

Wolfgang Lienemann

Der Beitrag europäischer Kirchen zu Frieden und Entspannung im Blick auf das ökumenische „Studienprogramm für Abrüstung und gegen Militarismus und Wettrüsten“

1. Einleitung

„Die achtziger Jahre sind das erste Jahrzehnt, in dem die ernstliche Gefahr eines mit Kernwaffen geführten Krieges besteht.“ Mit diesem Satz begann Carl Friedrich von Weizsäcker jüngst einen Aufsatz „Zum kirchlichen Engagement gegen den Krieg“¹. Die Gründe für diese in der letzten Zeit 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 „Doppelbeschluß der NATO“ etikettiert, sondern ergeben sich aus dem Aufeinandertreffen verschiedener Spannungsherde und einer längst erwarteten Abnutzung der meisten herkömmlichen Instrumente des politischen crisis-management. Vor allem aber haben die sowjetischen Rüstungsanstrengungen der letzten Dekade und die entsprechenden Modernisierungsprogramme der NATO² zunehmend die Gefahren einer Destabilisierung des prekären Gleichgewichts erhöht, ohne welches „Friedenssicherung durch Abschreckung“ gewiß kein brauchbares strategisches Konzept darstellen kann³.

Aber wenn die Prognose erhöhter Kriegsgefahr stimmt – muß man dann nicht folgern, daß das Engagement der Kirchen nach 1945 für Frieden und Entspannung vergebens war? Wenn man jedoch eine solche Vergeblichkeit beklagt – was hatte man denn demgegenüber erwartet?

1 Frieden unter der nuklearen Drohung, in: Evangelische Kommentare, 2,1981, S. 71-73.

2 Vgl. J. Holst/U. Nerlich (edd), Beyond Nuclear Deterrence. New Aims, New Arms, New York 1977; F. Solms, Sicherheit durch Modernisierung, in: M. Padamsee/F. Solms/B. Moltmann (edd), Zum Zusammenhang von Militärstrategie und Sicherheit, Texte und Materialien der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft, Reihe B, Nr.1, Heidelberg 1979, S. 25-47.

3 Vgl. die Beiträge von M. Padamsee und F. Solms in diesem Band. Wichtige Argumente finden sich schon bei T. Greenwood/M. L. Nacht, The New Nuclear Debate: Sense or Nonsense?, in: Foreign Affairs, 52, 1973/74, S. 761-780; vgl. auch F. Solms, Die alte Abschreckung ist tot, in: Mitteilungen, hg. vom Evang. Oberkirchenrat Karlsruhe, 10, Oktober 1980, S. 29-32.

Wenn man mit Christen und kirchlichen Amtsträgern in Ost und West spricht, dann gibt es zwei beherrschende Gesichtspunkte: erstens die gemeinsame Befürchtung diesseits und jenseits der Grenzen von Ost und West, daß tatsächlich in den 80er 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 noch 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 Kooperation und der politischen Verhandlungen die Aufrüstungsanstrengungen der großen militärischen Blöcke unbeirrt fortgesetzt worden sind⁴. 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 werden, wenn es nicht gelingt, der in den 80er Jahren zunehmenden Kriegsgefahr zu begegnen. Aber welche Mittel und Maßnahmen stehen den Kirchen dafür zu 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 zunächst einen kurzen Überblick über Grundzüge der kirchlichen Urteilsbildung der Nachkriegszeit geben. Wenn dabei von den Kirchen in Ost und West die Rede ist, so in erster Linie aus dem Blickwinkel der beiden deutschen Staaten. Das ist gewiß eine sehr verkürzte Perspektive, gibt – oder gab – es doch auch eine sehr eigenständige Friedensarbeit in den meisten anderen europäischen Staaten. Aber vielleicht darf man diese Verkürzung in Kauf nehmen, wenn man darauf achtet, ob und wie weit jene Fragestellungen als repräsentativ gelten können, die in den deutschen Kirchen beiderseits der Elbe verhandelt worden sind. – Anschließend wende ich mich einigen Problemen der Vorgeschichte und der Absichten des ökumenischen „Studienprogramms für Abrüstung und gegen Militarismus und Wettrüsten“ zu, um schließlich nach spezifischen Handlungsmöglichkeiten europäischer Kirchen und der Zukunft der ökumenischen Initiativen zu fragen.

⁴ Die jährlich von SIPRI (Stockholm International Peace Research Institute) dazu vorgelegten Daten dokumentieren diese Entwicklung. Deutschsprachige Fassung des Jahrbuches: SIPRI, Rüstungsjahrbuch 1980/81, in: Militärpolitik. Dokumentation 4, 1980, 17.

2. Grundlinien kirchlicher Friedensarbeit seit 1945

2.1. Die ökumenische Gemeinschaft

Wenn man ausgeht von der Friedensdiskussion in den deutschen Kirchen, dann ist es dennoch kein Widerspruch, daß man gleich im ersten Schritt den Blick auf den ökumenischen Horizont richten muß. Seit dem Stuttgarter Schuldbekenntnis vom Oktober 1945 nämlich 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 ökumenischen Delegation in Stuttgart, 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.“⁵ Am Beginn des christlichen Friedenszeugnisses in Deutschland nach 1945 stand also nicht die Sprache der Diplomatie, sondern, wie die Reaktionen auf das Schuldbekenntnis deutlich erkennen ließen, eine „Torheit in Christo“ (H. 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 der politischen Vernunft lag; statt wie nach dem Ersten Weltkrieg eine, freilich nunmehr kaum kontroverse, 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. W. A. 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.“⁶ Und 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

5 Zit. bei W. A. Visser't Hooft, *Die Welt war meine Gemeinde*, München 1972, S. 231.

6 Ebd., S. 234.

und Norwegen der politischen Festigung jener Gemeinschaft gedient hätten, die zuerst durch einen Akt innerkirchlicher Versöhnung ermöglicht worden war⁷.

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. Die Kirchen haben im NS-Staat die Lektion buchstabieren gelernt, daß es für Christen eine höhere Loyalität gibt als die Befolgung der Gebote nationaler Selbstbehauptung. Seit 1945 ist dann die ökumenische Bewegung 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 dagegen kann für ökumenisch denkende Christen keine Priorität mehr beanspruchen, sondern bestenfalls einen Platz im Reich des „Vorletzten“ einnehmen.

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 zugunsten der Rechtfertigung des Griffs zum letzten Mittel militärischer Gewaltanwendung gelöst werden könnte. Diese Einmütigkeit im ethischen Urteil wird oft mit einer Zwischenüberschrift des Berichtes der I. Vollversammlung des neugegründeten Ökumenischen Rates zusammengefaßt, die lautet: „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein.“⁸ Dieser Satz bedeutet nicht den Beginn eines umfassenden ökumenischen Pazifismus, aber er signalisiert die neue Einsicht, daß nach dem Zweiten Weltkrieg und angesichts der neuen Kernwaffen alle herkömmlichen Maßstäbe der christlichen Stellung zu Krieg und Frieden erschüttert waren. Was für nahezu 15 Jahrhunderte Christentums-

⁷ Ebda., S. 234 f.

⁸ Ökumenischer Rat der Kirchen (ed), *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*, Bd. 4: Die Kirche und die internationale Unordnung, Tübingen/Stuttgart 1948, S. 260.

geschichte selbstverständlich war – die Androhung und Anwendung militärischer Gewalt im Dienste der Wahrung des Rechts und zum Schutz vor Not zu billigen –, war damit in Frage gestellt. „Wer nicht gegen das Unrecht, das seinem Nächsten droht, soweit er kann, kämpft, ist ebenso schuldig wie der, der es diesem antut“, lesen wir im 4. Jahrhundert bei Ambrosius von Mailand⁹, und das Ethos, das hinter der Kritik von Bundeskanzler Schmidt an der zunehmenden evangelischen Bereitschaft, ohne Waffen leben zu wollen, steht¹⁰, beruht auf derselben moralischen Überzeugung, die auch die V. Barmer These ausspricht, daß nämlich die Androhung oder Anwendung eines Übels einem größeren Übel wehren könne und, insofern sittlich vertretbar, ja geboten sein könne.

Wenn die überwältigende Mehrheit in den christlichen Kirchen heute gleichwohl die Möglichkeit verneint, daß militärischer Waffengebrauch immer noch der Rechts- und Friedenswahrung zuverlässig dienen könnte, dann erfolgte diese kopernikanische Wende der evangelischen Friedensethik aufgrund der Einsicht in die weltgeschichtlich einmalige Qualität der modernen Massenvernichtungsmittel und besonders der Kernwaffen. Jedenfalls für den europäischen bzw. den mitteleuropäischen Bereich wird wohl niemand den Satz bezweifeln, daß im Falle einer Verteidigung mit Kernwaffen zerstört wird, was geschützt werden soll. Damit sind für Christen im Blick auf die Atomwaffen alle überlieferten Kriterien in Sachen Kriegsbegrenzung oder gar -verhütung brüchig geworden.

2.2. Die deutsche Diskussion

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. An dieser Hypothek würde auch eine Abschaffung der Kernwaffen grundsätzlich wenig ändern, weil die Fähigkeit zum Bau dieser Waffen in den Köpfen nicht eliminiert werden kann. Dieser Problemlage haben sich die Kirchen in Deutschland in mehreren Abschnitten ihrer jüngeren Geschichte gestellt; ich hebe die wichtigsten Entscheidungen hervor:

9 Das Zitat bei P. Engelhardt, Die Lehre vom „gerechten Krieg“ in der vorreformatorischen und katholischen Tradition, in: R. Steinweg, Der gerechte Krieg: Christentum, Islam, Marxismus, Frankfurt/M., 1980, S. 72-125, S.74.

10 Vgl. das Interview in Evang. Kommentare, 4, 1981, S. 209-216; vgl. auch die Ansprache von Bundespräsident Carstens zur Wiedereröffnung des St. Petri-Doms in Bremen am 19.4.1981, in: Bulletin der Bundesregierung, 38, 23.4.81, S. 325-327.

2.2.1. Auf den Trümmern des Zweiten Weltkrieges hat die Kirchenversammlung der EKD in Eisenach 1948 eindeutig bekannt: „Auf der Gewalt liegt kein Segen“, und noch 1950 sprach sich der Rat der EKD gegen eine Remilitarisierung Deutschlands aus¹¹. 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 der Remilitarisierung 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 Nationale Volksarmee bedeutet dies nicht weniger, als daß im sogenannten Verteidigungsfeld in der Mitte Europas Deutsche auf Deutsche schießen müssen, und für die Kirchen würde dies heißen, daß auch die Glieder des einen Leibes Christi diesseits und jenseits der Elbe sich auf Befehl der jeweiligen Führungen umbringen müßten. Die Kirchen in Deutschland waren sich dieser Lage stets bewußt, zumal bis 1969 jedenfalls formell noch die kirchliche Einheit der EKD bestand. Die politische *raison d'être* der nachfolgenden Teilorganisationen des Protestantismus in Deutschland gründete aber nicht zuletzt in der von beiden deutschen Staaten geforderten Bereitschaft zu politischer Loyalität, welche jeder Christ gemäß der herrschenden Auslegung von Röm. 13 seiner Obrigkeit schuldet. Trotz dieser prekären Lage hatten ein bedingungsloser Pazifismus oder ein Nuklearpazifismus in den deutschen wie den europäischen Kirchen kaum eine Chance, zur leitenden 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, so daß die Bedienung dieser Waffen vollständig in nationaler Verantwortung gelegen hätte, aber sie standen sich mit Verteidigungskapazitäten gegenüber, die unabdingbar auf den strategischen Überlegungen der jeweiligen Paktsysteme für den Nuklearkrieg basierten.

Dieser Aporie suchten die deutschen Kirchen im wesentlichen auf zwei Wegen Rechnung zu tragen¹²: erstens unterschieden sie grundle-

11 Wichtige Dokumente finden sich, leider oft gekürzt, in: W.W. Rausch/Chr. Walther (edd), *Evangelische Kirche in Deutschland und die Wiederaufrüstungsdiskussion in der Bundesrepublik 1950-1955*, Gütersloh 1978; vgl. auch J. Vogel, *Kirche und Wiederbewaffnung*, Göttingen 1978.

12 Zum folgenden vgl. meinen Aufsatz: *Das Problem des gerechten Krieges im deutschen Protestantismus nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: Steinweg, a.a.O. (Anm. 9), S. 125-162.

gend zwischen Abschreckung und Verteidigung und waren der Auffassung, daß die Beteiligung von Christen an der Bereithaltung der modernen Waffen nur der Kriegsverhütung durch Abschreckung dienen dürfe; zweitens betonten sie, daß für Christen die Beteiligung an der militärischen Abschreckung und der vollständige Waffenverzicht in gleicher Weise ethisch zulässig sein müßten. 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 „Gnadenfrist“ (H. Gollwitzer) sicherte, innerhalb derer alles getan werden müsse, um Friedenssicherung durch Militärgewalt grundsätzlich zu überwinden. Der Kriegsdienst der Christen sollte darum stets unter einem 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.“¹³ So sprach man 1959, und wenn dieses „Noch“ einen Sinn gehabt haben soll, dann stellt sich heute die Frage, wie diese „Gnadenfrist“ genutzt worden ist.

2.2.2. Man wird freilich für die Politik in Mitteleuropa in den letzten zwanzig 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 Deutschland kann man feststellen, daß besonders die Anstöße aus dem protestantischen Bereich die spätere sogenannte Ostpolitik der Regierung Brandt-Scheel mit vorbereitet haben¹⁴. Vor allem die sogenannte Ostdenkschrift über „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“ vom Herbst 1965¹⁵ hat lange in Westdeutschland tabuisierte Fragen zum Gegenstand fairer öffentlicher Diskussion gemacht und damit eine ganze Sphäre politischer Selbsttäuschung und aussichtslosen Wunsch-

13 In: G. Howe (ed), Atomzeitalter – Krieg und Frieden, Taschenbuchausgabe, Berlin 1963, S. 231 (Hervorhebung von W. Lienemann).

14 Hinzuweisen ist vor allem auf das „Tübinger Memorandum“ vom November 1961, abgedruckt u. a. in: G. Picht, Die Verantwortung des Geistes, Stuttgart 1969, S. 411-418.

15 Text in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. I/1, Gütersloh 1978, S. 77-126; vgl. dazu H. Rudolph, Fragen der Ostpolitik im Raum der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: W. Huber/J. Schwerdtfeger (edd), Kirche zwischen Krieg und Frieden, Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus, Stuttgart 1976 (Forschungen und Berichte, 31, S. 460-540; sowie G. Scharffenorth, Bilanz der Ostdenkschrift, Hamburg 1968.

denkens durchbrochen. Schon ein Jahr später begann die Kammer der EKD für öffentliche Verantwortung ihre Studienarbeit zum Thema „Kriegsverhütung und Friedenssicherung“, aus der (unter anderem) die Studie „Friedensaufgaben der Deutschen“ (1968) und eine Thesenreihe über den „Friedensdienst der Christen“ (1969) hervorgingen¹⁶. Man muß nicht alle Vorschläge dieser Studien und Denkschriften im Detail rekapitulieren. Manches ist zeitgebunden, anderes ungenau oder mißverständlich formuliert. Wichtig ist, daß sich nahezu zu jeder zentralen Frage eine korrespondierende Stellungnahme aus den Kirchen der DDR finden läßt, wobei den Handreichungen von 1965 und 1978 vielleicht besondere Bedeutung zukommt¹⁷. Dabei läßt sich als gemeinsame Überzeugung etwa folgendes erkennen: Obwohl die politischen 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 des Antagonismus der Blöcke aus- bzw. einklammern und zu begrenzten Verständigungen kommen, die den Griff zum roten Telefon einigermaßen zuverlässig ausschließen. 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 die Kirchen haben nicht wenig mitgeholfen, 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 die Grundlinien einer Friedensethik zusammengefaßt, die in den Kirchen der Bundesrepublik konsensfähig ist, und in diesem Zusammenhang die bekannten Positionen des *Rüstungsgleichgewichts* und des *Rüstungs- oder Waffenverzichts* gegenübergestellt. Jene sogenannte realistische Position kann grundsätzlich

16 Beides in: Die Denkschriften, a. a. O. (Anm. 15), I/2, S. 15-33 bzw. S. 35-60.

17 Die wichtigsten Texte sind zugänglich in den jeweiligen Bänden des „Kirchlichen Jahrbuchs“; die Handreichung von 1965 „Zum Friedensdienst der Kirche“ im Jahrgang 1966, S. 249-261. Die Orientierungshilfe von 1968 ist wieder abgedruckt in: Die Friedensarbeit der Kirchen der Bundesrepublik Deutschland und der DDR, hg. v. J. Harms, in: Militärpolitik. Dokumentation, 3, 1979, 11/12, S. 80-86. Vgl. auch B. Eisenfeld, Kriegsdienstverweigerung in der DDR – ein Friedensdienst?, Frankfurt/M. 1978.

nicht ausschließen, daß es trotz Abschreckung zum sogenannten Verteidigungsfall kommt, und sie muß um der Glaubwürdigkeit der Abschreckung willen in Kauf nehmen, daß auch eine entsprechende psychologische Einstimmung der eigenen Bevölkerung systematisch gefördert wird: sie braucht ein Feindbild und muß Furcht und Angst wachhalten¹⁸. Die Position des Waffenverzichts muß dagegen „in letzter Konsequenz bereit sein, das Opfer der politischen Freiheit, Selbstbestimmung und Rechtssicherheit des eigenen Landes zu bringen und hinzunehmen, daß die Geltung von Menschenrechten durch Androhung von Gewalt eingeschränkt wird.“¹⁹.

Dabei ging man davon aus, daß es sich bei den genannten beiden Entscheidungsweisen

„nicht um ein zeitloses Nebeneinander, sondern um einen geschichtlichen Prozeß handelt, in dem durch allmähliche Abrüstung und Aktivierung der internationalen Organisationen die Entscheidung gegen die Aufrechterhaltung eines Rüstungsstandes immer stärker das politische Feld bestimmt, bis eine wirksame und politisch vertretbare Ordnung für eine Regulierung internationaler Konflikte durchgesetzt worden ist. Die Notwendigkeit der Ergänzung beider Verhaltensweisen wird einmal damit begründet, daß eine Verabsolutierung der militärischen Verteidigungsbereitschaft das Kriegsrisiko steigern würde. Denn die Öffentlichkeit der Verteidigungsvorbereitung wird so bei den Nachbarn das Gefühl der Bedrohung steigern und weitere militärische Rüstung provozieren und dadurch die Gefahr eines militärischen Konflikts verstärken. *Ein Staat hingegen, der die auf Rüstungsverzicht tendierende Haltung in sein politisches Gesamtkonzept mit aufnimmt und so der Rüstung Grenzen setzt, kann glaubwürdig darstellen, daß starke öffentliche Kräfte alle Möglichkeiten zur Realisierung einer internationalen Friedensordnung ausschöpfen werden.* Dadurch gibt er dem politischen Nachbarn die Chance, dessen Furcht vor der militärischen Ausnutzung kritischer Situationen abzubauen. Eine solche Politik trägt zum ändern auch den Risiken Rechnung, die ein sofortiger und einseitiger Rüstungsverzicht (unilaterale Abrüstung) mit sich bringen würde. Unter diesen Voraussetzungen sind die beiden gegensätzlichen Entscheidungen für einen wirksamen Weg zum Frieden mit einem aus der Physik entlehnten Begriff komplementär genannt worden.“²⁰.

Dieser Abschnitt und die darauf folgenden Überlegungen machen unübersehbar deutlich, daß der so beschriebene kirchliche Beitrag zu Frieden und Entspannung langfristig auf eine politische Relativierung, ja Überwindung der Abschreckungspolitik zielen mußte. Zugleich wurde freilich „die Entscheidung gegen die Aufrechterhaltung eines Rüstungsstandes“ derart vage und unverbindlich eingeführt, daß es nie an Gründen mangeln kann, sich von dieser Forderung dispensiert zu fühlen.

18 Denkschriften, a. a. O. (Anm. 16), S. 48 f.

19 Ebda., S. 49. Vgl. auch die Erläuterung zur 5. Heidelberger These: „Dies aber bedeutet, daß in unserer Welt Lagen eintreten, in denen das Recht keine Waffe mehr hat.“ a. a. O. (Anm. 13), S. 228 f. Vgl. dazu meinen Vortrag: Die Heidelberger Thesen und die Lehre vom gerechten Krieg, in: Protokoll Nr. 467 der Evang. Akademie Rheinland, Mülheim o. J. (1981), S. 58-70.

20 Denkschriften, a. a. O. (Anm. 15), S. 50, Hervorhebung von W. Lienemann.

2.2.3. 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*²¹.

Aber das bisher gegebene Bild ist natürlich ganz unvollständig, weil es sehr einseitig die Probleme und Sichtweisen, wie sie für Deutschland bezeichnend sind, in den Vordergrund rückt. Immerhin verdienen die friedensgefährdenden Entwicklungen in Mitteleuropa besondere Aufmerksamkeit, und von hier gingen die wichtigsten Anstöße aus, über Möglichkeiten der Kriegsverhütung im Rahmen der ökumenischen Bewegung nachzudenken²². Insofern kann man umgekehrt jedoch auch sagen, daß der Beitrag der deutschen Kirchen stets eingebettet war in ein breites Feld anderer Initiativen, die zur Sprache kommen und eingehend geprüft werden müßten, wenn man ein verlässliches Gesamtbild geben will. Dazu seien einige Hinweise gegeben:

Erstens bestand ein nicht gering zu veranschlagender, aber naturgemäß schwer zu bewertender Beitrag europäischer Kirchen zur Entspannung in den mannigfachen Gesprächen zwischen Christen und Marxisten. Die Prager Friedenskonferenz und die Paulus-Gesellschaft bildeten wichtige Foren, auf denen die Tragweite der doktrinalen Substanz des Ost-West-Konflikts einigermaßen nüchtern erörtert werden konnte²³. Zumindest eine zeitweise Verringerung der gegenseitigen Vorurteile, wenn nicht eine wachsende Kooperationsbereitschaft kann man als Ergebnis dieser Gespräche feststellen.

Zweitens standen die 70er Jahre im Zeichen intensiver zwischenkirchlicher Kontakte auf europäischer Ebene. Die Zusammenarbeit offizieller

21 Text in: AAS (=Acta Apostolicae Sedis, 59, 1967, S. 257-299; gekürzt die wichtigsten Abschnitte jetzt auch in dem vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Band „Dienst am Frieden“. Stellungnahmen der Päpste, des II. Vatikanischen Konzils und der Bischofssynode von 1963 bis 1980, Bonn 1980, S. 73-80, S. 79 f.

22 Dazu näher unten, Abschnitt 3.

23 Zur älteren ökumenischen Diskussion vgl. die leider ungedruckte Heidelberger Dissertation von K. Spennemann, Die ökumenische Bewegung und der Kommunismus in Rußland 1920-1956, 1970. In eine tiefe Krise geriet dieser „Dialog“ bekanntlich durch die Invasion der CSSR 1968; vgl. dazu: Christliche Friedenskonferenz 1968-1971. Dokumente und Berichte, hg. v. G. Casalis u. a., Wuppertal 1971.

Kirchendelegationen im Rahmen der Konferenz europäischer Kirchen (KEK) ist dafür das wichtigste Beispiel. Hier konnte vor allem der Beitrag der Kirchen aus sozialistischen Ländern zur Geltung gebracht werden. Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit standen dafür die Vorbereitung und die teils kritische, teils ermutigende Begleitung der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit (KSZE) in Europa. Im Juni 1980 hielt die KEK ihre 4. Nach-Helsinki-Tagung.

Drittens muß erwähnt werden, daß in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren sich zunehmend regionale und nationale Basis-Friedensinitiativen bildeten, von denen hier lediglich der holländische „Zwischenkirchliche Friedensrat“ und die deutsche „Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste“ erwähnt seien.

2.3. Aporien und Illusionen kirchlicher Friedensarbeit

Ich möchte an diesem Engagement der Kirchen für Frieden und Entspannung zusammenfassend drei Momente hervorheben: ein Moment, vielleicht, der Illusion; sodann das Problem möglicher Interessengegensätze zwischen den USA und Europa und schließlich die völlig unterschiedlichen Ausgangsbedingungen kirchlicher Friedensarbeit in Ost und West.

2.3.1. Die Zeit der gleichsam „klassischen“ Entspannungspolitik in Europa nach 1945 war die Ära der sogenannten deutschen Ostpolitik. Trotz gewisser Skepsis in der US-amerikanischen Administration, die etwa in H. Kissingers Memoiren²⁴ deutlich wird, gelang es, den Spannungsfaktor der sogenannten „deutschen Frage“ zu entschärfen. Zugleich gab es eine beachtliche Bewußtseinsbildung in der Entwicklungsfrage. Aber – und hier beginnt die Illusion – durch alle diese Maßnahmen ist die primäre Friedensbedrohung, wie sie von den großen, besonders den nuklearen Waffenarsenalen ausgeht, um keinen Deut gemindert worden. Diese fortbestehende Gefahr ist erst Ende der 70er Jahre (während der Abrüstungsdekade der UN!) erneut bewußt geworden, und sie ist nicht zuletzt deshalb so virulent, weil die östliche Vormacht mit militärischer Rüstung ihre Defizite an politischer und ökonomischer Macht zu kompensieren gezwungen ist. Darüberhinaus kann man Zweifel hegen, ob Rüstungskontrolle der bisher bekannten Art überhaupt zur langfristigen Verringerung der Kriegsgefahr tauglich ist und nicht lediglich bestenfalls eine temporäre Nothilfe darstellt. Eine Illusion aber scheint mir vor allem in der Annahme zu liegen, man könne den Ent-

24 H. A. Kissinger, Memoiren 1968-1973, München 1979, S. 440 ff.

spannungsprozeß fortsetzen, ohne den militärischen Bereich einzubeziehen. 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 Abschreckungsstrategie²⁵. Die Weichen für diese Entwicklung sind aber in den Zeiten der Entspannungseuphorie gestellt worden. Unter dem Mantel der Entspannungspolitik sind mithin alle diejenigen Entscheidungen getroffen worden, die die erneute Führbarkeit eines begrenzten Krieges mit Kernwaffen ins militärische und politische Kalkül einbeziehen, falls die Abschreckung versagen sollte. Ohne das Verhältnis von Entspannungs- und Rüstungspolitik mit dem von Zuckerbrot und Peitsche vergleichen zu wollen, muß es im Nachhinein jedenfalls bedenklich stimmen, daß die strategische Neuorientierung der NATO seit 1967 so wenig qualifizierte Resonanz gefunden hat²⁶. Schon gar nicht oder kaum ist in diesem Zusammenhang die Frage einer möglichen Interessenkollision zwischen den USA und den europäischen Bündnispartnern im Blick auf die Wandlungen der NATO-Konzeption erörtert worden. Die größte Aufmerksamkeit der Öffentlichkeiten galt der Vertragspolitik mit den Ostblockstaaten und den Problemen des Nord-Süd-Konflikts, und zwar in der plausiblen Hoffnung, daß sich Spannungsursachen eingrenzen ließen. Aber jede Verschlechterung der politischen Beziehungen mußte zeigen, daß die mit der ungebrochenen Aufstockung der Waffenarsenale nach wie vor bestehende Kriegsgefahr auf diese Weise nicht verringert worden war.

2.3.2. Allerdings sind die der Entspannungspolitik zugrundeliegenden Motive und Interessen nicht einheitlich. Vieles spricht dafür, daß die Kosten und Vorteile diesseits und jenseits des Atlantik durchaus unterschiedlich bewertet werden, und damit ist vielleicht auch erklärlich, warum besonders die in der KEK zusammengeschlossenen Kirchen den KSZE-Prozeß stets ermutigend und mit teilweise hoch gesteckten Erwartungen begleitet haben.

Die unterschiedlichen Interessenlagen kann man sich verdeutlichen, wenn man bedenkt, daß eine militärische Ost-West-Auseinandersetzung

²⁵ Vgl. dazu näher F. Solms, *Abschreckung*, a. a. O. (Anm. 3). Schon lange vor dem Übergang der NATO zur Strategie der „flexible response“ hat H. Kissinger die wichtigsten Aporien erörtert; vgl. nur seinen Aufsatz: *Das nukleare Dilemma der NATO*, in: *Europa-Archiv*, 18, 1963, S. 197-222.

²⁶ Ein wichtiges Indiz für diese These ist die Tatsache, daß beispielsweise die sorgfältige Studie: C. F. von Weizsäcker (ed), *Kriegsfolgen und Kriegsverhütung*, München 1971, kaum eine öffentliche Diskussion der europäischen Sicherheitslage ausgelöst hat.

mit größter Wahrscheinlichkeit zuerst Mitteleuropa zum Kriegsschauplatz werden läßt, während nicht vorhersehbar ist, ob und wann die USA eingreifen oder einbezogen werden. Das bedeutet unter anderem, daß für die USA, zumindest in der strategischen Planung, durchaus die Führung begrenzter Kriege möglich bleibt, während für viele Staaten Europas schon der Griff zu taktischen Atomwaffen zur Selbstzerstörung führen kann²⁷. Vor allem die seit 1967 offizielle NATO-Strategie der „flexible response“ kann zu sehr asymmetrischen Gefährdungen der Bündnispartner im Verteidigungsfall führen bis hin zu Lagen, in denen die Verteidigung der Gesamtinteressen des Bündnisses die weitgehende Zerstörung der Lebensgrundlagen eines vorgeschobenen Staates nicht mehr ausschließen kann.

Diese gegensätzlichen Ausgangspunkte führen auch zu einer sehr unterschiedlichen Bewertung einer nuklearen Kriegsführung, und hier ist der Punkt erreicht, an dem die jeweilige geopolitische Lage auch Auswirkungen auf die ethische Reflexion der Sicherheitsprobleme haben muß. Während in Europa der Einsatz von Kernwaffen zerstört, was geschützt werden soll, kann der begrenzte – falls eine Begrenzung möglich ist – Atomschlag für die USA militärisch sinnvoll sein. Als erwägenswerte militärische Option haben daher amerikanische Theologen auch den Einsatz von Kernwaffen in den Rahmen der traditionellen Überlegungen über „gerechte Kriege“ einbezogen²⁸, während in Europa dies stets die seltene Ausnahme blieb. Dieser Gegensatz ist, soweit ich sehe, fast nie zum zentralen Gegenstand ökumenischer Gespräche zwischen Christen in USA und Europa geworden²⁹, und erst die Auseinandersetzungen über die Neutronenbombe und die eurostrategischen Waffen der letzten Jahre haben zu der Entdeckung geführt, daß Christen in Europa und Amerika von ganz verschiedenen – und vielleicht zunächst unvereinbaren – Voraussetzungen ausgehen, wenn sie über die ethische Zulässigkeit militärischer Friedenssicherung nachdenken. Künftig gilt es daher, einen versäumten Dialog nachzuholen.

27 Vgl. schon H. Kissinger, *Kernwaffen und auswärtige Politik* (1957), deutsch: München 1959, Kap. 5-7, zur Frage „begrenzter Kriege“.

28 Vgl. z.B. P. Ramsey: „We need fight-the-war plans that are less ‚detering‘, but whose consequences are less catastrophic *when* deterrence fails.“ In: J. C. Bennett (ed), *Nuclear Weapons and the Conflict of Conscience*, New York 1962, S. 170. Vgl. auch noch – auf dem Hintergrund des Vietnam-Krieges – P. Ramsey, *The Just War*, New York 1968.

29 Zwar haben Ende der 50er Jahre in den Arbeiten und Konsultationen der „Commission of Churches on International Affairs“ des ÖRK (CCIA) diese Fragen eine Rolle gespielt, aber der hier beschriebene Gegensatz wurde, soweit ich sehe, nie näher untersucht.

2.3.3. Mit dem Ende der Illusion, Entspannungspolitik sei mit Aufrüstung verträglich, wird zugleich deutlich, daß vermutlich auch die gegensätzlichen Voraussetzungen der Entspannungspolitik in Ost und West aus vielen Erwägungen 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 wurde. 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 kommt³⁰.

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 dabei noch einmal die Kirchen in den Teilen Deutschlands verglichen werden, 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.

3. Ökumenischer Konsens und politische Praxis

Wenden wir uns nunmehr der neueren ökumenischen Gesprächslage zu, so muß angesichts der geschilderten Probleme und gegensätzlichen Interessen von vornherein damit gerechnet werden, daß ein einmütiges Urteil und Zeugnis der ökumenisch vereinigten Christenheit auf außerordentliche Schwierigkeiten stoßen wird.

Seit auf der 5. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Nairobi 1975 die Probleme von „Militarismus“ und Wettrüsten erneut in den Rang eines „Hauptanliegens“ und eines nicht mehr zu vernachlässigenden Themas der ökumenischen Bewegung erhoben worden sind³¹, ist zwar eine beeindruckende Fülle von Konsultationen, Resolutionen, Gründungen von Ausschüssen und Arbeitsgrup-

³⁰ Nach marxistisch-leninistischer Auffassung bemißt sich die Gerechtigkeit von Kriegen an den leitenden Klasseninteressen und der Ausrichtung am Sieg des Sozialismus; vgl. z.B. E. Jahn, Eine Kritik der sowjet-marxistischen Lehre vom „gerechten Krieg“, in: Steinweg, a. a. O. (Anm. 9), S. 163-185.

³¹ H. Krüger/W. Müller-Römheld (edd), Bericht aus Nairobi 75, Frankfurt/M. 1976, S. 189-193.

pen zu verzeichnen, aber andererseits scheint mir eine gewisse Verlegenheit und Unsicherheit hinsichtlich der Perspektiven und Handlungsmöglichkeiten im Rahmen des ökumenischen Programms kaum zu übersehen zu sein. Schwankend zwischen den Zielen eines Aktions- oder Studienprogramms³², war lange Zeit unklar, ob es überhaupt möglich sein würde, zu einer nicht nur im Grundsätzlichen einmütigen ökumenischen Stellungnahme zu gelangen, sondern auch zu gemeinsamen konkreten und politisch operationalisierbaren Forderungen und Vorschlägen. Soweit ich sehe, ist bislang noch nicht ernsthaft geprüft worden, ob und wieweit sich der antimilitaristische ökumenische Konsens auch an Detailproblemen der politischen Praxis bewähren kann. Es ist nun einmal viel einfacher, sich über erhabene Grundsätze zu einigen als sich über die Vereinbarkeit der verschiedenen daraus folgenden praktischen Konsequenzen zu verständigen. Diese unangenehme Erfahrung begleitet auch die neuere ökumenische Bewegung hinsichtlich der Probleme von Krieg und Frieden seit ihrer Frühzeit: einerseits war und ist man sich einig, daß Krieg „Sünde“ ist, andererseits war und ist man aber nicht in der Lage, sich beispielsweise einhellig zu pazifistischen Auffassungen und Verhaltenweisen zu entschließen. Die große ökumenische Konferenz über „Kirche, Volk und Staat“, die im Juli 1937 in Oxford zusammentrat³³, war durchaus zutiefst von der Sündhaftigkeit jedes Krieges überzeugt, aber wem hätte man angesichts der von Hitler-Deutschland ausgehenden Expansionsgefahr und der Schrecken der Stalin-Herrschaft zu grundsätzlicher und unbedingter Wehrlosigkeit raten können? So blieb die Frage der Konkretion der gemeinsamen Überzeugung offen³⁴, und wenn in Nairobi 1975 unter anderem die grundsätzliche Bereitschaft bekundet wurde, „ohne Waffen leben“ zu wollen, so ist damit noch keineswegs ausgemacht, wer in welcher konkreten Situation damit ernst machen will und kann. Im Rahmen einer großen Konferenz läßt

32 Der Nairobi-Beschluß spricht u. a. von einer „Strategie....zur Verhinderung der weiteren Aufstockung der Militärausgaben“ (ebda., S. 193); der Zentralausschuß des ÖRK hat in Jamaica (Januar 1979) definitiv den Titel eines „Studienprogramms“ empfohlen (Dok. Nr. 10, S. 13).

33 Vgl. außer dem Berichtband „Kirche und Welt in ökumenischer Sicht“ (Genf 1938) bes. A. Boyens, Die Stellung der Ökumene und der Bekennenden Kirche zum Problem von Krieg und Frieden während der Zeit des Dritten Reiches, in: W. Huber/J. Schwerdtfeger (edd), Kirche zwischen Krieg und Frieden, a. a. O. (Anm. 15), Stuttgart 1976, S. 423-459, S. 428 ff.

34 „Wir behaupten nicht, daß eine dieser Stellungnahmen vom christlichen Standpunkt aus als die einzig mögliche Haltung bezeichnet werden kann. Die Kirche muß es deutlich aussprechen, daß diese ungeklärte Lage ein Zeichen der Sünde ist, in die ihre Glieder verstrickt sind.“ (Kirche und Welt in ökumenischer Sicht, 1938, S. 253). Vgl. zur weiteren Geschichte dieser Ausweglosigkeit meinen in Anm. 12 genannten Aufsatz.

sich oft manches sagen, das dann jeweils „vor Ort“ nicht umstandslos und jedenfalls nicht überall in gleicher Weise verwirklicht werden kann. Dies muß man bedenken, wenn aus dem begonnenen Studienprogramm über Rüstungsfragen nicht vermeidbare Frustrationen hervorgehen sollen. Deshalb ist es zweckmäßig und notwendig, im Blick auf bestimmte Kontexte möglichst nüchtern zu überschlagen, welche Ergebnisse sinnvollerweise von einem Studienprogramm erwartet werden können und welche einzelnen Schritte zur Verwirklichung bestimmter Empfehlungen zu erwägen sind. Hierzu sollen im folgenden einige Überlegungen zur Diskussion gestellt werden, die sich mit Absicht auf die Situation vor allem der Kirchen in Nord- und Westeuropa beziehen.

3.1. Veränderungen in der Gesprächslage

Nach einem vielzitierten Worte Santayanas muß, wer seine Geschichte vergißt, sie noch einmal durchleben. Für die ökumenische Bewegung gilt dies vielleicht im besonderen Maße deshalb, weil sie zum Zwecke ihrer Traditionsbildung und zur einheitsstiftenden Erinnerung ihrer Geschichte vor allem auf die Kontinuität persönlicher Erfahrungen und Bekanntschaften angewiesen ist. (Die umweghafte Erschließung der ökumenischen Geschichte durch amtliche und persönliche Dokumente ist nicht zuletzt aus diesem Grunde so schwierig, denn die informellen Unwägbarkeiten im ökumenischen Prozeß der Meinungs- und Entscheidungsbildung sind außerordentlich bedeutsam³⁵.) Die Kontinuität der persönlichen Kontakte bildet eine außerordentlich wichtige Klammer des Problembewußtseins in der ökumenischen Bewegung, und ich vermute darum, daß jedes ökumenische Programm zum Scheitern verurteilt ist, das sich einbildet, neu anfangen zu können, ohne seine Vorgeschichte einzuholen.

Ein Beispiel für Kontinuität ist die Auseinandersetzung der ökumenischen Bewegung mit dem Problem des Rassismus. Seit J. H. Oldhams Buch von 1924³⁶ hat es eine kontinuierliche Überlieferung des Problembestandes und eine Entwicklung der zunehmenden Bewußtseinsbildung gegeben, aus der das neuere Programm zur Bekämpfung des Rassismus mit innerer Logik hervorging. Eine ähnliche Kontinuität und damit ähnliche Formen des Bewußtseins der Notwendigkeit eines entsprechenden Programms zeichnen sich in Fragen der Rüstung und des Militarismus nach meinem Eindruck bislang nicht ab. Für einen Bruch

35 Vgl. die methodischen Überlegungen bei K.-H. Dejung, *Die Ökumenische Bewegung im Entwicklungskonflikt 1910-1968*, Stuttgart/München 1973 (Studien zur Friedensforschung, 11), S. 6-10.

36 *Christianity and the Race Problem*, New York 1924.

in der Kontinuität der Behandlung militärischer Probleme in der ökumenischen Bewegung gibt es dagegen eine Reihe von bemerkenswerten Anzeichen, von denen mir bis 1968 folgende am wichtigsten zu sein scheinen:

Zwischen 1961 und 1968, also von Neu-Delhi bis Uppsala, wurde ein großer Teil der „grand old men“ der ökumenischen Bewegung von Jüngeren abgelöst. Die ältere Generation kannte überwiegend noch eine Reihe der Gründungsväter der ökumenischen Bewegung und war zudem in einer Welt erzogen worden, in der es auch und gerade für aufbegehrende Jüngere einigermaßen selbstverständlich war, in und vor dieser Generation sich zu verantworten. Die 60er Jahre waren das Jahrzehnt endgültiger politischer Dekolonisierung, und in diesem Zusammenhang veränderte sich auch das Verhältnis der ökumenischen Bewegung zum Bereich der Politik von Grund auf. Dies ließe sich exemplarisch an der Geschichte der „Commission of the Churches on International Affairs“ (CCIA) verdeutlichen³⁷. Unter O. F. Nolde und K. Grubb lebte die Arbeit dieser Kommission davon, daß man hinter den Kulissen behutsam beraten und vertraulich wirken konnte. Das New Yorker Büro erlebte seine Blütezeit. US-Außenminister J. F. Dulles bedankte sich schriftlich bei Nolde für eine gelungene vertrauliche Vermittlungsaktion in Korea³⁸. Politik war das Geschäft der nordatlantischen Eliten, und Kirchenvertreter fanden hier einen gebührenden Platz, der sehr genau den gewohnten Verhaltensmustern ihrer Beziehungen zu den politischen und wirtschaftlichen Führungsgruppen in ihren Heimatländern entsprach. Es gab so etwas wie traditionale eingespielte Verhaltensweisen zwischen den kirchlichen und den politischen und ökonomischen „Eliten“. Von Oxford 1937 bis Nyborg Strand 1958 waren die maßgeblichen Träger der CCIA- und verwandter ÖRK-Arbeit vor allem renommierte Wissenschaftler (zu einem nicht geringen Teil Physiker und Juristen), die gleichzeitig in wichtigen (oft: ehrenamtlichen) Funktionen ihrer Kirchen und ebenso in deren gesellschaftlichem Umfeld tätig waren. Die damit ermöglichte und geforderte Interaktion von politischen und kirchlichen Eliten barg spezifische Chancen und Risiken: Chancen der Einflußnahme, Risiken der Anpassung. Durch den Eintritt der Jungen Kirchen und ihrer Vertreter in die ökumenische Bewegung wurde dieser überlieferte Interaktionsstil abgelöst. Ein Blick auf Fotos von ökumenischen Konferenzen heute und vor 30 Jahren macht schlagend deutlich, daß dieser Unterschied nicht nur einer von 30 Jahren ist. Der Teilnehmerkreis hat sich nicht nur personell von Grund auf geän-

37 Vgl. dazu näher D. Hudson, *The World Council of Churches in International Affairs*, Leighton Buzzard 1977.

38 O. F. Nolde, *The Churches and the Nations*, Philadelphia 1970, S. 124.

dert, sondern auch die politischen und sozialen Erfahrungen, die jeder mitbringt, sind grundverschieden; die Homogenität der bis nach dem Zweiten Weltkrieg vorherrschenden nordatlantischen Eliten und ihrer politischen Ordnungsvorstellungen wurde in kürzester Zeit aufgesprengt. Vor allem die Erfahrung des Zweiten Weltkrieges, die in gewisser Hinsicht die nordatlantischen Kirchen und Christen in einen gemeinsamen Verantwortungshorizont gestellt hatte, konnte gar nicht in gleicher Weise das Bewußtsein der Vertreter der Jungen Kirchen in der ökumenischen Bewegung bestimmen, denn diese Erfahrungen lassen sich nicht ohne weiteres in die südliche Hemisphäre übertragen.

Militärische Fragen sind indes für die ökumenische Bewegung alles andere als neu³⁹. Seit ihrem Beginn hat sie mit einer Fülle von Appellen, Mahnungen, Vorschlägen und Analysen die Entwicklung des Rüstungswettlaufes und der politischen Spannungen und Entspannungen begleitet. Einen Höhepunkt der ökumenischen Aufmerksamkeit für militärische Probleme bildete zweifelsohne die Zeit der späten 50er Jahre, als es darum ging, zu einer ökumenisch konsensfähigen Beurteilung der Ausbreitung nuklearer Waffensysteme zu kommen. Ganz parallel zur Entwicklung der Diskussion um die Kernwaffen, wie sie auch in Deutschland geführt wurde, hat die ökumenische Bewegung eine Reihe von Erklärungen veröffentlicht, von denen besonders diejenige des Zentralaussschusses des ÖRK vom August 1957 auf Jahre hinaus maßgeblich wurde⁴⁰. Das gründlichste einschlägige Dokument jener Jahre, wenn nicht überhaupt in der Geschichte der ökumenischen Bewegung, bildet die Studie „Christen und die Verhütung des Krieges im Atomzeitalter“ einer Expertenkommission, der von deutscher Seite H. Thielicke und C.F. v. Weizsäcker angehörten⁴¹. Das Dokument kommt auf der Basis einer eingehenden Diskussion der Gefahren eines Nuklearkrieges zu einer grundsätzlichen Ablehnung jeder Lehre vom „gerechten“ Krieg, weil es nicht mehr ankommen könne „auf die Einsetzung eines zulässigen Bereiches der Kriegführung“, sondern nur noch „ganz entschieden auf die völlige Abschaffung des Krieges“⁴². Gleichwohl wird die kriegverhütende Funktion der nuklearen Abschreckung anerkannt⁴³, und auch begrenzte nukleare Kriege zur Verteidigung gegen nichtprovozierte Angriffe werden nicht

39 Vgl. Hudson, a. a. O. (Anm. 38), S. 219-260.

40 Text u. a.: in: Evenston-Neu Delhi 1954-1961. Bericht des Zentralaussschusses, Genf 1961, S. 290 ff; auch in: CCIA-Dokumentation 1/1978, S. 5 ff.

41 Die Studie erschien 1958 hektographiert beim ÖRK in Genf, nachdem der Text in Nyborg vom Zentralaussschuß verabschiedet worden war.

42 Ebda., S. 12 (deutsche Fassung).

43 Pazifistische Positionen hatte man aus „Zeitmangel“ nicht näher erörtert, ebda., S. 13.

verworfen, solange sie dazu dienen, „Gerechtigkeit und Ordnung aufrechtzuerhalten“⁴⁴. Schließlich wird aber im Blick auf die Möglichkeit eines „totalen“ Krieges, d.h. unter Einsatz strategischer Nuklearwaffen, für einen Waffenstillstand plädiert – „wenn es nötig wäre unter den Bedingungen des Feindes“⁴⁵. Es ist deutlich, daß diese Stellungnahme ganz dem „nördlichen“ Kontext des Ost-West-Gegensatzes zugehört. Abgesehen von der letzten Forderung bewegte man sich ganz überwiegend im Rahmen der Argumente zur Kriegsverhütung, wie sie seinerzeit von der arms-control-Schule in den USA ausgearbeitet wurden. Gegenüber dieser Konstellation ist es heute neu, daß in erheblich geringerem Maße Experten, die ihrerseits das Ohr verantwortlicher Politiker in ihren eigenen Ländern erreichen können, die Wortführer (oder hier und da auch Schweiger) in der ökumenischen Diskussion über militärische Fragen sind. Es wäre aber verfehlt, diesen Umbruch vordergründig zu personalisieren. Tatsächlich war für die jungen Nationen und die Vertreter der jungen Kirchen in der ökumenischen Bewegung kaum einzusehen, daß die Stabilisierung der Ost-West-Beziehungen durch die Strategie der Abschreckung auch ihrer Sicherheit und Entwicklung dienen könnte. Der Vietnamkrieg, dem vor allem in den 60er Jahren eine Fülle von Erklärungen der CCIA galt⁴⁶, und der ständige Rüstungswettlauf zeigten, daß Kriegsverhütung durch Abschreckung für die Dritte Welt alles andere als ein brauchbares Konzept war, während für die sicherheitspolitischen Beziehungen zwischen Ost und West, NATO und Warschauer Pakt, kaum eine überzeugende Alternative zu sehen war.

3.2. Konsequenzen für das Programm

Diese und weitere Entwicklungen gehören zu den Hypothesen eines ökumenischen Studienprogramms, welches „klassische“ Probleme neu aufzunehmen versucht. Wer z.B. heute dazu aufruft, „ohne Waffen zu leben“, stößt nicht ganz ohne Recht auf die Skepsis derer, die vor 20 und mehr Jahren von Abrüstung (kontrolliert oder nicht, und wenn ja, wie – das war damals die Frage), Entspannung, Disengagement und Rapacki-Plan sprachen. Waren damals nicht längst alle Karten ausgereizt? Und nun soll man mit demselben Blatt, d.h. angesichts der in ihren Grundzügen unveränderten strategischen Lage, ein neues Spiel wagen? Wer,

44 Ebda., S. 43.

45 Ebda., S. 39 f; vgl. S. 44.

46 Vgl. dazu H. J. Benedict, Von Hiroshima bis Vietnam, Darmstadt-Neuwied 1973; ders., Vom Protest zum Widerstand. Die Vietnamkriegs-Opposition in den USA und in der BRD, in: Friedensanalysen 4, 1977, S. 79-106.

eingedenk früherer Erfahrungen mit diesen Problemen, dabei mittun soll, wünscht zu Recht mit starken Argumenten und weniger mit emphatischen Appellen überzeugt zu werden.

Aufgrund derartiger Überlegungen hätten die Anwälte des neuen Programms über Militarismus und Abrüstung sinnvollerweise an den Beginn ihrer Arbeit eine Rückvergewisserung darüber stellen sollen, aus welchen Gründen frühere einschlägige ökumenische Aktivitäten folgenlos oder unwirksam geblieben sind oder zu sein scheinen, ob und wie weit diese einstigen Gründe nicht mehr gegeben oder jedenfalls auf überzeugende Weise als überwindbar anzusehen sind, und ob und wie weit möglicherweise die Rahmenbedingungen, besonders strategischer Art, eines derartigen Programms gegenüber früheren Zeiten gewandelt sind. Derlei Erwägungen möchten zu ökumenischer Nüchternheit anstiften, die durchaus ein fruchtbarer Boden für leidenschaftliche Appelle sein kann.

Diese hier nur angedeuteten Verschiebungen und Neuorientierungen haben unmittelbare Auswirkungen auf Ansatz und Methode jeder christlichen Friedensethik. Ihr klassischer Ort war die Beratungstätigkeit: die kirchlichen Amtsträger beraten die Obrigkeit, und zwar nicht selten in der Sache hart, in der Form freilich fast immer streng vertraulich, wobei es nicht darauf ankam, ob derartiger Rat auch jeweils erbeten war⁴⁷. Zu den Voraussetzungen der Wirksamkeit dieses Interaktionsmodells gehörten ein eingespieltes, relativ stabiles Gegenüber von geistlicher und weltlicher „Obrigkeit“, ein tragfähiger, traditionell vermittelter Grundkonsens über die zentralen Aufgaben der öffentlichen Gewalten, die Artikulation der klar (und bis zur Reformation: hierarchisch) gegliederten geistlichen Gewalt durch ihre zuständigen Amtsträger, sachliche Kompetenz und Interesse an gesellschaftlicher Stabilität auf beiden Seiten und nicht zuletzt ein wechselseitiges persönliches Vertrauen als Grundlage erfolgreicher Beratungstätigkeit.

Diesem Handlungsmodell entsprach noch in den 60er Jahren mancher Vorstoß der ökumenischen Bewegung im politischen Raum. Nolde bringt in seinem erwähnten Buch⁴⁸ ein Foto, das US-amerikanische Kirchenvertreter mit J.F. Kennedy und Außenminister Rusk zeigt, um letzteren den Friedensappell der 3. Vollversammlung des ÖRK von Neu Delhi zu

47 E. Wolgast, *Die Wittenberger Theologie und die Politik der evangelischen Stände*, Gütersloh 1977, macht deutlich, mit welchem Freimuth die Reformatoren sich in sehr konkrete Fragen des politischen Gemeinwesens einmischten, ohne die Grenzen von Politik und Evangelium zu vermischen. Vgl. auch H. Kunst, *Evangelischer Glaube und politische Verantwortung*, Stuttgart 1976.

48 Nolde, a. a. O. (Anm. 38), S. 78.

präsentieren. Derartige Demarchen dürften heute seltener sein, denn in nicht wenigen Ländern ist dergleichen lebensgefährlich, während es in anderen folgenlos bleibt, weil entweder der kirchlichen Stimme die innere Autorität fehlt, die sie Gehör finden läßt, oder weil die Bereitschaft, ihnen zuzuhören, zurückgegangen ist. Dies alles legt den Schluß nahe, daß die Zeiten für ökumenische Stellungnahmen im allgemeinen und in militärpolitischen Fragen im besonderen nicht gerade günstig sind, so daß auch aus diesem Grunde Anlaß besteht, vor zu hochgespannten Erwartungen bei neuen Programmen zu warnen.

Eine nüchterne Bestandsaufnahme kann jedoch auch eine Fülle von Gesichtspunkten nennen, die dafür sprechen, daß eine neue ökumenische Abrüstungsinitiative spezifische Notwendigkeiten, aber auch Chancen hat, die freilich durch unbehutsame Aktivitäten vertan werden können. Als Stichworte zur europäischen Situation seien genannt:

- die „neue strategische Lage“ in und für Europa⁴⁹;
- die Veränderungen im Bereich der Waffentechnik und ihre Folgen für die Möglichkeit, Waffen einzusetzen⁵⁰;
- die Tendenz, Staaten und Regionen der Dritten Welt in die Sicherheitsüberlegungen der beiden militärischen Supermächte einzubeziehen, sowie die wachsende Militarisierung dieser Teile der Welt⁵¹;
- der Wandel in dem öffentlichen Bewußtsein im Blick auf die Möglichkeit, in Europa eine sinn- und wirkungsvolle Verteidigung vorzubereiten und zu realisieren⁵².

Diese Situation müßte allerdings für ökumenische Urteilsbildungen nunmehr präziser und im Detail näher analysiert werden, freilich weniger im Blick auf Zahlen der Waffen- und Mannschaftsstärken, als vielmehr auf die gegenwärtigen und künftig zu vermutenden politischen Optionen. Erst in einem so zu differenzierenden Entscheidungsfeld ließen sich dann auch reale Abrüstungsmöglichkeiten identifizieren. Unabhängig von einer genauen Lageanalyse müßten diese abstrakt, postulatorisch und politisch

49 Vgl. die Beiträge von M. Padamsee und F. Solms in diesem Band.

50 F. Solms, Sicherheit durch Modernisierung, in: M. Padamsee/F. Solms/B. Moltmann, Zum Zusammenhang von Militärstrategie und Sicherheit, Heidelberg 1979 (Texte und Materialien, B 1), S. 25-27.

51 Vgl. den Beitrag von M. Brzoska in diesem Band.

52 Vgl. die Arbeiten von Chr. Potyka, u. a.: ders., Die vernachlässigte Öffentlichkeit. Zur Diskussion militärpolitisch-strategischer Fragen in der Bundesrepublik unter besonderer Berücksichtigung der Presse, in: K.-D. Schwarz (ed), Sicherheitspolitik, ³Bad Honnef-Erpel 1978, S. 527-543; ders., Rüstungskontrolle als Zivilisationsprozeß und Öffentlichkeit, in: E. Forndran/P. J. Friedrich (edd), Rüstungskontrolle und Sicherheit in Europa, Bonn 1979 (Rüstungsbeschränkung und Sicherheit, 14), S. 301-312.

wenig hilfreich bleiben. Die Verwirklichung einzelner Abrüstungsschritte⁵³ hängt dann allerdings nicht zuletzt davon ab, daß derartige Vorschläge den Politikern und den Völkern auf dem Wege zu einer Abrüstung keine einschneidend größeren Unsicherheiten zumuten als ohnehin damit gegeben sind, daß man weiter wie bisher – trotz oder wegen SALT – „kontrolliert“ aufrüstet. Darauf aber zu setzen, daß das Rettende mit der Gefahr wächst, ist in Rüstungssachen jedenfalls ein Spiel mit dem Feuer.

4. Chancen eines europäischen Beitrages

Das Risiko und die Möglichkeiten von Maßnahmen der Rüstungskontrolle und Abrüstung realistisch einzuschätzen, setzt umfassenden Sachverstand voraus. So sinnvoll das Bonmot ist, daß der Frieden wie der Krieg zu ernst sind, um den Generälen überlassen zu werden, so sehr gilt doch umgekehrt, daß ohne ihre Expertisen und Kritiken jede Initiative in diesen Fragen illusionär bleiben muß. Generäle aber sind Staatsdiener, und ihre politische Betätigung unterliegt erheblichen Einschränkungen. Der Marktplatz und die Massenmedien können darum für substantielle Abrüstungsdiskussionen immer nur temporäre Nebenschauplätze sein.

Auf dem Hintergrund dieser sehr vorgereifenden und nur andeutenden Überlegungen seien abschließend einige Vorschläge für die Fortführung des ökumenischen Studienprogramms formuliert, und zwar zunächst eher allgemeiner Art und dann im Blick auf die besondere Situation in Mitteleuropa.

4.1. Der Kontext

Man muß sich zuerst darüber verständigen, auf welcher Ebene man eine Diskussion über Rüstungskontrolle und/oder Abrüstung beginnen will. Bevor man ihren Zusammenhang diskutiert, sollte man versuchen, sich beispielsweise den Sinn der prozeduralen Trennung von SALT, MBFR

⁵³ Im neuen Studienprogramm des ÖRK finde ich bislang keinen Ansatz einer Fragestellung, die zu klären versuchen würde, warum die bisherigen Abrüstungsbemühungen bei gelegentlicher großer Annäherung der Standpunkte im Ergebnis stets fehlgeschlagen sind. In früheren Jahren fanden größere Konsultationen des ÖRK mit den Genfer Botschaftern der Großmächte statt, die ihre Staaten im Abrüstungsausschuß der UN vertreten (Juni 1962, Juni 1964, Juni 1970), ohne daß allerdings von hier größere und erfolgreiche Initiativen ausgegangen wären. Vgl. dazu näher Hudson, a. a. O. (Anm. 38), S. 241 ff.

und KSZE klarzumachen. Ich vermute jedenfalls, daß auf der Ebene von SALT trotz der neueren politischen Spannungen in absehbarer Zeit Abrüstung wie bisher sicher nicht, wohl aber eine obere Begrenzung („ceiling“) der Rüstung weiterhin möglich bleibt. Abrüstung – also etwas qualitativ anderes als Rüstungskontrolle – halte ich dagegen zunächst allenfalls regional für möglich, und zwar um so mehr, als dadurch effektive Kostensenkungen – politischer und finanzieller Art – für alle Beteiligten in Aussicht stehen. Besondere Bedeutung kommt dabei dem breit gefächerten Mittelbereich der euro-strategischen Waffen zu. Hier geht es um Verhandlungen, die zunächst einer Verringerung der Rüstungsbeschleunigung und -geschwindigkeit gelten, dann eine Stabilisierung eines vertraglich bestimmten Rüstungsniveaus und schließlich womöglich dessen allmähliche und kontrollierte Absenkung zum Ziele haben. Streitkräfteverringerungen wären dabei nur *eine* Maßnahme in einer ganzen Reihe von zu erörternden *strategischen* Optionen, deren Gleichgewicht zu bestimmen vor allem eine *politische* Aufgabe ist und bleibt.

Diese Unterscheidungen gelten im Blick auf die europäische Lage und sind nur in engen Grenzen, wenn überhaupt, auf andere Gebiete zu übertragen. Eine erste Forderung an das ökumenische Studienprogramm ist daher, daß es vor allem in regionalisierter Spezifizierung durchgeführt werden muß. Rüstungsprobleme in Ostafrika und Mitteleuropa sind nicht in demselben Rahmen vergleichbar. Ebensowenig sinnvoll ist es, unmittelbar die Verteidigungsetats entwickelter kapitalistischer oder sozialistischer Länder mit denen von Ländern der Dritten Welt zu vergleichen, denn die jeweiligen Etats sind nicht nur, aber auch in ihrem Umfang in Beziehung zu setzen zu den allgemeinen Leistungen eines Staates, wie sie sich in seinen Haushalten und Finanzplanungen ausdrücken. Allein der hohe Anteil der Personalkosten an den Verteidigungsetats der Industrieländer macht deutlich, daß hier die Vergleichsmöglichkeiten mit Ländern der Dritten Welt sehr gering sind; man kann einen Unteroffizier in Köln nicht mit einem Feldwebel in Dares-Salaam vergleichen.

Ich plädiere für eine stärkere regionale Differenzierung des ökumenischen Studienprogramms nicht zuletzt deshalb, weil ich vermute, daß für jede Art selbstbestimmter Entwicklung besonders der Länder der Dritten Welt von entscheidender Bedeutung ist, ob und wieweit eine Distanz zu den Ost-West-Spannungen und dem Abschreckungssystem gewonnen und bewahrt werden kann. Demgegenüber steht zu erwarten, daß eine weitere Aufrüstung dieser Länder nicht nur Ressourcen verschleudert, die für die eigene Entwicklung unwiederbringlich sind, son-

dern auch deren Abhängigkeit verstärkt.

Die Möglichkeiten einer Plafondierung oder Verringerung bestimmter Rüstungsniveaus sind sicherlich nur im jeweiligen Kontext näher zu bestimmen. Soweit deren Besonderheiten sich aber vor allem einer vergleichenden Analyse erschließen, könnten hier der ökumenischen Bewegung spezifische Aufgaben zuwachsen, wenn es gelingt, Kirchenvertreter, Politiker und Militärs in ein *gemeinsames Gespräch* zu verwickeln. Dabei käme es nicht zuletzt darauf an, die in verschiedenen Zusammenhängen auch *völlig unterschiedlichen Funktionen von Streitkräften* zu analysieren. In vielen Ländern haben die Militärs in der Vergangenheit eine tragende Rolle im Prozeß des nationalen Aufbaus übernommen und stehen deshalb unmittelbar im politischen Entscheidungsprozeß, wenn sie ihn nicht gänzlich kontrollieren. In den meisten Staaten der Alten Welt, die seit Jahrhunderten ein ausdifferenziertes legitimes Gewaltmonopol des Staates kennen, ist dagegen in der Regel eine weitgehende Entpolitisierung der Armeen und eine damit einhergehende Absicherung des Primats legaler politischer Entscheidungen erreicht worden. Die Rolle von Streitkräften muß daher auch stets in Beziehung gesetzt werden zu den verschiedenen Graden staatlicher Entwicklung und den Formen der jeweiligen ökonomischen und politischen Organisation, wenn man nach Möglichkeiten für Rüstungskontrolle oder gar Abrüstung fragt. Es steht daher zu vermuten, daß die ökumenische Diskussion dieser Probleme eine außerordentliche Differenzierung erforderlich macht, wenn man nicht bei wohlklingenden, aber wirkungslosen Appellen und Zweckformeln enden will.

4.2. Der Realismus kleiner Schritte

Wenn sich der Blick auf die Lage (Mittel-)Europas richtet, so wird man hier von vornherein für alle ökumenischen friedenspolitischen Aktivitäten fordern müssen, daß Vorschläge zur Abrüstung unter dem Imperativ stehen, die Kriegsgefahr keinesfalls erhöhen zu dürfen. Dabei ist man alsbald mit dem Dilemma konfrontiert, daß kurzfristig die Abschreckung noch als ein einigermaßen rationales Mittel der Kriegsverhütung betrachtet werden kann⁵⁴, daß aber mittel- und langfristig die inhärenten Faktoren der Destabilisierung die Kriegsgefahr gerade erhöhen können⁵⁵.

54 Daß Abschreckung allein, d.h. ohne eine Fülle gemeinsamer ökonomischer und kultureller Interessen Kriege verhüten könnte, wird man kaum annehmen wollen.

55 Die einschlägigen Analysen vermeiden i. a. eine zeitliche Präzisierung dieser Unterscheidung.

Abstrakt ließe sich aus der Diagnose dieses Dilemmas folgern, daß entweder die bisherige nukleare Abschreckung ergänzt oder abgelöst werden müßte durch eine andere Art von militärischer Abschreckung, die gleichzeitig eine maximale Schadensbegrenzung für den Fall sicherstellt, daß sie versagt (H. Afheldt), oder daß versucht werden muß, kontinuierlich die militärischen Mittel der Kriegsverhütung durch vor allem politische Vereinbarungen einzugrenzen, zu unterstützen und womöglich schließlich weitestgehend zu ersetzen.

Es hat sich nun in den letzten Jahren immer deutlicher gezeigt, daß die Staaten Europas ein vitales Interesse daran haben, nicht automatisch in den Antagonismus der Supermächte hineingerissen zu werden, zumal die Anlässe zugenommen haben, an der technischen, logischen und politischen Transparenz der Abschreckung auf strategischer Ebene zu zweifeln⁵⁶. In bemerkenswerter Übereinstimmung haben besonders die kleineren und mittleren europäischen Staaten auf diese Gefahr einer militärischen Destabilisierung, die nicht in ihrem gemeinsamen Überlebensinteresse liegen kann, mit einer Intensivierung ihrer politischen Zusammenarbeit reagiert. Darin sind sie erfreulicherweise nicht zuletzt von den jeweiligen Kirchen mehr oder weniger nachhaltig ermutigt worden, denn auch nur eine Rückkehr zum Kalten Krieg verspricht für niemanden nennenswerte Vorteile. Vielleicht liegen in dieser Konstellation die spezifischen Rüstungskontroll- und Abrüstungschancen im Europa des nächsten Jahrzehnts.

Es ist aber keineswegs ausgemacht, daß diese Chance genutzt wird. Dies würde nämlich wohl ein geduldiges Erkunden einzelner politischer Schritte bedeuten und nicht die Hoffnung auf schnelle Radikallösungen. Das heißt nicht, daß radikale Positionen („ohne Waffen leben“) nicht legitim, ja notwendig sind, wohl aber, daß sehr viel davon abhängt, wie sie mit der öffentlichen Meinungsbildung und dem politischen Entscheidungsprozeß vermittelt werden können. In der Bundesrepublik scheinen beispielsweise in den letzten Jahren die Kontakte und damit die Überzeugung wechselseitiger Verantwortlichkeit zwischen Vertretern der Militärseelsorge einerseits, Vertretern der Kriegsdienstverweigerer andererseits nicht gerade zugenommen haben. Statt dessen ist teilweise die Polarisierung gewachsen. Wenn aber schon innerhalb eines einzelnen Landes, in welchem zudem die Kommunikationsmöglichkeiten außerordentlich günstig sind, die Kontakte zwischen den Gruppen, die gegensätzlicher Auffassung in militärischen Angelegenheiten sind, so unterentwickelt sind, dann besteht hier vermutlich ein erheblicher Nachhol-

56 Ein dramatisches Warnsignal sind die in jüngster Zeit wiederholt bekannt gewordenen „Fehler“ im Computersystem der US-Radar-Aufklärung.

bedarf, der gedeckt sein will, bevor man große ökumenische Programme verwirklichen kann. Darum dürfte gelten, daß die Beteiligung westdeutscher Kirchen an dem neuen ökumenischen Programm damit beginnen muß, daß überlegt wird, welche realistischen Rüstungskontroll- bzw. Abrüstungschancen für die Bundesrepublik selbst ausgemacht werden können. Es ist wenig sinnvoll, wenn man selbst keine überzeugenden Ansatzpunkte bei sich entdecken kann, anderen Ländern bzw. Völkern anderer Erdteile Ratschläge geben zu wollen.

4.3. Aufgaben in Mitteleuropa

Eine Diskussion über Abrüstung in der Bundesrepublik kann zudem nicht sinnvoll geführt werden ohne Berücksichtigung der Lage der DDR und der Einbindung beider deutscher Teilstaaten in übergreifende Militärrpakte. Regionale Rüstungsgespräche in Europa müssen daher von vornherein blockübergreifend angelegt sein. Die Bedingungen, die gestatten würden, diese Forderung zu verwirklichen, sind durch die vollzogene Teilung der EKD nicht unbedingt schlechter geworden. Dennoch oder gerade deshalb könnte es sein, daß die Qualität einer deutschen Beteiligung am ökumenischen Programm entscheidend davon abhängen wird, ob und in welchem Maß es gelingt, die fälligen militärpolitischen Erörterungen unter Christen in Deutschland gemeinsam zu führen. Vertrauliche Gespräche über die Grenze in Deutschland hinweg würden an ältere CCIA-Traditionen anknüpfen. Veranstalter derartiger regionaler Expertengespräche könnten darum sinnvollerweise nationale CCIA-Gremien sein, die mit den jeweils zuständigen kirchlichen Stellen zusammenarbeiten, aber gleichzeitig auch kirchliche Einrichtungen mit weniger offiziellem Status einbeziehen. Ein gutes Beispiel in dieser Hinsicht scheinen mir die Besuche von Kirchenvertretern aus den USA und Holland in der DDR im Jahre 1978 zu sein. Blockübergreifende Rüstungsgespräche unterhalb der kirchenleitenden Ebenen scheinen mir eine angemessene Strategie zu ermöglichen. Die Voraussetzungen dafür sind vielleicht gegenwärtig besser als lange zuvor. Die Überzeugung, daß von deutschem Boden nie wieder ein Krieg ausgehen darf, ist den Regierungen in Bonn und Ost-Berlin gemeinsam. Darauf lassen sie sich auch von kirchlicher Seite behaften, und unter dieser Voraussetzung könnte es auch wieder möglich werden, über eine Entnuklearisierung der deutschen Staaten nachzudenken. Ein politisch-realistischer Anknüpfungspunkt für derartige regionale Rüstungsgespräche unter Mitgliedern christlicher Kirchen könnten die in der Helsinki-Schlußakte festgeschriebenen „vertrauensbildenden Maßnahmen“ sein, wenn man sie konsequent auf den militärischen Bereich ausdehnt. Auf diese Texte jedenfalls wäre eine Berufung

von kirchlicher Seite möglich. Damit ist freilich nicht eine spezifisch kirchliche oder christliche Verantwortlichkeit begründet, wohl aber ein Rahmen gegeben, innerhalb dessen die besonderen Handlungsmöglichkeiten von Christen und Kirchen Bedingungen ihrer Verwirklichung finden könnten.

Die Diskussionen um Frieden, Militär, Kriegsdienst, Kriegsdienstverweigerung und Wehrunterricht in der BRD einerseits und der DDR andererseits weisen zudem verblüffende Parallelitäten auf. Es wäre eine lohnende Aufgabe, eine Synopse der entscheidenden Positionsbestimmungen in den Kirchen des geteilten Deutschland aus den letzten Jahren aufzustellen. Dabei würde freilich auffallen, daß in der Bundesrepublik eine Tendenz besteht, im Gegensatz zu den Heidelberger Thesen von 1959 und zur Denkschrift über den „Friedensdienst der Christen“ von 1969 erneut die Maßnahmen zur militärischen Landesverteidigung und die Beteiligung auch von Christen daran als den Normalfall anzusehen, während die Tendenz in den DDR-Kirchen eher dahin geht, die Komplementaritätsthese von 1958/59 unverkürzt festzuhalten, etwa wenn beispielsweise die Orientierungshilfe der Kirchenleitung zum Wehrunterricht in der DDR vom Juni 1978 bestimmt ist von einer durchgehend kritischen Position gegenüber dem vom Staat verlangten Primat militärischen Sicherheitsdenkens. Wenn man diese Entwicklung überspitzt darstellen wollte, so könnte man behaupten, daß die DDR-Kirchen eher auf dem Weg sind, sich in eine Friedenskirche zu verwandeln, als dies in der Bundesrepublik absehbar ist.

Für künftige Rüstungsdiskussionen unter evangelischen Christen in Deutschland sollten schließlich die Stimme und die Tradition der historischen Friedenskirchen überdies wohl größeres Gewicht als bisher bekommen. Unter diesem Gesichtspunkt wären die bisherigen Kontakte zwischen den historischen Friedenskirchen und den Großkirchen in der Bundesrepublik, besonders im Zusammenhang mit der Puidoux-Konferenz und neuerdings mit den Bemühungen von „Church and Peace“, einer besonderen Würdigung wert⁵⁷. Eine Besinnung auf die Tradition der Friedenskirchen könnte, blockübergreifend, ein kritisches Potential zur Neubestimmung dessen entwickeln, was Christen mit welchen Mitteln überhaupt für verteidigungswert halten.

57 Man kann anknüpfen an die Dokumentation von D.F. Dumbaugh (ed), *On Earth Peace. Discussions on War/Peace Issues between Friends, Mennonites, Brethren und European Churches, 1935-75*, Elgin/III. 1978. Eine deutsche Übersetzung dieses Buches wäre sehr zu wünschen.