

- ²¹ Art. 1, Abs. 2.
- ²² „Barmen“ — eine ökumenische Herausforderung. Am holländischen und südafrikanischen Beispiel, in: R. Weth, „Barmen“ als Herausforderung der Kirche. Beiträge zum Kirchenverständnis im Licht der Barmer Theologischen Erklärung, ThExh 220, München 1984, S. 210f.
- ²³ Ges. Schriften I, S. 250ff.
- ²⁴ In: L. Vischer (Hrsg.), Die Einheit der Kirche, ThB 30, 1965, S. 258.
- ²⁵ Zit. in U. Duchrow, Konflikt um die Ökumene. Christusbekenntnis — in welcher Gestalt der ökumenischen Bewegung? München 1980, S. 267.
- ²⁶ Der Auftrag der ökumenischen Bewegung, in: Bericht aus Uppsala, 1968, S. 337.
- ²⁷ In: Bangalore 1978, Beiheft zur ÖR 35, S. 51ff.
- ²⁸ Vgl. dazu: Apostolischer Glaube heute. Sonderdruck aus: Schritte zur sichtbaren Einheit. Lima 1982, Beiheft zur ÖR 45, S. 55-97.
- ²⁹ Zu Einzelheiten vgl. meinen Aufsatz: Schritte zum gemeinsamen Glauben, der in The Ecumenical Review, H. 3/1984 erscheint.
- ³⁰ Philip Potter in seiner Ansprache bei der Gedenkfeier für die Barmer Theologische Erklärung am 31. Mai 1984 im Wuppertal: Barmen — Antworten aus der Ökumene.

Das Ringen um Frieden zwischen den Kriegen

Ein Kapitel aus der Geschichte der westlichen Kirchen

VON JOHN S. CONWAY

Wenn die demokratischen Nationen fallen, muß ihr Mißlingen zum Teil der fehlerhaften Strategie von Idealisten zugeschrieben werden, die zu viele Illusionen haben, wenn sie Realisten gegenüberstehen, die zu wenig Gewissen haben.

Reinhold Niebuhr

In diesem Jahrhundert ist die Geschichte der Friedensbewegung, besonders die des christlichen Pazifismus, die einer enttäuschten, wenn nicht sogar idealistischen Minderheit. In einer Zeit, in der der Aphorismus des Vegetius „Qui desiderat pacem, praepara bellum“ sich einer fast allgemeinen Unterstützung zu erfreuen und aus pragmatischen, wenn nicht gar aus theoretischen Gründen gerechtfertigt zu sein scheint, sehen die Zukunftsperspektiven nicht gerade vielversprechend aus. Dennoch kann behauptet werden, daß es in den 20er Jahren eine kurze, aber bedeutende Periode des

Erfolgs gab, die in der Unterzeichnung des Kellogg-Briand-Paktes von 1928 gipfelte. Gegenstand dieses Aufsatzes ist es nun, das Vorgehen der christlichen Friedensbewegungen jener Jahre zu untersuchen, da sie versuchten, die allgemeine Stimmung des Aufbegehrens gegen den Krieg in der Bevölkerung zu mobilisieren und einige mögliche Faktoren anzugeben, die teils aus den Bewegungen selbst stammten und die dem dauernden Erfolg ihrer Bemühungen entgegenstanden.

Anfänge und Ziele des Weltbundes

Ich möchte besonders die Arbeit der ersten auf internationaler Ebene und ökumenisch organisierten Vereinigung christlicher Aktivitäten in der Friedensbewegung beleuchten, die sich „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ nannte und die in der deutschen Grenzstadt Konstanz am Vorabend des Krieges im August 1914 gegründet wurde.¹ Beeinflußt wurde sie weitgehend von dem in Kanada geborenen Quäker J. Allen Baker und finanziell unterstützt von der von Carnegie gestifteten Kirchlichen Friedensunion (Church Peace Union — CPU). Trotz ihrer höchst ungünstigen Anfänge baute die erste Konferenz des Weltbundes von 1914 eine Struktur auf, die den Ansturm und die Verfolgung durch den Krieg überlebte und die bedeutendste Organisation für das Anwachsen der internationalen christlichen Verständigung in den Jahren zwischen den Kriegen wurde. Ihr Überleben verdankt sie hauptsächlich dem Idealismus und dem Engagement ihrer Gründungsmitglieder, deren Überzeugung, daß es die unent-rinnbare und umfassende Pflicht der Kirchen sei, nach Frieden und Ver-söhnung zu streben, durch die erschreckenden Erfahrungen zwischen 1914 und 1918 gefestigt wurde.

Während des Krieges war die Leitung christlicher Friedensbemühungen von den skandinavischen Kirchen übernommen worden; so nahm das Internationale Komitee des Weltbundes auf Betreiben von Erzbischof Nathan Söderblom aus Uppsala seine Aktivitäten im Oktober 1919 in Holland wieder auf. Dies war die erste Gelegenheit nach dem Krieg, bei der sich Kir-chenmänner der ehemals verfeindeten Länder wieder treffen konnten, um persönliche Freundschaftsbande zu erneuern. Der Erfolg dieser Konferenz ermutigte Söderblom, sich auf sein Vorhaben einer umfassenderen und re-präsentativeren Weltkonferenz einzulassen, um alle Aspekte des Lebens und Wirkens der Kirchen zu besprechen. Dieses Vorhaben führte zu der be-rühmten Konferenz von Stockholm im Jahre 1925.

Nach 1918 rekrutierte die christliche Friedensbewegung ihre Führer fast ausschließlich aus jenen Männern und Frauen, die sich in ähnlichen Aktivitäten vor 1914 engagiert hatten. In Deutschland wurden die bekannten Professoren Adolf Deißmann und Julius Richter sowie der prominente Industrielle Dr. Spiecker tatkräftig von Friedrich Siegmund-Schultze unterstützt, der im Jahre 1909 als junger Mann von 24 Jahren zum Sekretär des Deutsch-Englischen Rates (es handelt sich hierbei um einen Zusammenschluß führender Kirchenvertreter, die die freundschaftlichen Beziehungen zwischen diesen beiden Ländern gefördert hatten) ernannt worden war. 1914 hatte Siegmund-Schultze die Konstanzer Konferenz zum großen Teil organisiert und er wurde ab 1919 zu einer Schlüsselfigur, wenn es um den Aufbau des Weltbundes in den deutschsprachigen Ländern ging. Auf britischer Seite wurde im Jahre 1918 nach dem Tod Allen Bakers die Leitung Sir Willoughby (dem späteren Lord) Dickinson, einem ehemaligen liberalen Parlamentsmitglied, übertragen, der sich ähnlich wie Siegmund-Schultze in sozialen Wohlfahrtsprogrammen in städtischen Slums engagiert hatte. Dickinson wurde später gleichzeitig Präsident des Weltbundes und der Internationalen Vereinigung der Gesellschaften zur Förderung des Völkerbundes. In beiden Organisationen legte er ein großes moralisches Pflichtbewußtsein an den Tag, wenn es um die Annäherung an den Frieden ging, obwohl es ihm leider in seinen Reden an charismatischer Ausstrahlung fehlte. In Frankreich wurde der Weltbund von Wilfred Monod geleitet, einem der bekanntesten Männer der französischen Reformierten Kirche, sowie von Elie Gounelle, dem Propheten des christlichen Sozialismus in diesem Land. Die Vereinigten Staaten stellten eine sehr starke Gruppe von Förderern, darunter Dr. Charles Mcfarland, den Generalsekretär des Kirchenbundes, sowie Frederick Lynch und William Merrill, zwei bekannte Prediger und Anhänger von Andrew Carnegie, der die Gelder beschafft hatte. Seit 1918 vertrat Henry Atkinson, ein tatkräftiger, ja fast streitsüchtiger kirchlicher Verwaltungsmann, die Vereinigten Staaten bei den internationalen Treffen des Weltbundes.

Die lange bestehenden Freundschaften und die Übereinstimmung dieser Männer in ihren Ansichten ermöglichte es dem Weltbund, die erste kirchliche Organisation zu sein, die den grausigen Gegebenheiten der Nachkriegswelt ins Auge blicken und eine erneute weltweite Kampagne planen konnte, um ihre Überzeugung gemeinverständlich darzulegen, daß Krieg den fundamentalen Prinzipien des Christentums widerspricht. Dank der organisatorischen Fähigkeiten von Siegmund-Schultze und Dickinson, der ideenreichen Leitung von Söderblom und der finanziellen Unterstüt-

zung der Kirchlichen Friedensunion (CPU) war der Weltbund in den 20er Jahren sehr bald beim Aufbau von Zweigstellen in den meisten europäischen Ländern, in Nordamerika und in vielen anderen Teilen der Welt erfolgreich. Am Ende des Jahrzehnts war der Weltbund wahrscheinlich das bedeutendste und bekannteste Werkzeug der Kirchen, der das Interesse für internationale Angelegenheiten wachrief und der vor allem den Frieden schützte. Die Popularität der Treffen, der Ruhm der Sprecher und die Würde der Ideale schienen den Erfolg der Unternehmungen des Weltbundes anzukündigen.

Im Jahre 1919 zwangen die bitteren Erfahrungen des Weltkrieges die Führer des Weltbundes, schnell die Tatsache zu realisieren, daß die Methoden der Friedensbewegung der Vorkriegszeit, die amateurhaft und irgendwie sentimental gewesen waren, nicht länger von Bedeutung blieben. Allen Bakers strategischer Versuch, die Herrscher Europas persönlich zu beeinflussen und ruhmreiche Würdenträger der Sache zu verpflichten, wurde geändert. Statt dessen sollte eine zweigleisige Annäherung, zunächst an die Gesamtheit der Kirchen und dann an die breitere Öffentlichkeit, erfolgen, indem man speziell diejenigen mobilisierte, die das massive und sinnlose Schlachten des Krieges bewußt erfahren hatten und aus diesem Bewußtsein handelten.

Zur gleichen Zeit wurde der ursprünglich individualistische und moralistische Weg zu den ethischen Forderungen des Evangeliums erneuert und bekräftigt. Ebenso wie die Philosophen des 18. Jahrhunderts vor ihnen glaubten diese Männer fest daran, daß alle Menschen den Frieden wollen und lediglich ihre Herrscher sie in den Krieg verwickeln. Kriege werden in den Herzen der Menschen erdacht, und deshalb sollten die Gebote des Christentums dort zuerst herrschen. Die zerstörerische Macht des Hasses war in erschreckender Weise demonstriert worden. Daher war das Ausmerzen des Krieges die höchste ethische Aufgabe der Stunde. Weiterhin wurde diese Besorgnis nicht nur aus humanitären, sondern auch theologischen Gründen heraus gerechtfertigt. Männer mit wachem Gewissen wie Prof. Martin Rade, Herausgeber der liberalen deutschen Zeitschrift „Die Christliche Welt“, hatten schon 1914 darauf hingewiesen, daß die Glaubwürdigkeit des Christentums auf dem Spiele stehe.² Christliche Theologie war gebraucht oder besser mißbraucht worden, um die Kriegsbemühungen der sich im Konflikt befindenden Nationen zu rechtfertigen. Nichts, so fühlten solche Männer, hatte das Christentum mehr in Mißkredit gebracht als die sich gegenseitig ausschließenden Ansprüche, Gott auf seiner Seite zu haben, oder jene Rechtfertigung, daß die schrecklichen Opfer eine höchst be-

deutsame Erfahrung seien, die die Menschen zurück zur Kirche führen würde. Es war nun erforderlich, eine neue Sicht christlicher Wahrheit zu verkünden, die die allgemeine Verpflichtung der Kirchen klarmachen sollte, dem Krieg zu entsagen und dadurch der Nachkriegswelt einen Beweis der Gültigkeit christlichen Zeugnisses zu liefern. Dieses Bestreben lag zum Teil in der Furcht begründet, daß die Gewalt und der Haß des Krieges das Beste an christlicher Kultur, wie man sie vor 1914 gekannt hatte, auch weiterhin zerstören würde. Zum Teil entsprang es auch dem fortgesetzten Einfluß der liberalen Ideologie, deren optimistischer Glaube an eine undogmatische Religion der Liebe, des Friedens und der Menschenfreundlichkeit das Engagement für soziale Probleme vor dem Krieg erfüllt hatte und der nun mehr denn je zuvor auf der ganzen Welt gebraucht wurde. Die ethischen Forderungen der Bergpredigt, auf die die Christen ihr persönliches Verhalten stützen, sollten auch — so erhob sich der Anspruch — als höchste Autorität in allen nationalen und internationalen Angelegenheiten durch die Verbreitung einer neuen, modernen internationalen Ethik anerkannt werden. Wie Siegmund-Schultze in einer Ansprache mit dem etwas schwerfälligen Titel „Die Bedeutung der evangelischen und sozialen Ideen für die zukünftige Versöhnung der christlichen Völker“ im Oktober 1918 geltend machte, war es wichtig, daß genau „wie unser Christentum hineingreift in die Fragen des Volkslebens, so greift es auch hinein in die Fragen des Völkerlebens. Der Herrscherbereich Jesu hört nicht an den Landesgrenzen auf; die Welt ist seine Parochie“⁴³.

Das Ziel des Weltbundes, wie es in der ersten Konferenz 1914 festgelegt wurde, war, „die Kirchen in ihrer Eigenschaft als Institutionen dazu zu gewinnen, sich gemeinsam um internationale Freundschaft und die Vermeidung des Krieges zu bemühen“⁴⁴. Während der 20er Jahre wurden beide Ziele präzisiert und vertieft. Man hatte erkannt — bereits implizit im sozialen Aktivismus des liberalen Protestantismus, aus dem die meisten Anhänger des Weltbundes kamen —, daß es nicht genüge, sich mit den Symptomen des Weltchaos zu beschäftigen. Den Ursachen des Krieges auf dem politischen, sozialen und ökonomischen Sektor mußte ins Auge gesehen werden. Gleichzeitig wurde die Glaubwürdigkeit der Kirchen so lange verhindert, wie die Ursachen der Spaltung innerhalb und zwischen den Kirchen selbst unbewältigt blieben. Bis 1928 schlossen die Ziele der Organisation folgende Anliegen mit ein:

- Unterstützung der Vorschläge und Maßnahmen, die erwogen wurden, um Gerechtigkeit in den Beziehungen zwischen den Völkern zu fördern;
- Bemühungen in Richtung des Ausgleichs von Klassen- und Rassenge-

gensätzen, die an internationaler Bedeutung gewinnen, und — die Sicherung der religiösen Freiheit und der Rechte von Kirchen, Gruppen oder Bevölkerungsgruppen in jedem Land.⁵

Diese große Bandbreite an Themen, die aus den Anliegen eines weltweiten Kreises stammten, bedeuteten, daß der Weltbund ständig dem Dilemma gegenüberstand, sich zu verzetteln. Seine Anhänger waren sich bewußt, daß der traditionelle Versuch der Kirchen, die Bekehrung der einzelnen zu einer frommen Religion zu sichern, keine angemessene Antwort auf die Anliegen war, die durch den Krieg und seine Folgen hervorgerufen worden waren. Aber eine Übereinstimmung mit einer moralisch überzeugenden Haltung inmitten der Komplexität und der Verwirrungen innerhalb der internationalen Szene zu erreichen war weitaus schwieriger. Die große Zahl der Themenbereiche, die in den folgenden jährlichen Treffen besprochen wurden, wies auf den Umfang der Interessen des Weltbundes hin, jedoch, wie schon bemerkt, gab es deutlichen Dilettantismus in den Diskussionen über diese Themen. Wie all solche internationalen Organisationen litt auch der Weltbund unter der Neigung, weitausholende Resolutionen zu verabschieden, die vage genug waren, um allgemeine Zustimmung zu erhalten, die jedoch Lücken in bezug auf die politische Realität aufwiesen. So bemerkte ein Beobachter über eine solche Sitzung: „Der Grundtenor ist unverändert progressiv, liberal, links von der Mitte und höchst motiviert. Niemand, der nicht sehr fest glaubte und sich nicht tiefgreifend bemühte, würde die intensive Wachsamkeit überleben, mit der die Angelegenheiten diskutiert werden; Prophetie wird mit Pedanterie vermischt.“⁶

Die Strategie des Weltbundes war zweigleisig: Einmal sollte die christliche Öffentlichkeit über die weitere Bedeutung sozialer Verantwortung informiert werden, und zum zweiten sollte sie dahingehend mobilisiert werden, daß Gruppen gebildet würden, die durch Druck auf die Regierungen helfen sollten, die Innen- und Außenpolitik konstruktiver zu gestalten. Aus diesem Grund sollte ein Netz nationaler Räte auf interkonfessioneller Basis geknüpft werden, in dem der Einfluß prominenter Laien in der Führung vorherrschend sein sollte. Indem sie ihr gemeinsames Wirken für den Frieden betonten, führten diese Institutionen einen ökumenischen Geist herbei, der konfessionelle und traditionelle Loyalität überbrückte und der wie nie zuvor Vertreter verschiedener Kirchen zusammenbrachte. Das Durchsetzen der Leitung durch Laien wurde schon 1920 deutlich. Der Weltbund sollte keine offizielle Stimme kirchlicher Hierarchien sein, da man fühlte, daß dies unausweichlich bedeuten würde, daß seine Arbeit von Mißverständnissen, Verzögerungen und Vorurteilen, die noch in vielen kirchlichen Be-

reichen vorherrschten, behindert werden würde. Es war daher kein Weltbund nationaler oder konfessionell bestimmter Kirchen, der nur im Tempo des langsamsten Gliedes vorwärtskommen konnte. Es war vielmehr ein Weltbund von Kirchenmännern, die gemeinsam eine wirklich weltweite Gemeinschaft vertraten und die den größten gemeinsamen Faktor des Internationalismus unter sich förderten. So bemerkt Nils Ehrenström: „Die nicht-römische Christenheit fand in Fragen der internationalen Moral eine lebendige Stimme, und wenn gelegentlich ihre Warnungen und Ratschläge sich mit denen der römisch-katholischen Kirche begegneten, dann begann sich so etwas wie ein christliches Weltgewissen zu bekunden.“⁷

Diese Initiative von Laien, frei von jeglicher kirchlicher Kontrolle, bedeutete, daß die nationalen Räte ihre eigenen Bedingungen zur Mitgliedschaft festlegen konnten und in bezug auf Erfolg nur auf die persönliche Loyalität ihrer Anhänger angewiesen waren. Der amerikanische Zweig gewann bald berühmte Laien aus den protestantischen, römisch-katholischen und jüdischen Gemeinschaften und versuchte unter Atkinsons Leitung eine vereinigte Friedensfront von Christentum und nicht-christlichen Religionen zu schaffen. In Europa herrschte jedoch eine konservativere Stimmung. Man glaubte dort, daß der Weltbund sich auf protestantische und orthodoxe Gemeinschaften beschränken sollte aus Furcht, daß er die Unterstützung loyaler kirchlicher Persönlichkeiten verlieren werde, wenn er zu offen zu Nicht-Christen sei. Besonders in Großbritannien, wo die offizielle Kirchenhierarchie zunächst eine sehr reservierte Haltung einnahm, oder in Deutschland, wo man auf ausgesprochene Feindschaft traf, erkannte der Weltbund die Gefahr, daß eine zu große Gegnerschaft an zu vielen Fronten hervorgerufen wurde.

Die Unabhängigkeit hatte ihre Vorteile, und anfänglich weiteten die nationalen Räte ihre Tätigkeit durch öffentliche Sitzungen, auf denen bekannte Politiker, Professoren, Publizisten und Bischöfe der Sache des Friedens ihre Unterstützung zusicherten, erfolgreich aus. Modell für diese Bemühungen waren noch die erprobten Methoden der Kampagnen des frühen 19. Jahrhunderts gegen die Sklaverei oder die der „Liga gegen das Getreide-Gesetz“ in Großbritannien, d.h. Mobilisierung der erregten öffentlichen Meinung, um lethargische Kirchenhierarchien oder zurückhaltende Regierungen unter Druck zu setzen. Die Glaubwürdigkeit der Sache sollte durch die Bedeutung ihres Sprechers gezeigt werden, während die breitere Öffentlichkeit durch ansprechende und angesehene Zeitschriften wie z. B. „Goodwill“ vom Britischen Rat der Kirchen oder die Vierteljahresschrift „Die Eiche“ von Siegmund-Schultze erreicht werden sollte.

Aber die Unabhängigkeit hatte auch ihre Nachteile. Nur in den USA unterstützten die Führer der protestantischen Hauptkirchen die pazifistische Sache ausdrücklich. In Europa war die Situation weit mehr von Vorsicht geprägt. Wen vertrat der Weltbund wirklich? Und für wen oder zu wem konnte er sprechen? Was der Weltbund bei den offiziellen Kirchen zu suchen schien, war deren Bestätigung, aber nicht deren Kontrolle. Verantwortliche Kirchenführer hatten Angst, daß sie sich weitreichendem oder radikalem politischem Verhalten verpflichtet finden könnten, dem die große Masse ihrer Denominationen nicht zustimmen würde. Obwohl Randall Davidson, Erzbischof von Canterbury, es geschehen ließ, daß man ihn zum ersten Präsidenten des Weltbundes in der Nachkriegszeit wählte, blieb er doch nur ein Aushängeschild. Wesentlich mehr engagierte sich sein Kollege, Nathan Söderblom, Erzbischof von Uppsala und Primas von Schweden, aber wiederum mehr durch seine persönliche Initiative. Viel mehr Widerstand erhob sich in den deutschen evangelischen Kirchen, besonders von seiten der größten Kirche von Preußen. Siegmund-Schultze wurde in Berlin mit erheblicher Skepsis betrachtet, wie eine unwillkommene und unkontrollierbare Stechmücke; seine aktive Unterstützung der Friedensbewegung beurteilte man dahingehend, daß sie oft in Konflikt mit den mehr traditionellen Zielen der deutschen Evangelischen stand. Keine der europäischen Kirchen war bereit, den Weltbund offiziell anzuerkennen oder ihm regelmäßige und wirkliche Unterstützung zu gewähren. Ohne diese starke Basis war die Macht des Weltbundes abhängig von der Wirkung seiner internationalen und pazifistischen Ideale und den Energien seiner einzelnen Anhänger.

In einigen Ländern, ganz besonders in Großbritannien und in den Vereinigten Staaten, waren diese Aktivitäten recht erfolgreich darin, die „Atmosphäre“ oder das „Klima“ zu beeinflussen, in dem internationale Angelegenheiten ausgehandelt wurden. In anderen Ländern, besonders in Deutschland, riefen sie höchstens Skepsis und Verstimmung, selbst in den Kirchen, hervor; sie waren höchstens ein Ausdruck der Wunschvorstellungen ihrer Verfechter und eine Form des therapeutischen Ventils für die Frustration dieser Idealisten. Der Optimismus, daß der Weltbund der Wachhund internationaler Angelegenheiten und des Völkerbundes werden könne, „indem er in jedem Land eine internationale, genaue und wirksame öffentliche Meinung erzeugte“⁸, führte schnell zu der großen Zahl der zu beachtenden Themen und zu Resolutionen, die verabschiedet werden mußten, sowie zu der großen Publicity, die ihm gewidmet wurde. Da aber diese private Organisation keine stabile politische Basis hatte, wurden ihre allge-

meinen Empfehlungen meistens ignoriert. Mit Recht merkten die Kritiker an, daß der Weltbund seine Energien in einer zu großen Zahl von Bereichen vergeudetete, was die Konzentration auf einige wenige Probleme ausschloß, wodurch sichtbare Resultate hervorgebracht worden wären.⁹ Zu oft schien es, als ob allein das Aufkommen von Problemen Rechtfertigung genug sei. Das traurige Ausbleiben des Erfolgs, das diese Bemühungen begleitete, führte leider nicht zu einer wesentlichen Neubewertung der Methoden. Der Weltbund verabschiedete weiterhin Resolutionen, als ob er magische Beschwörungsgesänge wiederhole.¹⁰

Auch war der Weltbund mit zwar geringen, aber oft unüberwindbaren Problemen behaftet. Zunächst einmal waren da die Finanzen. Seine Unternehmungen wurden zu 90% von der Kirchlichen Friedensunion in New York (solange diese noch bestand) finanziert, was zu einer zeitraubenden Korrespondenz über den Atlantik hinweg und zu ermüdenden Rückfragen nach detaillierten Angaben über Ausgaben von seiten Henry Atkinsons führte. Die Kirchliche Friedensunion war entweder unfähig oder unwillig, längerfristige Verpflichtungen einzugehen, und das Versäumnis, sich anderweitige Geldquellen innerhalb seiner örtlichen Zweigstellen zu sichern, bedeutete für den Weltbund, daß sich diese weltweite Organisation während der 20er Jahre mit einem sehr kleinen Jahresbudget von \$ 25,000 herumschlagen mußte.

Auch der rein organisatorische Aufbau war lückenhaft. Theoretisch gab es vier internationale Sekretäre, nämlich Atkinson in New York, Dickinson in London, Pastor Jézéquel in Paris und Siegmund-Schultze in Berlin, die die Wünsche des Leitungskomitees, das sich zwischen den dreijährlichen Sitzungen des gesamten internationalen Komitees einmal im Jahr traf, ausführen sollten. Kraft seines Alters wirkte Dickinson als Koordinationsstelle, war jedoch unfähig, seine Aufgaben zu delegieren. Jahrelang widerstand er dem Druck, in Genf ein Zentralbüro einzurichten, 1931 mußte er fast mit Gewalt sowie mit der Verleihung der Präsidentschaft über die ganze Allianz zur Einrichtung einer solchen Maßnahme überredet werden. Selbst als ein junger Schweizer Pastor, Henri Henriod, zum gemeinsamen Generalsekretär des Weltbundes und des Rates für Praktisches Christentum ernannt wurde, zeigte er nicht die Initiative und Weitsicht, die dieser Posten verlangte. Auf jeden Fall machten die finanziellen Einschränkungen der 30er Jahre seine Aufgabe nicht leichter. Henriod war ein Verfechter pastoraler Beziehungen und viel mehr ein Sekretär als ein General. Der Gegensatz zu seinem Amtsnachfolger nach 1938 im Ökumenischen Rat (der im Prozeß der Bildung war), Visser 't Hooft, hätte nicht größer sein können.

Nach 1918 hatten die Führer des Weltbundes zunächst noch voller Vertrauen geglaubt, daß die Katastrophe des Weltkrieges so groß gewesen sei, daß sie nicht noch einmal geschehen könne. Sie setzten ihre Hoffnung in den Völkerbund als den Schiedsrichter des internationalen Friedens und der internationalen Ordnung und bekräftigten ihre Hoffnung, daß eine neue Ära internationaler Beziehungen begonnen habe, in der die Prinzipien kollektiver Sicherheit, obligatorischer Schiedsgerichtsverfahren, Abrüstung und die Aufrichtung eines internationalen Rechts in wachsendem Maße als normativ anerkannt werde. Die Institutionen der amerikanischen Kirchen standen mit Begeisterung hinter Präsident Wilson und seinen Versuchen, den Einfluß der Vereinigten Staaten in weltweiten Angelegenheiten zum Tragen zu bringen; sie waren daher entsetzt über die Weigerung des Senats, das „rühmliche Experiment“ des Völkerbundes gutzuheißen. In den folgenden zwei Jahrzehnten wurde die beständige Kritik laut, daß die Regierung es versäumt hatte, auf die Führung der amerikanischen Kirchen aus dem Isolationismus heraus zu antworten. Auch britische Kirchenvertreter unterstützten entschlossen den Völkerbund, und 1930 hatten sie genügend Einfluß, um die Lambeth Konferenz der anglikanischen Bischöfe zu der offiziellen Äußerung zu bewegen, daß „der Krieg als Methode, internationale Streitigkeiten zu bereinigen, nicht mit den Lehren und dem Beispiel unseres Herrn Jesus Christus vereinbar ist“. Die Notwendigkeit einer solchen Organisation wie derjenigen des Weltbundes als Mobilmacher der Kirchenmeinung zugunsten der Sache des Friedens und des Völkerbundes als deren Instrument schien offensichtlich. Wie Frederick Lynch zusammenfaßte: „Die Kirchen müssen nun in Funktion treten wie nie zuvor. Selbst der Völkerbund wird versagen, wenn die Kirche nicht hilft, ihm eine Seele zu geben, und ihm den Atem des Lebens einhaucht.“¹²

Die deutsche Erfahrung

Für den Weltbund, für die Friedensbewegung als Ganzes, ja für den Frieden der ganzen Welt, kamen die entscheidendsten Fragen aus Deutschland. Die Reaktion der Deutschen, besonders der gebildeten und wohlhabenden Schichten, auf die Entwicklungen in der Periode zwischen den Kriegen wird heute als der Schlüsselfaktor angesehen, der gegen den Erfolg der weltweiten Bemühungen zur Erhaltung des Friedens sprach. Die Liste der Anschuldigungen, die von seiten deutscher Kritiker kamen, ist lang: die Weigerung der Annahme des Urteils von 1918, das systematische Ablehnen und Unterminieren der entstehenden Demokratie der Weimarer Re-

publik, die Skepsis gegenüber dem Völkerbund, die den extremistischen Parteien der radikalen Rechten gewährte Unterstützung, die Bereitschaft, das Aufsteigen des Nazismus zu tolerieren, und vielleicht am schicksalhaftesten das Versäumnis, der radikalen Ideologie des Antisemitismus, der zu dem noch niemals vorher dagewesenen Völkermord des Holocaust führte, entgegenzuwirken. Alle diese Trends verbanden sich, bildeten das politische und intellektuelle Klima in Deutschland, das es Hitler erlaubte, 1933 an die Macht zu kommen und den Versuch der Nazis in Gang zu setzen, die erneute Weltherrschaft in den folgenden Jahren zu erreichen.

Der deutsche Zweig des Weltbundes begann seine Nachkriegsarbeit mit zwei Hauptzielen: Erstens die Unterstützung all derer in Deutschland zu gewinnen, die an die Gültigkeit internationalen Friedens und internationaler Versöhnung glaubten; und zweitens die Mißverständnisse und Verdächtigungen gegenüber Deutschland unter ausländischen Kirchenmännern zu beseitigen oder wenigstens zu verringern. Es war von Anfang an klar, daß dies keine leichten Aufgaben waren. Bei der ersten Konferenz nach dem Krieg in Holland im Oktober 1919 legten die französischen Delegierten es als eine Bedingung für eine Erneuerung der Mitgliedschaft im Weltbund fest, daß die deutschen Delegierten die Kriegsschuld Deutschlands gemäß des Versailler Vertrags anerkennen oder zumindest die Verletzung der belgischen Neutralität als moralisch falsch und als unhaltbar verurteilen sollten. Die deutsche Delegation wußte sehr wohl, welche mögliche Reaktion zu Hause nach einem solchen Akt der Selbsterniedrigung zu erwarten war. Unter der Führung von Prof. Deißmann und Siegmund-Schultze nahmen sie den Standpunkt ein, daß keine derartigen Bedingungen den deutschen Kirchen auferlegt werden könnten, obwohl sie persönlich bereit seien zuzugestehen, daß die Invasion Belgiens eine erschreckende und schicksalsträchtige Ungerechtigkeit gewesen sei.¹³ Es war weitgehend der persönlichen Integrität dieser Männer zu verdanken, daß der Weltbund eine Grundlage für zukünftige Zusammenarbeit finden konnte. Dadurch hoffte man, ein neues Klima der Zusammenarbeit für die gutwilligen Menschen in allen Ländern zu schaffen, in einer Welt, die so verzweifelt ihren Dienst benötigte.

Dennoch blieb die Frage der Kriegsschuld ungelöst. Die Anhänger des Weltbundes in Deutschland mußten an zwei Fronten kämpfen. Zu Hause protestierten sie gegen die vereinfachende Sicht, daß Deutschland vollkommen unschuldig sei, gegen die Einkreisungs- und Verschwörungstheorien, die von den Anhängern der gesamtdeutschen Idee weit verbreitet wurden, sowie gegen die Dolchstoßlegende, die die Niederlage Deutschlands ge-

schickt umging. Im Ausland unternahmen sie Kampagnen gegen die Meinung, daß Deutschland der einzig schuldige Teil sei, und verlangten nach einer wirklichen unparteiischen Kommission von Historikern, die — so waren sie sicher — alle Parteien für schuldig befinden würde. Im Sommer 1920 schrieb zum Beispiel Siegmund-Schultze die Grundzüge seiner Auffassung nieder, wie er sie im nächsten Jahrzehnt entschlossen vertreten wollte: Militarismus, Realpolitik, das Bündnissystem, das Wettrüsten, das Gleichgewicht der Abschreckung, all das seien die entscheidenden Faktoren, die einen Krieg hervorriefen; alle Mächte hatten ihnen nachgegeben, nicht nur Deutschland alleine. Es brauchte Jahre geduldiger Wiederholung, bevor solche Ansichten selbst von den liberal eingestellten Mitgliedern des Weltbundes akzeptiert wurden.

In Deutschland jedoch wurde solch eine Meinung als Verrat gewertet. Die gesamte ökumenische Bewegung, besonders der Weltbund, wurde als Versuch anglo-amerikanischer Kirchenmänner angesehen, ihrer bedauerlichen Neigung zum kirchlichen Imperialismus nachzugeben. Jegliche Zusammenarbeit mit solchen Institutionen kam solange nicht in Frage, wie Deutschlands skandalöse Verurteilung in Versailles unkorrigiert blieb. 1920 lehnten die deutschen evangelischen Kirchenführer empört eine Einladung ab, der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung beizutreten, und zwar mit der folgenden Begründung:

Im Hinblick auf die enorme Anhäufung von Lügen und unerwiesenen Behauptungen, die gegen unser Vaterland und unsere Kirche während des Weltkrieges von den feindlichen Staaten erhoben wurden, wäre es zu diesem Zeitpunkt für die Mitglieder eines evangelischen Deutschland eine Lüge, sich mit Vertretern dieser Kirchen zu treffen, um Fragen des Christentums zu diskutieren, als ob der tiefe Abgrund, der uns trennt, einfach nicht existiere. Aber dieser Abgrund ist noch da ... Jede volle Beziehung mit den kirchlichen Autoritäten der Feindländer ist zur Zeit unmöglich, nachdem diese Institutionen unser Vaterland noch immer der Unehrenhaftigkeit beschuldigen und angedroht haben, mit feindlichen Richtern über unseren Führer und unsere Helden zu richten, genauso, wie sie sich an der Forderung beteiligten, die gegen jegliches göttliches oder irdisches Recht verstößt, auf übelste Weise den deutschen Kaiser zu verurteilen, der sich immer und aus innerster Überzeugung als guter Hirte unserer evangelischen Kirche erwiesen hat.¹⁴

Nur unter großen Schwierigkeiten konnten die deutschen Kirchen überredet werden, an der Stockholmer Konferenz von 1925 teilzunehmen; sie taten es weniger aus Begeisterung für die ökumenische Zusammenarbeit, als vielmehr des Wunsches wegen, die Sache Deutschlands davor zu bewahren, wegen eines Versäumnisses fallengelassen zu werden. Selbst als unter amerikanischen und britischem Druck die französischen und belgischen Kirchen überredet werden konnten, ihre Forderung nach einem einseitigen

Eingeständnis der Kriegsschuld zurückzuziehen, was ein für allemal aus den Tagesordnungen der ökumenischen Treffen nach 1927 gestrichen wurde, sahen die deutschen Kirchenführer dies lediglich als einen längst fälligen Schritt an.

Der 10. Jahrestag der Unterzeichnung des Versailler Vertrages 1929 war durch besondere Gottesdienste in den Kirchen als Tag der Trauer gekennzeichnet. Drei Jahre später gaben die evangelischen Kirchen Deutschlands eine weitere Erklärung bezüglich der Kriegsschuld ab, die von der Krise sprach, die die Menschen zu Verzweiflung und Gewalt treibe: „Unsere Bevölkerung ist an der Grenze ihrer moralischen und physischen Kraft.“¹⁵ Im gleichen Jahr veröffentlichten zwei der prominenten völkischen Theologen, Hirsch und Althaus, einen scharfen Angriff gegen den Weltbund sowie gegen alle ökumenischen Kontakte mit Ausländern, indem sie beides als Verrat an den deutschen nationalen Interessen bezeichneten:

„Deutschlands Feinde aus dem Weltkriege führen also unter dem Deckmantel des Friedens den Krieg wider das deutsche Volk weiter und vergiften durch die darin liegende Unwahrheit die politische Weltlage so, daß Aufrichtigkeit und Vertrauen unmöglich werden. Das Ende dieses nun schon zwölf Jahre währenden neuen furchtbaren Krieges mitten im Frieden kann, wenn er auch nur kurze Zeit fortgesetzt wird, allein der Untergang unseres Volkes sein.“¹⁶

Althaus und Hirsch verlangten rundheraus, daß alle offiziellen Kontakte mit offiziellen kirchlichen Institutionen sogleich unterlassen werden sollten. Diese entschlossene Haltung, Vergangenes nicht ruhen zu lassen, und die Gewohnheit, Deutschlands Gegner zu beschuldigen, statt ihre eigene Unversöhnlichkeit für das Anhalten der Spannungen verantwortlich zu machen, war nicht nur auf kirchliche Persönlichkeiten beschränkt. Das unentwegte Hinweisen auf die nationale Trauer war ein häufiges, unglückliches Charakteristikum fast aller Verhandlungen zwischen Deutschen und Ausländern und spielte eine bedeutende Rolle dabei, das Aufkommen eines neuen Meinungsklimas zu verhindern. Außerdem bestärkte es die nationalistischeren Politiker in ihrem Glauben, daß Deutschland sein verlorenes Ansehen und seine Stellung in der Welt lediglich durch eine Konfrontation wiedergewinnen könne. Vergeblich warnte Martin Rade seine Kollegen in der Kirche vor einem falsch verstandenen Märtyrertum und vor Selbstgerechtigkeit. „Unsere Kirche sündigt an unserem Volk, wenn sie unsere Lage als unbequem und hoffnungslos beschreibt. Wenn dies geschieht, bleibt unserem Publikum nur eine Schlußfolgerung: ‚Nur ein neuer Krieg kann uns helfen.‘“¹⁷

Das Herumreiten der Deutschen auf der Frage der Kriegsschuld trug zweifellos viel dazu bei, das Gefühl nationaler Isolation zu verstärken und

die Chancen internationaler Kontakte und Zusammenarbeit zu verringern. Für die Kirchenmänner bedeutete dies, wie Generalsuperintendent Zoellner richtig bemerkte, das „Haupthindernis für die gesamte ökumenische Bewegung in Deutschland“¹⁸. Die Organisatoren des Weltbundes in Deutschland waren sich bald der massiven Ablehnung bewußt, der sie bei der Förderung der Sache gegenüberstanden. Schon im Oktober 1921 schätzte Siegmund-Schultze in einem Artikel mit dem Titel „Finsternis bedeckt das Erdreich und Dunkel die Völker“ ihre Erfolgchancen pessimistisch ein, obwohl selbst er sich nicht zurückhalten konnte, seine Landsleute zu entschuldigen, indem er die Schuld auf andere schob:

„Die Gewaltpolitik der Entente hat während der letzten Jahre einen steigenden Haß in Deutschland hervorgerufen... Nie ist das deutsche Volk so bereit gewesen, aus der Not zu lernen, seine Fehler zu bekämpfen und wiedergutzumachen, als im Jahre 1918. Seitdem ist diese innere Bereitschaft ... systematisch untergraben worden, und zwar durch die Haßpolitik seiner Gegner. Das Fähnlein der tausend Aufrechten, das im Jahre 1918 noch vom Willen zu Krieg und Haß lebte, ist nun allmählich wieder eine Armee von Hunderttausenden geworden.“¹⁹

In den folgenden Jahren konnte sich auch Siegmund-Schultze nicht davon frei machen, in dieser Sache zweideutig zu argumentieren. Seinen Freunden im Ausland gegenüber behauptete er, daß die Unterstützung des Weltbundes in Deutschland ein Beweis dafür sei, daß Deutschland internationale Freundschaft wünsche. Daheim betonte er auf der anderen Seite die Vorteile, die für Deutschland durch die Berichtigung der Versailler Ungerechtigkeiten gewonnen werden könnten, und das in einem Forum, wo die Deutschen als gleichberechtigte Partner behandelt würden. Auf beiden Seiten war das Ergebnis mager. Dem Weltbund, der als private Organisation der offenen pazifistischen Neigung verdächtigt wurde, wurde offizielle kirchliche Unterstützung versagt. Bei Versuchen, prominente Anhänger zu gewinnen, mußte man auf die Unentwegten der Vorkriegszeit, wie z. B. Adolf von Harnack, zurückgreifen oder auf führende Rechtsanwälte, wie z. B. den Präsidenten des Reichsgerichts, Walter Simons, der darin Erfahrung hatte, die rechtliche Ungleichheit der Friedensverträge aufzuzeigen. Die Suche nach Glaubwürdigkeit führte auch zu einem stillschweigenden Kompromiß mit dem herrschenden nationalistischen Klima und enttäuschte so den radikaleren Flügel der aktiven Pazifisten, der von der Organisation verlangte, eine offenere Stellung zu beziehen ohne Rücksicht auf die Konsequenzen.

Möglicherweise war es kein Plus für den deutschen Zweig des Weltbundes, daß sein bedeutendster Vertreter aus der jüngeren Generation, Dietrich Bonhoeffer, von einem französischen Kommilitonen während ihrer

gemeinsamen Zeit am Union Theological Seminary in New York für die Sache des Pazifismus gewonnen wurde. Gleich nach seiner Rückkehr nach Europa im September 1931 wurde Bonhoeffer zur Konferenz des Weltbundes nach Cambridge geschickt, wo er auch sofort zu einem der ehrenamtlichen Jugendsekretäre des Weltbunds ernannt wurde. Trotz seiner anfänglichen theologischen und politischen Zurückhaltung gegenüber der naiven Einfachheit einiger Verfechter des Friedens, besonders der Amerikaner, konnte Bonhoeffer trotzdem bemerken:

„In aller Kritik aber blieb es deutlich, daß die Weltbundarbeit ein Werk tut, dessen Dringlichkeit heute jedem auf der Seele brennen muß und von dem wir bisher nicht wissen, wie wir es besser und schneller betreiben könnten.“²⁰

Der Eintritt Bonhoeffers in den Weltbund kam zu einer höchst kritischen Stunde. Das erneute Aufflackern nationalistischer Gefühle auf allen Seiten war offensichtlich, und die Polarisierung der politischen Meinungen in Deutschland führte zu einer noch größeren Skepsis gegenüber der Bedeutsamkeit jeglichen christlichen Ideals von internationalem Frieden und Versöhnung. Hitlers erfolgreicher Kampf um die Macht durch eindringliche Appelle an die nationale Einheit, seine Versprechen einer großen imperialen Zukunft und die Angriffe auf die „Versklavung“ Deutschlands durch die früheren Gegner machten nun auf schmerzliche Weise die Schwäche der Kräfte des Internationalismus oder der christlichen Gewaltlosigkeit klar.

Ende Januar 1933 kam Adolf Hitler in Deutschland an die Macht. Die Begeisterung, mit der die Mehrheit der deutschen Kirchenmänner dieses Ereignis begrüßte und wie sie mit ganzem Herzen die Pläne der Nazis von nationaler Erneuerung unterstützte, war ein bitterer Schlag für den Weltbund. Von den kirchlichen Hierarchien abgelehnt, kam für ihn der vernichtende Schlag, als im Juni 1933 Siegmund-Schultze wegen seiner mutigen persönlichen Proteste gegen die ersten antisemitischen Maßnahmen der Nazis des Landes verwiesen wurde. In der darauffolgenden Atmosphäre der Furcht und der Unterdrückung hüllten sich die überlebenden Mitglieder in Schweigen oder widmeten sich wie Bonhoeffer der Unterstützung der Bekennenden Kirche, obwohl diese ihre Loyalität dem neuen nationalistischen Regime gegenüber zu laut beteuerte. Die klare Ablehnung der Nazi-diktatur auf mehreren internationalen Kirchenkonferenzen machte die Lage nur noch schlimmer. 1939 war der deutsche Zweig des Weltbundes endgültig verschwunden, um nie wieder neu ins Leben gerufen zu werden.

Hoffnungen und Fehlschläge

Für die meisten wachsamen Beobachter war schon Ende der 20er Jahre eine pessimistischere Stimmung sichtbar geworden. Die Nachkriegshoffnungen einer neuen internationalen Ordnung waren verblaßt. Es gab ein offensichtliches Widerstreben der Mächte, das traditionelle System der Regierungen abzuschaffen, die ihre eigenen Interessen verfolgten, nämlich, sich im Geheimdienst zu betätigen, Bündnisse einzugehen, Waffen anzuhäufen, um so Wasser in den Wein jeder neuen Aussicht auf internationale Beziehungen zu schütten. Noch schlimmer war das schnelle Aufkommen nationalistischer und rassistischer Kräfte, wie die der Nationalsozialistischen Partei in Deutschland oder Mussolinis Faschisten. Die Debatten des Weltbundes bekamen einen gedämpfteren Ton, die prophetischen Stimmen eine apokalyptischere Note.

Diese Entwicklungen trieben einen noch tieferen Keil in den Reihen des Weltbunds zwischen die Gruppen, die einen absoluten Pazifismus vertraten, und diejenigen, die die möglichen Folgen einer solch radikalen Position vorhersahen. Auf der einen Seite würde die prophetische Haltung, die moralische Sicherheit und die persönliche Verpflichtung auf Weltbundesebene Zusammenhalt und Klarheit bringen. Auf der anderen Seite konnte die Tatsache nicht übersehen werden, daß die meisten Kirchenmänner, besonders in Europa, keine oder zumindest noch keine überzeugten Pazifisten waren. Hinzu kam, daß ein solches Programm wahrscheinlich zum Verlust des Einflusses des Weltbundes führen würde, den er bis dahin versucht hatte, in den Kirchen, in deren Hierarchien oder in den Entscheidungsgremien der Regierungen aufzubauen. Kurz, es war eine Wahl zwischen der Stimme in der Wüste oder einer gemäßigten Erziehungsinstitution, die notwendigerweise mit den Strömungen innerhalb der öffentlichen Meinung Kompromisse eingehen mußte.

Das Dilemma war schon in den 20er Jahren in Diskussionen über Abrüstung offensichtlich geworden. Schon lange ehe es zu der allgemeinen Ansicht kam, daß eine Verschwörung der Kapitalisten vor und nach 1914 die Rüstungsindustrie ermuntert habe, war der Weltbund davon überzeugt, daß Aufrüsten zu Wettrüsten und Wettrüsten zu Krieg führe. Verminderung der Rüstung stand ständig oben auf der Prioritätenliste des Weltbundes. 1921 z.B. hatte der amerikanische Zweig an 120 000 Pfarrer aus 15 Konfessionen eine Petition verschickt, die den Präsidenten und den Kongreß aufrief, eine Konferenz zur Verminderung der Rüstung einzuberufen. 20 500 Kirchenvertreter unterschrieben den Antrag und nur 200 antwortete-

ten mit einer Ablehnung. 1928 machte das Prager Treffen des Weltbundes die Abrüstung zu seinem Hauptthema und half sicherlich auf diese Weise, das Meinungsklima zu beeinflussen, in dem später der Kellogg-Briand-Pakt unterzeichnet wurde. Aber die Organisatoren dieser Konferenzen waren sich alle der Notwendigkeit wohl bewußt, die Ungeduld vieler Delegierter im Zaum halten zu müssen. Zur Verringerung der Rüstung aufzurufen war eine Sache, zu ihrer totalen Abschaffung eine andere. Siegmund-Schultze z. B. erkannte, daß der Einfluß des Weltbundes dadurch nur geschwächt und man dem Bemühen um internationale Zusammenarbeit durch den Völkerbund nur schaden würde, wenn man die radikale Haltung des absoluten Pazifismus annähme.

1931 überschatteten (und durchkreuzten) der wirtschaftliche Zusammenbruch der USA, die daraus resultierende Weltwirtschaftskrise und Arbeitslosigkeit sowie die folgenden Versuche eines jeden Staates, schützende Barrieren zu errichten, die bereits totegeborene Abrüstungskonferenz von 1932/33. Der Weltbund war besonders aktiv darin gewesen, die christliche Öffentlichkeit wachzurütteln, indem er Diskussionen über Fragen der Moral, die durch die politischen und technischen Probleme hervorgerufen wurden, veranstaltete. Aber selbst der Weltbund war gespalten in solche, die darauf drangen, die Kirchen sollten sich zu allgemeinen Prinzipien äußern, und denen, die eine stärkere Kritik an jedem praktischen Vorschlag verlangten. In der Tat verhinderte das Scheitern der Politiker, eine Einigung zu erreichen, jeglichen Willen, auf die Stimme der Kirchen zu hören, und machte auf diese Weise klar, daß die kirchlichen Bemühungen um ein gegenseitiges Vertrauen nicht fähig gewesen waren, die Realitäten der nationalen Machtinteressen zu überwinden.

Als sich die Situation in den 30er Jahren zuspitzte, wurde dieses Dilemma noch schlimmer. Die amerikanischen Kirchenführer konnten in ihrem Kampf gegen ihre Regierung noch 1938 deutlich folgendes fordern:

„Unveränderter Widerstand gegen den Krieg und seine Vorbereitung als eine Garantie der nationalen Sicherheit. Begrenzung der Waffen und der Rüstung bis in den Bereich der Polizeikräfte durch ein internationales Übereinkommen. Eine Weltwirtschaftspolitik zur Verhinderung des Krieges und zur Hebung des Lebensstandards der Menschen in allen Ländern. Zusammenarbeit mit anderen Nationen beim Aufbau einer Weltgemeinschaft mit Friedensagenturen, die stark genug sind, den Platz der Kriegsmaschinen einzunehmen.“²¹

1933 hatte in Großbritannien die Labour Partei unter Einfluß des bekannten christlichen Pazifisten George Lansbury auf ihrer Vollversammlung beschlossen, „am Krieg nicht teilzunehmen und sich ihm mit der ganzen Kraft der Arbeiterbewegung entgegenzustellen“. Im gleichen Jahr ver-

kündeten 600 methodistische Pfarrer in der Methodistischen Friedensgesellschaft ihre Entschlossenheit, die Forderungen des Pazifismus bis ins letzte zu erfüllen. Und im folgenden Jahr lud Domherr Dick Sheppard, der populäre Prediger von St. Martin-in-the-Fields, Trafalgar Square, seine Anhänger ein, ihm eine Postkarte mit der folgenden Erklärung zu schreiben: „Ich lehne den Krieg ab und nie wieder werde ich einen anderen unterstützen oder bestärken, und ich werde alles tun, was in meiner Macht steht, um andere zu überreden, dasselbe zu tun.“ Die überwältigende Antwort führte zu der Gründung der Union zur Friedensverpflichtung, die 1936 bereits über 100 000 Mitglieder hatte. Im Juni 1935 organisierte der Völkerbund eine ähnliche Umfrage in der Öffentlichkeit. Seine „Friedensabstimmung“ gewann die Zustimmung von 1½ Millionen Menschen.

Innerhalb weniger Monate jedoch begann in Großbritannien die Zustimmung der Öffentlichkeit zu dieser Verbindung von christlichen pazifistischen Prinzipien und internationalistischer kollektiver Sicherheit rapide nachzulassen. Die Bedeutung der italienischen Aggression gegen Äthiopien und die Wirkungslosigkeit des Völkerbundes, dies zu verhindern, gepaart mit dem wachsenden provokativen Ton der deutschen Führerschaft führte zur Vernachlässigung des Glaubens an eine allseitige pazifistische Haltung. Im Oktober 1935 machte die Labour Partei eine Kehrtwende in jener berühmten Debatte, in der Ernest Bevin Lansbury beschuldigte, sein Gewissen von Konferenz zu Konferenz zu verhökern. Postkarten zu schreiben oder Stimmen zu zählen sei nicht genug. Wenn der Friede angesichts eines solchen offenen und abscheulichen Militarismus erhalten werden sollte, müßten realistischere Maßnahmen ergriffen werden. Da die deutsche Gefahr immer offensichtlicher wurde, schwand nun auch die Sympathie für das pazifistische Programm. Dennoch spielten die Hoffnungen, die darauf gesetzt wurden, zweifellos eine bedeutende Rolle für die starke Unterstützung der Beschwichtigungspolitik durch die britische Bevölkerung, jedenfalls so lange, bis davon abgesehen werden mußte. 1939 blieb nur eine Minderheit eingefleischter Pazifisten übrig, um gegen die Sinnlosigkeit und die Verschwendung eines neuen Krieges zu sprechen.

Der Fehlschlag der christlichen Friedensbewegung in der Periode zwischen den Kriegen führte zu einer großen Zahl von Neubewertungen. Die winzige Minderheit der radikalen Pazifisten zog sich in eine individualistische Stellung zurück und behauptete — wo dies möglich war — das Recht der Kriegsdienstverweigerung. Durch ihr persönliches Zeugnis suchte sie die christlichen Ideale von Frieden und Gerechtigkeit selbst unter den Umständen des totalen Krieges aufrechtzuerhalten. Sie weigerte sich, eine

Doppelmoral für den einzelnen und den Staat anzuerkennen, und lehnte Reinhold Niebuhrs heftig umstrittene Ansicht, daß „menschliche Kollektive weniger moralisch sind als die Individuen, die sie bilden“, ab. Charles Raven, der für die Konferenz von „Praktisches Christentum“ (Life and Work) in Oxford schrieb, war es klar, daß „in der Lehre und dem aufopfernden Wirken Jesu nicht nur die, die das Schwert ergreifen, auch durch das Schwert fallen, sondern die einzig erlösende Handlung die Macht der Liebe ist, die gibt und leidet, und eben das ist das Kreuz“²². Sowohl in Großbritannien als auch in Nordamerika behielten diese Pazifisten ihre organisatorischen Verbindungen bei, und zwar durch die Gesellschaft der Freunde, den Versöhnungsbund oder die Union zur Friedensverpflichtung. Dort versuchten sie, öffentliche Ächtung dadurch auszugleichen, daß sie die Notwendigkeit eines schöpferischen und erneuernden geistlichen Amtes im Dienste des Friedens verkündeten. Aus der Einsicht heraus, daß ein Großteil der öffentlichen Unterstützung ihres Anliegens kurzlebig gewesen war und sie auch zumeist nur von denen unterstützt worden waren, deren alleinige Sorge es gewesen war, einem Krieg vorzubeugen, ihn zu vermeiden oder ihm zu entgehen, beschlossen die Überlebenden, ein Resümee ihrer Situation zu ziehen. Sie waren gespalten: in Absolutisten, die jegliche Teilnahme an den Bemühungen ablehnten und noch immer naiverweise an Hitlers guten Willen glaubten, und in diejenigen, die ihren Widerstand auf das Blutvergießen des Krieges beschränkten, aber bereit genug waren, alternative Formen des Staatsdienstes, z. B. im Sanitätsdienst, zu übernehmen. In dem Bemühen, diesem drückenden Gefühl der Isolation zu entfliehen, suchten diese meist aus der Mittelschicht stammenden Pazifisten (z. T. erfolgreich) die Zustimmung ihrer Landsleute zu bekommen, indem sie Notstandsarbeiten verrichteten. Die wenigen, die die Hoffnung behielten, daß pazifistische Ideale in der nationalen Politik zum Tragen kommen könnten, z. B. durch eine Kampagne gegen die vernichtende Bombardierung deutscher Städte oder den Protest gegen eine bedingungslose Kapitulation, waren vom Schicksal dazu bestimmt, vollkommen ignoriert zu werden. Im Frühjahr 1945, als die Abscheulichkeiten der Konzentrationslager zum erstenmal bekannt wurden, war man sich der Sinnlosigkeit jeder öffentlichen Politik, die die Deutschen mit Mitleid behandelte, klar. Es war den privaten Aktionen einzelner Pazifisten überlassen, zu versuchen, die Wunden, die so schmerzlich von den Nazis verursacht worden waren, zu heilen.

Bei der Mehrheit der Kirchenvertreter in all den Ländern, die an den Bemühungen der Friedensbewegung entweder teilgenommen oder mit ihr sympathisiert hatten, führte der Kriegsausbruch zu der Einsicht, daß Na-

tionalismus noch immer eine mächtigere Quelle der Loyalität war als der Traum von einer internationalen christlichen Gemeinschaft. Andererseits, sowohl wegen ihrer eigenen Erfahrung als auch wegen der maßlosen Verherrlichung des Krieges von 1914 durch ihre Väter, war die Stimmung 1939 sehr zurückhaltend. Kirchenführer aller Seiten, von einigen Ausnahmen abgesehen, betrachteten den Krieg mit Abscheu, weigerten sich, dem Schlachten eine kirchliche Genehmigung zu erteilen, und versuchten, das Gefühl am Leben zu erhalten, daß irgendwann in der Zukunft und in glücklicheren Zeiten das Ideal des Friedens wieder vorherrschen würde. Der Ökumenische Rat der Kirchen (in Bildung begriffen) tat viel, um die Kontakte über die feindlichen Linien hinweg zu erhalten, z. B. in dem denkwürdigen Treffen zwischen Bischof Bell von Chichester und Dietrich Bonhoeffer im Mai 1942 in Schweden, als der letztere nicht nur seinen Entschluß mitteilte, für einen „dauernden Frieden“ zu arbeiten, sondern auch die Namen derer enthüllte, die in der deutschen Widerstandsbewegung arbeiteten, die sich dem Sturz Hitlers, falls nötig mit Gewalt, verschrieben hatten.

Diese Kreise bildeten auch die vielen Kirchenkommissionen und Studiengruppen, die versuchten, die Politik des Wiederaufbaus zu beeinflussen und die Öffentlichkeit auf die Gefahren einer Wiederholung der Fehler von 1919 aufmerksam zu machen. Glücklicherweise verhinderten diese Bemühungen ebenso wie ein bedeutender Gesinnungsumschwung der noch lebenden deutschen Kirchenführer, belegt in der Stuttgarter Erklärung vom Oktober 1945, eine Wiederholung der Zeit- und Kraftverschwendung über der Frage der Kriegsschuld. In der positiven Versöhnungspolitik, wie sie von der Friedensbewegung gefördert und organisatorisch im Ökumenischen Rat und im Vatikan aufgegriffen wurde, fand man nun neue Möglichkeiten der ökumenischen und internationalen Aktivität, die viel dazu beitrugen, die Beschwerlichkeiten der Nachkriegszeit auf dem zerstörten Kontinent zu erleichtern.

Andererseits resultierten die Preisgabe der theologischen Voraussetzungen der Friedensbewegung und die wachsende Unterstützung der wesentlich pessimistischeren oder realistischeren Theologie von Karl Barth zusammen mit der schnellen Polarisierung der Welt während des Kalten Krieges in einer sehr schwachen christlichen Friedensbewegung in den letzten Jahren. Der einzig bedeutende Versuch, eine christliche Weltfriedenskonferenz unter der Schirmherrschaft solcher Theologen wie Josef Hromádka aus Prag in den 50er Jahren ins Leben zu rufen, suchte noch einmal ein Forum zu schaffen, in dem die Dialoge der politisch Tauben durch den Willen,

neue mögliche Wege der friedlichen Koexistenz zu ergründen, ersetzt werden könnten. Einige altbekannte Gesichter und noch mehr von der altbekannten Einstellung des Weltbundes konnte man wiedersehen. 1968 zerstörte jedoch die zweite „Vergewaltigung“ der Tschechoslowakei innerhalb von 30 Jahren jegliche Glaubwürdigkeit und desillusionierte den Wunschtraum jener, die an die „progressiven“ Ziele des sowjetischen Blocks geglaubt hatten.

In den Augen vieler Kritiker war die christliche Friedensbewegung des 20. Jahrhunderts eine Zufluchtstätte für Idealisten oder Utopisten, deren Theologie schwach, deren Politik naiv und unrealistisch und deren öffentliche Vertretung unangemessen war. Diese Pazifisten versäumten es zu erkennen, daß soziale Funktion der großen Kirchen und der gebildeten Bourgeoisie, die diese aufrecht erhielt, weitgehend — wenn auch oft unbewußt — dazu diente, die bestehende soziale Ordnung zu erhalten, mit gleichzeitiger Bindung an den Nationalstaat und dessen Apparat an militärischen Verteidigungspotentialen, deren Gebrauch in Krisenzeiten gerechtfertigt werden konnte.

Auf der anderen Seite behaupten andere Kritiker, daß die hauptsächliche Schwäche der Friedensbewegung genau in diesem Mittelklassecharakter liege, ihrer ethischen Sachlichkeit und ihrer fehlenden Offenheit gegenüber der Arbeiterklasse und den unterdrückten Völkern der Welt. Aus dieser Perspektive gesehen, war das Vertrauen auf moralische Urteile und das Fehlen einer radikalen Sozialkritik am ausbeuterischen Imperialismus und Kapitalismus der Zeit der Hauptgrund, warum die Friedensbewegung oder eigentlich das gesamte Christentum an Einfluß verlor. Nur ein noch radikaleres Engagement für die menschliche Befreiung, geistlich und kulturell ebenso wie politisch oder ökonomisch, könnte eine christliche Friedensbewegung wieder glaubwürdig machen. Die Suche einer „Pro-Existenz“ zwischen Ost und West muß ergänzt werden durch eine verpflichtende Solidarität zwischen Nord und Süd. Diese Aufgabe und nicht die Fortsetzung der traditionellen Friedensgruppen und der einzelnen Versuche zur Weltverbesserung mag noch eine größere Herausforderung für die christliche Friedensbewegung in den kommenden Jahren darstellen.

Übersetzt aus dem Englischen von Margret Preisler

ANMERKUNGEN

- 1 Siehe J. Allen Baker, *The Churches and International Friendship. Conference at Constance, 1-5 August 1914*, n.d.
- 2 *Christliche Welt*, 28, 849, 17. September 1914. S. auch J. Rathje, *Die Welt des freien Protestantismus. Ein Beitrag zur deutsch-evangelischen Geistesgeschichte. Dargestellt am Leben und Werk Martin Rade*, Stuttgart 1952, S. 249ff.
- 3 *Verhandlungen des 27. Evangelisch-Sozialen Kongresses, Göttingen 1921*, S. 4ff. zit. in: *Ev.Theologie*, 3/83, S. 228.
- 4 *World Alliance Handbook, 1938*, p. 18.
- 5 *Ebd.* p. 24.
- 6 D. Hudson, *The Ecumenical Movement in World Affairs*, London 1969, p. 73.
- 7 Ruth Rouse/Stephen Neill, *Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517-1948, Teil II*, Göttingen 1958, S. 207.
- 8 Hudson, a.a.O. p. 74.
- 9 *Ebd.* p. 77.
- 10 *Ebd.* p. 99.
- 11 Zit. in F. W. Dillstone, Charles Raven, London 1975, S. 214. S. auch David Martin, *Pacifism*, London 1965, p. 178ff.
- 12 Zit. in C. S. Macfarland, *Pioneers for Peace through Religion*, New York 1946, p. 80.
- 13 Siehe Adolf Deißmann, *Evangelischer Wochenbrief*, Nr. 91/92, 1918, S. 3ff.
- 14 *Archiv des Evangelischen Oberkirchenrats*, Berlin EOK I, 1257.
- 15 Johannes Hosemann, *Der Deutsche Evangelische Kirchenbund*, Berlin 1932, S. 173f.
- 16 *Ev.Theologie*, 3/83, S. 228, dort zit. aus: Erklärung vom 2. Juni 1931, *Theologische Blätter* 10, 1931, S. 177ff.
- 17 „Sind wir Heloten?“, *Christliche Welt*.
- 18 Wilhelm Zoellner, *Die ökumenische Arbeit des DEK und die Kriegsschuldfrage*, *Ev.Preserverband für Deutschland*, 1931, S. 5.
- 19 *Die Eiche*, Bd. IX, Berlin 1921, Heft 4, S. 290f.
- 20 D. Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften*, Bd. I, München 1958, S. 117.
- 21 Macfarland, a.a.O. p. 94. S. auch Charles DeBeneditti, *Origins of the Modern American Peace Movement 1915-1929*, New York 1978, und Charles Chatfield, *For Peace and Justice, Pacifism in America 1919-1941*, Knoxville 1971.
- 22 Zit. in Dillstone, a.a.O. p. 226. Für eine abweichende Meinung, die Niebuhrs Ansichten unterstützt, siehe W. H. Drummond, *Christianity and Peace, Goodwill*, XI, 3/1936, p. 74ff.