

Der Beitrag der Kirchen in Ost und West
zu Frieden und Entspannung

1. Wolfgang Lienemann,
Heidelberg:

"Die achtziger Jahre sind das erste Jahrzehnt, in dem die ernstliche Gefahr eines mit Kernwaffen geführten Krieges besteht." Mit diesem Satz begann C.F. v. Weizsäcker im Februarheft der Evangelischen Kommentare einen Aufsatz "Zum kirchlichen Engagement gegen den Krieg" (S. 71 ff). Die Gründe für diese von vielen Seiten prognostizierte Kriegsgefahr sind mannigfacher Art und liegen keineswegs nur in jenen Komplexen von Gefahrenmomenten, welche die oberflächliche Tagespresse mit den Stichworten "Afghanistan" und "Doppelbeschuß der NATO" etikettiert. Aber wenn die Prognose erhöhter Kriegsgefahr stimmt - muß man dann nicht folgern, daß das Engagement der Kirchen für Frieden und Entspannung vergebens war? Wenn man jedoch eine solche Vergeblichkeit beklagt - was hatte man denn demgegenüber erwartet?

Wenn man mit Christen und kirchlichen Amtsträgern in Ost und West spricht - und ich kann ein wenig aus eigener Anschauung die Ansichten östlich und westlich der Elbe vergleichen -, dann gibt es zwei beherrschende Gesichtspunkte: erstens die gemeinsame Befürchtung diesseits und jenseits des Eisernen Vorhangs, daß tatsächlich in den vor uns liegenden Jahren die Abschreckung versagen könnte; und zweitens die Überzeugung, daß der dann zu führende Krieg nie und nimmer Ergebnisse zeitigen wird, die es je rechtfertigen könnten, ihn begonnen oder erwidert zu haben. Am Ende eines Krieges in Europa - und das bedeutet höchstwahrscheinlich: eines Krieges mit Kernwaffen - wird es hier keine Sieger und Besiegte, sondern nur Opfer geben.

Diese Einsicht ist nicht neu. Neu ist dagegen, daß nach den Jahren, die im Zeichen der Entspannungspolitik standen, zunehmend bewußt wird, daß im Rücken der wirtschaftlichen Ko-

operation und der politischen Verhandlungen die Aufrüstungsanstrengungen der großen militärischen Blöcke unbeirrt fortgesetzt worden sind.

Dieser möglicherweise verhängnisvollen Entwicklung sind die Kirchen in Ost und West in den letzten Jahren gewahr geworden. Sie haben entdeckt, daß ihre Friedensbemühungen der 60er und 70er Jahre vergeblich sein können, wenn es nicht gelingt, der in den 80er Jahren steigenden Kriegsgefahr zu begegnen. Aber welche Mittel und Maßnahmen stehen den Kirchen dafür im Gebote? Für welche konkreten Forderungen und realistischen Schritte könnten sich Kirchen mit der Aussicht engagieren, effektiv zur Kriegsverhütung beizutragen?

Bevor ich dazu einige Überlegungen vortrage, will ich in einem ersten Teil einen kurzen Überblick über Grundzüge des kirchlichen Friedensengagements der Nachkriegszeit geben. Wenn dabei von den Kirchen in Ost und West die Rede ist, so in erster Linie von denen in den beiden deutschen Staaten. Das ist gewiß eine sehr verkürzte Perspektive, gibt - oder gab - es doch auch sehr eigenständige Friedensarbeit in Ungarn oder Holland, der Schweiz oder der Tschechoslowakei. Aber vielleicht darf man diese Verkürzung in Kauf nehmen, wenn man darauf achtet, ob und wie weit als repräsentativ gelten kann, was in den deutschen Kirchen beiderseits der Elbe geschah.

1. Diese scheinbare Einschränkung nötigt nun aber gleich im ersten Schritt zu einer Ausweitung des Blickfeldes auf den ökumenischen Horizont. Ich möchte behaupten: Seit dem Stuttgarter Schuldbekenntnis vom Oktober 1945 ist die Ökumene der Raum des christlichen Friedenszeugnisses. Dadurch, daß Christen in Deutschland bereit waren, stellvertretend für ihr Volk die Schuld für "unendliches Leid über viele Völker und Länder" zu übernehmen, konnte ein neuer Anfang gemacht werden, aber dieser Anfang war nur möglich, weil die Bereitschaft zur Vergebung dem Schuldbekenntnis entgegenkam. Pastor Pierre Maury, das französische Mitglied der Delegation, drückte dies so aus: "Die Delegation bittet die Führer der

deutschen Kirche, den anderen Kirchen in einer Weise zu helfen, daß diese der deutschen Kirche helfen könnten." (W.A. Visser't Hooft, Die Welt war meine Gemeinde, München 1972, 231). Am Beginn des christlichen Friedenszeugnisses nach 1945 stand also nicht die Sprache der Diplomatie, sondern, wie die Reaktionen auf das Schuldbekentnis deutlich erkennen ließen, eine "Torheit in Christus" (Asmussen). Diese Torheit fand Ausdruck in einem Brückenschlag, der nach menschlichem Ermessen nicht an der Zeit war: Der Herbst 1945 war zur Vergeltung, nicht zur Vergebung prädestiniert. Dieser Brückenschlag war eine Handlung, die jenseits jeder politischen Vernunft lag; statt wie nach dem I. Weltkrieg die Kriegsschulddebatte aufzunehmen, antworteten die Vertreter der ökumenischen Bewegung den deutschen Kirchenvertretern mit einer "einseitigen Vorleistung", der bedingungslosen Aufnahme in eine erneuerte bzw. zu erneuernde Gemeinschaft.

Visser't Hooft hat im Rückblick über diesen Brückenschlag folgendermaßen geurteilt: "Die Stuttgarter Begegnung machte es der ökumenischen Bewegung möglich, den Blick nach vorn zu richten und sich der Zukunft zuzuwenden. Wäre sie nicht zustande gekommen oder hätte sie nicht zur Wiederherstellung brüderlicher Beziehungen geführt, dann hätten für die Bildung des Weltrats in Amsterdam im Jahre 1948 die notwendigen geistigen Voraussetzungen gefehlt." (a.a.O., 234) Noch im Oktober 1970, 25 Jahre nach jenem Stuttgarter Brückenschlag, stellte der damalige Bundespräsident Heinemann in einer Sendung des deutschen Fernsehens fest, daß seine kurz zuvor beendeten ersten Staatsbesuche in Holland und Norwegen der politischen Festigung jener Gemeinschaft gedient hätten, die zuerst durch einen Akt innerkirchlicher Versöhnung ermöglicht worden war (ebd., 234 f).

Ich habe an diese Vorgänge erinnert, weil sie eine ursprüngliche Einsicht jedes christlichen Friedenszeugnisses erkennen lassen. Sie besteht darin, daß die oberste Loyalität der Christengemeinde ihrem Herrn, aber nicht der jeweiligen Bürgergemeinde geschuldet ist. In zwei Weltkriegen hatte man

keine Parteien, schließlich auch keine Kirchen mehr gekannt, weil die oberste Loyalität in Deutschland, die gefordert war, der Nation, dem Volk und schließlich dem Führer galt. Seit 1945 ist die ökumenische Bewegung dagegen zum Raum der Einsicht geworden, daß Christen nicht zuerst den jeweiligen Ordnungen, denen sie unterstehen, Gehorsam schulden, sondern ihrem Herrn, der diese Ordnungen erhalten, aber auch richten wird. Die Selbstbehauptung von Volk, Nation, Staat oder Bündnis kann für ökumenisch denkende Christen keine Priorität mehr beanspruchen.

2. Gleichwohl verschwindet mit dieser Einsicht nicht die Eingebundenheit jedes Christen in seinen Staat oder seine Klasse. Darum war und ist eine Kernfrage der ökumenischen Bewegung, wie die alle politischen und gesellschaftlichen Grenzen überschreitende ökumenische Solidarität der Christenheit in eine produktive Beziehung gebracht werden kann zu denjenigen Loyalitäten, die dem eigenen Staat und der eigenen Klasse entgegengebracht werden.

In dieser Frage ist die Weltchristenheit bei allen Unterschieden darin einig, daß es keinen Gegensatz zwischen derartigen Loyalitäten mehr geben kann, der den Griff zum letzten Mittel *militärischer Gewaltanwendung* rechtfertigen könnte. Diese Einmütigkeit im ethischen Urteil wird oft mit einer Zwischenüberschrift des Berichtes der I. Völlversammlung des neugegründeten Ökumenischen Rates zusammengefaßt: "Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein." Die Bedeutung dieses Satzes wird, allerdings von seinem Kontext unabhängig, deutlich, wenn man bedenkt, daß es für nahezu 15 Jahrhunderte Christentumsgeschichte selbstverständlich war, die Androhung und Anwendung militärischer Gewalt im Dienste der Wahrung des Rechtes und zum Schutz vor Not zu billigen. "Wer nicht gegen das Unrecht, das seinem Nächsten droht, soweit er kann, kämpft, ist ebenso schuldig wie der, der es diesem antut", lesen wir bei Ambrosius von Mailand, und das Ethos, das hinter der Kritik von Bundeskanzler Schmidt an der evangelischen Bereitschaft, ohne Waffen leben zu wol-

len, steht, beruht auf derselben moralischen Überzeugung, daß die Androhung oder Anwendung eines Übels einem größeren Übel wehren könne.

Wenn die überwältigende Mehrheit in den christlichen Kirchen heute gleichwohl die Möglichkeit verneint, daß militärischer Waffengebrauch immer noch der Rechts- und Friedenswahrung dienen könne, dann erfolgte diese kopernikanische Wende der evangelischen Friedensethik aufgrund der Einsicht in die weltgeschichtlich einmalige Qualität der Kernwaffen. Jedenfalls für den europäischen, besonders den mitteleuropäischen Bereich wird wohl niemand den Satz bezweifeln, daß im Falle einer Verteidigung mit Kernwaffen zerstört wird, was geschützt werden soll. Das militärische Mittel kann, wenn die Abschreckung versagt, seinen Zweck nicht mehr erreichen. Damit sind für Christen im Blick auf die Atomwaffen alle überlieferten Maßstäbe in Sachen Kriegsbegrenzung oder Garverhütung brüchig geworden.

3. Gleichwohl schafft diese grundlegende Einsicht die Atomwaffen nicht aus der Welt. Jede Friedensethik, jeder kirchliche Beitrag zum Frieden stehen darum vor der Aufgabe, die Möglichkeiten der Kriegsverhütung im Angesicht der Kernwaffenarsenale zu bestimmen und zu entwickeln. Dieser Aufgabe haben sich die Kirchen in Deutschland in mehreren Abschnitten ihrer jüngeren Geschichte gestellt; ich hebe die wichtigsten Entscheidungen hervor:

a) Auf den Trümmern des II. Weltkrieges hat die Kirchenversammlung der EKD in Eisenach 1948 eindeutig bekannt: "Auf der Gewalt liegt kein Segen", und nach 1950 sprach sich der Rat der EKD gegen eine Remilitarisierung Deutschlands aus. Aber die Weichen waren längst gestellt, und zwar entscheidend durch die jeweiligen Vormächte der sich formierenden Blöcke in West und Ost.

Der Ausbruch des Korea-Krieges ist das äußere Datum, das den Beginn der Wiederaufrüstung diesseits und jenseits des Eisernen Vorhangs markierte. Seither haben beide deutschen Staaten mehr oder weniger im Gleichtakt die wesentlichen

Schritte getan, die sie jeweils zur zweitstärksten Militärmacht und zeitweise zu Musterschülern in den Bündnissen der NATO und des Warschauer Paktes werden ließen. Für die Bundeswehr und die NVA bedeutet dies nicht weniger, als daß im sog. Verteidigungsfall in der Mitte Europas Deutsche auf Deutsche schießen müssen, und für die Kirchen würde dies heißen, daß die Glieder des einen Leibes Christi diesseits und jenseits der Elbe sich auf Befehl der jeweiligen Führungen umbringen müßten. Man bedenke: bis 1969 gab es formell noch in beiden Teilen Deutschlands die Einheit der EKD. Die raison d'être der Teilorganisationen gründete aber nicht zuletzt in dem erforderlichen Minimum an politischer Loyalität, welches jeder Christ gemäß der verbreiteten Auslegung von Römer 13 seiner Obrigkeit schuldet.

Trotz dieser prekären Lage hatten ein bedingungsloser Pazifismus oder ein Nuklearpazifismus in den deutschen wie in den europäischen Kirchen kaum eine Chance, zur vorherrschenden ethischen Orientierung der Christen und Kirchen zu werden. Zwar gelangten beide deutsche Staaten sowie die übrigen Staaten Europas außer Großbritannien und Frankreich nicht in den Besitz von Kernwaffen, aber sie standen sich mit Verteidigungskapazitäten gegenüber, die unabdingbar auf strategischen Überlegungen für den Nuklearkrieg basierten...

Dieser Aporie suchten die deutschen Kirchen im wesentlichen auf zwei Wegen Rechnung zu tragen: erstens unterschieden sie grundlegend zwischen Abschreckung und Verteidigung und waren der Auffassung, daß die Beteiligung von Christen an der Bereithaltung der modernen Waffen nur der Kriegsverhinderung durch Abschreckung dienen dürfe; zweitens forderten sie, daß für Christen die Beteiligung an der militärischen Abschreckung und der vollständige Waffenverzicht in gleicher Weise ethisch zulässig seien.

Beide ethischen Entscheidungen, deren Verhältnis man mit einem aus der Quantenphysik entlehnten Begriff als "komplementär" ansah, sollten zudem derart miteinander verknüpft sein, daß die Existenz der Kernwaffen gleichsam eine "Gnaden-

frist" (Gollwitzer) sicherte, innerhalb derer alles getan werden müßte, um Friedenssicherung durch Militärgewalt grundsätzlich zu überwinden. Der Kriegsdienst der Christen sollte darum stets unter dem sachlichen und zeitlichen Vorbehalt stehen, wie ihn die 8. Heidelberger These formulierte: "Die Kirche muß die Beteiligung an dem Versuch, durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern, als eine heute noch mögliche christliche Handlungsweise anerkennen." (Hervorhebung W.L.)

So sprach man 1959, und wenn dieses "Noch" einen Sinn gehabt haben soll, dann stellt sich heute die Frage, wie diese "Gnadenfrist" genützt worden ist.

b) Man wird für die Politik in Mitteleuropa in den letzten 20 Jahren zugeben müssen, daß sie versucht hat, unter dem strategischen Nuklearschirm der gegenseitigen Abschreckung Schritte von der Konfrontation zur Kooperation zu gehen. Dabei wird man den Einfluß der Kirchen in Ost und West nicht gering veranschlagen dürfen und für die Bundesrepublik kann man wohl feststellen, daß besonders die Anstöße aus dem protestantischen Bereich die spätere sog. Ostpolitik der Regierung Brandt-Scheel mit vorbereitet haben. Vor allem die sog. Ostdenkschrift über "Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn" vom Herbst 1965 hat lange tabuisierte Fragen zum Gegenstand fairer öffentlicher Diskussion gemacht und damit eine ganze Sphäre politischer Selbsttäuschung und Lüge durchbrochen. Schon ein Jahr später begann die Kammer der EKD für öffentliche Verantwortung ihre Studienarbeit zum Thema "Kriegsverhütung und Friedenssicherung", aus der u.a. die Studie "Friedensaufgaben der Deutschen" (1968) und eine Thesenreihe über den "Friedensdienst der Christen" (1969) hervorgingen.

Man muß nicht alle Vorschläge dieser Studien und Denkschriften im Detail rekapitulieren. Manches ist zeitgebunden, anderes ungenau oder mißverständlich formuliert. Wichtig ist dagegen, daß sich nahezu zu jeder Äußerung eine korrespondierende Stellungnahme aus den Kirchen der DDR finden läßt,

wobei den Handreichungen von 1965 und 1978 vielleicht besondere Bedeutung zukommt. Dabei läßt sich als gemeinsame Überzeugung etwa folgendes erkennen: Obwohl die Interessen, Absichten und Ziele in Ost und West nahezu oder vollständig unverträglich einander widerstreiten, muß im Zeichen der gegenseitigen Abschreckung jede Seite im Falle eines kriegerischen Konflikts mit dem eigenen Untergang rechnen; darum muß man den Grundkonflikt aus- bzw. einklammern und zu begrenzten Verständigungen kommen, die den Griff zum roten Telefon einigermaßen zuverlässig ausschließen. Insofern ist das gemeinsame Management der Kuba-Krise von 1961 der Beginn der Entspannungspolitik. Weil niemand siegen kann, wenn die Abschreckung versagt, muß alles getan werden, daß die Versuchung, auf Kernwaffen zurückzugreifen, ausgeschlossen werden kann.

Natürlich war dies keine spezifisch christliche Einsicht, aber man kann vielleicht sagen, daß die Kirchen nicht wenig mitgeholfen haben, diese Einsicht im öffentlichen Bewußtsein zu verankern. Sie haben zum mindesten zu der Erkenntnis beigetragen, daß es keine denkfaule und träge Anerkennung des militärischen fluxus quo geben darf, denn alle historische Erfahrung spricht, wie C.F. v. Weizsäcker stets eingeschärft hat, dafür, daß vorhandene Waffen eines Tages auch eingesetzt werden.

In der Thesenreihe "Der Friedensdienst der Christen" (1969) hat die Kammer der EKD für öffentliche Verantwortung erneut die bekannten Positionen des Rüstungsgleichgewichts und des Rüstungs- oder Waffenverzichts gegenübergestellt. Jene Position, die scheinbar realistische, kann grundsätzlich nicht ausschließen, daß es trotz Abschreckung zum sog. Verteidigungsfall kommt, und sie muß um der Glaubwürdigkeit der Abschreckung willen inkauf nehmen, daß auch eine entsprechende psychologische Einstimmung der eigenen Bevölkerung systematisch gefördert wird: sie braucht ein Feindbild und muß Furcht und Angst wachhalten. Die Position des Waffenverzichts muß dagegen "in letzter Konsequenz bereit sein, das Opfer der politischen Freiheit, Selbstbestimmung und Rechtssicher-

heit des eigenen Landes zu bringen und hinzunehmen, daß die Geltung von Menschenrechten durch Androhung von Gewalt eingeschränkt wird." (Die Denkschriften der Ev. Kirche in Deutschland, I/2, 40)

Einen Ausgleich dieser Positionen konnte man sich nur so vorstellen, daß dieses Nebeneinander nicht zeitlos begriffen wurde, sondern im Sinne eines politischen geschichtlichen Prozesses, "in dem durch allmähliche Abrüstung und Aktivierung der internationalen Organisationen die Entscheidung gegen die Aufrechterhaltung eines Rüstungszustandes immer stärker das politische Feld bestimmt, bis eine wirksame und politisch vertretbare Ordnung für eine Regulierung internationaler Konflikte durchgesetzt worden ist." (a.a.O., 50)

c) Während auf diese Weise jene "Gnadenfrist" des atomaren Schirmes genutzt werden sollte, forderte man zugleich einen Abbau möglicher Kriegsursachen, die aus dem Nord-Süd-Gegensatz resultieren. Darüber ist hier nicht näher zu berichten, sondern lediglich festzuhalten, daß zahlreiche Christen und Kirchen in Europa jedenfalls in den 60er Jahren mit einer allmählichen Überlagerung des Ost-West-Gegensatzes durch den von Nord und Süd rechneten. Das kirchliche Entwicklungsengagement wurde als wesentlicher Beitrag zu jeglicher Entspannungspolitik verstanden, und die päpstliche Enzyklika "Populorum Progressio" sprach gar von Entwicklung als dem neuen Namen für Frieden.

d) Das bisher gegebene Bild ist natürlich ganz unvollständig, weil es sehr einseitig die Perspektive der Bundesrepublik zugrundelegt. Man muß demgegenüber sehen, daß der Beitrag der deutschen Kirchen stets eingebettet war in ein breites Feld anderer Initiativen. Lediglich hinweisen möchte ich auf folgende:

- Die Gespräche zwischen Christen und Marxisten im Rahmen zunächst der Paulus-Gesellschaft und dann in vielen anderen Formen.

- Die Zusammenarbeit offizieller Kirchengesandtschaften im Rahmen der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK). Hier konnte besonders der Beitrag der Kirchen aus sozialistischen Ländern zur Geltung gebracht werden. Ich bin aber mit der Arbeit der KEK, die immerhin im Juni 1980 ihre 4. Nach-Helsinki-Tagung hielt, nicht so vertraut, daß ich den Ertrag dieser Bemühungen beurteilen könnte.
- Die Bildung und Ausweitung regionaler und nationaler Basis-Friedensinitiativen, für die ich stellvertretend den holländischen Interkirchlichen Friedensrat nennen möchte.

4. Ich möchte an diesem Engagement der Kirchen für Frieden und Entspannung zusammenfassend zwei Momente hervorheben: eines, vielleicht, der Illusion, und eines der gegensätzlichen Ausgangspunkte in Ost und West.

Die Zeit der gleichsam "klassischen" Entspannungspolitik in Europa nach 1945 war m.E. die Ära der sog. deutschen Ostpolitik. Trotz gewisser Skepsis in der US-amerikanischen Administration, die etwa in Kissinger's Memoiren deutlich wird, gelang es, den Spannungsfaktor der sog. "deutschen Frage" zu entschärfen. Zugleich gab es eine gewisse Bewußtseinsbildung in der Entwicklungsfrage. Aber - und hier beginnt die Illusion - durch alle diese Maßnahmen ist die primäre Friedensbedrohung, wie sie von den großen und vor allem nuklearen Waffenarsenalen ausgeht, um keinen Deut gemindert worden. Diese fortbestehende Gefahr ist erst Ende der 70er Jahre - der Abrüstungsdekade der UN! - vielleicht erneut bewußt geworden, und sie ist nicht zuletzt deshalb so virulent, weil die östliche Vormacht mit militärischer Rüstung ihre Defizite politischer und ökonomischer Macht zu kompensieren gezwungen ist. Darüber hinaus kann man Zweifel hegen, ob Rüstungskontrolle der bisher bekannten Art überhaupt tauglich ist zur langfristigen Verringerung der Kriegsgefahr und nicht lediglich eine temporäre Nothilfe darstellt. Eine Illusion aber scheint mir vor allem in der Annahme zu liegen, man könne den Entspannungsprozeß fortsetzen, ohne den militärischen Bereich einzubeziehen. Dieser Illusion ist nach meinem Urteil bis mindestens zur

Nairobi-Vollversammlung am stärksten die ökumenische Bewegung erlegen, die immerhin in den 50er und 60er Jahren besonders im Rahmen der CCIA*) sorgfältige Studien und gut organisierte Konferenzen durchgeführt hat und seit Mitte der 60er Jahre gut ein Jahrzehnt kaum effektiv an diesen Fragen weitergearbeitet hat.

Das Ende dieser Illusion ist eingetreten, seit man zunehmend wahrzunehmen beginnt, daß die militärische Bedrohung des Friedens nicht nur nicht nachgelassen hat, sondern daß längst in den großen Bündnissen Abschied genommen worden ist von der alten Abschreckungsstrategie. Die Weichen für diese Entwicklung sind aber in den Zeiten der Entspannungseuphorie gestellt worden. Mit anderen Worten: unter dem Mantel der Entspannungspolitik sind alle diejenigen Entscheidungen getroffen worden, die die erneute Führbarkeit eines Krieges unter Einbeziehung von Kernwaffen in's militärische und politische Kalkül einbeziehen.

b) Mit dem Ende dieser Illusion wird zugleich deutlich, daß vermutlich immer die gegensätzlichen Voraussetzungen der Entspannungspolitik in Ost und West ausgeklammert geblieben sind. Mit diesem Gegensatz meine ich erstens die langfristige Unvereinbarkeit der politischen Ziele (internationaler Klassenkampf, Sieg des Sozialismus einerseits; Durchsetzung der bürgerlichen Rechtsordnung und open-door-policy andererseits), die durch begrenzte Kooperation bestenfalls gemildert wurden. Und zweitens besteht nach wie vor jedenfalls hinsichtlich der Vorstellungen über legitimen Waffengebrauch zwischen den Doktrinen des sozialistischen Lagers und den Auffassungen in Westeuropa ein fundamentaler Gegensatz, wie er in der Stellung zur Möglichkeit gerechter Kriege zum Ausdruck kommt.

Ich weise auf diesen Sachverhalt nicht hin, weil er eine Grenze kirchlicher Friedensarbeit darstellt, sondern weil die Unterschiede in der offiziellen Legitimation von Militär und Krieg in Ost und West sich auch auf den jeweiligen Spielraum der Kirchen in ihren Stellungnahmen auswirken. Wenn ich dabei

*) CCIA: Commission of the Churches on International Affairs
(Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten)

noch einmal die Kirchen in den Teilen Deutschlands vergleichen darf, so komme ich nicht an der Feststellung vorbei, daß die Kirchen in der DDR mit größerem Freimut und höherem Risiko ihren Kurs gehalten haben als die Kirchen in der Bundesrepublik.

5. Ich war für das heutige Referat gebeten worden, darüber etwas zu sagen, was das bisherige kirchliche Engagement für Frieden und Entspannung bewirkt habe. Diese Frage ist wohl kaum zu beantworten außer mit der Feststellung, es hätte vieles auch noch schlechter kommen können. Solange Entspannung ein gemeinsames Interesse in Ost und West bildet, wird sie auch ohne die Kirche fortgesetzt werden, und auf die harten Tatsachen der Rüstung und Strategie haben die Kirchen m.E. kaum Einfluß genommen - mit zwei Ausnahmen: erstens der Nicht-Ausrüstung der Bundeswehr mit Kernwaffen und zweitens der politischen Entwicklung in Holland zu einer Denuklearisierung. Darüber hinaus mögen Kirchen mildernd und ausgleichend gewirkt haben, aber sie waren gewiß nicht die treibende Kraft der Friedenspolitik.

Daraus ergeben sich auch einige Gesichtspunkte zu der Frage nach künftigen kirchlichen Handlungsmöglichkeiten. Ich möchte abschließend nur wenige Hinweise geben und folge dabei einer Unterscheidung kirchlicher Handlungsebenen, die sich an der Ortsgemeinde, regionalen Kirchengebilden und dem Rahmen der ökumenischen Bewegung orientiert:

1. Nach wie vor ist vermutlich einer der wirksamsten kirchlichen Beiträge der Besuch von Gemeinde zu Gemeinde über die Grenzen hinweg. Hier kann man hautnah lernen, daß die dem Ost-West-Gegensatz zugrundeliegenden Grundauffassungen jedenfalls einen Krieg nicht lohnen und daß die jeweiligen Systemprobleme jedenfalls militärisch nicht lösbar sind.
2. Was für die einzelnen Gemeinden gilt, gilt auch für die nationalen und regionalen Kirchen Europas. Das legitime Maß der Unterstützung der Ziele der nationalen Politiken kann nach 1945 die Einbeziehung militärischer Mittel nicht mehr umfassen. Von hier aus ergibt sich ein fundamentales Inter-

esse an der Fortführung und Ausweitung von Rüstungskontrollverhandlungen.

3. Ich halte es für zweckmäßig, ältere militärische Disengagement-Pläne, die aus verschiedenen Gründen seinerzeit verworfen wurden, erneut sorgfältig zu prüfen, insbesondere Pläne für eine atomwaffenfreie Zone in Mitteleuropa, die freilich unterstützt werden müssen durch Reduktionsverträge im konventionellen Bereich. Die UdSSR ist bekanntlich prinzipiell bereit, den Raum bis zum Ural in derartige Überlegungen einzubeziehen. Im Westen ist parallel darauf hinzuweisen, daß der Aufbau einer rein defensiven konventionellen Rüstung jedenfalls nicht von vornherein als unmöglich qualifiziert werden darf.

4. Im ökumenischen Rahmen wird die Fortsetzung der bisherigen Rüstungs- und auch Rüstungskontrollpolitik obsolet. Der Papst hat wegen der Ressourcenvergeudung darum schlicht von einem Wahnsinn gesprochen. Solange dieser Wahnsinn andauert, kann die Kirche weder auf östlicher noch auf westlicher Seite daran mittun. Ich schließe mit einem Zitat von Karl Barth aus einem 1949 gehaltenen Vortrag über die Kirche in Ost und West:

"Die christliche Kirche kann von daher nicht gegen den Westen, nicht gegen den Osten sein. Sie kann von daher nur zwischen beide hineintreten. Wobei es freilich nicht anders sein kann, als daß sie hier im Westen - mögen unsere Brüder im Osten das Ihrige tun! - n a c h d r ü c k l i c h e r für d a s eintreten muß, was nun eben hier im Westen übersehen und vergessen sein dürfte, was darum hier im Westen zu sagen und zu hören nötig ist. Damit ruft sie zur Menschlichkeit, und eben damit dient sie dem Aufbau. Die Kirche kann gerade heute nur dann Kirche sein, wenn sie dazu f r e i bleibt. Sie kann nur für E u r o p a sein. Nicht für ein östlich, nicht für ein westlich bestimmtes und orientiertes, sondern für ein f r e i e s , einen dritten, seinen eigenen Weg gehendes Europa. Eine freie Kirche ist vielleicht heute die letzte Chance für ein solches freies Europa." ("Der Götze wackelt". Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960. Hrsg. v. Karl Kupisch. Käthe Vogt Verlag. S. 141 f.)