

Kirchen sollte seine größte Schwäche überwinden helfen: Er hat den Kirchen ihre unvollendete Aufgabe noch nicht klar und überzeugend genug vorgestellt, nämlich dafür zu sorgen, daß das Evangelium wirklich aller Kreatur verkündigt wird. Die ökumenische Bewegung wuchs aus der Missionsbewegung hervor; nur wenn sie ihren missionarischen Impuls wiedergewinnt, kann sie leben und wachsen. Die Jungen Kirchen könnten dem Ökumenischen Rat helfen, das zu vollbringen, was noch fehlt, und so ein echtes Zeugnis der Kirche zu werden, die zu keinem anderen Zweck gestiftet ist als dazu, die Ehre Christi von einem Ende der Welt bis zum anderen zu verkünden, bis Er wiederkommt und alles für immer unter Seiner Herrschaft steht in Seinem ewigen Reich.

Christ und Krieg

Von A. J. Muste und N. H. Soe

Im Blick auf die Weltkonferenz von Evanston und in Anknüpfung an die Behandlung der Kriegsfrage durch die entsprechenden Sektionen der Weltkonferenzen von Oxford (1937) und Amsterdam (1948) sind in jüngster Zeit zwei Denkschriften pazifistischer Gruppen erschienen: Eine Denkschrift der sich als „geschichtliche Friedenskirche in Europa“ bezeichnenden Kirche der Brüder, der Quäker und der Mennoniten (zusammen mit dem Internationalen Versöhnungsbund) unter dem Titel: „Peace is the Will of God“ (Friede ist der Wille Gottes) und die einer durch die „Church Peace Mission“ eingesetzten Theologenkommission unter dem Titel: „The Christian Conscience and War“ (Das christliche Gewissen und der Krieg). Auf diese Denkschriften nehmen zwei Aufsätze in Nr. VI/3 der *Ecumenical Review* Bezug, der eine verfaßt von dem früheren Sekretär des amerikanischen Versöhnungsbundes Muste, der andere von dem Kopenhagener Professor für systematische Theologie Niels H. Soe. Wir hielten uns für verpflichtet, beide Aufsätze auszugsweise zur Kenntnis unserer Leser zu bringen. Der erstgenannte Aufsatz mußte sich erheblichere Kürzungen gefallen lassen, da er zu einem sehr großen Teil aus Zitaten, vor allem Jacques Maritain's und Martin Buber's, besteht. Die Schriftleitung.

1. Aus dem Aufsatz von Muste über

Krieg, Politik und normatives Prinzip

Der Umfang, in dem christliche Pazifisten und aufgeschlossene nichtpazifistische Christen im Blick auf die Probleme der Teilnahme von Christen am Kriege und verwandte Fragen übereinstimmen, ist erstaunlich. . . . Nichtpazifistische Christen und Pazifisten sind sich nun darüber einig, daß Gewaltanwendung im Krieg unterschiedslosen Charakter angenommen hat; daß es höchst zweifelhaft geworden ist,

ob die Ungerechtigkeit, die der Krieg zu überwinden sucht, wirklich größer ist als die Ungerechtigkeit, die sich im Krieg selbst und in seinen Folgen verkörpert, und daß darum „die Tradition eines gerechten Krieges . . . nun angefochten wird“; daß der Krieg selbstmörderisch sein kann und darum bar aller gesunden Vernunft ist. . . . Endlich, und das ist vielleicht wichtiger als irgendwelche dieser Erwägungen, scheint eine Übereinstimmung zwischen Pazifisten und Nichtpazifisten auf theologischer und religiöser Ebene gewonnen zu sein, wie sie nicht immer gewaltet hat. . . . Der wichtigste, ja vielleicht der allein wichtige Unterschied bezieht sich auf die politische Ethik als unterschieden von der personalen — anders ausgedrückt, auf das Problem der „Macht“.

Ich erlaube mir, darauf hinzuweisen, daß das Denken führender Christen auf beiden Seiten des Eisernen Vorhanges, was dieses Problem angeht, verzerrt und verwirrt wird, weil ihr Denken, und ganz sicher ihr Verhalten, in Sachen der Beziehung zwischen der Kirche auf der einen und Volk und Kultur auf der anderen Seite, irrig, ja wesentlich nichtchristlich ist und sich mit einer Grundanschauung prophetischer Religion nicht verträgt.

Der Boden, auf dem sie stehen, und die Grundlage ihres Handelns ist die Nation, nicht die Kirche, die weltliche Kultur, nicht aber das Reich Gottes oder der Zusammenhang mit dem Evangelium. Die Kirchen in Ost und West sind infolgedessen gleich unfähig, die Rolle des Richters über die Kultur und Nation zu spielen, mit denen ihr Leben zutiefst verknüpft ist. Sie sind darum auch unfähig, als versöhnende und heilende Mächte zu wirken, wie es Kirchen tun könnten, die am Wesen weltumfassender, Nation und Kultur transzendierender Gemeinschaften in Christo teilhaben. Die Erkenntnis prophetischer Religion geht dahin, daß es nicht Aufgabe der Kirche ist, die unkritische Bejahung der Macht-situation des Augenblickes als den Zusammenhang zu unterstützen, in dem allein verantwortliches Handeln vor sich gehen kann. Es ist Aufgabe des Christen und der Kirchen, Vorfragen zu stellen wie die, ob man Macht nicht auf unverantwortliche Weise erworben haben, ob sie ihrem Wesen nach nicht „dämonisch“ sein und ein Gericht Gottes darstellen kann statt der Belohnung oder des Segens für ein Volk; und ob die Werkzeuge, die die Macht gebraucht, nicht ihrer Art nach teuflisch und ihrer Wirkung nach selbstmörderisch und darum von Natur ungeeignet sind, den Zielen der Gerechtigkeit oder Liebe zu dienen. Salz und Sauerteig, und nicht Zuckerguß, sind die Gleichnisse des Evangeliums für die Aufgabe der Kirche und des Christen im Blick auf Staat und Kultur.

Wie es ein christlicher Theologe vor einigen Jahren ausdrückte, ist es Sache der Kirche, in einer höheren Ordnung als der der säkularen Welt zu leben, in der sie jeweils ihr Dasein hat.

Die christliche Ethik ist keine berechnende Ethik, sondern eine Ethik des „Gehorsams“ gegen den Willen Gottes. „Christentum hat nichts mit der Anschauung gemeinsam, daß Moral eine Gewohnheit oder eine Sache der Etikette ist.“ Mit

anderen Worten: „Berechnende Moral als weltliche, allein von Natur und Geschichte abhängige Ethik ist im Lichte der menschlichen Fähigkeit, Natur und Geschichte auseinanderzureißen, letztlich unsicher.“ Eine religiöse christliche Ethik indes entdeckt in einer Situation, in der eine Berechnung immer weniger möglich wird, den Gehorsam und macht „den Sprung des Glaubens“ möglich, der letztlich allein das Mittel zur Behandlung letzter Fragen liefert.

Es gibt grundsätzlich zwei Arten, in denen die Kirche und der Christ, soweit es in ihrer Macht steht, im Gehorsam gegen die Lehre, das Beispiel und den Geist ihres Herrn in der Geschichte wirken und Werkzeuge werden, durch die die Ewigkeit von oben her von der Zeit Besitz ergreift, der Heilige Geist richtet, erlöst und die zeitliche Ordnung umgestaltet und Christus die dämonischen Gewalten in der Geschichte überwindet. Die eine Art kann als indirekt, die andere als direkt gekennzeichnet werden.

Indirekt dient die Kirche ohne jede bewußte und direkte Absicht, den Lauf der Geschichte zu ändern, als Werkzeug der Gnade und beeinflußt gerade dadurch, daß sie Kirche ist, machtvoll die zeitliche Ordnung.

Der Beruf solch einer Kirche ist, das Evangelium durch ihr Wort wie ihr Leben zu verkündigen — das Wort herauswachsend aus dem Leben in der Gemeinschaft und das Leben in der Gemeinschaft das Wort illustrierend und bekräftigend, das sie notwendig verkündigen muß. Der Beruf der Gemeinschaft ist, in einer höheren Ordnung als der der weltlichen Gesellschaft ihr Leben zu haben, ist Heilen, Barmherzigkeit, Versöhnung und Frieden. Ihre Glieder sind, wie die Seligpreisung zeigt, die Friedenstifter, die kraft ihres Friedentiftens Kinder Gottes und selig sind. Das bedeutet, daß der Beruf der Kirche ein pazifistischer ist.

In gewissem Sinn wird die Richtigkeit dieser Behauptung weithin anerkannt. Sie wird anerkannt in dem allgemein bejahten Satz, daß die Kirche als solche niemals Krieg führen kann. Sie wird anerkannt in der Lehre, daß die Menschen nicht gewaltsam zum Glauben bekehrt werden können; und wenn dieser höchste Dienst der Kirche, Menschen für Christus zu gewinnen, keinesfalls auf dem Wege der Gewaltanwendung geleistet werden kann, welches Ziel kann dann so wichtig sein, daß es den Schritt zum Kriege rechtfertigen kann?

Die Frage, die durch die geschichtliche Lage, in der wir uns gegenwärtig befinden, klar aufgeworfen zu werden scheint, ist die ob — was auch immer in der Vergangenheit der Fall gewesen sein möge — das „Gute“, das durch die fernere Bejahung oder Duldung des modernen verabsolutierten Krieges von seiten der Kirche erreicht oder verteidigt werden könnte, nicht so bescheiden und fragwürdig ist, daß die Kirche ihren besonderen und göttlichen Auftrag der Verkündigung eines universalen Evangeliums nicht durchführen und keine universale, die Völker heilende und versöhnende Gemeinschaft sein kann, wenn sie nicht entschlossen mit dem Krieg bricht und den Pazifismus als ihr gemeinsames Zeugnis auf-

nimmt. Das ist nicht dasselbe, als wenn man vorschlägt, die Kirche solle den Pazifismus als politische Ideologie annehmen (wir werden später auf diese Frage zurückkommen), oder die Christen sollten allgemein eine Theologie oder ethische Anschauung annehmen, die eine Verbindung mit dem Pazifismus eingegangen ist. Die Frage ist die, ob eine Kirche, die in der Tat eine wirklich universale Gemeinschaft in Christus ist, oder ernsthaft bestrebt ist, es zu sein, heute nicht notwendigerweise den Pazifismus als ihren Beruf üben muß, das heißt, für die Kultur das sein muß, was der Pazifist für die Kirche ist.

Es gibt Zeiten, da die Kirche keine politische Bedeutung in unmittelbarem und herkömmlichem Sinne besitzen kann. Dies ist jedenfalls nicht das erste oder entscheidende Interesse der Kirche. Nicht, daß sie gegenüber sozialen Einrichtungen und der Gestalt der Kultur gleichgültig wäre, aber sie ist nicht in erster Linie dazu da, um ihnen zu dienen, und noch viel weniger, um sich von ihnen unterwerfen oder versklaven zu lassen. War es nicht wirklich so, daß die Frühkirche gerade deshalb ihren Beruf, Kirche und darum Salz zur Erhaltung der Welt, Sauerteig zu ihrer letzten Verwandlung zu sein, erfüllen konnte, weil sie nicht den Versuch machte, „die unmittelbare Situation zu retten“, und auch nicht die Illusion hatte, daß sie zu retten sei?

Wenn wir heute eine Kirche oder Kirchen hätten, die zum Pazifismus als zu ihrem gemeinsamen Beruf ja gesagt hätten und nicht mehr tief in die kriegerische Betätigung miteinander konkurrierender Machtblocks verwickelt wären, dann könnten ihre jungen Leute endlich nicht mehr mit dem Evangelium in einer Hand und einer Atombombe und nationalem Propagandamaterial in der anderen ausziehen, sondern einfach mit dem Evangelium und mit der geistlichen Vollmacht, wie sie die Bekundung einer wahrhaft weltumfassenden Gemeinschaft in Christus schenken würde. Das würde für den Frieden der Welt mehr bedeuten als alle politischen Friedensprogramme. Es würde die Krankheit unserer Zeit auf einer tieferen Ebene erfassen als jene und würde die Dynamik besitzen, die den Friedensbewegungen unserer Zeit so augenfällig fehlt.

Hier nähern wir uns indes dem anderen — direkten — Wege, auf dem der göttliche Imperativ auf die zeitliche Ordnung einwirkt. Es ist die Aufgabe der Kirche, oder genauer gesagt der durch Evangelium und Kirche innerlich erfaßten und geleiteten Christen, unmittelbaren Einfluß auf den Gang der Ereignisse zu suchen. Solange eine Möglichkeit dafür besteht — und meines Erachtens gibt es noch immer eine solche für diejenigen, die erkennen, daß die Lage revolutionärer Art ist und daß sie demgemäß mit revolutionären Mitteln angefaßt werden muß —, sollten wir, um es mit Maritains Worten zu sagen, nach der „Erneuerung der zeitlichen Ordnung auf Grund christlicher Prinzipien streben“.

Nun schließt die Bemühung um die Anwendung ethischer und christlicher Normen auf das politische Leben ihrem Wesen nach auch die Bemühung ein, Mittel

und erstrebtes Ziel in Einklang zu bringen. Das bedeutet die Erforschung der Möglichkeiten der Liebe, der Gewaltlosigkeit, der „Kriegführung“ mit geistlichen statt mit materiellen oder weltlichen Waffen.

Das führt uns zu unserer Schlußbemerkung. Im Blick auf die indirekte wie die direkte Anwendung der Liebe auf das irdische Leben der Menschheit und den Gang der Geschichte sind die christlichen Kirchen heute treulos. Die „Bezeugung“ der Liebe, die Übung der Gewaltlosigkeit und Versöhnung als eines Berufs, der der Kirche als übernationaler Gemeinschaft eigen ist, wird einer kleinen Minderheit überlassen. Das gemeinsame Zeugnis für einen Weg des Lebens, der den Anlaß zu jeder Art von Krieg beseitigt und offenbar ein Merkmal der Frühkirche war, wird nicht gewagt — ja, bisher kaum ernsthaft in Erwägung gezogen. Doch wenn das für einige wenige die klarste und unzweideutigste Haltung ist und „ein besonderer hoher Beruf“, können wir dann im Ernst meinen, in einer Zeit wie der unsrigen sollte diese auf einige wenige beschränkt bleiben? Können wir meinen, daß etwas Geringeres als das gemeinsame Zeugnis der Kirche in ihrer Gesamtheit sie in Wirklichkeit in den Stand setzen wird, „Kirche zu sein“, oder ausreichen wird, die Nationen zur Besinnung zu rufen und die Menschheit vor einer unbeschreiblichen Katastrophe zu bewahren?

Die Kirchen und Christen sind im allgemeinen ebenso pflichtvergessen, wenn es darum geht, über die politischen Möglichkeiten der Gewaltlosigkeit nachzudenken. Nicht nur, daß es in der christlichen Welt keine Gestalt gibt, die Gandhi gleichkäme. Es gibt auch keine Gestalt, die Gandhis Nachfolger, Vinoba Bhave, gleichkäme, der die indischen Grundbesitzer wirklich dazu brachte, mehr als eine Million Morgen Landes landlosen Bauern zu übergeben. Es gibt in der Christenheit keine politische Gestalt von der geistigen Größe eines Jaiprakash Narayan, des Führers der sozialistischen Praja-Partei, der anerkanntermaßen einzigen Gestalt der indischen Welt, die zur Nachfolge Nehrus geeignet sein könnte. Narayan ergänzt und ersetzt sogar bis zum gewissen Grade die traditionelle sozialistische Propagandatätigkeit dadurch, daß er ein Jahr dafür hergibt, wie Vinoba Bhave durch Indien zu ziehen, mit der gleichen Absicht, das Landproblem auf dem Wege gewaltlosen unmittelbaren Handelns in Angriff zu nehmen. Vor einigen Monaten begann Narayan, unzufrieden mit sich selbst und mit den traditionellen politischen Methoden und weltlichen Arbeitsweisen, eine neue Phase seines Lebens, indem er 21 Tage mit Fasten und Gebet zubrachte. Selbst vom sogenannten rein praktischen Gesichtspunkt aus, wenn nämlich die beiden kennzeichnenden Merkmale unserer Zeit, die Gewaltanwendung und der Hang zu materiellem Besitz, für das christliche Gewissen keine besonderen Probleme darstellten, wäre es doch zum Erschrecken, daß die Christenheit auf keiner Seite des Eisernen Vorganges irgendein Beispiel für den Versuch eines ähnlichen Ringens mit dem Problem bietet, ein Mittel zu finden, um die Weisheit und Kräfte des Geistes in der zeitlichen Ordnung wirksam zu machen. Aber angesichts der besonderen Probleme, die zugege-

benermaßen hier für Christen gestellt sind, die in der Politik unserer Tage mit dem Munde bekennen, was sie nicht praktisch tun, ist es schwer zu glauben, daß die Pflichtvergessenheit der Kirche auf diesem Gebiet, die Tatsache, daß sie die Möglichkeiten der Gewaltlosigkeit nicht einmal einer flüchtigen Erwägung für wert hält, während sie stillschweigend oder ausdrücklich Haushaltsposten von 40 Milliarden Dollar für atomische oder biologische Waffenlager duldet, andere als katastrophale Folgen für die Kirche selbst oder für die Welt haben kann.

Wir wollen damit nicht sagen, daß das Problem, eine christlichere Strategie und christlichere Mittel politischen Handelns ausfindig zu machen, einfach ist, oder daß es leicht sein würde, eine neue Strategie und neue Waffen in Anwendung zu bringen. Wir empfinden die erhabene Wahrheit in Martin Bubers Bemerkung: „Es ist ein schwieriges, ein ungeheuer schwieriges Unternehmen, die Pflugschar des normativen Prinzips durch den harten Boden der politischen Tatsachen zu ziehen“. Geben wir nicht auch als Christen, über der darin enthaltenen Verheißung erbebend, Antwort, wenn er uns zuruft: „Die Erhebung eines geschichtlichen Augenblicks in das Licht der Übergeschichte ist nicht billiger zu haben!“?

2. Aus dem Aufsatz von Sœ über

Der Krieg und das Liebesgebot

Manchmal scheint wirklich Grund zur Dankbarkeit dafür zu sein, daß wir in dieser besonderen Zeit theologischen Denkens und Forschens leben. Trotz all unseres Versagens und unseres Im-Dunkeln-Tappens macht unsere Zeit in mancher Hinsicht Fortschritte, besonders vielleicht im Blick auf das ethische Denken.

Jedenfalls mußte ich es so ansehen, als ich jene treffliche Erklärung einer von der „Church Peace Mission“ eingesetzten Kommission amerikanischer pazifistischer Theologen und führender kirchlicher Persönlichkeiten las, die vor kurzem unter dem Titel *The Christian Conscience and War* veröffentlicht wurde.

Die Erklärung „Das christliche Gewissen und der Krieg“ stellt mit Freuden fest, daß manche Nichtpazifisten sich jedenfalls redlich darum bemühen, den Anschauungen ihrer pazifistischen Brüder gerecht zu werden und bereit sind, die Schwierigkeiten des pazifistischen Standpunktes zuzugeben. Es erscheint darum förderlich, diese Erklärung zum Hauptausgangspunkt für eine Erörterung zu wählen.

Die Verfasser der Erklärung greifen unbarmherzig die Neigung an, den nationalen Staat als die höchste Autorität anzusehen, da das ein Verrat an der Tatsache sei, daß es in Christus keine Grenzen zwischen den Nationen gibt, und daß nationale Interessen bei unseren Erwägungen und Entscheidungen nicht den ersten Platz einnehmen dürfen. In der Tat müssen wir diese Neigung unbarmherzig an-

greifen. Ich persönlich könnte über eine Erklärung wie die folgende nicht einmal streiten: „Wenn die ‚nationalen Interessen‘ der Vereinigten Staaten in gewisser Hinsicht legitimerweise von Kirchenmännern in Rechnung gesetzt werden, so darf das bei den ‚nationalen Interessen‘ Rußlands nicht weniger der Fall sein. Das Bemühen darum, zu sehen und zu fühlen, wie andere Leute sehen und fühlen, gehört zur christlichen Verantwortung“. Und es muß all denen unter uns, die sich zu Christus bekennen, aber zur nichtpazifistischen Gruppe gehören, nachdrücklich zum Bewußtsein gebracht werden, daß es vielleicht ziemlich leicht ist, nur in der Theorie dem Geist des Nationalismus zu widerstehen; den großen organisierten Kirchen scheint es nicht gelungen zu sein, in der Richtung wirklichen Widerstandes gegen den Krieg sehr viel zuwege zu bringen. Wir alle wissen, daß der Staat, wenn geradezu Existenz und Freiheit eines Volkes in einem unbarmherzigen modernen Kriege bedroht werden, keine Bedenken trägt, das ganze Leben aller seiner Bürger in Anspruch zu nehmen. Alles wird von dem Wunsch beherrscht, den nationalen Feind in der Selbstverteidigung zu vernichten. Der Nationalismus ist heute ein falscher Gott und ebenso gefährlich wie der Mammon und tatsächlich oft sein liebster Bruder. Ein Christ, der diesen Geist des Nationalismus fürchten gelernt hat, steht gewiß in der Versuchung, der pazifistischen Gruppe beizutreten, um zu zeigen, daß er diesen falschen Gott gerne mitten ins Herz trafe.

Die Erklärung lenkt die Aufmerksamkeit auch auf die Tatsache, daß die meisten Christen es nicht unerträglich oder unbegreiflich finden, wenn ein amerikanischer Christ gegen einen deutschen, chinesischen oder russischen Christen kämpft — oder umgekehrt. Sie betrachten es als etwas Selbstverständliches, daß ein Christ im Falle des Krieges für die „nationale Sicherheit und das nationale Interesse“ seinen Beitrag leisten muß. „Mit anderen Worten: Sie nehmen auf der existentiellen Ebene den Standpunkt ein, der Leib der *Nation* könne nicht auseinandergerissen werden, wohl aber der Leib *Christi*.“ Hier müssen wir, glaube ich, unser Haupt in Reue und Scham beugen. Ich hoffe, die Deutschen werden es mir verzeihen, wenn ich die Tatsache erwähne, daß sich im Streit um das Problem der deutschen Wiederaufrüstung die Christen, die gegen diese Maßnahme sind, zuweilen darauf berufen, sie könnten sich keinen Krieg vorstellen, in dem Deutsche gezwungen sein würden, gegen Deutsche zu kämpfen. Ein Fall solcher Art würde in der Tat entsetzlich sein. Aber müßte es ein Christ nicht ebenso schrecklich finden, wenn ein Deutscher gegen einen Russen oder einen Amerikaner zu kämpfen hätte, „seinen Bruder, für den Christus gestorben ist“? Tiefes instinktives Empfinden weist uns den anderen Weg. Aber primitiven Instinkten darf man nicht trauen; sie müssen in Frage gestellt werden, da wir in den Gehorsam einzig gegen unseren Herrn getauft worden sind.

Nach Erörterung des nichtpazifistischen Standpunktes kommt die Erklärung zu folgendem Schluß: „Der Nichtpazifismus spielt seinen stärksten Trumpf aus, wenn er sich auf die Nächstenliebe als Grund für die Anwendung von Gewalt gegen

den Angreifer beruft. Der Liebe zahlen die Menschen — oft unbewußt — ihren Tribut, wenn sie den Soldaten auf Grund der Tatsache rechtfertigen, daß er sein Leben läßt für seine Brüder“.

Auch hier muß ich zustimmen. Außerdem ist dies das *einzig* christliche Argument, das zur Verteidigung der nichtpazifistischen Haltung angeführt werden kann. Wir haben nur *ein* Gebot empfangen: Gott und unseren Nächsten zu lieben. Wenn der Nichtpazifismus dieses Gebot bricht, ist er unhaltbar.

Das soll natürlich nicht heißen, es habe keinen Zweck, die traditionelle Idee eines „gerechten Krieges“ zu erörtern. Wir müssen uns ganz sicher darüber freuen, wenn eine Vatikanische Verlautbarung aus jüngster Zeit („*Institutiones Juris Publici Ecclesiastici*“) erklärt, ein Angriffskrieg, der mit dem Ziele unternommen werde, Rechte des Angreiferstaates mit Gewalt durchzusetzen, könne nicht mehr als gerechter Krieg betrachtet werden. Unsere Freude wird aber etwas gedämpft, wenn wir bedenken, daß es — wie die Erklärung ganz richtig bemerkt — „für jede Regierung stets möglich gewesen ist, ihre eigenen Bürger damit zufrieden zu stellen, daß ein gegebener Krieg auf ihrer Seite seinem Wesen nach defensiv oder aus irgend einem anderen Grunde gerecht und unvermeidlich war“. Trotz Hitlers Angriff gegen die Tschechoslowakei waren viele ehrlichen, gebildeten Christen in Deutschland davon überzeugt, daß sein Angriff auf Polen im Jahre 1939 ein gerechter Krieg war. Können wir uns darauf verlassen, daß die eine Seite allein (nämlich die unsrige) all das tut, was geschehen könnte und müßte, um den Krieg zu vermeiden und die Ursachen des Krieges zu beseitigen? Fühlen wir uns in der verhältnismäßig ruhigen Atmosphäre von heute im Blick auf die Politik der Westmächte immer wohl? Sind alle verantwortlichen Mächte wirklich und stetig darum bemüht, den Angriff zu vermeiden und wenn möglich die Versöhnung herbeizuführen?

Wir dürfen diesen Fragen nicht aus dem Wege gehen. Wahrscheinlich würden die meisten von uns bereitwillig dies oder jenes an der westlichen Politik kritisieren. Aber vielleicht sind wir selbst in heutiger Zeit zu wenig unterrichtet, um gerecht zu kritisieren. Der gewöhnliche Staatsbürger hat praktisch keinen Einfluß auf die Motive, kennt sie auch nur sehr unzulänglich, die die großen Entscheidungen in der heutigen Politik bestimmen. Vor einigen Jahren war es bestimmt viel leichter, als Däne für Dänen über dieses Problem zu schreiben. Jedermann wußte, daß jedes verantwortliche Glied der dänischen Regierung sein Äußerstes tun würde, um zu verhindern, daß sein Land in Krieg verwickelt würde. Heute sind auch wir Dänen den Entscheidungen des Machtblocks unterworfen und teilen das Schicksal „unseres“ Blocks. Es muß indes hinzugefügt werden, daß selbst heute ein „gerechter“ Krieg, im herkömmlichen Sinne des Wortes, noch eine Möglichkeit ist. Es muß sicher zugegeben werden, daß der finnische Krieg gegen Rußland im Jahre 1939–40 ein derartiger Krieg war. Vielleicht könnten auch noch andere erwähnt werden. Wer aber kann das entscheiden?

Kann aber ein Christ an einem Kriege teilnehmen, selbst wenn er von dessen „Gerechtigkeit“ überzeugt ist? Wir alle wissen, wie die Nichtpazifisten auf die Pflicht hinweisen, grundlegende menschliche Werte für zukünftige Generationen zu schützen. Wir kennen auch die pazifistische Antwort: Sie weist auf die Schrecken des modernen Krieges hin und fragt, ob derartige Methoden etwa erhabene Ziele erreichen können. Es ist christliche Pflicht, diejenigen, die leicht vergessen, daran zu erinnern, wie der moderne Krieg in Wirklichkeit aussieht.

Hier müßte ich mich vielleicht besser dem zweiten Dokument zuwenden, auf das ich anspielte: *Peace is the Will of God*. Dieses „Zeugnis“ zitiert eine Stelle aus dem Bericht der Konferenz von Oxford im Jahre 1937. „Sein (des Christen) Tun ist vielleicht nur ein unvollkommener Ausdruck vollkommener Liebe. Der Mensch ist der Gefangene einer mit Sünde belasteten Lage, zu deren Verkehrt-heit er mehr oder weniger beigetragen hat. So ermangelt auch der Beste, was er tun kann, ‚des Ruhmes vor Gott‘ und ist insofern Sünde.“ Dies wird folgendermaßen kommentiert: „Diese Erklärung spiegelt zweifellos getreu das Denken vieler, vielleicht der meisten Christen wider, die annehmen, daß in unserer Welt wechselseitig aufeinander bezogener Werte das ethisch Absolute nur relativ angewandt werden kann, und daß infolgedessen die Norm des Verhaltens nicht das absolute Gute, sondern das ‚relativ Beste‘ ist. Auf diese Weise hält man den Krieg zwar für unrecht im absoluten Sinn, jedoch für den relativ besten Weg in einer bestimmten Lage.“ Und es wird behauptet, eine ethische Anschauung solcher Art „bewege sich auf einer gänzlich anderen Ebene als der von Christus verkündeten“. „Gibt man die Möglichkeit zu, daß ein Mensch in eine Lage versetzt werden kann, in der er keine andere Wahl hat als zu sündigen, so heißt das, daß man Gott aus seiner eigenen Welt ausschließt.“

Soweit ich sehen kann, fehlt es dieser Argumentation an Beweiskraft, und ich freue mich, daß die Verfasser von „Christian Conscience and War“ sich nicht in dieser Richtung bewegen. Jedenfalls erkennen sie das an, was sie als „gültige Einsicht hinsichtlich der Zweideutigkeit jeder menschlichen Entscheidung“ bezeichnen. Wogegen sie mit Recht Einspruch erheben, das ist die Benutzung dieser Einsicht als „einer Art Privateigentum antipazifistischer Polemik“. Natürlich ist es nicht statthaft, die „Lehre vom geringeren Übel“ als ein Mittel zu benutzen, mit dessen Hilfe wir uns selbst von der Verpflichtung entbinden, durch sorgfältiges Nachforschen genau zu ermitteln, welcher Weg „das geringere Übel“ ist. Es ist gewiß Zeit, einzusehen, daß wir den problematischen Charakter all unserer Entscheidungen nicht als Entschuldigung benutzen dürfen, wenn wir dem Herrengebot der vollkommenen Liebe aus dem Wege gehen wollen. Aber keine geringschätzigen Bemerkungen über den äußerst problematischen Charakter all unserer Erwägungen können uns der uns auferlegten Aufgabe entheben, angesichts des göttlichen Gebotes, selbstlos zu lieben, unser Äußerstes zu tun, um das „geringere Übel“ zu wählen. Und kein entrüsteter Protest gegen die Wendung von dem Zweck, der die

Mittel heilige, ändert etwas an der Tatsache, daß wir manchmal Mittel benutzen müssen, die verabscheuungswürdig sind, weil wir keinen anderen Weg finden können, um ein Ziel zu erreichen, nach dem zu streben wir uns verpflichtet fühlen. Eine Boykottbewegung, zu der Pazifisten wie Gandhi manchmal greifen, kann eine ganz fürchterliche Waffe sein und muß an sich als von der vollkommenen Liebe der Bergpredigt sehr entfernt erscheinen. Wenn es zuweilen erlaubt ist, sie anzuwenden, so nur darum, weil sie das geringere Übel ist. Soweit wie möglich müßte sicherlich auch diese Maßnahme vermieden werden.

Wenn wir uns aber mit der äußersten Ehrlichkeit, deren wir fähig sind, für „das geringere Übel“ entscheiden, und wenn diese Entscheidung Krieg bedeutet, begehen wir dann durch eine solche Entscheidung eine Sünde? Soviel ich zu sehen vermag, beabsichtigte die Konferenz von Oxford nicht, diese Frage zu beantworten. Sie erklärte, wir seien in eine sündige Lage verfangen und selbst das Beste, das wir tun können, sei kein Ausdruck vollkommener Liebe und darum in diesem Sinne sündig. Ich kann nicht glauben, daß ein christlicher Theologe dem wirklich widersprechen kann. Würden die Männer, die für die Entscheidung der finnischen Regierung im Herbst 1939 verantwortlich waren, dies nicht in der fürchterlichsten Weise empfunden haben, wenn sie sich dafür entschieden hätten, dem russischen Angriff nicht zu widerstehen?

Das entbindet uns natürlich nicht davon, das Problem der „Reinigung der Mittel“ aufs ernsteste ins Auge zu fassen. Ist nicht der Krieg, jedenfalls der moderne Krieg, ein gänzlich ungeeignetes Mittel zur Förderung der Ziele, um deretwillen er unternommen werden mag?

Auf der ökumenischen Jugendkonferenz in Oslo im Jahre 1947 brachte eines Tages eine Stimme nach der anderen bittere Enttäuschung über den Ausgang des letzten großen Krieges zum Ausdruck. Zwei Delegierte erhoben sich indes, um gegen all das Einspruch zu erheben: ein Norweger und ein Delegierter aus Südkorea. Sie brachten beide ihre Dankbarkeit gegen die alliierten Mächte dafür zum Ausdruck, daß sie ihre Länder von der Tyrannei befreit hatten. Als Däne kann ich nicht anders als glauben, daß mein eigenes Land sicher unter den Naziterror geraten wäre, wenn die Westmächte nicht gegen das Hitlertum Krieg geführt hätten. Und was würde die Lage Finnlands und höchstwahrscheinlich ganz Westeuropas gewesen sein, wenn Amerika nicht gezeigt hätte, daß es sich einem kommunistischen Angriff — wenn nötig durch Krieg — widersetzen würde?

Das Elend und die Schrecken eines dritten Weltkrieges würden bestimmt unbeschreiblich sein. Aber unsere Generation steht vor einem furchtbaren Dilemma: auf der einen Seite steigern sich die Schrecken des Krieges, auf der anderen Seite steigert sich auch das Elend der Unterjochung durch die Macht, die wir alle fürchten. Es ist niemals etwas Begehrtes gewesen, unter fremder Herrschaft zu leben; die Polen könnten das bezeugen, da sie unter der Herrschaft des zaristischen Rußland und Preußens gelebt haben. Aber sind nicht die gegenwärtigen

Verhältnisse in Osteuropa für die Unterdrückten noch viel schrecklicher? Die beiden Übel, zwischen denen wir — vielleicht — wählen müssen, haben Ausmaße, wie sie für unsere Großväter kaum vorstellbar gewesen wären. Natürlich wissen wir alle, daß der Eintritt in den Krieg das Risiko bedeutet, *beiden* Übeln ins Auge sehen zu müssen. Auch das macht unsere Entscheidung äußerst schwierig.

Man kann auch unter russischer Herrschaft leben. Auch dort wird die Kirche Christi am Leben bleiben. Und unser Herr verhiess seinen Jüngern nie, daß der Weg leicht sein werde. Die wahre Kirche ist immer eine *ecclesia pressa*; und vielleicht wird das auf die Weise wahr werden, vor der sich die meisten von uns so sehr fürchten. Wir müssen gewiß darum bitten, daß wir dazu bereit werden, diesen Weg zu gehen, wenn wir ihn denn gehen müssen. Die meisten von uns verstehen sehr wohl die von vielen Menschen — von Christen wie von Nichtchristen — vertretene Anschauung, nahezu alles sei den Schrecken eines neuen Krieges vorzuziehen. Wir haben auch Verständnis dafür, wenn Christen glauben, der Gehorsam gegen Christus fordere solch eine Entscheidung von unserer Generation — vielleicht nicht von jeder früheren. Und wenn diese Entscheidung getroffen werden muß, so muß sie sobald wie möglich klargestellt werden. Wenn der Krieg wirklich ausbricht, wird es wahrscheinlich zu spät sein. In der vergleichsweise ruhigen Stunde unseres Heute müssen wir den Entschluß fassen, und die Regierungen unserer Länder müssen genau wissen, wo wir stehen werden.

Aber manche von uns können sich nicht davon überzeugt fühlen, daß wirkliche christliche Liebe uns diesen Weg weist. Die „Dun-Kommission“ von 1950, die in der Hauptsache die nichtpazifistische Meinung der protestantischen Kirchen Amerikas vertrat, erklärt, Gott berufe „manche Menschen dazu, den Weg der Gewaltlosigkeit zu gehen im Sinne einer besonderen, hohen Berufung dazu, ein klareres Zeugnis für den Weg der Liebe abzulegen, als die es vermögen, die die Verantwortung für den Zwang in der bürgerlichen Gesellschaft bejahen“. Wenn der pazifistische Standpunkt „ein klareres Zeugnis für den Weg der Liebe“ wäre, dann kann ich nicht begreifen, wie wir es möglicherweise als erlaubt ansehen könnten, diesen Standpunkt nicht einzunehmen. Wir sind bestimmt alle zu „einem besonderen, hohen Beruf“ berufen. Es gibt keinen höheren Beruf als den, in der Gemeinschaft Christi zu stehen. Aber das bedeutet nicht notwendig, daß wir zu dem berufen sind, was viele Leute — Christen und Nichtchristen vielleicht gleichermaßen — als diesen besonderen, hohen Beruf *betrachten*. In gewissen Fällen (natürlich nicht in allen) könnte der besondere, hohe Beruf vielleicht der sein, am Kriege teilzunehmen und gerade da soweit als möglich das größte Gebot zu verkünden und in die Tat umzusetzen, indem man den Menschen sagt, daß wir in Christus von jedem Zwang befreit werden, unsere Feinde zu hassen und uns so dazu frei machen, unsere Feinde zu lieben, auch unsere nationalen Feinde.

Ist das Unsinn? Ist das Gebot der Liebe in Kriegszeiten *de facto* aufgehoben? Wenn es so ist, dann ist der Krieg antichristlich. Es gibt indes einige Zeugnisse

aus dem Kriege (z. B. von den Finnen), die fraglos beweisen, daß die Christen stets bereit waren, wann immer sich die Möglichkeit bot, dem feindlichen Soldaten Liebe zu erweisen, wenn sie es auch für ihre christliche Pflicht hielten, dem fremden Heer in einem furchtbaren Kriege Widerstand zu leisten. Vielleicht betrachtet man solche christlichen Soldaten als unerwünscht. Ihre Stellung in einem kämpfenden Heer würde keine leichte sein. Aber der Weg des Christen, sein besonderer, hoher Beruf, ist niemals leicht.

Das „Zeugnis“, „Peace is the Will of God“, erwidert, „eine Liebe, die die Gestalt der Gewalt annimmt, ist für das Opfer von Haß nicht zu unterscheiden und kann als Antwort nur Haß und Gewalttat hervorrufen“. Das ist einfach nicht wahr. Es gibt Stufen der Gewalt. Hätte im zweiten Weltkrieg mehr christliche Liebe gewaltet, so hätten sich gewisse, überaus schreckliche Vorfälle gegen Ende des Krieges niemals ereignet.

Dieser Aufsatz ist sicherlich keine klare, bedenkenlose Verteidigung der nicht-pazifistischen Anschauung. Christen hätten den Krieg als ein viel ernsteres Problem betrachten müssen, als sie es in den letzten Jahrhunderten getan haben. Die heutige Lage ist mehr als verwirrend. Wir sind alle der Meinung, daß die Christen sich zusammentun müssen, um die Vertreter der Obrigkeit zu ermahnen, ihr Äußerstes zu tun, um den Krieg zu verhindern und dem kalten Krieg Einhalt zu gebieten. Die Schranken zwischen Ost und West dürften nie die persönliche Föhlung und Förderung gegenseitigen Verstehens hindern. Die Christen des Westens müssen diese Haltung einnehmen, welches auch immer die Reaktion des Ostens sein mag. Wir dürfen nicht vergessen, daß zwischen dem Christentum und den vom Osten verkündeten sozialen Idealen eine ausreichende Verwandtschaft besteht, um ein erhebliches Maß von Zusammenarbeit möglich zu machen. Ein Christ muß sich freuen, wenn er beweisen kann, daß eine ungünstige Meinung über seinen „Gegner“ irrig oder nicht ganz richtig ist. Auch hier gilt das Gebot: „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten“. Es ist sogar in der positiven Form gültig, die das Neue Testament zweifellos lehrt.

Die Erklärung schlägt vor, es sollten „Konferenzen abgehalten werden, auf denen nicht-pazifistische und pazifistische Theologen, Geistliche, Jugendliche usw. diese Probleme diskutieren“. Darf ich das Wort „Jugendliche“ unterstreichen und anregen, daß auch Vertreter aus Ländern, die gerade an der Grenze zwischen Ost und West liegen, wenn möglich zur Teilnahme eingeladen werden?

Wie dieser Aufsatz zeigen will, erheben einige von uns, die sich nicht kompromißlos zu einem pazifistischen Standpunkt bekennen können, energischen Einspruch gegen die Beschuldigung, dies geschehe einfach deshalb, weil wir das Empfinden haben, wir müßten unser Volk unterstützen, wenn ein Kampf um Leben und Tod beginnt. Hier haben wir kleineren Völker vielleicht ein Wort zu sagen. Der Gedanke der nationalen Ehre bedarf sicher einer gründlichen Überprüfung.

Er wird noch immer durch altmodische Vorstellungen gefärbt, ähnlich denen, die die einzelnen zum Duell ihre Zuflucht nehmen ließen, wenn es ihre Ehre zu verteidigen galt.

Hier bedarf es noch sehr der weiteren Diskussion. Aber die gegenwärtige Lage der Welt beweist, daß viel tiefere Fragen als die der nationalen Ehre entstehen, wenn das Problem christlicher Beteiligung am Kriege entschieden werden soll. Daran sollten die christlichen Pazifisten denken, wenn es überhaupt eine Hoffnung auf gegenseitiges Verstehen geben soll. Manche von uns können nicht anders als meinen, daß die in unserem Herrn Fleisch gewordene und in der Bergpredigt verkündigte *agape* uns zwingt, die Frage nicht da zu belassen, wo sie von den christlichen Pazifisten belassen wird.

Kirche und Sekte

mit besonderer Berücksichtigung Deutschlands

Von *Franklin H. Littell*

Aus: The Ecumenical Review VI, 3

Der der bischöflichen Methodistenkirche angehörende Verfasser geht von der bekannten Unterscheidung des Kirchen-, des Sekten- und des spiritualistischen Typs in den Soziallehren von Ernst Troeltsch aus und stellt fest, daß schon die „Täufer“ des Reformationsjahrhunderts sich von den Spiritualisten jener Zeit, Schwenckfeld und Sebastian Franck, bewußt absetzten. Die weit verbreitete Verwechslung des zweiten und dritten Typs erscheint ihm als ein entscheidendes Hindernis für das rechte Verständnis der „Freikirchen“. Wir bedauern, seine Ausführungen nur mit starken Kürzungen bringen zu können.

Die Schriftleitung.

Im Protestantismus des 20. Jahrhunderts sind die Einbrüche spiritualisierender Tendenzen eine ebenso ernste Drohung gewesen wie die Angriffe der sog. Sekten. Eine besondere Schwäche des deutschen Protestantismus vor der Machtübernahme Hitlers und dem aufkommenden Protest in der Bewegung der Bekennenden Kirche lag eben in der fortschreitenden Eliminierung der lehr- und zuchtmäßigen Ordnung. So wurde beispielsweise die Kirche von Bremen schnell vom Nationalsozialismus korrumpiert — und ihre Verfassung, in den zwanziger Jahren angenommen, hatte begonnen: „Die Lehre der Kirche von Bremen ist frei“. Britische und amerikanische Kirchen sind ähnlichem Druck nicht entgangen. . .

Während in Deutschland die spiritualisierende Richtung in einer Bastardisierung des Glaubens endete, der Frucht einer unheiligen Allianz zwischen marcio-