonferenzen teilnahm, berichtet, wie er diese geistliche Neuentdeckung als tiefe Wandlung 1954 erlebte. In diesem Jahr, in dem die ersten Wasserstoffbomben getestet wurden, hatte er ein Gespräch mit drei führenden westdeutschen Atomphysikern: Hahn, Heisenberg und Weizsäcker. Sie klärten ihn darüber auf, daß mit H-Bomben alles Leben auf der Erde vernichtet werden könnte, daß damit die Menschheit in der Lage sei, ihre eigene Existenz auszulöschen. Diese Information wirkte schockierend auf ihn:

„Meine Ruhe war dahin: Was ist es überhaupt um die Gewaltanwendung, die sich gegen Menschenleben richtet? Und ich mußte als Zweihundsechzigjähriger noch einmal zum Neuen Testament greifen und es von Anfang bis zu Ende noch einmal neu lesen, neu, nämlich mit der Frage im Herzen, was Jesus und in seinem Dienst seine Jünger, Apostel und Apostelschüler dazu zu sagen haben.“

Es wurde ihm völlig klar: vom Neuen Testament her gibt es keine Möglichkeit der Rechtfertigung eines solchen Krieges.

„Der ‚ungeteilte Friede‘ wird unter diesen Umständen zur gebieterischen Notwendigkeit, und er kann nicht mehr anders verwirklicht werden als mit friedlichen Mitteln und unter bewußtem und gewolltem Verzicht auf die Anwendung jeder Art von kriegerischer Gewalt.“

Von diesem Zeitpunkt an sah Niemöller im Ringen um Frieden und Versöhnung die eigentliche Aufgabe des Christen. Diese Erkenntnis führte ihn in die Gemeinschaft der CFK. In einem Referat zum Hauptthema der III. Christlichen Friedenskonferenz „Auf dem Wege zur Friedens Epoche der Menschheit“ charakterisierte Niemöller die durch die modernen Massenvernichtungsmittel entstandene neue Situation so:

„Es gibt jetzt ein gemeinsames, dringendes und lebenswichtiges Interesse der gesamten Menschheit daran, daß kein Krieg ausbricht und geführt wird, der im Enderfolg den totalen Untergang im Gefolge haben müßte. – So wird die Friedens Epoche der Menschheit zur gebieterischen, realistischen Notwendigkeit für uns alle und das Mühen um die Rettung und Festigung des Friedens in unserer Welt zur grundlegenden, vordringlichen Aufgabe aller Politik bis ans Ende der Tage. – Mit der Friedens Epoche der Menschheit, deren Herbeiführung nicht mehr aufgeschoben werden kann, muß die Menschheitsepoche überhaupt zu Ende gehen. – Das bedeutet aber, daß die herkömmlichen, durch Jahrhunderte und durch Jahrtausende gebräuchlich gewesenen Begriffe und Vorstellungen vom Beieinanderleben von Menschen und Menschengruppen, von Völkern und Staaten und Rassen revidiert und revolutioniert werden müssen.“

Es war nur zu verständlich, daß in den Anfängen der CFK der Name der japanischen Stadt Hiroshima zum Symbol für die der Menschheit drohenden Gefahren wurde. Schon 1959 rief die Konferenz die Kirchen zu Hiroshima-Buß- und Fürbitt-Gottesdiensten auf. In manchen Kirchen wird seit dieser Zeit – wie etwa in der Evangelisch-Methodistischen Kirche in der DDR – der erste Sonntag nach dem 6. August in jedem Jahr als Tag der Friedensmahnung in den Gemeinden be gangen.

Aber es war nicht nur die drohende Gefahr eines Atomwaffenkrieges, die den äußeren Anstoß zur Gründung der CFK gab. Es war auch die durch den Gegensatz Sozialismus – Spätkapitalismus bestimmte Situation in Europa und konkret die darin eingebettete sogenannte „deutsche Frage“. In ihr wurde diese Gefahr gerade auf dem europäischen Kontinent erst relevant: Die westdeutsche Bundesrepublik forderte nicht nur die

Veränderung des territorialen Status quo in Mitteleuropa, sie versuchte dieser Forderung durch das Verlangen nach Atomwaffen Nachdruck zu verleihen. Die damit gegebene Gefahr für den Frieden rief Christen auf den Plan. Aus Westdeutschland war es vor allem der aus der Bekennenden Kirche kommende Theologe Hans-Joachim I w a n d, der zum Mitbegründer der CFK wurde. Bis in die Mitte der 60er Jahre hinein blieb die „deutsche Frage“ eines der Zentralthemen der CFK. Dabei wurde immer wieder gerade von den Teilnehmern aus den sozialistischen Staaten dankbar anerkannt, daß — wie es in einem Kommissionsbericht von der I. ACFV heißt — „die DDR der erste deutsche Staat sei, der keinen ‚Drang nach dem Osten‘ habe.“

Die in dieser Situation gegründete christliche Friedensbewegung wußte sich von Anfang an hineingestellt in eine bestimmte Tradition ökumenischen Friedensdienstes. Der eigentliche Initiator der Bewegung, der damalige Generalsekretär des Ökumenischen Rates in der Tschechoslowakei, Pfarrer Dr. Bohuslav P o s p i š i l (er ist leider schon 1959 gestorben), hat oft davon berichtet, wie gerade die Erinnerung an eine 1928 in Prag veranstaltete Weltkonferenz des Weltbundes für die Freundschaftsarbeit der Kirchen und die Lektüre von Reden, die Dietrich B o n h o e f f e r als Jugendsekretär dieses Weltbundes gehalten hatte, für ihn zum Anstoß wurden, für die Bildung einer christlichen Friedensbewegung zu arbeiten. Der Weltbund, dem es besonders um christliche Friedensarbeit ging, gehörte zusammen mit der Bewegung für Praktisches Christentum (Life and Work) und den „Faith-and-Order“-Konferenzen zu den drei Strömen ökumenischer Aktivität, die nach dem zweiten Weltkrieg bei der Bildung des Weltrates der Kirchen zusammenflossen. Aber während sowohl „Faith and Order“ wie „Life and Work“ in der Struktur und Arbeit des Rates angemessenen Ausdruck fanden, war das im Blick auf die Friedensfrage nicht der Fall. Darin offenbarte sich die einseitige westliche Bindung der organisierten Ökumene. In der Atmosphäre des immer heftiger werdenden kalten Krieges galt 1948 das Reden vom Frieden schon als „kommunistische“ Propaganda.

Diese Unterschätzung der Bedeutung der Friedensfrage durch die sich formierende offizielle ökumenische Bewegung stand in einem schreienden Widerspruch zur wachsenden Gefährdung des Weltfriedens durch die von dem USA-Außenminister Dulles propagierte Politik des „Zurückrollens“ des Kommunismus und die zu diesem Zweck entwickelten Massenvernichtungswaffen. Im August 1934 hatte Dietrich Bonhoeffer

auf einer ökumenischen Konferenz in Fanö (Dänemark) in einer Rede zum Thema „Kirche und Völkerwelt“ auf die unaufschiebbare Dringlichkeit der Friedensfrage hingewiesen. Er hatte die Rede geschlossen mit den Worten:

„Die Stunde eilt — die Welt steht in Waffen, und furchtbar schaut das Mißtrauen aus allen Augen, die Kriegsfanfane kann morgen geblasen werden. — Worauf warten wir noch? Wollen wir selbst mitschuldig werden wie noch nie zuvor? Wir wollen zu dieser Welt kein halbes, sondern ein ganzes Wort, ein einmütiges Wort, ein christliches Wort reden. Wir wollen beten, daß uns dieses Wort gegeben werde — heute noch —, wer weiß, ob wir uns im nächsten Jahr noch wiederfinden?“

Wer ein Vierteljahrhundert später in einer Situation, in der die neuen Waffen die Vernichtung der Menschheit in den Bereich des Möglichen rückten, solche Sätze mit einem wachen christlichen Gewissen las, der mußte sie als einen Ruf zum Handeln verstehen. So begannen Bohuslav Pospíšil und seine Freunde zunächst damit, die theologischen Fakultäten und die Kirchen in der Tschechoslowakei für ihre Vorstellungen und Pläne zu interessieren. Im Sommer 1957 führten die Professoren und Dozenten der Prager Comenius-Fakultät und der Slowakischen Evangelisch-Theologischen Fakultät Bratislava in Modra bei Bratislava eine Beratung zu diesen Fragen durch. Auf ihre Anregung hin veranstaltete im Dezember des gleichen Jahres der Ökumenische Rat in der Tschechoslowakei eine Konferenz unter dem Thema „Kampf gegen thermonukleare Waffen als Aufgabe der Kirche“. Auf ihr wurde beschlossen, „im kommenden Jahr eine Zusammenkunft einiger hervorragender Vertreter der Weltchristenheit ohne Unterschied der Konfession und Staatsangehörigkeit“ abzuhalten, auf der „die Möglichkeit der Abhaltung eines christlichen Weltkonzils erwogen“ werden sollte.

Das Stichwort vom „christlichen Weltkonzil“ kommt auch von Dietrich Bonhoeffer her. Ja, man wird sagen müssen, daß es für Pospíšil zu dem Angelpunkt wurde, um den seine Gedanken und Pläne kreisten. Bonhoeffer hatte in seiner Fanö-Rede gesagt:

„Wie wird Friede? Wer ruft zum Frieden, daß die Welt es hört, zu hören gezwungen ist? Daß alle Völker darüber froh werden müssen: Der einzelne Christ kann das nicht — er kann wohl, wo alle schweigen, die Stimme erheben und das Zeugnis ablegen, aber die Mächte der Welt können wortlos über ihn hinwegschreiten. Die einzelne Kirche kann auch wohl zeugen und leiden — ach, wenn sie es nur täte! —, aber auch sie wird erdrückt von der Gewalt des Hassens. Nur das eine große ökumeni-

sche Konzil der heiligen Kirche Christi aus aller Welt kann es so sagen, daß die Welt zähneknirschend das Wort vom Frieden vernehmen muß und daß die Völker froh werden, wenn diese Kirche Christi... den Frieden Christi ausruft über der rasenden Welt.“

Natürlich konnte der Plan einer christlichen Weltversammlung nicht auf Anhieb verwirklicht werden. Die ersten drei Friedenskonferenzen (1958, 1959 und 1960) dienten der Vorbereitung darauf. Mit der I. ACFV 1961 gewannen die Ideen Bonhoeffers und Pospíšils zum erstenmal reale Gestalt. Dabei stellte sich heraus, daß im Gegensatz zu den Vorstellungen Bonhoeffers eine einmalige Weltversammlung nicht genügte, um die Verpflichtung zum Friedensdienst in das Bewußtsein aller Kirchen zu heben. Darüber hinaus erkannte man bald, daß nicht in erster Linie Aufrufe und Appelle die Entwicklung eines solchen Bewußtseins förderten, sondern vor allem auch die umfassende und sachkundige Beschäftigung mit den Fragen des Friedens, die nicht mit einer Konferenz abgeschlossen werden konnte. Schließlich gab man schon 1959 den Begriff „Konzil“ auf, der wegen seiner festumrissenen Bedeutung in der katholischen Kirche zu Mißverständnissen hatte führen können. Man wählte die Bezeichnung „Allchristliche Friedensversammlung“.

Es ist sicher kein Zufall, daß die Initiative zur Gründung dieser kirchlichen Friedensbewegung aus dem Bereich des tschechoslowakischen Protestantismus kam. In ihm waren seit Jahrhunderten – etwa von Amos Comenius her – sowohl der Friedensgedanke als auch eine ausgeprägte ökumenische Haltung lebendig. Vor allem aber zeichnete sich dieser Protestantismus dadurch aus, daß er das Zentrum christlicher Existenz in der praktischen Bewährung sah. Der damalige Dekan der Comenius-Fakultät, Josef L. Hromádka, der in der Folgezeit entscheidend zur geistlichen Profilierung der jungen Bewegung beitrug, schrieb einmal:

„Bei jedem Bibelwort fragten unsere Väter: Was sollen wir tun? Und erst in zweiter oder gar dritter Linie: Was sollen wir denken? Glaube ist Gehorsam im Dienst und Dienst im Gehorsam.“

Wer handeln will, muß erkennen, welcher Frage in einer bestimmten Situation der Vorrang zukommt, was das entscheidende Kettenglied ist, das er ergreifen muß. In diesem Sinne sagte Hromádka auf der Dezemberkonferenz des tschechoslowakischen Ökumenischen Rates:

„Die Kirche Christi soll in jeder Stunde fragen, was heute ihr ernstestes Problem und ihre wichtigste Aufgabe ist. Es ist sehr

wichtig, die Augen immer für das offenzuhalten, was das Dringendste ist. Heute erkennen wir es in dem menschlichen Leben, dem die Vernichtung droht. Laßt uns vor allem bewußt bleiben, daß die Frage des Krieges und der Waffen und vor allem der Massenvernichtungswaffen und aller Versuche, die mit diesen unternommen werden, zu einem Problem wird, das alle anderen politischen Fragen weit überragt.“

II.

Die CFK hat sich von Anfang an als Teil der ökumenischen Bewegung verstanden, die ja umfassender ist als die Institution des Weltrates der Kirchen mit ihrem Sitz in Genf. Wenn trotzdem damals gerade Vertreter des Weltrates und westdeutsche Kirchenführer die Gründung der CFK als den Versuch der Bildung einer gegen Genf gerichteten „Ost-Ökumene“ verdächtigten, dann zeigt das nur, wie stark diese Kirchenmänner unter dem Einfluß des kalten Krieges standen. Im Grunde genommen machten solche haltlosen und völlig unbegründeten Vorwürfe nur deutlich, wie einseitig „westlich“ – und das heißt antikommunistisch – die Genfer Organisation zu Ende der fünfziger Jahre orientiert war. Bohuslav Pospíšil hatte recht, wenn er 1959 schrieb:

„Es ist daher zu fragen, ob der Weltkirchenrat infolge dieser krypto-okzidentalen Tendenzen, die in der ökumenischen Bewegung heute deutlich werden, die Linie seiner Arbeit als eine ‚rein theologische‘ bezeichnen kann, oder anders gesagt: ob sich die ökumenische Bewegung heute, ohne sich dessen bewußt zu sein, nicht einem Zustand nähert, auf den hin man eher von einer ‚Westökumene‘ sprechen könnte.“

Wegen der einseitigen westlichen Bindungen des Weltrates hatten die meisten Kirchen aus den sozialistischen Ländern noch nicht um eine Aufnahme in diese Organisation nachgesucht. Ihnen erschien die CFK „ökumenischer“ als der Weltirat. Während die meisten Tagungen des Ökumenischen Rates total vom „westlichen“ Denken beherrscht waren, sowohl was das Theologische als auch was das Politische anlangt, kam auf der Plattform der CFK zum erstenmal im kirchlichen Bereich ein echtes Ost-West-Gespräch zustande. Zu Anfang der sechziger Jahre nahm die CFK in zehn internationalen Kommissionen eine umfassende Studienarbeit auf. Die zumeist paritätisch aus Mitgliedern aus Ost und West zusammengesetzten Kommissionen repräsentierten eine Ökumenizität, wie man sie in den meisten Gremien der organisierten Ökumene nicht aufzuweisen hatte.

Vor allem die großen und traditionsreichen orthodoxen Kirchen aus der Sowjetunion, aus Bulgarien, Rumänien, der Tschechoslowakei und Polen konnten auf der Plattform der CFK zum erstenmal im ökumenischen Gespräch ihre theologischen und sozialen Ansichten artikulieren, die sie in die gemeinsame Arbeit von Kirchen und Christen aus aller Welt einzubringen bereit waren. Es liegt auf der Hand, daß die bloße Existenz der CFK dazu beitrug, daß der Ökumenische Rat seine einseitigen westlichen Bindungen lockern mußte, was wiederum vielen Kirchen der sozialistischen Länder die Möglichkeit gab, Mitglieder des Rates zu werden.

Im Zuge dieser Entwicklung wurden dann auch offizielle Beziehungen zwischen der CFK und der Leitung des Ökumenischen Rates hergestellt. Vertreter beider Seiten führten mehrfach offizielle Gespräche. Das letzte dieser Gespräche fand am 7. September 1970 zwischen Metropolit Nikodim und Generalsekretär Dr. E. C. Blake in Genf statt. Zu den großen Weltkonferenzen tauschte man wechselseitig Beobachter aus. Ähnliches gilt übrigens auch für die Beziehungen zu den konfessionellen Weltbünden und zu den regionalen ökumenischen Zusammenschlüssen wie der Konferenz Europäischer Kirchen, der Allafrikanischen Kirchen-Konferenz und der Ostasiatischen Christlichen Konferenz. Besonders eng gestalteten sich naturgemäß die Beziehungen zu den sogenannten historischen Friedenskirchen und zum Versöhnungsbund. In einem Interview mit der Zeitschrift „Christliche Friedenskonferenz“ (Nr. 34) sagte Metropolit Nikodim:

„Die CFK hat sich in ihren Beschlüssen und in ihrer Tätigkeit nie gegen eine ökumenische Organisation gestellt; denn sie hält sich für einen Bestandteil der christlichen Ökumene.“

Das sich zunehmend zugunsten des Sozialismus wandelnde internationale Kräfteverhältnis, die damit zusammenhängenden Erfolge der nationalen Befreiungsbewegung in der Dritten Welt und nicht zuletzt der rasch wachsende Einfluß der CFK unter Christen aller Kontinente setzten im Ökumenischen Rat einen Prozeß der größeren Öffnung gegenüber den Fragen des Friedens und der sozialen Gerechtigkeit in Gang. Dieser Prozeß erreichte einen gewissen Höhepunkt mit der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft vom Sommer 1966 in Genf. An dieser Konferenz nahmen mehr als 70 aktive Mitarbeiter der CFK teil, darunter sechs der sieben Vizepräsidenten und der Generalsekretär O n d r a. Drei CFK-Vizepräsidenten gehörten zu den Referenten: Pastor Richard A n d r i a m a n j a t o aus Madagaskar, Pfarrer Emilio C a s t r o aus Uruguay und Metropolit Nikodim.

Angesichts der – vor dem Hintergrund der Geschichte des Ökumenischen Rates – teilweise progressiven Aussagen der Weltkonferenz wurden Stimmen laut, die meinten, daß die CFK damit ihre Daseinsberechtigung verloren habe, da ihr Anliegen vom Ökumenischen Rat aufgenommen worden sei. Helmut Gollwitzer, der sei 1960 an der Arbeit der CFK teilnahm und einer der Referenten der Weltkonferenz gewesen war, nahm in einem interessanten Brief an die Leitung der CFK zu diesem Problem Stellung. Er schrieb:

„In Genf hat die ökumenische Bewegung, soweit sie im Ökumenischen Rat zusammengefaßt ist, sich mit denjenigen Weltproblemen konfrontiert, mit denen die CFK sich schon seit langem beschäftigt hat. Insofern kann man Genf, wenn nicht sogar als eine Frucht der CFK, so doch mindestens als einen durch die Arbeit der CFK sehr wesentlich vorbereiteten Versuch ansehen... Die Vertreter der CFK haben in Genf vor allem – wenn man die parteipolitische Terminologie verwenden darf – den linken Flügel gestärkt. Naturgemäß darf die Ökumene nicht auf diesen Flügel reduziert werden, sie muß allumfassend sein, und in ihr müssen auch konservative Stimmen ihr Recht und ihre Freiheit haben. Aber die bedrohliche Entwicklung der Weltverhältnisse, die uns in Genf ungeschminkt vor Augen trat, hat auch gezeigt, wie alle Mitsprache der Kirche in der Welt von heute daran hängt, daß in ihr der ‚linke Flügel‘ nicht so in die Minderheit und in die Inoffizialität gedrängt wird, wie es (man sah das an der Zusammensetzung der westdeutschen Delegation) in der Bundesrepublik der Fall ist. Die Leitung der Ökumene ist sich dessen bewußt.“

Gollwitzer fuhr dann fort:

„Dieser ‚linke Flügel‘ kann in der CFK seine Position und seinen Beitrag freier und sorgfältiger ausarbeiten und kann dann von daher auf den ökumenischen Konferenzen durch größere Klarheit und Kenntnis der Dinge wirksam werden.“

Aus diesem Grunde könne man nicht von einer „Verminderung der Aufgabe der CFK“ nach Genf sprechen. Das Gegenteil sei der Fall. – Sicher kann der Gebrauch des Begriffes „linker Flügel“ in diesem Zusammenhang zu Mißverständnissen führen. Wenn aber dahinter die Auffassung steht, daß die CFK erkannt hat, daß ein Beitrag zur Gestaltung einer dauerhaften Friedensordnung in der Welt heute nur von einem klaren antiimperialistischen Standpunkt aus erfolgen kann, dann ist dies zweifellos richtig.

Wenn in der CFK von Ökumene die Rede ist, dann geht es aber auch noch um einen weiteren Aspekt. Die Studienkommissionen, die sich mit der Problematik des Ökumenischen beschäftigten, legten Wert darauf, den Begriff der Ökumene so breit aufzufassen, wie das von der Sache her notwendig ist.

Im Bericht der Arbeitsgruppe „Gemeinsame christliche Verantwortung trotz verschiedener Bekenntnisse“ auf der III. ACFV vom April 1968 heißt es:

„Die CFK hat von Anfang an die Ökumene im erweiterten, allgemein menschlichen Sinne als die Gesamtheit des Volkes Gottes (ohne Unterschied) verstanden, deren Verantwortungsbereich die gesamte Welt ist. Die Ökumene steht unter dem Auftrag, allen Menschen ohne Ausnahme mit der Liebe Gottes zu dienen.“

Wenn „oikumene“ der ganze bewohnte Erdkreis und „ökumenisch“ das ist, was alle Menschen heute unterschiedslos und unmittelbar angeht, dann ist die Friedensfrage heute die ökumenische Frage par excellence. Keine Frage geht so direkt an die Wurzeln der Existenz aller Menschen im Osten oder Westen, Norden oder Süden. Weil die Gestaltung des Friedens die zugleich grundlegende und umfassendste Aufgabe der Menschheit heute ist, erfordert sie die Zusammenarbeit aller Gutwilligen und Friedenswilligen. Christen haben nicht ein Monopol auf Friedensarbeit. Sie können nur einen Beitrag leisten. Aber zu diesem ihrem Beitrag sind sie verpflichtet.

Von diesem Ansatz her ergibt sich die Notwendigkeit der Zusammenarbeit mit allen – vor allem auch den säkularen – Friedenskräften und -organisationen. Jeder Separatismus widerspricht dem Friedensdienst in unserer Zeit. Es war weiß kein Zufall, daß zahlreiche Gründer der CFK aus der Weltfriedensbewegung kamen. Josef L. Hromádka gehörte lange Zeit dem Präsidium des Weltfriedensrates an, er wurde 1958 mit dem Leninfriedenspreis ausgezeichnet. Günter Wirth schreibt in seinen interessanten Studien „Zur Geschichte der CFK“:

„Es ist zweifellos von außerordentlicher Bedeutung, daß bei der Gründung der CFK die Auffassungen jener Kirchenmänner und Theologen eine besondere Rolle spielen, die sich früh in der Weltfriedensbewegung engagiert hatten. Ja, man kann noch schärfer formulieren: Wahrscheinlich wäre es ohne Weltfriedensbewegung und ohne deren Ruf an das christliche Gewissen gar nicht zur Herausbildung einer christlichen Friedensbewegung wie der CFK gekommen; bestenfalls hätte sich eine thematisch oder regional begrenzte Gruppierung formiert, die ihrerseits ohne Einfluß auf die Weltchristenheit geblieben wäre.“

Vor allem während der letzten Jahre hat die CFK die Zusammenarbeit mit säkularen Friedensorganisationen ausgebaut. An erster Stelle wären hier der Weltfriedensrat und die Stockholmer Vietnam-Konferenz zu nennen. Auf der Sitzung des Arbeitsausschusses im März 1971 in Gummersbach (BRD) berichteten beispielsweise Mitglieder dieses Leitungsgremiums der

CFK über folgende Tagungen und Konferenzen, an denen sie während der vorangegangenen Wochen und Monate im Auftrage der Bewegung teilgenommen hatten: die Kyoto-Weltkonferenz über Religion und Frieden, die VI. Internationale Vietnam-Konferenz, eine Hiroshima-Friedenskonferenz, die IX. Tagung des Rates der Afro-Asiatischen Solidaritätskonferenz und die Sitzung der Sonderkommission der Nichtstaatlichen Organisationen für Abrüstung. Die CFK ist Mitglied der UNESCO; sie hat einen Ständigen Vertreter bei der UNO. Dies alles zeigt ihre ökumenische Weite im umfassenden Sinn dieses Begriffes.

In diesem Zusammenhang muß noch ein Wort über die römisch-katholische Kirche gesagt werden. Weil sich die CFK als allchristlich verstand, war sie von Anfang an auch für die Mitarbeit von katholischen Christen offen. Während aber beispielsweise die orthodoxen Kirchen dem von Prag ausgehenden Ruf folgten und sich gleich zur Mitarbeit bereitfanden – und zwar nicht nur die orthodoxen Kirchen der sozialistischen Länder, sondern auch die aus dem Nahen Osten, aus Äthiopien, Uganda und Indien –, blieb die katholische Kirche zunächst völlig abweisend. Ein großer Teil ihrer leitenden Männer hatte sich total in die Front des kalten Krieges gegen den Sozialismus integrieren lassen. Im Jahre 1959 fand der Eucharistische Weltkongreß in München statt, der eine Fülle von Belegen für diese Eingliederung lieferte. Auf den ersten Prager Konferenzen wurde der mit dieser Eingliederung verbundene Mißbrauch des christlichen Glaubens im Dienste einer anti-kommunistischen und friedensfeindlichen Politik seitens katholischer Gruppen gerade auch von den Vertretern der Russischen Orthodoxen Kirche kritisiert.

Mit dem Pontifikat von Johannes XXIII. änderte sich dies allmählich. Seine Enzyklika „Pacem in terris“ wurde von der CFK nachhaltig begrüßt. Nun erschienen auch einzelne Katholiken – zumeist als Beobachter – auf den CFK-Tagungen. In einigen Ländern arbeiteten zumeist katholische Laien, aber auch einige Theologen in den CFK-Regionalausschüssen mit. Und im Jahre 1963 stellte sogar die „Christlich-Soziale Gesellschaft“ aus Polen, aus der der jetzige amtierende CFK-Generalsekretär und katholische Sejm-Abgeordnete Janusz Makowski kommt, den Antrag auf korporative Mitgliedschaft.

Trotzdem blieb die Zurückhaltung auf Seiten der katholischen Kirche groß, so daß die besondere Situation in diesem Bereich im Verlauf der sechziger Jahre zur Aktivierung traditioneller Friedensgruppen (wie etwa der Pax-Christi-Bewegung) und zur Gründung neuer (progressiver) Friedensorganisationen

führte. Die bedeutendste ist die „Berliner Konferenz katholischer Christen aus europäischen Staaten“. Mit ihr steht die CFK in einem Verhältnis konstruktiver Zusammenarbeit. Dem Ziel der Vertiefung solcher Zusammenarbeit auch mit anderen katholischen Friedensgruppen diente eine Konsultation, die die CFK Anfang Februar 1971 in Prag mit katholischen Theologen und Laien durchführte. Generalsekretär J. Makowski arbeitete in seinem Referat über das „Engagement der Christen im irdischen Leben im Lichte der Lehre der katholischen Kirche“ die Entwicklung dessen heraus, was er „die moralische Lehre der Kirche in bezug auf die sozialen Probleme“ nannte. Die Welt müsse umgestaltet und verbessert werden – das sei die Auffassung der zeitgenössischen Morallehre der katholischen Kirche.

Im einzelnen führte der amtierende Generalsekretär dazu aus:

„Man kann ohne Übertreibung sagen, daß sich in der Haltung der Kirche der irdischen Welt gegenüber, die nicht mehr als ein unausweichliches Übel betrachtet wird, sondern als ein Betätigungsfeld des Menschen, welcher sich durch Pflichterfüllung innerlich bereichern kann, ein wesentlicher Wandel vollzogen hat. Die Kirche als Institution engagiert sich hier, auf der Erde, ganz anders als früher. Seit dem Mailänder Edikt aus dem IV. Jahrhundert, also während sechzehn Jahrhunderten, war die Beteiligung am Leben der Menschheit politisch; jetzt aber beginnt sich die Kirche auf moralischem Gebiet zu engagieren und will immer mehr der zeitgenössischen Welt dienen. Es entstand eine neue Theologie, und zwar die Theologie der irdischen Wirklichkeit. Diese Stellungnahme charakterisiert sich unter anderem dadurch, daß die Kirche die Verbesserung der irdischen Ordnung als notwendig betrachtet. Die statische Theorie über die Welt als perfektes Gotteswerk wird demnach zurückgewiesen; sie wird jetzt ersetzt durch das Prinzip des Fortschritts, der im Jahre 1864 von Papst Pius IX. in dem berüchtigten Syllabus abgelehnt und verworfen wurde. Das impliziert auch die Bejahung der irdischen Betätigung des Menschen, der gewissermaßen das Werk Gottes fortsetzt. Die Kirche erkennt die Autonomie der irdischen Welt an sowie die Gesetze, die in verschiedenen wesentlichen Bereichen menschlichen Lebens wie Kultur, Ökonomie, Technik gelten, und will sie nur mit ihren moralischen Grundsätzen erfüllen... Aus den neuen theologischen Ideen und aus der neuen Morallehre der Kirche ergeben sich auch neue Weisungen für die Christen... In dem Maße, in welchem die Kirche sich immer mehr im Namen der Solidarität der Welt zuwendet, wächst auch in der Gesellschaft und in der Kirche die Rolle der sozialen Werte. Die Losungen der französischen Revolution (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit) wurden von der Kirche erst mit hundertjähriger Verspätung angenommen. Die Enzyklika ‚Populorum Progressio‘ hat erst im Jahre 1967, d. h. 50 Jahre nach der Großen Sozialistischen Revolution von 1917, die weittragenden Resultate des globalen Fortschritts, den wir dieser Revolution zu

verdanken haben, anerkannt. Die UNO-Deklaration über die Menschenrechte ist dagegen von der Enzyklika ‚Pacem in terris‘ des Papstes Johannes XXIII. schon nach 15 Jahren anerkannt worden.“

III.

Die Gründung der CFK fiel in eine Zeit, in der die imperialistischen Mächte den kalten Krieg gegen den Sozialismus verschärften. Die Vereitelung des konterrevolutionären Umsturzversuches in Ungarn führte zu einem gefährlichen Anwachsen der antikommunistischen Hysterie in den westlichen Ländern. Auch viele Kirchen in den westlichen Ländern ließen sich willig vor den Wagen einer gegen die sozialistischen Staaten gerichteten Propaganda spannen. In dieser Situation war es keineswegs selbstverständlich, daß selbst solche westeuropäische Theologen, die sich von diesem massiven Antikommunismus freizuhalten versuchten, einer Einladung nach Prag folgten.

Gerade weil der kalte Krieg die ersten Jahre der CFK so stark überschattete, mußte er notwendigerweise zu einem der Hauptthemen ihrer Arbeit werden. Man erkannte sehr schnell, daß das Nein zu den Massenvernichtungsmitteln und die Forderung nach einer friedlichen Lösung der „deutschen Frage“ abstrakt bleiben mußten, wenn man nicht Entscheidendes gegen den kalten Krieg zu unternehmen imstande war. Dazu aber war eine exakte Analyse dieses politischen Phänomens unerlässlich. Schon auf der II. Konferenz 1959 wurden zwei Referate über den kalten Krieg als theologisches Problem und über die Kirche in der Zeit des kalten Krieges gehalten und eine Studienkommission zu diesen Fragen eingesetzt. Im ersten Bericht dieser Kommission wurde festgestellt:

„Das Evangelium befreit uns zu der Erkenntnis, daß wir es bei dem sogenannten kalten Krieg wirklich mit Krieg zu tun haben.“

In der Fortführung dieser Arbeit wurde vor allem durch Heinrich Vogel (Westberlin) herausgearbeitet, daß die Kirche – häufig unbewußt – besonders stark an dieser Form des Krieges beteiligt sei und daß dies eine Verleugnung des Friedensgebotes Jesu Christi darstelle. Es gehört zu den bleibenden Verdiensten der CFK, daß sie aus diesen Einsichten heraus in der ersten Hälfte der sechziger Jahre einen wesentlichen Beitrag zur Überwindung des kalten Krieges in der Ökumene geleistet hat. Freilich, bei der weiteren theoretischen Beschäftigung mit dem Phänomen des kalten Krieges kristallisierten sich innerhalb der CFK allmählich zwei verschiedene Meinungen heraus:

Die einen (die interessanterweise meist außerhalb der Studienkommission „Friede und kalter Krieg“ standen) sahen im

kalten Krieg eine Sache, die in gleicher Weise von den imperialistischen Staaten gegen die sozialistischen Länder geführt werde wie umgekehrt. Für sie war das Hauptfeld des kalten Krieges die Propaganda. Nach ihrer Meinung sollte es gerade die Aufgabe der Christen sein, unterschiedslos nach beiden Seiten hin Kritik zu üben, die „Verteufelung“ des Gegners, das Denken im „Freund-Feind-Schema“ zu überwinden. Einer der Hauptvertreter dieser Position war der 1969 verstorbene englische Quäker Richard P. Ullmann, der sich in Westeuropa und den USA sehr für die CFK eingesetzt hatte. — Die Hauptschwäche dieser Position liegt darin, daß sie die gesellschaftlichen und politischen Realitäten zu wenig in ihren Gesetzmäßigkeiten erkennt und ernst nimmt. Sie geht von der Annahme aus, daß von einem christlichen Standpunkt her kein prinzipieller Unterschied zwischen der kapitalistischen und der sozialistischen Gesellschaft zu machen sei, weil beide zum „Vorletzten“ gehören und damit dem Gesetz der Sünde verhaftet bleiben. Im Grunde genommen schwingt darin viel von der traditionell pietistisch-apolitischen Haltung vieler christlicher Kreise mit.

Die anderen (zu denen die Mehrheit der Mitglieder der Studienkommission gehörten) erkannten auf Grund eingehender historischer und soziologischer Studien, daß es sich beim kalten Krieg vom Ansatz her um eine einseitige Sache handele: um den Versuch nämlich, die Entwicklung einer sozialistischen Gesellschaft in einer Zeit, in der das Risiko des heißen Krieges zu groß geworden war, mit anderen Mitteln aufzuhalten und womöglich zurückzurollen. Dazu werden nicht nur Propaganda und ideologische Beeinflussung eingesetzt, sondern beispielsweise die Politik der Nichtanerkennung, der Wirtschaftsblockade, des Rüstungsdrucks usw. Die Abwehr dieses kalten Krieges, die streckenweise hart und entschieden betrieben werden müsse, könne selbst nicht als kalter Krieg bezeichnet werden. Von dieser Position her wurde die These formuliert, daß die eigentliche Alternative zum kalten Krieg die friedliche Koexistenz sei.

Die Ablehnung der friedlichen Koexistenz, der Bereitschaft zum friedlichen Zusammenleben mit dem sozialistischen Gesellschaftssystem, hatte Hans-Joachim Iwand schon auf der I. Christlichen Friedenskonferenz als das eigentliche Wesen des kalten Krieges bezeichnet. Er ist Krieg, weil er die Verneinung der anderen Gesellschafts- und Lebensordnung will. Iwand sagte:

„Ich weiß, daß es eine Ursünde wäre, wenn ich in meinem Herzen wünschen würde, nicht mehr in einer Welt zu leben zusam-

men mit Menschen, die der sozialistischen Idee huldigen, mit Menschen, für die Marx und Lenin eine echte Weisung ihrer Lebensordnung geworden ist. Ich will mit diesen Menschen in einer Welt zusammenleben, und ich meine, wenn wir das nicht wünschen, dann können wir keinerlei Friedensarbeit tun. Ich weiß, daß es nicht leicht ist, in einer solchen Welt zusammenzuleben mit Menschen, die ganz anderer Meinung sind als ich, aber ich weiß auch das andere. Daß es die große Verheißung Gottes ist, wenn es zu einer solchen Begegnung von Christus her kommt, dazu, daß wir wieder an die eine Menschheit glauben werden.“

Zu Beginn der sechziger Jahre setzte eine Periode der relativen Entspannung ein. Am 15. Januar 1960 hatte der Oberste Sowjet der UdSSR beschlossen, die Streitkräfte des Landes um 1,2 Millionen Mann zu verringern. Er appellierte an die Parlamente der anderen Länder, ähnliche Entspannungsmaßnahmen einzuleiten. Im Sommer 1963 kam es zu dem Vertrag über das Verbot von Kernwaffenversuchen in der Atmosphäre, im kosmischen Raum und unter Wasser zwischen den Kernwaffenmächten mit Ausnahme von Frankreich und China. Durch die Aktivität der Friedenskräfte konnte der kalte Krieg eingedämmt werden. Diese Entwicklungen, die von einem oberflächlichen Betrachter als eine Art Annäherung der gegensätzlichen politischen Systeme gedeutet werden konnten, schien zunächst denjenigen in der CFK recht zu geben, die im kalten Krieg eine zweiseitige Angelegenheit sahen.

Hinzu kam ein weiteres Phänomen. In den kapitalistischen und den sozialistischen Ländern entfaltete sich die wissenschaftlich-technische Revolution. Bei der Umsetzung ihrer Ergebnisse in die Bereiche von Wirtschaft und Gesellschaft meinten oberflächliche Beobachter, in Ost und West ähnliche Phänomene wahrnehmen zu können. Auf der Grundlage solcher Oberflächenerscheinungen entwickelten spätkapitalistische Ideologen die Theorie von der allmählichen Annäherung der Gesellschaftsordnungen des Kapitalismus und des Sozialismus und ihrem schließlichen Zusammenwachsen zu einer einheitlichen „modernen Industriegesellschaft“. Diese Konvergenztheorie erwies sich bald als eine gefährliche ideologische Waffe im Kampf gegen den Sozialismus; wollte sie doch den Menschen einreden, daß alle Anstrengungen zur Gestaltung einer sozialistischen Gesellschaft ebenso unsinnig wie unnötig seien. Nichtsdestoweniger fanden Elemente dieser Theorie (häufig noch ehe diese als Theorie formuliert war) Eingang in die Auffassungen mancher Mitarbeiter der CFK. Sie mischten sich dort mit Ansichten von einer gesellschaftlichen Neutralität des christlichen Glaubens und einer bestimmten Ausprägung der Theologie der Versöhnung. Heraus kam dabei die Auffassung,

daß christlicher Friedensdienst gerade darin bestehe, die angeblich konvergierenden Tendenzen in beiden Gesellschaftssystemen zu unterstützen; so fördere man die Aussöhnung zwischen den gegensätzlichen Systemen. Besonders bequem fanden es die Vertreter dieser Auffassung, daß sie auf diese Weise um eine politische Entscheidung zwischen Kapitalismus und Sozialismus meinten herumkommen zu können. Die Tatsache, daß derselbe Imperialismus, der sich in Europa — sich angeblich wandelnd — dem Sozialismus annäherte, in der Dritten Welt zur gleichen Zeit brutale imperialistische Einmischungspolitik betrieb, etwa im Kongo, in Santo Domingo und vor allem in Vietnam, wurde nicht wirklich ernst genommen oder als etwas hingestellt, das mit dieser Entwicklung in Europa und Nordamerika direkt nichts zu tun habe.

Erst seit der Mitte der sechziger Jahre — vor allem durch die wachsende Brutalität des Vorgehens der USA in Vietnam und später durch den Krieg Israels gegen die progressiven arabischen Staaten — wurde auch diesen Mitarbeitern der CFK mehr und mehr deutlich, daß unsere Welt nicht im Zeichen von Konvergenz, sondern im Zeichen von Divergenz und Polarisierung steht. Diese Polarisierung zeigte sich durch verschärfte Auseinandersetzungen in Europa, durch die sich zuspitzende Konfrontation zwischen Imperialismus, Kolonialismus und Rassismus einerseits und den nationalen Befreiungsbewegungen andererseits im südlichen Afrika und schließlich in den Polarisierungsprozessen innerhalb der meisten Länder der Dritten Welt, in denen darum gerungen wird, ob der zukünftige Weg ein kapitalistischer oder ein nichtkapitalistischer sein soll.

Leider ist vor der III. ACFV in der CFK die Frage nicht ernsthaft genug erörtert worden, was diese Situation für den christlichen Friedensdienst bedeute und wie sich die Arbeit der CFK angesichts des weltweiten Polarisierungsprozesses zu vollziehen habe. Weil diese Fragen nicht geklärt waren, waren viele Mitarbeiter der CFK nicht in der Lage, die Entwicklung in der CSSR als Teil der weltweiten Auseinandersetzung zwischen Sozialismus und Imperialismus zu begreifen. Das ist einer der wesentlichsten Gründe für die Krise, in die die ganze Bewegung geriet. Jetzt wurde offenbar, wie verhängnisvoll es gewesen war, manche klaren Einsichten aus den Anfangsjahren der Bewegung (etwa die Ergebnisse der Studienkommission „Friede und kalter Krieg“) nicht fruchtbar gemacht und durchgeführt zu haben.

Es liegt auf der Hand, daß die CFK in der gegenwärtigen Situation ihre Aufgabe nur erfüllen kann, wenn sie in all ihren Aktionen von einer klaren antiimperialistischen Position aus-

geht. Denn — so heißt es im Bericht von der Sitzung der Kommission für internationale Angelegenheiten vom Februar 1971:

„Imperialismus ist jedes Unternehmen des monopolistischen Kapitalismus, fremde Menschen und Völker mit ökonomischen, politischen und/oder militärischen Mitteln zu beherrschen oder unter Druck zu setzen im Dienste von Interessen, die den eigenen Interessen der betreffenden Völker fremd sind oder mit ihnen im Widerspruch stehen. Der Imperialismus enthält in allen seinen Erscheinungsformen Kriegsgefahr. Deshalb ist heute jeder Friedensdienst notwendigerweise Kampf gegen den Imperialismus in allen seinen Spielarten. Die effektive Friedensarbeit der CFK muß darum von der Grundvoraussetzung dieses antiimperialistischen Kampfes ausgehen.“

Es war den Gründern der CFK klar, daß die Basis für die gemeinsame christliche Friedensarbeit von Angehörigen verschiedener Kirchen aus allen Kontinenten zwei Dinge sein müßten:

- a) das gemeinsame Bekenntnis zu dem gleichen Herrn, dem Friedensfürsten Jesus Christus,
- b) einige gemeinsame politische Grundüberzeugungen im Blick auf die Gestaltung einer Friedensordnung durch Vertrauen und Verträge. Denn mit dem Gehorsam gegenüber dem Friedensruf Jesu Christi war von Anfang an in der CFK die Erkenntnis verbunden, daß der Friede auf Erden heute wesentlich eine politische Aufgabe ist.

Beide Elemente gehören zusammen. Wer das erste zu eliminieren versucht, würde die CFK zu einer säkularen Friedensbewegung machen. Wer das zweite ausschalten will, nimmt ihr den Charakter einer Friedensbewegung und macht sie zu einem unverbindlichen Diskussionsforum. Eine Durchsicht der Aussagen der III. ACFV ergibt, daß die alle Mitarbeiter der CFK verbindende politische Grundüberzeugung in der Gegenwart folgendes zum Inhalt haben müßte:

- a) die klare Absage an den Imperialismus, seine Herrschaftsstrukturen und Unterdrückungsmethoden;
- b) das Eintreten für die friedliche Koexistenz zwischen Staaten verschiedener Gesellschaftsordnungen;
- c) die Unterstützung der revolutionären politischen, sozialen und ökonomischen Emanzipationsbewegung der Völker der Dritten Welt.

Der gemeinsame Nenner dieser drei Aufgabenstellungen ist der Antiimperialismus. Dabei ist deutlich zu machen, daß dies kein negatives Programm ist; denn nur im Kampf gegen den

Imperialismus können Strukturen des friedlichen Zusammenlebens und der sozialen Gerechtigkeit durchgesetzt werden.

Gewiß begann der Erkenntnisprozeß, der in der Gegenwart zu solchen Einsichten führte, in der CFK schon viel früher. Im Oktober 1965, auf der Tagung des Beratungsausschusses für die Fortsetzung der Arbeit, sagte der damalige Generalsekretär Ondra:

„Meiner Meinung nach ist der Zeitpunkt gekommen, daß wir uns aus christlicher Solidarität mit den Leidenden mit vollem Ernst und voller Entschiedenheit mit dem gegenwärtigen Imperialismus auseinandersetzen.“

Auf dieser Tagung wurde zum erstenmal in der Geschichte der CFK der Begriff „Imperialismus“ ausdrücklich in einer Resolution genannt – allerdings in einer Klammer.

Vor allem einige der Teilnehmer aus Asien, Afrika und Lateinamerika halfen durch die Darstellung der Situation in ihren Ländern sehr bei dieser Bewußtseinsentwicklung innerhalb der CFK. Andererseits scheute man vor 1968 häufig die offene und sachliche Auseinandersetzung mit denjenigen Vertretern aus westlichen Ländern und der Dritten Welt, die diesen Lernprozeß nicht zu absolvieren bereit waren.

Überhaupt ist in der CFK zu wenig gesprochen worden über die Fragen nach der Situation und Effektivität christlichen Friedensdienstes in unterschiedlichen gesellschaftlichen Strukturen und darüber, was diese Unterschiede für den gemeinsamen Kampf bedeuten. Dieser Friedensdienst wird dort besonders effektiv, wo er in Übereinstimmung steht mit sozialistischer Friedenspolitik, wo er Friedensvorschläge sozialistischer Staaten aufnehmen, unterstützen, durchsetzen helfen kann. Damit ist nichts gesagt gegen das Friedensengagement von Christen in kapitalistischen Ländern – im Gegenteil, es erfordert weithin mehr Mut und Einsatzbereitschaft als in sozialistischen Staaten, und es hat gewiß auch manches beigetragen zur Mobilisierung der öffentlichen Meinung; aber weithin verzehrt es sich eben im Kampf gegen die Regierungspolitik der Länder des Spätkapitalismus. Häufig verhinderte die berechtigte Hochachtung vor dem persönlichen Mut und Einsatz vieler unserer Freunde aus Westeuropa und den USA die Frage nach der Effektivität ihres Engagements. Die Tatsache, daß sie in der Mehrzahl zu den linken Kräften in ihren Ländern gehören, führte zu einer Überschätzung ihres Einflusses und leistete der Vorstellung Vorschub, als ob die politischen Gegensätze zwischen Sozialismus und Imperialismus gar nicht so tief und unüberbrückbar seien.

Vor allem aber ist es wohl noch zu wenig gelungen, den Mit-

arbeitern aus Westeuropa und den USA deutlich zu machen, daß die Effektivität ihres Einsatzes sich in dem Maße erhöht, in dem sie in der Friedenspolitik der sozialistischen Länder ihren Hauptverbündeten erkennen. Die von gar nicht sozialistischen Kräften im Westen geschickt geförderte „Sozialismus-Debatte“ hat offensichtlich gerade die Blockierung dieser Einsicht zum Ziel. Pfarrer Heinrich Werner, Internationaler Sekretär der CFK aus der Bundesrepublik, hat sich in einem Referat auf der CFK-Regionalkonferenz 1970 in West-Berlin mit dieser Problematik auseinandergesetzt. Er sagte:

„Ich widerspreche der Meinung, daß es der spezielle Auftrag des Christen sei, prinzipiell einen ‚dritten Weg‘ zu gehen, der zwischen den Fronten hindurchführt... Ein Ausfluß dieses Prinzips ist die Debatte um den ‚richtigen‘ Sozialismus. Darum ist eben dieser Standpunkt einer gewissen Überparteilichkeit fixiert. Damit wird ausgedrückt, daß wir es in gleicher Weise mit den Kräften des Imperialismus im eigenen Lager zu tun haben wie auch mit Mißbildungen usw. auf der anderen Seite. Damit stellen wir uns ‚dazwischen‘ und verwischen die Situation des grundsätzlichen Antagonismus zwischen den beiden gesellschaftlichen Systemen in der Welt.

Wenn ich von der Parteilichkeit gesprochen habe, heißt das natürlich nicht kritiklose Hinnahme. Es heißt aber sehr wohl die grundsätzliche Anerkennung der Tatsache, daß die beiden Systeme in dieser Form und in dieser entscheidenden Auseinandersetzung einander gegenüberstehen. Das bedeutet dann, wenn wir uns entschieden haben – und ich meine, welche andere Entscheidung könnte eigentlich Inhalt einer christlichen Friedensarbeit sein? – den Kampf gegen diejenigen Kräfte zu führen, die permanent den Frieden bedrohen. Und wenn wir uns dazu entschieden haben, den Kampf gegen die imperialistischen Kräfte, die in unserem Bereich, in der Bundesrepublik, existent sind in dem Willen zur Machtausweitung der Großkonzerne und der Großbanken, zu führen, dann kann es nicht eine Art von Vorarbeit sein, zuerst einmal die anti-imperialistischen Kräfte insgesamt nach unserem Bilde zu formen. Vielmehr ist das gemeinsame Vorgehen gegen die imperialistischen Kräfte die Voraussetzung für den Erfolg unseres Engagements.

Wer zu dieser Gemeinsamkeit in der entscheidenden, grundsätzlichen Auseinandersetzung nicht bereit ist, der hilft – nach meiner Überzeugung – objektiv den imperialistischen Kräften. Das gilt vor allem in einer Situation, in der es erklärtes Programm sowohl der amerikanischen Globalstrategie als auch der ‚neuen Ostpolitik‘ in Westeuropa, insbesondere in der Bundesrepublik ist, durch diese Sozialismus-Debatte hierzulande hineinzuwirken in die sozialistischen Länder, eine ‚Auflockerung‘ im Sinne der psychologischen Kriegführung zu erreichen.“

Metropolit Nikodim hat seit Jahren den Kampf gegen den Imperialismus als den Hauptinhalt christlichen Friedensdien-

stes bezeichnet. In dem Grundsatzreferat, das er im Sommer 1969 auf der Konferenz von Vertretern aller Religionen in Sargorsk hielt, sagte er:

„Wir sind Zeugen dessen, wie sich die internationale Lage zuspitzt, der Druck des Imperialismus zunimmt und die Gefahr eines neuen Weltkrieges wächst.“

Er zitierte in diesem Zusammenhang aus der Resolution des CFK-Beratungsausschusses von seiner Sitzung in Sofia 1966, in der es heißt:

„Wir stellen uns die Frage, wo die Wurzeln dafür zu suchen sind, daß es in der Welt noch so große soziale Ungerechtigkeit und so wenig echte Freiheit und Unabhängigkeit gibt. Wenn wir uns fragen: Was sind das für Kräfte, die heute die Versklavung des Menschen durch den Menschen möglich machen, so haben uns unsere Analyse und unsere gemeinsame Diskussion zu der Antwort geführt: Diese Mächte sind die Kräfte des Konservatismus, des Rassismus, des Kolonialismus, Neokolonialismus und Imperialismus. Sie bremsen den Aufbau gerechter ökonomischer und politischer Gesellschaftsstrukturen in der Welt.“

Metropolit Nikodim fuhr dann in seinem Vortrag fort:

„Wer in der modernen Wirklichkeit unserer Tage das Recht der Nationen auf Erringung menschenwürdiger Existenzbedingungen verneint und somit den Kampf ablehnt gegen ökonomische Unterjochung, gegen menschliche Erniedrigung und gegen die Versklavung der Völker unter die Herrschaft der militanten Kräfte des Kolonialismus und Imperialismus, der bekundet damit entweder sein eigenes Interesse an der Beibehaltung dieser unrühmlichen sozial-ökonomischen Verhältnisse oder sein Unvermögen, frank und frei im Bewußtsein eigener Verantwortung zwischen dem Dienst am Menschen und der Solidarität mit reaktionären bzw. antinationalen Potenzen zu wählen.“

Schließlich wies er darauf hin, daß das Privateigentum an Produktionsmitteln die Grundlage imperialistischer Strukturen sei und daß seine Abschaffung im Sozialismus als ein Beitrag zu Frieden und gedeihlichem menschlichem Zusammenleben gesehen werden müsse:

„Im Laufe der Zeit ging die Sklaverei in andere Formen der sozialen Abhängigkeit über, die zwar äußerlich etwas gemildert, ihrem Wesen nach aber nicht weniger grausam und widernatürlich waren. Die Verhältnisse der feudalen Abhängigkeit in den verschiedenen Modifikationen der Leibeigenschaft und schließlich die raffinierteste, nach wie vor unmenschliche ökonomische Knebelung formal freier Arbeiter auf der Grundlage des Privateigentums, das fremde Arbeitskraft auszubeuten gestattet, sind spätere, modernere Abarten sozialen Unrechts mit all den ungezählten, schmerzlichen Folgen brutaler, herzloser Verhaltensweise und Indifferenz

gegenüber dem Schicksal der Mitmenschen bis hin zum völligen Vergessen der hohen menschlichen Berufung und Menschenwürde... .

Der sozialistische Osten hat im Blick auf die Zukunft eine klare und reale Perspektive: die Errichtung der gerechtesten Gesellschaftsordnung auf der Erde mit einem einheitlichen Volkseigentum an den Produktionsmitteln und völliger sozialer Gleichheit aller Glieder der Gesellschaft. In diesem Staatsbild wird der große Grundsatz „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen“ Wirklichkeit. Wir wollen diese unsere Überzeugung dem nichtsozialistischen Westen nicht aufdrängen, es erscheint uns jedoch offensichtlich, daß völliger Friede in der Welt nur dann heimisch werden kann, wenn die menschliche Gesellschaft auf der Grundlage der sozialen Gerechtigkeit bis in die Wurzeln hinein umstrukturiert worden ist.“

IV.

Wenn sich vor allem in den letzten Jahren in der CFK dieser entschieden antiimperialistische Standpunkt durchgesetzt hat, dann ist das in hohem Maße auch ein Verdienst von Christen aus der Dritten Welt. Unter den Repräsentanten junger Kirchen, die seit der I. ACFV in immer größerer Zahl an der Arbeit der CFK teilnahmen, befand sich eine Anzahl, die in ihrer Heimat am Kampf um die Unabhängigkeit und am Aufbau des selbständigen Staatslebens teilgenommen hatten. Sie kannten Imperialismus, Kolonialismus und Neokolonialismus aus eigener Erfahrung und Anschauung.

Der erste Referent aus der Dritten Welt, der auf einer CFK-Tagung auftrat, war der methodistische Pastor Jacob Stephens aus Ghana mit seinem Beitrag über „Friede und die neuen Staaten“ auf der I. ACFV. Stephens nahm im Ghana Nkrumahs eine führende Rolle in einer staatlichen Jugendorganisation ein. Auf der II. ACFV sprach Pastor Richard Andriamanjato aus Madagaskar, heute einer der Vizepräsidenten der CFK. Er ist Oberbürgermeister der Hauptstadt des Landes und Vorsitzender der Partei des Unabhängigkeitskongresses. Zur I. ACFV war Pastor Raul Fernandez Ceballos aus Kuba erschienen, der eine Zeitlang die Alphabetisierungskampagne nach der Revolution geleitet hatte. Abraham K. Thampy, Indien, der auch seit der I. ACFV mitarbeitet und seit Jahren CFK-Vizepräsident für den asiatischen Bereich ist, war aktiv am Kampf gegen die englische Kolonialherrschaft beteiligt und spielte nach 1946 im politischen Leben Südiens eine große Rolle.

Die sogenannte Dritte Welt trat in den Gesichtskreis der

CFK zunächst durch die Krisenherde, die dort infolge imperialistischer Interventionen oder Aktionen entstanden. Seit Beginn des verbrecherischen Aggressionskrieges der USA gegen Vietnam hat sich die CFK eingereiht in die weltweite Solidaritätsbewegung für das heldenhaft kämpfende und leidende vietnamesische Volk. Seit dieser Zeit gab es keine Tagung der CFK, auf der nicht die Analyse der Situation in Südostasien und der Protest gegen die USA-Intervention und zuletzt gegen ihre Ausweitung auf Kambodscha und Laos einen breiten Raum eingenommen hätten. CFK-Mitgliedskirchen und Regionalausschüsse haben sich an Spendenaktionen für Vietnam beteiligt. Zur III. ACFV hatte man eine Delegation der Vereinigung gläubiger Christen und Patrioten Südvietnams eingeladen, deren Leiter, Pfarrer Joseph-Maria Ho Hue Ba, eine bewegende Ansprache hielt. In ihr sagte er u. a.:

„Ich möchte zuerst sagen, wie bewegt und dankbar wir über die besondere Aufmerksamkeit und die tiefe Sympathie sind, die Sie, meine Herren, und alle aufrechten Christen in der ganzen Welt immer für unseren Widerstand gegen die amerikanischen Aggressoren und für das Wohl unseres Volkes und unsere Religion gezeigt haben. Ihre Haltung, die von christlicher Ethik inspiriert ist, bringt unserem Volk in seinem gerechten Kampf starke Ermutigung und einen wertvollen Beitrag zur Sache des Friedens, der Freiheit, der Gerechtigkeit der Völker der Welt.“

In der Behandlung des Vietnam-Themas spielte in der CFK ein Gesichtspunkt eine wichtige Rolle, den Vizepräsident Pastor Dr. Herbert Mochalski aus der Bundesrepublik auf einer Konsultation zur Vorbereitung der III. ACFV im September 1967 in Bukarest so formulierte:

„Der amerikanische Krieg gegen das Volk von Vietnam ist ein exemplarischer Krieg. Er wird geführt, um allen Völkern, die sich in ähnlicher Lage wie die Vietnamesen befinden und zu sozialrevolutionären Erhebungen drängen, deutlich zu machen, was auf sie wartet, wenn sie diesen revolutionären Prozeß einleiten. Wir wissen, daß die amerikanische Regierung entschlossen ist, mit Hilfe von Interventionstruppen jede soziale Veränderung zu verhindern. In den ehemaligen Kolonialgebieten der Europäer in Afrika haben wir fast überall die gleiche Situation. Die nach dem II. Weltkrieg neu entstandenen Staaten waren lange Zeit die Objekte der ökonomischen Ausbeutung durch die Kolonialherren, die diese Kolonien zum Vorteil ihrer Mutterländer ausnutzten, aber wenig oder nichts taten, um das Analphabetentum zu überwinden und der beherrschten Bevölkerung den Übergang zu einer produktiven Volkswirtschaft zu ermöglichen. An diesem Erbe leiden die heute souverän gewordenen Staaten Afrikas. Seit dem Sturz Nkrumahs in Ghana reißt die Kette der Staatsstrieche nicht mehr ab. Diese Staatsstrieche sind von Offizieren geführt, die ihre Ausbildung auf

den Militärakademien der ehemaligen Kolonialherren in Paris oder London erhalten haben. Die Männer der ersten Stunde sind beseitigt. Es werden wieder den alten Kolonialmächten die Türen geöffnet. Es ist dies eine andere Form des Kampfes gegen jene Veränderung, die durch die Oktoberrevolution von 1917 hervorgeufen worden ist... Auch daß Militärdiktaturen das gegenwärtige Leben Lateinamerikas bestimmen, zeigt, daß nur mit Hilfe der Gewalt die Konterrevolution gegen neue soziale Entwicklungen sich halten und vorgehen kann. Am Beispiel Afrikas und Lateinamerikas ist zu erkennen, daß die heutigen politischen Verhältnisse, so verschieden sie gelagert sind, in den Rahmen des welthistorischen Ringens um die sozialen Strukturen der Zukunft eingeordnet werden müssen.“

Seit dem Sechs-Tage-Krieg Israels, der den Nahen Osten zu einem explosiven Krisenherd gemacht hat, beschäftigte sich die CFK immer wieder mit der Lage in dieser Region. Sie hat von Anfang an auf den Zusammenhang hingewiesen, der zwischen dem Krieg Israels und anderen imperialistischen Aktionen in der Welt besteht. Bei der Beurteilung der Gesamtsituation haben ihr die Stimmen ihrer Mitarbeiter aus diesem Gebiet wie Metropolit Ignatios Hazim, Libanon, oder Bischof Samuel, Kairo, sehr geholfen. Unmittelbar nach der widerrechtlichen Okkupation arabischen Territoriums durch israelische Truppen hat der Arbeitsausschuß Anfang Juli 1967 auf einer Tagung in Sagorsk umfassend und prinzipiell zur Situation im Nahen Osten Stellung genommen. Diese Stellungnahme war zunächst innerhalb der CFK umstritten und stieß vor allem in den westeuropäischen Kirchen auf heftige Ablehnung. Aber der Gang der Ereignisse hat diese Erklärung, in der noch vor der Sicherheitsratsresolution vom November 1967 die völlige Räumung der besetzten Gebiete gefordert wurde, bestätigt. Sie hat folgenden Wortlaut:

„Bei Überlegungen zur Friedensregelung im Nahen Osten sind historische, theologische und aktuell-politische Argumente strikt auseinanderzuhalten.“

Was auch immer Christen als Volk des Neuen Bundes von der Treue Gottes zum Volk des Alten Bundes zu bezeugen haben, darf sie nicht hindern, zu erkennen: der Staat Israel ist ein moderner säkularer Staat wie jeder andere, dessen Handeln nach den Maßstäben der internationalen Verpflichtungen gemessen werden muß, den Frieden zwischen den Völkern zu bewahren. Es ist vor jedem Versuch zu warnen, dem Krieg des Staates Israel eine religiöse Verklärung zu geben, die daran vorbeigeht, daß auch alle anderen Völker der Erde, gleich welcher Religion und Rasse, unter der Verheißung und dem Gebot Gottes stehen.

Die CFK bekräftigt ihren Standpunkt, daß alle internationalen Streitfragen auf dem Wege friedlicher Verhandlungen und von Ver-

trägen zu lösen sind und daß deswegen alle Kriege und militärischen Interventionen, die jedesmal die Welt an den Rand der Atomkatastrophe führen können, unerlaubte und unethische Mittel der Politik sind.

Territoriale Eroberungen, die in einem Aggressionskrieg gemacht werden, können keine völkerrechtliche Relevanz haben. Einseitige parlamentarische Erklärungen haben ebensowenig internationale Gesetzeskraft wie völkerrechtssetzende Bewandnis.

Es ist nicht zu übersehen, daß die in den Vereinten Nationen zusammengeschlossene Gemeinschaft der Völker eine Mitverantwortung daran trägt, daß den arabischen Staaten im Nahen Osten die Existenz des Staates Israel aufgezwungen wurde. Deshalb tragen die Vereinten Nationen auch für die zukünftige Friedensregelung im Nahen Osten entscheidende Verantwortung. Ihre Beschlüsse müssen von allen Staaten respektiert werden. Wir bedauern, daß in den letzten Jahren Beschlüsse der Vereinten Nationen wiederholt von Israel ignoriert wurden.

Zur Herstellung des Friedens zwischen Arabern und Israelis muß die gegenwärtige Atmosphäre des Krieges, des Hasses und der Demütigung überwunden werden. Das ist nur möglich, wenn die israelischen Truppen hinter die Grenzen vom 4. Juni 1967 zurückgenommen werden und die unmenschliche Vertreibung von Arabern aus den besetzten Gebieten sofort beendet wird, wenn das durch den Krieg vergrößerte Flüchtlingselend gesehen und beseitigt wird, die Entschädigung, die Grenzfragen und andere politische Probleme geregelt werden und der kalte Krieg, auch in der Form von Grenzprovokationen und Drohpropaganda, beendet wird.

Einer Entspannung im Nahen Osten wäre weiter dienlich: ein Verzicht auf rassistische, religiöse und nationalistische Überheblichkeit und die Achtung vor der kulturellen Eigenart der islamischen Welt.

Außerdem halten wir es für notwendig, daß der Staat Israel in Solidarität mit den arabischen Staaten allen Einmischungsversuchen imperialistischer nicht nahöstlicher Mächte und Interessengruppen entgegentritt.

Die Nahostkrise steht in engem Zusammenhang mit dem Vernichtungskrieg, der von den USA in Vietnam geführt wird, und mit dem Militärputsch in Griechenland. Die Nahostkrise muß ebenfalls im Zusammenhang mit dem gesehen werden, was 1965 in Santo Domingo und in Indonesien geschah. Sie ist ein Beweis dafür, daß die konservativen Mächte in der ganzen Welt sich den Befreiungsbewegungen der Völker widersetzen.

Für den Frieden im Nahen Osten arbeiten heißt, sich für die Beendigung der USA-Intervention in Vietnam einzusetzen.

Wir bitten die Kirchen, diese Zusammenhänge nicht zu übersehen. Wer zu Vietnam und Griechenland schwieg und schweigt, hat kein Recht, zu den Fragen des Nahen Ostens zu reden.

Alle Christen sollten ihre Verpflichtungen erkennen, Flüchtlingen in den arabischen Ländern beizustehen.“

Dieser Text wurde am 5. Juli 1967 an die Vollversammlung der UNO telegraphiert.

Die Probleme des südlichen Afrika wurden in der CFK vor allem im Zusammenhang mit der Machtergreifung des Rassistenregimes Jan Smith in Rhodesien diskutiert. Schon damals forderten afrikanische Teilnehmer auf CFK-Tagungen die Solidarität der Christen mit den nationalen Befreiungsbewegungen in den portugiesischen Kolonien und den Ländern mit weißen Rassistenregierungen. Auf seiner Tagung in Budapest Ende September 1970 verabschiedete der Arbeitsausschuß eine Resolution zu den Fragen des Rassismus. Sie hat folgenden Wortlaut:

„Die CFK ist der Meinung, daß der Rassismus eine Beleidigung Gottes ist. Er ist eine völlige Verneinung des Menschen und seiner unveräußerlichen Rechte. Der Rassismus verhindert den menschlichen Fortschritt und bedroht den Weltfrieden. Mit Entsetzen stellt die CFK fest, daß große Bevölkerungsteile in Afrika immer noch von einem weißen Rassisten-Minderheitsregime ihrer politischen Grundrechte beraubt werden, obwohl 25 Jahre seit dem Inkrafttreten der Menschenrechtserklärung vergangen sind. Die große materielle Unterstützung für diese Regime mit Waffen und durch Ausbau des Handels durch bestimmte Mitglieder der UN stärkt die Grausamkeit des Rassismus. Die CFK unterstützt die UN und alle anderen Kräfte, die sich für die wirkungsvolle Behauptung der Rechte der Menschen aller Rassen in ihren Ländern einsetzen.

Sie fordert:

- a) Großbritannien und Frankreich und alle anderen Länder, die Südafrikas Rüstung unterstützen, sollen ihre Waffenlieferungen einstellen.
- b) Alle Länder sollen in aller Ehrlichkeit die UN-Resolutionen über das Handelsembargo mit den rassistischen Regimen in Rhodesien, Südafrika und den portugiesischen Kolonien einhalten.
- c) Der Arbeitsausschuß äußert seine Solidarität mit den Beschlüssen und Zielsetzungen der Konferenz für die Unterstützung der Völker der portugiesischen Kolonien. Er wendet sich an die Mitgliedskirchen sowie an die regionalen Ausschüsse der CFK, daß sie die Durchführung der Beschlüsse unterstützen und bei den Solidaritätsaktionen für die portugiesischen Kolonien, die um ihre Freiheit, ihre Unabhängigkeit und den nationalen Fortschritt kämpfen, mitwirken mögen.
- d) Die CFK folgt besonders aufmerksam den wichtigen Beschlüssen der Konferenzen der Häupter der Staaten Afrikas in Addis Abeba und der nichtpaktgebundenen Staaten in Lusaka, welche gerichtet sind auf die Beseitigung der wachsenden Bedrohung der afrikanischen Völker und des internationalen Friedens als Ergebnis der rassistischen Politik von seiten des südafrikanischen Regimes.

Ferner begrüßt die CFK den Beschluß des Weltkirchenrates, den afrikanischen Befreiungsbewegungen finanzielle Hilfe zu leisten. Wir haben mit Befriedigung davon Kenntnis genommen, daß Papst Paul VI. Führer afrikanischer Freiheitsbewegungen in Audienz empfangen hat.

Der AA der CFK beschließt:

- a) Die afrikanischen Freiheitsbewegungen sollen von der CFK und ihren Organen jede mögliche Unterstützung erhalten. Alle Informationsmittel und gegenseitige Besuche sollen dazu beitragen, die Ziele dieser Bewegungen in weitesten Kreisen unserer Kirchen und der Welt bekannt zu machen.
- b) Jeden möglichen Druck auf die entsprechenden Regierungen auszuüben, daß sie ihre Unterstützung für Südafrika, Rhodesien und die portugiesische Kolonialmacht zurückziehen.“

In einem Referat auf der Sitzung des Arbeitsausschusses im März 1971 in Gummersbach beschäftigte sich der anglikanische Bischof Festus S e g u n aus Nigerien mit „Rassismus, Kolonialismus und anderen afrikanischen Problemen“. Er bezeichnete den Kampf gegen den Rassismus als Kampf gegen ökonomische Vorherrschaft und Ausbeutung. Der Rassismus stelle auch eine Verleugnung der Prinzipien der friedlichen Koexistenz dar, für die die CFK eintritt:

„Er ist deshalb eine Herausforderung an die CFK, nicht nachzulassen in ihrem Eintreten für gleiche Rechte für alle Menschen: wie gleiche Behandlung, Ausbildungs- und Beschäftigungsmöglichkeiten und angemessene Lebensbedingungen für alle.“

Auch der Situation in Lateinamerika widmete die CFK große Aufmerksamkeit – nicht nur damit, daß sie die Intervention in Santo Domingo und die Wirtschaftsblockade Kubas durch die USA scharf verurteilte. Lateinamerika war für die CFK immer auch ein eindrucksvolles Beispiel für die Auswirkungen, die die wirtschaftliche Abhängigkeit von ausländischen Monopolen zeitigte. Vor allem aber war in Lateinamerika der in allen Ländern der Dritten Welt sich allmählich durchsetzende Prozeß der Polarisierung besonders deutlich erkennbar. In der Zeitschrift der CFK Nr. 30 vom März 1970 schrieb Prof. Dr. Joel G a j a r d o aus Chile unter der Überschrift „Die Zukunft Lateinamerikas“ u. a.:

„Für die jüngste Entwicklung der Länder Lateinamerikas ist vom politischen Blickpunkt aus die Polarisierung der Kräfte charakteristisch. Auf der Rechten und auf der Linken kommt es zu einer Ausprägung der Standpunkte, und die Parteien der politischen Mitte verlieren ihre Positionen.“

Die Rechte, der es um die Aufrechterhaltung des Status quo gehe, bilde einen monolithischen Block, während es auf seiten

der Linken eine gewisse Zersplitterung gebe. Alle Gruppen auf der Linken seien durch die marxistische Ideologie verbunden:

„Sie studieren den Marxismus und versuchen ihn anzuwenden und sind immer mehr überzeugt, daß die marxistische Analyse ein adäquates Mittel für die Lösung unserer Situation ist.“

Der Wahlsieg der Unidad Popular mit Dr. A l l e n d e an der Spitze in Chile hat ebenso wie die Entwicklung in Peru und Bolivien neue Perspektiven für die revolutionären Kräfte in Lateinamerika eröffnet, die auch von der CFK aufmerksam beobachtet werden. Anfang Mai 1971 nahm Dr. Gajardo in einem Interview mit der „Neuen Zeit“, Berlin, zur Situation in Chile Stellung. Er sagte dabei, daß der überwältigende Sieg Allendes bei den Kommunalwahlen Anfang April – so begrüßenswert er sei – die fortschrittlichen Kräfte nicht zur Vertrauensseligkeit veranlassen dürfe:

„Die reaktionären Kräfte der Rechtsparteien und die der imperialistischen Intervention sind sehr aktiv. Die Tatsache, daß die gegenwärtige Regierung die Staatsmacht auf eine Weise erreichte, die man als ‚demokratisch-parlamentarisch‘ bezeichnet, hat deren Aktion freilich eine gewisse Grenze gezogen. Sie werden genötigt, eine liberale Verfassung zu respektieren, die gewisse strukturelle Änderungen erlaubt, wiewohl langsam und mit kleinen Schritten. So sind die reaktionären Kräfte nach wie vor mächtig, vornehmlich im Bereich der Massenkommunikationsmittel (Presse, Rundfunk, Fernsehen). Die wachsende Rolle der Parteien der Volksfront und die Notwendigkeit für die Rechtsparteien, ihre Grenzen zu sehen, sind das positive Zeichen dieser Etappe unseres Weges in eine sozialistische Gesellschaft in Chile.“

Die CFK hat während der letzten Jahre mit ihren Freunden in Asien, Afrika und Lateinamerika verschiedene Konsultationen zu politischen und gesellschaftlichen Fragen durchgeführt. Auf ihnen zeigte sich ein wachsendes Interesse von Christen dieser Kontinente an der Mitarbeit in der CFK. Pfarrer Dr. Karoly T ó t h, Internationaler Sekretär der CFK, schreibt in seinem Bericht über die im November 1969 in Mexiko durchgeführte Konsultation:

„Zusammenfassend sehe ich die wichtigsten Ergebnisse der Lateinamerikanischen theologischen Konsultation in folgenden Erkenntnissen:

1. Anstatt von Worten (oder neben ihnen) bedarf man der Taten. Es kommt öfter vor, daß sich hinter den revolutionären und wohlklingenden Erklärungen ein reaktionärer Inhalt verbirgt, oder zumindest eine Reformtendenz, welche die Revolution bremst oder sich gegen sie setzt.

2. Die Integration der revolutionären Kräfte ist notwendig. Die fortschrittlichsten christlichen Gruppen suchen die Beziehungen zu den nichtreligiösen Befreiungsbewegungen, die nicht christlich inspiriert sind. Es ist klar, daß die Revolution, oder anders ausgedrückt: die unausweichliche gesellschaftliche Änderung in Lateinamerika, nicht von Christen verwirklicht wird. Nichtsdestoweniger dürfen sie in dieser epochemachenden Bemühung einen ehrenvollen Platz haben, ja sie haben schon jene, die selbst den Tod auf sich nehmen in ihrem Bestreben, sich auf die Seite der Unterdrückten zu stellen.

3. Die fortschrittlichen christlichen Gruppen in Lateinamerika bedürfen dringend der theoretisch-theologischen Waffen. Ihre primäre Aufgabe besteht im Wachrütteln der institutionalisierten Kirchen, die mit den rückständigen gesellschaftlichen Strukturen zusammengewachsen sind.“

V.

Die intensive Auseinandersetzung mit der Situation in der Dritten Welt hat in der CFK zur tieferen Einsicht nicht nur in das Wesen des Imperialismus, sondern auch in den globalen Charakter dieses Herrschaftssystems geführt. Man wurde sich der Interdependenz der Krisenherde bewußt und begriff von daher besser die Notwendigkeit der Kooperation und Koordination der eigenen Aktionen mit allen anderen antiimperialistischen Kräften. Zwei Problemkreise wurden besonders intensiv im Zusammenhang mit der politischen Verantwortung der Christen für die Länder Asiens, Afrikas und Lateinamerikas diskutiert. Der eine umfaßt die Frage nach einer „Theologie der Revolution“, der andere die verschiedenen Aspekte dessen, was man als „Entwicklungshilfe“ bezeichnet.

Man wird aufs ganze gesehen sagen können, daß die CFK der Versuchung widerstanden hat, die vor allem auf der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft kreierte ökumenische Mode einer „Theologie der Revolution“ mitzumachen. Soweit sich in solchen Versuchen das gewandelte Verhältnis von Christen zur Notwendigkeit revolutionärer Wandlungen überholter Gesellschaftsstrukturen widerspiegelt, wird man das positiv werten müssen. Was für Christen in einer solchen Situation notwendig ist, scheint eher eine politische Theorie der Revolution zu sein. Manche der – stark von anarchistisch-linksradikalen Tendenzen geprägten – Ansätze zu einer „Theologie der Revolution“ führen häufig zu einer politischen Desorientierung von Christen und helfen deshalb objektiv eher, bestehende Strukturen zu stabilisieren, statt sie zu verändern. Allein die Tatsache, daß in all diesen theologischen Versuchen bisher noch überhaupt nicht damit angefangen wurde, das Erbe des

größten und erfolgreichsten Revolutionärs unseres Jahrhunderts, nämlich L e n i n s , aufzuarbeiten, rechtfertigt diese Vorbehalte.

Bischof Dr. Tibor B a r t h a , Präsident des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn und einer der Vizepräsidenten der CFK, hat kürzlich zu dieser Problematik Stellung genommen und gesagt:

„In der Regel müssen wir feststellen, daß die Christen jahrhundertlang eine Theorie der Gegenrevolution getrieben und praktiziert haben. Leider fanden sich die christlichen Kirchen durch Jahrhunderte mit dem Status quo einer auf Unterdrückung basierenden Gesellschaftsordnung ab. In unseren Tagen sind wir Zeugen, daß nunmehr auch in der christlichen Theologie der Versuch unternommen wird, die revolutionären Wandlungen der Welt vom Gesichtspunkt des gläubigen Menschen und der göttlichen Offenbarung zu analysieren. Dieser aller Anerkennung wertige Versuch birgt zugleich eine arge Versuchung und eine große Gefahr in sich.

Sie besteht darin, daß etliche, von einer gewissen christlichen Überheblichkeit erfüllt, das Christentum für die revolutionärste Theorie halten. Ja, es kommt sogar dazu, die fortschrittlichsten Revolutionen unserer Zeit einer ‚Taufe zu unterziehen‘. Man kann die gute Absicht dieser Bestrebungen nicht leugnen. Aber die Berechtigung für eine Theologie der Revolution hat eine große Voraussetzung, nämlich, daß in der Theologie, in den christlichen Kirchen und in allen Gläubigen eine solche Wandlung vor sich geht, die die Bezeichnung einer Revolution verdient. Der Theologie der Revolution muß also die Revolution der Theologie vorangehen, eine sich im Herzen der Kirchen, in den Herzen von Millionen Gläubigen vollziehende Revolution. Und der Kern dieser Revolution kann nur darin bestehen, daß sich die Kirche an die Seite der Unterdrückten stellt und die Sache der für eine gerechtere, schönere und bessere Gesellschaft Kämpfenden zu ihrer eigenen macht.

Die Theologie der Revolution ist nur dann glaubwürdig, wenn sich tatsächlich die Christen und anderen Gläubigen ehrlich zu der konkreten großen Revolution unserer Zeit, dem weltweiten Klassenkampf, verhalten. Man kann aus keiner abstrakten, theoretischen revolutionären Haltung leben. Der Salonrevolutionismus und das Träumen von romantischen, sich in fernen Gegenden der Welt abspielenden Revolution ist vollständig unnützlich. Wir müssen das Maß des revolutionären Geistes der gläubigen Menschen daran messen, wie sie sich zu den revolutionären Bewegungen, zur internationalen Arbeiterbewegung, zu den sozialistischen Ländern, zur Sowjetunion stellen. Jene Vertreter der Theologie der Revolution sind unglaubwürdig, die eine Tendenz zur Aufweichung verfolgen, während sie an Hand von großen Theorien im Zeichen der friedlichen Koexistenz dem vom Mäntelchen des antiimperialistischen Kampfes getarnten Antikommunismus das Wort reden und eine gegnerische Haltung zum Sozialismus einnehmen... Was sie treiben, ist nichts anderes, als ein Mißbrauch der revolutionären Pa-
rolen.“

Was theologisch zum Problem der Revolution zu sagen ist, hat die Theologische Kommission des CFK während der Sitzung des Beratungsausschusses im Herbst 1966 in Sofia zu formulieren versucht. Ihr Bericht ist weit über den Kreis der CFK hinaus als eine ebenso abgewogene wie nach vorn weisende theologische Stellungnahme gewürdigt worden. In ihr heißt es:

„Wenn sich Christen für die Revolution einsetzen, leiten sie das Recht dazu nicht von einer Idee der Revolution, sondern vom Evangelium ab. Damit werden die Ziele der Humanisierung und der Gerechtigkeit, die sich die Revolution setzt, nicht herabgewürdigt. Im Gegenteil: Wir möchten diese Ziele tiefer, nüchterner, sachlicher verstehen. Das heißt, daß unser Einsatz in der revolutionären Aktion nicht durch den Haß, durch das Vertrauen auf die Gewalt motiviert werden darf, sondern nur durch die Solidarität mit den Leidenden, in denen uns Christus begegnet, und durch die Hoffnung auf eine neue, gerechte Ordnung, durch die Bereitschaft zur Vergebung.“

Statt sich an den Bemühungen um eine Theologie der Revolution zu beteiligen, hat die CFK — herausgefordert durch die Erfahrungen ihrer Mitarbeiter aus der Dritten Welt — über das Verhältnis von Frieden und Revolution nachgedacht. Die Klärung dieses Verhältnisses ist für den christlichen Friedensdienst in der Gegenwart von großer Bedeutung. Ich habe auf einer Tagung der Jugendkommission der CFK im Sommer 1967 unter dem Thema „Die Große Sozialistische Oktoberrevolution — eine Anfrage an die Welt“ darauf verwiesen, daß in der Sowjetunion seit 1917 ein Wissen darum vorhanden war, daß der Friede Bedingung für gesellschaftliche Veränderungen ist. Das gelte um so mehr im Zeitalter der Massenvernichtungsmittel. Wenn man heute vom friedlichen Übergang zum Sozialismus rede, dann müsse man sich klarmachen, daß auch dieser friedliche Weg Revolution bleibe:

„Der Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus bleibt vor allem auch deswegen unter allen Umständen revolutionär, weil ja der Klassenkampf andauert und keineswegs abgeschlossen ist. Nach der Oktoberrevolution vollzieht sich allerdings der Klassenkampf in zwei Formen:

- a) nach wie vor innerhalb der kapitalistischen oder noch halbfeudalen Länder
- b) als Klassenkampf in den internationalen Beziehungen zwischen den sozialistischen und imperialistischen Staaten.

Dieser internationale Klassenkampf kann nicht durch Krieg getragen werden, weil im Zeitalter der Massenvernichtungsmittel jeder Krieg die Tendenz zum Weltkrieg in sich hat, der die Existenz der gesamten Menschheit bedroht. Internationaler Krieg ist

heute die ultima ratio der Reaktion zur Verhinderung der Revolution. Dieser Krieg fördert die Revolution nicht mehr, er vernichtet sie. Deshalb kommt alles darauf an, den Frieden zu erhalten. Die Verhinderung eines Krieges ist ein Sieg für die Revolution.

In diesem Sinne hat vor allem die Sowjetunion die Politik der friedlichen Koexistenz entwickelt. Sie ist alles andere als der Versuch eines Arrangements mit den kapitalistischen Mächten. Sie wurde konzipiert als eine Form des internationalen Klassenkampfes. Dabei beruht sie auf der Erkenntnis der Differenzierung innerhalb der herrschenden Kreise der Bourgeoisie der einzelnen Länder und zwischen den imperialistischen Staaten. Es gibt in den kapitalistischen Ländern starke Kräfte der Bourgeoisie, die am Frieden interessiert sind. Der Friede ist heute die Voraussetzung für die Entwicklung der revolutionären Kräfte und für die notwendigen revolutionären Änderungen. Wenn das so ist, dann ist die eigentliche revolutionäre Konzeption unserer Zeit die der friedlichen Koexistenz.“

Was die Fragen der Entwicklungshilfe anlangt, so stand die CFK von Anfang an der auch in der Arbeit des Weltrates der Kirchen häufig vertretenen Ansicht kritisch gegenüber, daß die Entwicklungshilfe und ihre Erhöhung das Hauptmittel zur Überwindung der Unterentwicklung sei. Ein Denken in den Kategorien ökonomischen Wachstums, das die Notwendigkeit fundamentaler gesellschaftlicher Strukturänderungen bewußt ignoriert, ist typisch für den Neokolonialismus, mit dessen Hilfe die Entwicklungsländer innerhalb des kapitalistischen Weltwirtschaftssystems gehalten werden sollen. Schon 1967 stellte A. K. Thampy in einem Beitrag zu dem von Gerhard Bassarak herausgegebenen Sammelband „Diagnose und Prognose“ die Frage:

„Wie sieht die Situation Indiens — eins der entwickeltesten unter den Entwicklungsländern — nach fast zwanzig Jahren Unabhängigkeit, drei erfolgreichen Funfjahrplanen und hohen Beiträgen ausländischer Hilfe aus? Alle diese Anstrengungen haben die Reichen nur reicher und die Armen nur ärmer gemacht. Ein halbes Dutzend gigantischer Monopole regiert und kontrolliert die Finanzen und die Wirtschaft des Landes. Das alles geschah, weil die herrschenden Klassen nicht gewillt waren, die versprochene und proklamierte Politik der Landreform durchzuführen.“

Pastor Richard Andriamanjato beschrieb in der gleichen Publikation den politischen Hintergrund für diese Situation in der Dritten Welt:

„Der Enthusiasmus und die Euphorie der ersten Unabhangigkeitsjahre haben nicht vermocht, den Weg zu Fortschritt und Glück voll zu bahnen. Der Revolution, die hätte stattfinden müssen, um das Kolonialregime und die von diesem Regime gestützte soziale

Struktur umzugestalten, gelang es nicht, sich voll zu entfalten. In vielen Fällen entstand vielmehr ein reaktionärer Reformismus, der zum Komplizen des Neokolonialismus und Imperialismus wurde. . . Der tiefere Grund für diese Situation liegt ganz allgemein – mit einigen wenigen glücklichen Ausnahmen – darin, daß die neuerdings zur Unabhängigkeit gelangten Länder nur eine bestimmte juristische Struktur, einen gesetzlichen Rahmen erworben haben, in dem eine ganze Reihe geschickt aufgezogener, falscher Demokratien errichtet wurden, die einem von den imperialistischen und neokolonialistischen Mächten konzipierten und ins Werk gesetzten großangelegten Beherrschungsplan Vorschub leisten. Diese Mächte akzeptieren die Unabhängigkeit der Staaten der ‚Dritten Welt‘, soweit sie die bestehende Ordnung nicht in Frage stellt, welche den imperialistischen Mächten im Sinne ihrer globalen Strategie die Gewähr für die Fortdauer ihrer Hegemonie bietet.

Die imperialistischen Mächte sind durchaus bereit, diese Staaten in gewissem Maße zu unterstützen, um sie so zu Verbündeten und zugleich zu Vasallen zu machen. Aber beim geringsten Anzeichen für eine Veränderung der Gesellschaftsordnung oder einer Ausrichtung in einem fortschrittlichen Sinn wird die gewährte Hilfe alsbald entzogen oder ausgesetzt. Und wo ein Land wirklich eine revolutionäre Haltung bezieht in der Absicht, reale Veränderungen in seiner Wirtschaft und seiner sozialen Struktur vorzunehmen, wird man unweigerlich Zeuge der mehr oder weniger direkten Einmischung einer imperialistischen Macht, die den Erfolg der Entwicklung verhindern will. Eine summarische Analyse würde genügen, um hinter den unaufhörlichen Unruhen, die die ‚Dritte Welt‘ erschüttern, das Gesicht des Imperialismus zu entdecken.“

Man wird angesichts dieser Zusammenhänge nur sagen können, daß Entwicklung nicht der neue Name für Frieden, sondern das Hauptinstrument des Neokolonialismus ist. Das meinte im Grund Vater Paul Verghese aus Indien, Mitglied des CFK-Arbeitsausschusses, als er auf einer Tagung dieses Gremiums Anfang 1970 sagte:

„Die Christen denken gegenwärtig, daß die Entwicklung eine große Aufgabe für die Mission der Kirche darstellt. Einige von uns, die sich ernsthaft und eingehend gerade in dieser Richtung engagiert haben und aufzuzeigen versuchten, daß die Unterstützung der Entwicklung im Zentrum der Interessen der Kirche der Dritten Welt gegenüber steht, wissen, daß es nicht nur und nicht gerade die Entwicklung war, die wir in Wirklichkeit betonen wollten. Die Entwicklung ist ein kompromittierter Begriff. Viele von uns haben erwartet, daß die Kirche ihr erstrangiges Interesse der nationalen ökonomischen Gerechtigkeit widmen wird. Weil aber einige Kirchenvertreter gefühlt haben, daß die Forderung der ökonomischen Gerechtigkeit die bestehenden Ordnungen der gegenwärtigen Gesellschaft ins Wanken bringen könnte, fanden sie einen neuen Begriff – Entwicklung – und begannen ihn anzuwenden.

Dieser Begriff setzt voraus, daß wir mit bestimmten technischen Mitteln fähig sein werden, das Problem der Armut in der ganzen Welt zu lösen. Die Annahme dieser Konzeption seitens der Kirchen ist ein Beleg für das große Maß der Indoktrination, die vor allem auf der Tatsache steht, daß gerade diejenigen Länder den Kirchen finanzielle Unterstützung geben, die in besonderer Weise an der Verwirklichung ihres Programms, d. h. des Entwicklungsprogramms für die Dritte Welt, interessiert sind.

Wir hatten Gelegenheit zu sehen, in welchem Ausmaß finanzielle Mittel gerade jenen gewährt werden, die die Notwendigkeit der Entwicklung zu betonen anfangen. Man hat oft darüber gesprochen, daß das Programm der Kirchen wegen Geldmangels nicht verwirklicht werden kann. Es genügt aber eine Andeutung, daß dieses Programm auf die sogenannte Entwicklungshilfe ausgerichtet ist, und sofort werden Millionen von Dollars gewährt. . .

Es bestehen Tendenzen, sich das Gewissen der Christen in armen Ländern dadurch zu kaufen, daß ihnen Geld gegeben wird für verschiedene Konferenzen, Projekte und Diskussionen, die in Wirklichkeit nie die wahre Grundlage betreffen.

Gerade deshalb möchte ich meine Freude darüber zum Ausdruck bringen, daß sich der Bericht der Kommission der CFK, die sich mit dem Verhältnis von Ökonomie und Politik befaßt, vom vorigen Jahr in einer Reihe von Punkten mit dieser Tatsache befaßt.

Im Februar dieses Jahres fand in Indien ein Treffen von Vertretern aller christlichen Kirchen statt, einschließlich der Römisch-Katholischen Kirche, das dem Problem der Entwicklung gewidmet war. Auf dieser Tagung wurden einige Punkte formuliert, die ich in diesem Zusammenhang anführen möchte:

Die Forderung der Entwicklung darf die Forderung der sozialen Gerechtigkeit nicht schwächen, die viel mehr der biblischen Auffassung entspricht. Das Alte Testament ist dort unversöhnlich, wo es von Gerechtigkeit spricht. In diesem Zusammenhang ist die Tatsache zu betonen, daß sich die Friedensfrage nicht vereinfacht auf die Lösung der Entwicklung reduziert, sondern eng mit der Erfüllung der Forderung der Gerechtigkeit zusammenhängt.

Ein weiterer Punkt, der aus der Konsultation in Delhi hervorging – und ich möchte betonen, daß es gerade bei diesem Punkt nicht einfach war, die gemeinsame Überzeugung zu finden –, könnte folgendermaßen ausgedrückt werden: es gibt kein wirkliches und menschliches Wachstum ohne Konflikte. Die Voraussetzung, daß es zur einfachen, technisch gesteuerten Entwicklung ohne Konflikte kommen kann, ist falsch. Das Bestreben um Gerechtigkeit muß das Ringen, muß Konflikte einschließen, in denen diejenigen, die unten und unterdrückt sind, wiederum ihre Würde finden müssen. Deshalb ist es eine Täuschung von Menschen, wenn wir unsere erstrangige Aufgabe in der Versöhnung und Ausgleichung von Konflikten sehen.

Die Menschen müssen sich ändern. Aber auch die Christen müssen bereit sein anzuerkennen, daß die Unterdrückten nur in einem konfliktvollen Prozeß emanzipiert werden können.“

VI.

Daß die Erhaltung und Gestaltung des Friedens in der Welt die universale, alles andere umgreifende Aufgabe unserer Zeit ist — diese Erfahrung hat die CFK in und mit ihrer kurzen Geschichte gemacht. Sie begann mit dem dezidierten Nein zu den modernen Massenvernichtungswaffen, deren Gefährlichkeit angesichts der in der sogenannten deutschen Frage kulminierenden West-Ost-Spannung in Europa bedrohliche Ausmaße annahm. Aber schon bald mußte man einsehen, daß dieses Nein allein den Frieden nicht konstituieren konnte. Gerade weil man ganz an der Sache engagiert war, wurde man weitergeführt zu der Einsicht, daß der kalte Krieg auch Krieg sei und daß seine Eindämmung zum Inhalt jedes wahrhaften Friedensdienstes gehöre. — Eine besondere Aufgabe für Christen mußte in diesem Zusammenhang in der Aufdeckung und Bekämpfung des Mißbrauchs kirchlicher Institutionen und des christlichen Glaubens im Dienste des Antikommunismus bestehen.

Nachdem diese Abgrenzung von — was die Gestaltung des Friedens betrifft — negativen gesellschaftlichen Phänomenen vollzogen war, mußte in der CFK die Frage nach dem positiven Inhalt des Friedens relevant werden. Sie gewann Gestalt in dem Versuch, die Beziehungen zwischen Friede und Gerechtigkeit sowie zwischen Friede und Freiheit zu beschreiben. Hand in Hand ging damit eine intensivere Beschäftigung mit den Erkenntnissen der modernen Atomwissenschaft und den daraus für die Dringlichkeit und die Methoden der Abrüstung zu ziehenden Konsequenzen. Schließlich empfand man auch die Notwendigkeit, sich um eine zahlenmäßige personelle Verbreiterung zu bemühen; man nahm Kontakte zu ökumenischen Institutionen auf und versuchte, vor allem junge Christen für das Anliegen der CFK zu interessieren.

Diese thematische Ausweitung der CFK-Arbeit vollzog sich innerhalb des kurzen Zeitraums von drei Jahren. Hatte man sich auf der I. Konferenz speziell mit der „deutschen Frage“ beschäftigt, so arbeitete auf der zweiten eine Kommission zum Thema „Kalter Krieg“, und auf der dritten gab es neben einer besonderen Jugendkonferenz eine Kommission „Friede und Gerechtigkeit“. Für die I. ACFV wurden folgende zehn Arbeits-

gruppen eingerichtet, die danach als ständige internationale Studienkommissionen weiterarbeiteten:

1. Friede und Gerechtigkeit,
2. Friede und Freiheit,
3. Friede und kalter Krieg,
4. Friede und die neuen Staaten,
5. Friede und das Deutschlandproblem,
6. Friede und Mißbrauch des Christentums,
7. Friede und Abrüstung,
8. Friedensdienst der Jugend,
9. Friede und Ökumene,
10. Friede und die atomaren Waffen.

Für die II. ACFV vereinigte man die Gruppe 10 mit Gruppe 7 und setzte eine neue ein: Friede und Katholizismus. Für die Vollversammlung von 1968 meinte man, die Studienarbeit etwas konzentrieren zu müssen; es gab sechs Gruppen:

- A. Theologische Fragen,
- B. Internationalé Fragen,
- C. Fragen von Politik und Ökonomie in weltweiter Sicht,
- D. Bedeutung des Aufbaus neuer Gesellschaften in der Dritten Welt für die Befreiung des Menschen und die Möglichkeit des Friedens,
- E. Fragen des neuen Bewußtseins und der neuen Gesellschaft,
- F. Gemeinsame christliche Verantwortung angesichts unterschiedlicher Konfessionen.

Ein Vergleich mit dem Programm der vorausgegangenen Konferenzen zeigt, daß zwar eine gewisse Konzentration der bisherigen Thematik stattgefunden hat. Andererseits tauchen ganz neue Fragen auf: die CFK hat vor der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft die Bedeutung der Wirtschaftsstrukturen für die Gestaltung einer dauerhaften Friedensordnung erkannt und nach dem Verhältnis von Politik und Ökonomie gefragt. Aber auch die Fragen der Revolution, des neuen Bewußtseins und der neuen Gesellschaft (meist diskutiert am Beispiel einiger linksradikaler Aktionen und Experimente) sind neu. Weggefallen — zumindest als eigenes Thema — aber ist eine so zentrale Friedensfrage wie die der Abrüstung. Nicht speziell untersucht wird die Grundfrage der friedlichen Koexistenz.

So sehr alle genannten Fragen mit dem Frieden zu tun haben – eine Friedensbewegung kann, wenn sie effektiv bleiben will, ihre Thematik nicht unbegrenzt ins Universale erweitern, zumal wenn sie dabei die Konzentration auf die Hauptfragen vernachlässigt. Das aber geschah in der CFK in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre. Jede Friedensbewegung wird immer wieder das dialektische Verhältnis von Universalität und Konzentration in ihrer Arbeit überprüfen und neu gestalten müssen, will sie auf der Höhe der Zeit bleiben. Der CFK tut in der gegenwärtigen Situation eine Konzentration auf einige wesentliche Probleme not.

Prof. Dr. Renate R i e m e c k aus der BRD hat auf der letzten Sitzung des Arbeitsausschusses (in Gummersbach März 1971) ein Referat gehalten, das sich mit dieser Problematik beschäftigt. Weil ihre Thesen und Ratschläge für die gegenwärtige Situation der Bewegung wichtig und hilfreich sein können, sollen sie hier relativ ausführlich wiedergegeben werden. Renate Riemeck ging von einem für die ganze Friedensarbeit essentiell wichtigen Problem aus:

„Es handelt sich – kurz gesagt – um den sogenannten militärisch-industriellen Komplex, anders ausgedrückt: um die Rüstungspolitik und um die zur Zeit noch geltenden Militärdoktrinen, die das Haupthindernis sind auf dem Wege zu einer echten Entspannung, zur Verwirklichung der friedlichen Koexistenz, zur Abrüstung und zu erfolversprechenden Friedensregelungen. Mir scheint, daß wir in den letzten fünf Jahren die rüstungstechnische Entwicklung, die rüstungstechnische Revolution auf dem Gebiet der atomaren Massenvernichtungsmittel, etwas aus den Augen verloren haben. Wir haben zwar immer Abrüstung gefordert und immer wieder gegen die Fortsetzung des Rüstungswettlaufs Stellung genommen. Aber das geschah nur in allgemeiner Form und wurde neben vielen anderen Problemen beinahe nur noch pflichtgemäß erwähnt. Das war ein Fehler, der sich gerächt hat.

Ihren Ursprung verdankt die CFK der Tatsache, daß sich Christen aus Ost und West auf dem Höhepunkt des kalten Krieges zusammenfanden, um die Menschheit vor den katastrophalen Folgen der militärischen Entwicklung seit 1945 zu warnen, sie darüber aufzuklären und sie zum Frieden zu rufen. Damals wußte die CFK, was auf dem Spiel stand, und hat die Kernfrage der Nachkriegsgeschichte in allen Einzelheiten diskutiert und in den Vordergrund gestellt – ungeachtet von Meinungsverschiedenheiten in der Beurteilung aktueller Ereignisse. Das war und ist auch heute noch ihre Aufgabe. Die CFK ist keine linke Weltkirchenbewegung, in der man sich über Formen eines denkbaren, aber utopischen Sozialismus unterhält. Sie vergißt ihre Aufgabe, wenn sie es sich gestattet, zum Debattierklub für Denkmodelle verschiedenster Art zu werden. Das ist zeitweilig geschehen, und das ist die Ursache

für viele Fehleinschätzungen, Mißverständnisse und Schwierigkeiten in der Arbeit der CFK gewesen.

Als die CFK entstand, waren sich ihre Gründer bewußt, daß die Verwendung der Atomenergie zu militärischen Zwecken völlig neue Perspektiven für den Kampf um den Frieden eröffnete hatte. Der Abwurf der amerikanischen Atombombe auf Hiroshima und Nagasaki hatte einen tiefgehenden Einfluß auf die politische Entwicklung der Nachkriegszeit gehabt. Es gab keine weltpolitische Situation, die man isoliert von der Atomwaffenstrategie analysieren konnte. Die Christen aus West und Ost, die sich in der CFK verbunden hatten, erkannten den Zusammenhang von Atomrüstung, kaltem Krieg und Antikommunismus. Das alles war eine politische Einheit, ein Ganzes. Und die CFK behielt dieses Ganze stets im Blick, wenn sie eine neu entstandene politische Situation zu analysieren hatte. Darin lag ihre Stärke, eine Stärke, die sie bis zur Mitte der sechziger Jahre behalten hat.

Der Zusammenhang von Weltpolitik und Nuklearstrategie wird deutlich an drei Phasen der Weltpolitik, die sich aus drei Phasen der Rüstungsentwicklung ableiten lassen:

1. der kalte Krieg im Kontext mit der Strategie der ‚massiven Vergeltung‘ oder ‚massiven Abschreckung‘ (massive deterrent);
2. die Preisgabe der Ideologie des kalten Krieges im Zeichen des ‚atomaren Gleichgewichts‘;
3. die gegenwärtige Phase der Unsicherheit, die sich aus der Möglichkeit ergibt, daß das ‚Gleichgewicht des Schreckens‘ wieder aufgehoben werden kann, weil man neue Waffensysteme einführen und einen neuen Rüstungswetlauf beginnen kann.

Als die CFK gegründet wurde, war die amerikanische Militärdoktrin der ‚massiven Vergeltung‘ für das ganze westliche Lager in Gültigkeit gesetzt worden. Diese Doktrin besagte, daß jeder ‚konventionelle‘ Angriff auf die USA oder auf deren Verbündete mit einem atomaren Vernichtungsschlag beantwortet werden sollte.

Politisch wurde die Notwendigkeit der Atomrüstung durch eine Propaganda-Kampagne untermauert, die den Furchtkomplex der westlichen Völker vor den angeblichen ‚Expansionsgelüsten‘ der Sowjetunion anheizte und einen blinden Antikommunismus gedeihen ließ. Der kalte Krieg lief auf vollen Touren, während gleichzeitig die wirtschaftliche Durchdringung der nichtsozialistischen Welt durch die USA riesige Ausmaße erreichte.

Um die Unredlichkeit der militärischen ‚Abschreckungstheorie‘ und das verlogene Gerede von der gefährlichen Aggressivität der Sowjetunion in den ersten Nachkriegsjahren bloßzustellen, genügt es, einen hervorragenden amerikanischen Kenner der Materie zu zitieren: George K e n n a n. Er war damals Vorsitzender des Planungsstabes im amerikanischen Außenministerium und dürfte ja wohl Einsicht in die entsprechenden Berichte des US-Geheimdienstes gehabt haben, als er folgendermaßen urteilte:

„Ich weiß von keinem Zeitpunkt, da die sowjetische Regierung den Wunsch nach einer Auseinandersetzung (einem Krieg mit dem Westen) hegte oder die Anzettelung eines Konfliktes plante oder ihre Hoffnungen und Aussichten auf einen Sieg des Sozialismus in der Welt mit den Auswirkungen eines solchen Konflikts hätte erkaufen wollen.“

(Kennan, „Russia and the West under Lenin and Stalin“, S. 389)

Gegen die offizielle westliche These von den Aggressions- und Eroberungsabsichten der Sowjetunion spricht auch die Tatsache, daß die UdSSR im ersten Nachkriegsjahrzehnt vollauf damit beschäftigt war, die Folgen des deutschen Angriffskrieges zu überwinden: zwischen 15 und 20 Millionen Tote, 15 zerstörte Großstädte, 70 000 verwüstete Dörfer, 1100 vernichtete Kohlenbergwerke, 98 000 ausgeplünderte Kolchose, 3000 ramponierte Ölquellen... Die Liste ließe sich noch mit zahlreichem Material vervollständigen. Gegen diese Sowjetunion rüsteten also die Amerikaner atomar auf und zwangen sie, im Rüstungswettlauf mitzuhalten. Denn zwischen 1945 und 1948 hatten die USA über 400 Flotten- und Luftstützpunkte rund um die Sowjetunion errichtet, amerikanische Truppen waren noch in 56 Ländern auf jedem Kontinent stationiert.

Die ausgeblutete Sowjetunion mußte das Tempo des Wiederaufbaus in ihrem Land verlangsamen, wenn sie sich dem westlichen Rüstungsdruck nicht unterwerfen wollte. Sie mußte ihrerseits rüsten. Bereits 1949 brach sie das Atombombenmonopol der USA und zündete ihre erste A-Bombe; 1954 ließ sie, kurze Zeit nach der Entwicklung der Wasserstoffbombe in den USA, ihrerseits eine H-Bombe explodieren. Im Oktober 1957 wies sie die bis dahin größte technische Leistung der Nachkriegszeit vor: Der Sputnik wurde gestartet. Und damit war das wissenschaftlich-technische Potential der Sowjetunion auf dem Gebiet der Interkontinentalraketen bestätigt worden. Mehr noch: Aller Welt wurde jetzt klar, daß die USA zum erstenmal in ihrer Geschichte militärisch verwundbar geworden waren. Amerika konnte direkt von einem anderen Kontinent aus angegriffen werden.

Die amerikanische „Abschreckungstheorie“, die Doktrin von der „massiven Vergeltung“, verlor in diesem Augenblick ihre Glaubwürdigkeit. Nichtsdestotrotz behielt man sie offiziell bei, weil man ratlos war. Auf dem politischen Gebiet wurde der kalte Krieg sogar noch verschärft. Aber da die Sowjetunion mit den USA auf dem Gebiet der Atomrüstung gleichgezogen hatte und in der Raketentechnik sogar einen gewissen Vorsprung besaß, gab es die Chance zu Abrüstungsverhandlungen. Abrüstungsvorschläge sind von neutralen Staaten und sozialistischen Ländern in dieser Zeit immer wieder vorgelegt worden. Sie wurden blockiert, nicht zuletzt auch durch die BDR, die Fortschritte in der Abrüstung mit Fortschritten in der sogenannten „Deutschlandfrage“ verknüpft wissen wollte, — was den Abrüstungsgegnern in den USA nur zu gut ins Konzept paßte; denn sie waren gerade dabei, neue Waffensysteme zu entwickeln.

Aber der kalte Krieg mit einer „Politik am Rande des Abgrunds“ und der Drohgebärde der „massiven Vergeltung“ konnte in der bisherigen Form nicht weitergeführt werden. Der Stand der Rüstungstechnik machte das unmöglich. Im Jahre 1962 kam es noch einmal zur Unterbreitung von Abrüstungsvorschlägen. Das war die letzte Chance für die Verhinderung des neuen Rüstungswettlaufs. Sie wurde verspielt, weil in den USA bereits eine sehr intelligente und deshalb sehr gefährliche Schule von Militärtheoretikern (wie Hermann Kahn, Edward Teller und andere) gesiegt hatte. Die Theorie dieser Leute ist bis heute noch in Geltung und besagt etwa folgendes: Solange zwei Mächte vorhanden sind, deren jede die Fähigkeit besitzt, die andere durch einen Überraschungsangriff tödlich zu treffen, muß jede von ihnen in Angst vor dem ersten Schlag („first strike“) leben. Diese Angst muß man beseitigen. Aber nicht etwa durch Abrüstung, sondern dadurch, daß der Gegner fürchten muß, selbst dann noch vollständig vernichtet zu werden, wenn er die andere Seite bereits total vernichtet hat. Diese Atomwaffenstrategie nennen die Amerikaner die „Fähigkeit zum zweiten Schlag“ („second strike capability“). Sie wurde in den frühen sechziger Jahren in die Wirklichkeit umgesetzt, und zwar folgendermaßen: Eine große Zahl von Raketenbasen wurde für einen Atomangriff unverwundbar gemacht. Zugleich wurden Unterseeboote in Dienst gestellt, die mit Atomraketen ausgestattet sind. Mit diesen beiden technischen Neuerungen war die „second strike capability“ gesichert, und die Rüstungsproduktion lief wieder auf vollen Touren.

Selbstverständlich ist die Strategie des „zweiten Schlages“ nicht nur eine defensive Strategie. Atom-U-Boote sind auch eine Offensivwaffe. Und so gab es für die Sowjetunion keinen Zweifel, daß sie sich auf die neue Strategie einstellen mußte. Beide Weltmächte verfügten Mitte der sechziger Jahre über die Fähigkeit zum zweiten Schlag. Damit war die gegenseitige Abschreckung stabilisiert worden. Die atomare Erpressung, d. h. die Versuchung, in einem politischen Konflikt sofort mit einem Atomangriff zu drohen, war nicht mehr so akut wie früher. Es entstand das sogenannte „Gleichgewicht des Schreckens“. Diesem „Gleichgewicht“ des Schreckens verdanken wir zu einem erheblichen Teil die relative Entspannung zwischen den Weltmächten in den sechziger Jahren. Aber solche Entspannung war ja kein Sieg der politischen Entwicklung. Wir bekamen die Entspannung nicht als Ergebnis einer vernünftigen Abrüstung, sondern — im Gegenteil — als Folge einer fortgesetzten Aufrüstung. Und aus diesem Grunde verlief das letzte Jahrzehnt so widerspruchsvoll: Wir freuten uns über das Zustandekommen des Teststopp-Abkommens (also die Einstellung der Kernwaffenversuche in der Atmosphäre); und wir begrüßten den Abschluß des Nonproliferationsvertrages und anderer internationaler Vereinbarungen solcher Art. Wir waren aber entsetzt und erschrocken, daß es in diesem letzten Jahrzehnt zu schweren weltpolitischen Konflikten und Kriegen kam: zum Vietnamkrieg, der heute ein Indochinakrieg geworden ist, — zum israelischen Sechstagekrieg gegen die Araber, zu Rückschlägen für die nationalen

Befreiungsbewegungen in der Dritten Welt, vor allem in Lateinamerika und Afrika. Kann man von ‚Entspannung‘ reden, wenn solche Aggressionskriege des Imperialismus möglich sind?

Wir müssen jetzt also die Kehrseite des ‚Gleichgewichts des Schreckens‘ betrachten. Es hat zwar bewirkt, daß die atomare Erpressung in Konfliktfällen weitgehend ausgeschaltet wurde; die unmittelbare Gefahr, daß jeder Konflikt rasch zu einem Atomkrieg führen konnte, war nicht mehr gegeben. Aber dieser Umstand war die Ursache dafür, daß amerikanische Militärtheoretiker sich jetzt um so stärker auf die Möglichkeit konzentrierten, wie man trotz des Vorhandenseins der großen Atomwaffen kleinere Kriege führen kann. Sie entwickelten die Doktrin vom ‚lokal begrenzten Krieg‘. Die Verwirklichung dieser Doktrin haben wir im Vietnamkrieg und im Mittleren Osten erlebt. In die Lehre von den ‚lokal begrenzten Kriegen‘ gehört die ‚Eskalationstheorie‘. Sie besagt, daß man in einem militärischen Konflikt den Einsatz von Waffen steigern kann, bis man die Schwelle erreicht hat, wo der Gegner nur noch durch die Atombombe zur Kapitulation gezwungen werden könnte. In Vietnam sind die USA schon mehrmals bis dicht an diese Schwelle herangegangen. Aber sie haben sie nicht überschritten, weil sie – wegen des ‚Gleichgewichts des Schreckens‘ zwischen den USA und der Sowjetunion – davor zurückschreckten.

Wir müssen uns aber fragen, was bei einem lokal begrenzten Konflikt in Europa geschehen würde, in Europa, wo die Militärblocke der NATO und des Warschauer Vertrages unmittelbar konfrontiert sind. In Europa muß ein militärischer Konflikt in kürzester Zeit zu einem Atomkrieg eskalieren. Das wissen alle, die sich mit den strategischen Problemen in Europa beschäftigt haben. In Europa kann kein lokal begrenzter Krieg geführt werden; deshalb müssen alle Krisenherde ausgeräumt werden, aus denen sich ein militärischer Konflikt entwickeln kann. Diese Krisenherde sind Relikte aus der ersten Phase der Nachkriegsgeschichte, wo für den Kriegsfall noch die Drohung mit der ‚massiven Vergeltung‘ möglich war. Die Nichtanerkennung der bestehenden Grenzen, die Nichtanerkennung des territorialen Status quo durch die BRD war das Mittel, wodurch jederzeit ein Konflikt entstehen konnte. Will man einen solchen Konflikt vermeiden, dann müssen die Grenzen anerkannt werden. Das ist die Voraussetzung für die europäische Sicherheit. Nur auf diese Weise kann ein Krieg in Europa verhütet werden. Das ist der Sinn einer europäischen Sicherheitskonferenz, die schon seit Jahren von den sozialistischen Ländern vorgeschlagen wird. Wenn die europäische Sicherheit Wirklichkeit werden soll, mußte aber die Bundesrepublik von einer Politik Abstand nehmen, die sie zwanzig Jahre lang betrieben hat. Sie mußte langsam erkennen, was die USA schon Anfang der sechziger Jahre erkannt hatten, nämlich dieses: Der von Dulles prophezeite wirtschaftliche Zusammenbruch der Sowjetunion und ihr Rückzug aus Europa war eine Illusion. Der Westen muß mit der Sowjetunion und den sozialistischen Ländern leben. Die Grenzen

in Europa können nicht zugunsten des Westens verändert werden. Was aber tun?

Im Zusammenhang mit der militärischen Doktrin vom ‚Gleichgewicht des Schreckens‘ wurde im politischen Planungsstab des Weißen Hauses in Washington eine neue Osteuropa-Konzeption entwickelt. Die Väter dieser Konzeption sind der Exilpöle Brzezinski und der Deutschamerikaner Henry Kissinger. Sie sind der Auffassung, daß man die bestehenden Grenzen in Europa anerkennen muß, aber gleichzeitig versuchen soll, das sozialistische Lager ‚vom Rande her aufzuweichen‘. Man soll also eine gewisse Entspannung zwischen West- und Osteuropa herbeiführen und dabei wirtschaftlich und ideologisch die sozialistischen Bündnispartner der Sowjetunion immer enger an den Westen und das kapitalistische System heranziehen, – bis sie sich eines Tages aus dem sozialistischen Lager lösen. Der Westen, so meinen Brzezinski und Kissinger, soll nicht danach streben, in den sozialistischen Randstaaten eine rasche Umwandlung des Wirtschafts- und Gesellschaftssystems zu erzwingen. Sie sollen erst einmal ihr System behalten, aber unter dem Einfluß des ‚entspannungsfreundlichen‘ Westens immer stärker die Grundlagen des Marxismus-Leninismus verlassen. Sie sollen allmählich sozialdemokratisch werden und die sozialdemokratische Anpassung an das kapitalistische System vollziehen. Mit einem westlichen Schlagwort nennt man das ‚Wandel durch Annäherung‘.

In der Bundesrepublik hat man sich in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre heftig gegen diese neue amerikanische Konzeption gewehrt, ebenso wie gegen den Gedanken einer europäischen Sicherheitskonferenz. Das hat sich erst 1969 durch den Regierungswechsel in Bonn geändert. Die sozialdemokratisch geführte Regierung beeilte sich, die Verträge von Moskau und Warschau zu unterzeichnen, deren Hauptbestandteil die Anerkennung der bestehenden Grenzen in Europa ist. Aber jetzt zögert Bonn, die Verträge zu ratifizieren. Das geschieht nicht aus innenpolitischen Gründen, nicht weil die Regierung eine starke Opposition im Parlament hat. Man weiß in der Bundesrepublik genau, daß die Mehrheit der Bevölkerung den Verträgen zustimmt. Aber plötzlich wurde die Westberlin-Frage in den Vordergrund gespielt. Warum ist das geschehen? Das Westberlin-Problem läßt sich doch auf einer europäischen Sicherheitskonferenz beinahe von selber lösen.

Nun, die Amerikaner sind unsicher geworden, ob die Thesen von Brzezinski und Kissinger wirklich so gut funktionieren werden und ob eine Normalisierung der Verhältnisse in Europa automatisch die Aufweichung des sozialistischen Lagers zur Folge hat. Es könnte ja auch das Gegenteil eintreten, nämlich, daß das sozialistische Lager und das kapitalistische Westeuropa zu einer friedlichen Koexistenz kommen. Die USA haben also zunächst einmal gebremst und Berlin-Verhandlungen in den Entspannungsprozeß eingeschaltet. Das hat aber nicht nur politische, sondern auch strategische Gründe...

Es hat sehr viele in der CFK gegeben, die das militärische

„Gleichgewicht des Schreckens“ mit Entspannung und Koexistenz verwechselt haben. Und manche haben sogar dieses furchtbare „Gleichgewicht des Schreckens“ als ein heimliches Zusammenspiel der Weltmächte mißverstanden (weshalb ihnen das böse Wort von der ‚pax russo-america‘ so leicht über die Lippen kam). Sie waren selbstverständlich gegen den Vietnamkrieg, gegen den Neokolonialismus in der Dritten Welt und für revolutionäre Befreiungsbewegungen. Aber sie hatten den Blick für das Kernproblem einer Friedensbewegung im Zeitalter der Atomwaffen verloren. Weil die Arbeit in den verschiedenen Kommissionen der CFK nicht koordiniert und auf das zentrale Problem der Kriegsverhütung konzentriert wurde, zersplitterte sich die CFK bei der Behandlung von Teilaspekten... Das ist der Grund für viele Mißverständnisse und viele emotionale Reaktionen, die wir in den vergangenen Jahren erleben mußten. Deshalb müssen wir uns jetzt verstärkt darum bemühen, die gesamte Arbeit der CFK wieder auf eine gemeinsame Position zurückzuführen: auf den Kampf gegen den Wahnsinn des Rüstungswettlaufs, auf den Kampf für die Prinzipien der friedlichen Koexistenz.

Das ist um so wichtiger, als wir heute bereits in die dritte Phase der Nachkriegsentwicklung eingetreten sind. Das „Gleichgewicht des Schreckens“, die beiderseitige ‚second strike capability‘, läßt sich nämlich nicht dauerhaft stabilisieren. Heute ist die Welt nicht nur von Atomwaffen, sondern auch von chemischen und bakteriologischen Kampfmitteln bedroht. Wir sprechen von A-B-C-Waffen, und nichts berechtigt uns, diese Kampfmittel als Zukunftsvision zu betrachten, die uns noch nichts angeht. Sie sind vorhanden, und sie sind eine Gefahr für die ganze Menschheit. Gegenwärtig aber steht für die Weltpolitik die technische Weiterentwicklung der Atomwaffen im Vordergrund. Mit anderen Worten: Es geht in diesem Augenblick um die Frage, ob ein neuer atomarer Rüstungswettlauf beginnen wird.

Heute sind bereits zwei militärtechnische Entwicklungen in Gang gekommen, die das bisherige „Gleichgewicht des Schreckens“, diese trügerische Stabilität, in Frage stellen. Zwei neue Waffensysteme können eingeführt werden: Antiraketen und Raketen mit mehreren Sprengköpfen. Die Amerikaner nennen die Antiraketen ‚ABM‘ = Anti-Ballistic-Missiles. Die Raketen mit mehreren Sprengköpfen nennen sie ‚MIRV‘ = Multiple Independently targeted Reentry Vehicles. Die Antiraketen (ABM) sollen anfliegende Raketen vernichten, bevor sie ihr Ziel erreichen können. Die Mehrfachraketen (MIRV) sind so konstruiert, daß eine einzige Rakete atomare Geschosse in fünf verschiedene Richtungen genau ins Ziel befördern kann. Wenn die beiden Weltmächte diese neuen Waffensysteme einführen, sind alle Einrichtungen außer Kraft gesetzt, die das „Gleichgewicht des Schreckens“ aufrechterhalten haben. Sollte es zu einem neuen Rüstungswettlauf kommen, dann kommt es zwangsläufig auch wieder zu einem neuen kalten Krieg. Dann ändert sich auch die politische Weltlage. Deshalb muß die CFK die SALT-Gespräche zum Anlaß nehmen, um darauf hin-

zuweisen, daß das „Gleichgewicht des Schreckens“ eine schlechte Lösung der Rüstungsprobleme war.

Die Rüstungstechnik entwickelt sich immer weiter, wenn man nicht zur Abrüstung kommt. Es war Präsident Eisenhower, der in seiner Abschiedsrede davon sprach, daß es die ökonomischen Interessen der amerikanischen Rüstungsindustrie gewesen sind, die das Wettrüsten vorantrieben und die Abrüstung verhindert haben. Das Ergebnis dieses Druckes des militärisch-industriellen Komplexes in den USA war das „Gleichgewicht des Schreckens“, die Fähigkeit zum zweiten Schlag. Und jetzt ist diese Rüstungsphase schon wieder abgelaufen, und wir stehen vor der alten Frage: weiterrüsten oder abrüsten. Kein Zweifel, daß die Kosten für die Einführung neuer Waffensysteme außerordentlich hoch sein werden. Und wir wissen, daß der Hunger in der Welt, die Unterernährung von zwei Dritteln der Menschheit katastrophale Ausmaße erreicht hat. Die CFK darf es sich nicht erlauben, zum Kampf gegen den Hunger in der Welt aufzurufen und von sozialer Gerechtigkeit zu reden, wie das jetzt in den Kirchen üblich geworden ist. Die CFK muß statt dessen deutlich sagen, warum es solchen Hunger in der Welt gibt. Sie muß sagen, was sogar Präsident Eisenhower gesagt hat. Solange nicht abgerüstet wird, gibt es keine Lösung für das Problem des Hungers auf der Welt, und ein neuer Rüstungswettlauf kann alles Elend nur vergrößern.

Wir wollen nicht, daß das „Gleichgewicht des Schreckens“ erhalten bleiben soll. Wir sind davon überzeugt, daß der Weltfrieden nicht auf die gegenseitige militärische ‚Abschreckung‘ gegründet werden kann, sondern daß Abrüstungsmaßnahmen getroffen werden müssen. Wir können nur hoffen, daß die SALT-Gespräche das Weiter- und Wettrüsten verhindern werden. Doch diese Gespräche sind keine Abrüstungsverhandlungen. Sie können bestenfalls den Weg zu Abrüstungsverhandlungen ebnen. Die CFK muß – wie dieses in der ersten Zeit ihrer Tätigkeit geschehen ist – auf die Abrüstung drängen und unermüdlich wiederholen, daß die Sicherung des Weltfriedens nur durch politische Schritte möglich ist. Sie muß gegenüber den wechselnden militärischen und politischen Theorien des Westens an dem Prinzip der friedlichen Koexistenz festhalten und unbeirrt dafür eintreten. Es versteht sich, daß in Europa das Prinzip der friedlichen Koexistenz praktiziert werden kann, wenn es zu einer europäischen Sicherheitskonferenz kommt. Deshalb müssen wir uns für eine solche Konferenz engagieren. Denn von ihrem Zustandekommen hängt nicht nur die weitere Entwicklung in Europa ab, sondern auch die Abrüstung und die Bereinigung von manchen Krisenherden, – nicht zuletzt auch die Beendigung des Vietnam- und Indochinakrieges.“

Der Wert der Ausführungen von Renate Riemack liegt nicht nur in dem Nachweis, daß der militärisch-industrielle Komplex der Hauptfeind des Friedens ist, sondern auch in der Bedeutung, die sie der Durchsetzung der friedlichen Koexistenz in Europa, also der Gestaltung eines kollektiven Sicherheits-

systems beimißt. Europa ist nach wie vor der einzige Kontinent, auf dem eine direkte Grenze zwischen Imperialismus und Sozialismus verläuft. Die Stabilisierung des Friedens hier, die Ausräumung aller Krisenherde an dieser Stelle der Erde hat weltweite Konsequenzen.

Die CFK hat schon vor Jahren um der europäischen Sicherheit willen die Anerkennung der bestehenden Grenzen, die völkerrechtliche Anerkennung der DDR und die Aufnahme von DDR und BRD in die UNO gefordert. Sie wird heute feststellen müssen, daß die westdeutsche Regierung mit den Verträgen von Moskau und Warschau die Anerkennung des territorialen Status quo in Europa vollzogen hat, daß aber die Ratifizierung dieser Verträge noch aussteht und daß dies und die weitere Verweigerung der völkerrechtlichen Anerkennung der DDR ein bewußtes Offenhalten der Situation im Gegensatz zur notwendigen Konsolidierung des Friedens auf dem Kontinent bedeutet.

In die globale Interdependenz der Krisenherde ist Europa einbezogen. Es ist der gleiche Imperialismus, der in Vietnam Napalm einsetzt und der in Europa mit Rüstungsdruck und Offenhalten der Situation den sozialistischen Ländern Rüstungslasten aufzwingt, die einen beträchtlichen Teil des Nationaleinkommens konstruktiven Aufgaben entzieht. Auch wenn Kriegsdrohungen nicht so unmittelbar und physisch zu empfinden sind wie Hunger, Elend, Ausbeutung oder gar die zerstörenden Kräfte eines heißen Krieges — sie sind nicht weniger wirklich und wirksam.

Es gehört zu den schönsten Erfolgen der CFK, daß ein immer größerer Teil ihrer Mitarbeiter aus der Dritten Welt diesen Zusammenhang zwischen den Weltproblemen und die Bedeutung der europäischen Sicherheit für die Welt erkennt. Der indische Rechtsanwalt und Herausgeber des christlichen Wochenblattes „Guardian“, E. V. Matthew, der lange Zeit als Mitglied des Internationalen Sekretariats tätig war, hat auf der letzten Arbeitsausschußsitzung 1970 in Budapest, an der er vor seinem Tode teilnahm, gesagt:

„Wenn ich als Vertreter der Dritten Welt spreche, so muß ich sagen, daß wir uns dessen bewußt sind, daß die europäische Sicherheit in den übrigen großen zwei Dritteln der Welt Friedenskräfte freisetzen kann. Für die Kriege in Asien sind in erster Linie die nichtasiatischen, westlichen Mächte verantwortlich. Entspannung zwischen Ost und West bringt neue Friedenschancen für die nicht-westliche Welt.“

Es bleibt die gemeinsame Aufgabe aller in der CFK vereinten Christen, anstelle des Rüstungswettlaufs, der Kriegs-

drohungen, von Neokolonialismus und Rassismus die Fundamente einer Welt errichten zu helfen, in der Friede durch Vertrauen und Verträge verwirklicht wird. Diese Formel von „Vertrauen und Verträgen“ ist schon Ende der fünfziger Jahre in der CFK geprägt worden. Mit ihr sollte zum Ausdruck gebracht werden, daß eine wesentliche Aufgabe der CFK in der Herbeiführung einer Atmosphäre der Offenheit und Verständigungsbereitschaft besteht, in der Vertragsabschlüsse im Sinne der friedlichen Koexistenz möglich sind. Solche Verständigungsbereitschaft kann natürlich nicht auf der Diskriminierung eines Partners aufgebaut werden. Zu den Fragen der europäischen Sicherheit heißt es im Bericht der Kommission für internationale Angelegenheiten:

„Weil Europa ein durch Krisen spannungsbelasteter Kontinent ist, kommt es jetzt darauf an, den Übergang zur Form der friedlichen Koexistenz durch allseitige Verhandlungen und völkerrechtlich verbindliche Vertragsabschlüsse einzuleiten sowie unwiderfürlich in Gang und zum Abschluß zu bringen. Um die bilateralen Verhandlungen und multilateralen Sondierungen zur Vorbereitung einer gesamteuropäischen Sicherheitskonferenz zum Erfolg zu führen, sind noch bestehende und neukonstruierte diskriminierende Vorbedingungen aus dem Wege zu räumen, wie z. B. das einen friedensstörenden und ungerechtfertigten Territorialanspruch implizierende Westberlin-Junktum der Politik der BRD, mit dem sie eine Restposition ihres politischen Revanchismus zu konservieren versucht.“

Im Zusammenhang mit der europäischen Sicherheit wird eine Frage immer wichtiger, auf die Vizepräsident Pastor Heinrich Hellstern aus der Schweiz in einem umfassenden Referat Ende September 1970 in Budapest hinwies: „die Bedrohung unserer Sicherheit durch ökologische Faktoren“. Pastor Hellstern sagte dazu im einzelnen:

„Die Unsicherheit auf der Erde ist nun aber heute nicht mehr nur in den Waffen, das heißt in der Gefahr eines Krieges, begründet. Menschlicher Unverstand und vor allem hemmungslose Profitgier haben in den letzten Jahren auf unserem Planeten eine Situation geschaffen, welche die Gesundheit und damit das Leben der Menschen in einem unheimlichen Tempo immer mehr bedroht. Einsichtigen Menschen wird die in bedrohlichem Maße zunehmende Verschmutzung der Umwelt, der Flüsse und Seen, des Bodens und der Luft, immer deutlicher bewußt. Allzulange hat unsere private Industrie im Westen ohne Rücksichtnahme auf die nachteiligen Folgen eine problematische Expansion betrieben... Ebenso unheimlich ist das Ausmaß der Luftverschmutzung.“

Eine weitere Frage, mit der sich die CFK wird auseinandersetzen müssen, ist die nach der Funktion der vor allem in west-

lichen Ländern zur Mode gewordenen Friedensforschung. Bei ihrer Einschätzung wird man differenzieren müssen. Günter Wirth hat darauf kürzlich in einem Artikel in der Zeitschrift „Christliche Friedenskonferenz“ hingewiesen. So viel dürfte sicher sein, daß Friedensforschung nur dort echt ist, wo sie verbunden bleibt mit dem Friedenskampf der Volksmassen. Wo sie sich – wie das bei der Mehrzahl der westlichen Friedensforschungs-Untersuchungen der Fall ist – vom Friedenskampf isoliert oder distanziert, dient sie im Grunde nur der Verschleierung der Friedensfeindlichkeit imperialistischer Strukturen.

So wichtig die Probleme des Umweltschutzes und der Friedensforschung sind – für beide gilt die Grunderfahrung der CFK: daß eine Friedensbewegung nur dann einen wirksamen Beitrag zur Gestaltung einer dauerhaften Friedensordnung leisten kann, wenn sie an der Konzentration auf die Hauptfragen festhält und alle anderen Probleme nur insoweit in den Kreis ihrer Betrachtungen zieht, wie sie mit diesen Hauptfragen in Beziehung stehen.

VII.

Die CFK hat sich von Anfang an als eine der Kirche verpflichtete Bewegung verstanden. Sie wollte nie Repräsentant kirchlicher Institutionen sein. Sie wurde im Gegenteil häufig von Vertretern der institutionellen Kirche angefeindet. Schon Bohuslav Pospíšil wies angesichts dieser Tatsache darauf hin, daß die

„Kirchengeschichte viele Beispiele aufweist, wo gerade die wahren Träger der Botschaft des Evangeliums von der offiziellen Kirche der ‚Schwärmerei‘ bezichtigt wurden... Deshalb wissen wir, daß das Urteil der institutionellen Kirche nicht immer der Wirklichkeit entsprechen muß.“

In einem recht verstandenen Sinne weiß sich die CFK der prophetischen Tradition des christlichen Glaubens verpflichtet. Von daher wollte sie einen Beitrag leisten zur Erneuerung der Gemeinde Jesu Christi. Pospíšil schrieb:

„Verzagt die Kirche in solchen Zeiten, so schränkt sie ihre eigene Wirkung für lange Zeit ein und verliert womöglich ihre Existenzberechtigung. Das Verhältnis der Kirche zur Arbeiterklasse in vielen westlichen Staaten sollte auch hier ein warnendes Memento sein. Wir sind überzeugt, daß gerade mit der Atomwaffenfrage die Kirche von neuem vor eine solche Probe gestellt wird, von der niemand sagen kann, ob es nicht die letzte ist.“

Von diesem Ansatz her mußte die theologische Arbeit in der CFK eine zentrale Rolle spielen. In den ersten Jahren war es vor allem die Spannung zwischen dem Frieden Gottes und dem Frieden auf Erden, die Anlaß zu theologischer Erörterung wurde. Heinrich Vogel hat in der Eröffnungspredigt auf der I. ACFV dazu gesagt:

„Wir dürfen die Herrlichkeit Gottes ehren, indem wir den Frieden auf Erden praktizieren... Das ‚Ehre sei Gott in der Höhe‘ und das ‚Friede auf Erden‘ gehören unlöslich zusammen. Ja, es geht eigentlich nicht um den Frieden im Himmel, der wahrhaftig nicht unsere Sorge zu sein braucht, sondern darum, daß der Friede, den der ewige Gott für alle Ewigkeit mit uns geschlossen hat, hier in der Zeit unter uns gelebt und praktiziert wird. So wahr der Friede Gottes höher ist nicht nur als alle Vernunft, sondern als die Zeit und alle ihre Mächte, als der Tod, die Schuld und alle Hölle unserer Existenz, so wahr will Gott in seiner Gnade Frieden auf Erden.“

Die orthodoxen Kirchen schalteten sich von ihrer Tradition her intensiv in diese theologische Diskussion ein. Metropolit Nikodim hielt auf der I. ASFV ein theologisches Grundsatzreferat zum Thema „Frieden in der Nachfolge Christi“. Darin heißt es:

„Wenn also der Hauptinhalt des ganzen Rettungs- und Verkündigungswerkes, der Lehre und der Gebote Christi und seiner Apostel und Jünger, die von ihnen für alle Zeiten, für alle künftigen Generationen der Christen übernommen sind, darin besteht, allen Menschen das Herannahen des Reiches Gottes zu verkündigen, dieses Reich und seine Wahrheit über die ganze Welt zu verbreiten und es unter allen Völkern zu festigen, und wenn das Hauptelement, das unveräußerliche Kennzeichen und die notwendige Vorbedingung für die Verwirklichung und die Existenz dieses Reiches nach der Lehre des Herrn und der Apostel ‚Gerechtigkeit und Friede in dem heiligen Geiste‘ (Röm. 14, 17) sind, so heißt das, daß der Friede, seine Verkündigung, Verbreitung, Festigung und Verteidigung durch alle Menschen und bei allen Völkern und der Widerstand gegen alles, was den Frieden stört oder stören kann, vornehmste und heilige Pflicht und Aufgabe aller Christen, der Mittelpunkt aller christlichen Verkündigung und die Grundlage des gesamten christlichen Lebens und Wirkens ist. Sie sind Ausdruck des inneren Wesens des christlichen Evangeliums, ergeben sich unmittelbar aus unserer Nachfolge Christi und sind eine notwendige Forderung unseres christlichen Berufs (Eph. 4, 1).“

Nachdem diese Grundfrage geklärt war, traten in der Folgezeit andere Probleme in den Mittelpunkt der theologischen Arbeit, so etwa die Frage nach der Bedeutung der Inkarnation für die Solidarität des Christen mit der Menschheit, oder eine Stellungnahme zu verantwortlichem Einsatz von Macht

und Gewalt. „Bedeutet der Friede, den wir anstreben, nur Gewaltlosigkeit?“ fragte Prof. Dr. Sergio Arce-Martinez, Vizepräsident der CFK aus Kuba, auf einer Sitzung des Beratungsausschusses in Sofia 1966. Und er antwortete:

„In der Bibel finden wir keine romantische Zustimmung zum metaphysischen Prinzip der Gewaltlosigkeit. Die biblische Welt ist sehr kompliziert, und Dinge wie diese gibt es hier nicht in schwarz-weißer Lösung...“

Die Gewalt ist keine typische Waffe des Revolutionärs, sondern im Gegenteil, es ist eine typische Waffe rückschrittlicher, reaktionärer, konterrevolutionärer Kräfte. Bewaffnete Gewaltanwendung ist eine Waffe des Imperialismus und der Reaktion und nicht der antikolonialistischen Befreiungskräfte. Sie wenden als erste und am meisten Gewalt an... Diese reaktionäre Gewaltanwendung nötigte die Befreier aller Zeiten, durch Gewalt um ihre Unabhängigkeit zu kämpfen.“

Im Zusammenhang damit wurde deutlicher herausgearbeitet, daß das Ringen um Frieden in der Tat Kampf ist. Arce Martinez sagte:

„Kampf ist eine Kategorie biblischer Denkweise. Es gibt keinen Frieden, außer inmitten des Kampfes. Shalom ist nicht der Gegensatz zu Kampf, sondern der Gegensatz zu Ungerechtigkeit. Er ist eher ein Teil des Gesamtbildes, das den Charakter des Ringens um Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit kennzeichnet.“

In jüngster Zeit erwies es sich als notwendig, eine gewisse Theologie der Versöhnung – wie sie auf manchen ökumenischen Konferenzen vertreten wird – kritisch zu analysieren. Ist doch der Inhalt dieser Theologie eine Art „Versöhnler-tum“, das dazu beiträgt, die gesellschaftlichen Zusammenhänge und Realitäten der gegenwärtigen Weltsituation zu verschleiern und Christen zu desorientieren. Dieses Versöhnler-tum – darauf hat Prof. Dr. Gerhard Bassarak, Internationaler Sekretär der CFK aus der DDR, in einem Grundsatzreferat auf der Sitzung der Theologischen Kommission im Januar 1971 in Bratislava hingewiesen – kann den biblischen Begriff der Versöhnung nicht für sich in Anspruch nehmen. Am Schluß dieses Referates machte er im Blick auf drei Beispiele deutlich, was die neutestamentliche Botschaft von der Versöhnung, wie sie etwa in Matth. 5, 24 ausgedrückt ist, in der konkreten gesellschaftlichen Wirklichkeit heute bedeutet, etwa in Indochina:

„Der Schuldige hätte – bevor er Gottesdienst hält und gotteslästerliche Gebete für die Rückkehr der Bombenflieger spricht – zu dem Angegriffenen, dem Verletzten, dem hunderttausendmal verwundeten und gemordeten vietnamesischen Volk hinauszugehen und

sich mit ihm zu versöhnen. Das hieße ja wohl Abzug aus Vietnam. Das hieße ja wohl Wiederherstellung der vergifteten Wälder und Kulturen, der verwüsteten Städte und Dörfer. Die getöteten Menschen kann niemand wieder hergeben. Das hieße, einen Beitrag zum Wiederaufbau des Landes zahlen.

Nehmen wir die Frage der Ausbeutung. Wie hätte die Kirche im vorigen Jahrhundert dem kapitalistischen Ausbeuter zu predigen gehabt? Bevor du zum Altar gehst, gehe zu deinem von dir ausgebeuteten Menschenbruder und versöhne dich mit ihm. Das hieße ja wohl, sieh zu, daß er das Recht auf Mitbestimmung in deinem Betrieb erhält. Daß er gerecht am Gewinn beteiligt wird – ich rede hier von der Stimme, wie die Kirche sie in einer kapitalistischen Gesellschaft hätte erklingen lassen sollen, noch bevor Marx die revolutionäre Lösung, die Expropriierung der Expropriateure fand.

Wie wäre die Lage der Kirche im Weltklassenkampf heute zu sehen und zu wünschen – wenn Versöhnung nicht ein beschwichtigendes Wort für die Unterdrückten und Ausgebeuteten sein soll? Dafür gibt es glücklicherweise schon einige gute Beispiele. Ich denke an Camilo Torres, an Helder Camara und andere, die zu den Armen, Elenden und Unterdrückten hingehen und ihnen zur Seite stehen im Kampf gegen die Unterdrücker. Die Unterstützung des Ökumenischen Rates für einige Befreiungsbewegungen ist hier auch eine versöhnende und nicht versöhnlerische Geste, wenngleich sie auch nur symbolische Bedeutung hat.

Ich will am Schluß ein neues Wort einführen, ohne es auszuführen. Es ist das Wort Parteilichkeit. Ich bin davon überzeugt, daß der von Paulus gewählte Ausdruck von der Diakonie der Versöhnung, vom Logos der Versöhnung keinen Gegensatz zu Parteilichkeit bedeutet, sondern im hohen Grad parteilich ist für den, dem Unrecht geschieht. So gehen biblische Versöhnung und Parteilichkeit zu vereinen, Parteilichkeit und Versöhnler-tum dagegen bleiben Gegensätze wie Versöhnler-tum und Versöhnung.“

Damit ist eine Sache genannt, die in der CFK von Anfang an lebendig war: daß christlicher Friedensdienst Kampf und Parteilichkeit einschließt. Emil Fuchs, einer der Mitbegründer der CFK, der – in seiner Jugend als religiöser Sozialist – ein Leben lang für eine gesellschaftliche Neuorientierung der Kirchen und Christen gekämpft hatte, sagte in einem Referat auf der III. Christlichen Friedenskonferenz 1960 in Prag: „Wir müssen Partei nehmen mit allen, die den Frieden wollen.“ Er sah die Notwendigkeit einer klaren und unzweideutigen Entscheidung in der Verheißung begründet, die Gott in Jesus von Nazareth über jeden einzelnen Menschen und über der ganzen Menschheit ausgesprochen hat. In dem Referat von Emil Fuchs heißt es dazu:

„In Jesus von Nazareth ist über die ganze Menschheit das Wort gestellt: ‚Tut Buße, das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen!‘ Wenn er diese Verheißung über dem Leben des andern Men-

schen aufleuchten läßt, wird sie uns zu der schweren, tiefen und doch so seligen Verantwortung für ihn. Wir nennen sie mit ihm ‚Liebe‘ (Agape). Sie sagt uns, daß wir ringen und arbeiten und das Unsere tun müsen, daß der andere die Schau seiner Verheißung nicht verliere, nicht durch uns, nicht durch unser Zusammenleben von dem Wege gedrängt werde, zu dem unser Herr ihn ruft. Sein Wort wird lebendig: ‚Was ihr getan habt dem Geringsten meiner Brüder, das habt ihr mir getan.‘

So ruft die Verheißung den, der sie schaut, zur täglichen, stündlichen Entscheidung vor ihr, zu der Entscheidung, die immer neu gefordert ist und die allmählich schweigt in schwerem Schweigen, wenn wir uns gewöhnen, ihr mit menschlicher Klugheit aus dem Wege zu gehen. Und so tritt die Frage der Verheißung über die Völker und die Menschheit. Sie sind jeden Augenblick gefordert, in ihrem Licht ihren Weg zu suchen, sich zu entscheiden für sie, für seinen Ruf – oder sich zu verlieren in jener tiefen Finsternis ihrer Macht- und Habgier und verwirrten Angst.“

Emil Fuchs sah eine wesentliche Aufgabe der CFK in dem Wachrütteln der Kirchen und Christen für den Friedensdienst in unserer Zeit. Er sagte:

„Indem wir die Frage der Atombewaffnung aufgreifen, stellen wir vor die Christenheit die Frage der konkreten Entscheidung gegenüber einer sehr konkreten Frage Gottes . . . Wir haben die Christenheit zu wecken aus ihrer Ferne, in der sie die Verheißung in Jesus Christus nicht hört und nicht schaut über den Menschen. Dies Hinrufen zu ihm, ihrem Herrn, ist zugleich das Hinrufen zu der ganz konkreten Entscheidung des Glaubens an den Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi, zu dem Glauben, das Segen nur kommen kann durch seinen Geist und seine Wahrheit und nie und nimmer durch Gewalt, Haß, Verdächtigung, Atomwaffen, kalten oder heißen Krieg – nur durch ihn. Es ist die Frage, ob der Glaube an den Auferstandenen und seine lebendige Gegenwart heute Wirklichkeit für die Menschen – und die Kirchen – werden kann.“

Mit diesen Sätzen hat Emil Fuchs die Zusammengehörigkeit von geistlicher und politischer Entscheidung unterstrichen, die die CFK sich immer durchzuhalten bemühte. Ihre Wirksamkeit gegenüber Kirche und Gesellschaft wird auch in Zukunft zu einem wesentlichen Teil von der Bewährung dieser Zusammengehörigkeit abhängen.

- 126 Wolfgang Heyl: Wissenschaftliche Leitungstätigkeit – Voraussetzung neuer Erfolge
- 127 Prof. Dr. Neuhaus: Dauerhafte Friedensordnung durch Vertrauen und Verträge
- 128 Heinz Büttner u. a.: Sieg der Gemeinsamkeit – Glück des Volkes
- 129 Siegfried Welz: Die Durchsetzung der Politik der friedlichen Koexistenz – Prinzip sozialistischer Außenpolitik
- 133 Dr. h. c. Otto Nuschke: Verantwortung der Deutschen für Sicherheit und Frieden (Hauptreferat auf dem 4. Deutschen Friedenskongreß im April 1955 in Dresden). Mit einer Einleitung von Walter Bredendiek
- 136 Horst C. Herrmann: 20 Jahre danach – Deutschland und der Geist von Potsdam
- 138 Günter Bauer: Wissen ist Macht – Die Mitverantwortung der christlichen Demokraten für die Ausgestaltung des sozialistischen Bildungssystems
- 139 Siegfried Baltrusch: Für Deutschlands Frieden und Deutschlands Zukunft
- 140 Wolfgang Heyl: Zwanzig Jahre demokratische Bodenreform
- 143 Heinz Büttner: Geordnete Beziehungen – Grundlage gедellicher Zusammenarbeit zum Wohle des Volkes
- 144 Gerald Götting: Für die Rettung der Nation – Zusammenarbeit aller friedliebenden Deutschen
- 145 Edmund Meclewski: Neues Leben in Polens West- und Nordgebieten
- 147 Dr. Helmut Dressler: Evangelische Kirche und Revanche-Ideologie in der Weimarer Republik und im Bonner Staat
- 149 Gerhard Desczyk: Vom Friedensdienst der Katholiken
- 152 H. C. Herrmann: Der Bonner Neokolonialismus und seine Unterstützung durch NATO-gebundene westdeutsche Kirchenleitungen
- 153 Pfarrer Götz Bickelhaupt: Auf dem Wege zur engagierten Gemeinde
- 155 Pastor Traute Arnold: Der Christ in der geistig-kulturellen Entwicklung hier und heute
- 157 Christlicher Dienst in den gesellschaftlichen und internationalen Fragen unserer Zeit – Ungarischer Studienbeitrag zur Thematik des Weltkongresses „Kirche und Gesellschaft“
- 161 Dr. Nikolaus Zaske: „Ex oriente pax“
- 162 Dr. theol. habil. Günther Kehnscherper: Die Große Sozialistische Oktoberrevolution und die Kirchen Mitteleuropas

- 163 Die Reformation als Erbe und Auftrag – Aus der „Wegweisung“ der Generalsynode der Reformierten Kirche von Ungarn
- 164 Carl Ordnung: Die Oktoberrevolution verändert die Welt
- 165 Gerald Götting: Reformation – Revolution
- 166 Günter Wirth: Deutsche Friedenspolitik 1917–1967
- 167 Günter Wirth: Christliche Ethik und sozialistische Wirklichkeit
- 168 Metropolit Nikodim von Leningrad und Nowgorod: 50 Jahre Moskauer Patriarchat (1917–1967). Mit einem Vorwort von Gerald Götting
- 170 Werner Wünschmann: Kultur hilft unser Leben meistern
- 171 Walter Bredendiek: Zwischen Revolution und Restauration. Zur Entwicklung im deutschen Protestantismus während der Novemberrevolution und in der Weimarer Republik
- 172 Metropolit Nikodim: Auftrag und Verantwortung der Gläubigen bei der Erhaltung des Weltfriedens
- 174 Günter Wirth: Der Leninismus und die bürgerlich-demokratischen Kräfte
- 175 Wolfgang Gudenschwager: Zur Kulturpolitik der CDU 1945 bis 1952
- 176 Gerhard Fischer: Wir haben die Geschichte der DDR mitgeschrieben
- 177 Wolfgang Heyl: Was unsere Parteigeschichte lehrt
- 178 Wladimir Petrowitsch Grenkow: In Freundschaft verbunden

Verkaufspreis 0,50 M – Doppelheft 1,– M
 Vertrieb an den Buchhandel durch Union Verlag (VOB), Berlin