

# Die Ökumene und der Widerstand gegen Diktaturen

von Konrad Raiser

Ich möchte beginnen mit einem Dank und zugleich Glückwunsch an die Stiftung Adam von Trott Imshausen für den Entschluss, ihr Tagungshaus nach dem ersten Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Willem A. Visser 't Hooft zu benennen. Visser 't Hooft war ein persönlicher Freund und Weggefährte von Trott im Widerstand gegen das nationalsozialistische Regime. Adam von Trott seinerseits war einer der wichtigsten Verbindungsleute zwischen den deutschen Widerstandskreisen und den internationalen ökumenischen Organisationen in Genf und darüber hinaus. Die Namensgebung für dieses Haus ruft daher den gemeinsamen Kampf dieser beiden Männer in Erinnerung und hält die Verpflichtung wach, die sich aus ihrem Einsatz auch für uns heute ergibt.

Das Thema unseres Kolloquiums, das aus Anlass dieser Namensgebung und in zeitlichem Zusammenhang mit der 60jährigen Wiederkehr des Gedenkens an das gescheiterte Attentat gegen Hitler am 20. Juli 1944 stattfindet, eröffnet einen sehr weiten Fragehorizont, der bisher noch wenig bearbeitet worden ist. Das Programm des Kolloquiums konzentriert sich auf den Widerstand gegen die nationalsozialistische und die kommunistische Diktatur und greift damit die beiden prägnantesten historischen Beispiele heraus. Meine Aufgabe in diesem einführenden Beitrag ist es, einen ersten Überblick über das Problemfeld zu geben und damit die spezifischen Themen der folgenden Referate in einen größeren Zusammenhang hineinzustellen.

Ein wissenschaftlicher Vortrag müsste zunächst mit Begriffsklärungen und Definitionen beginnen. Nun kann ich keinen wissenschaftlichen Anspruch erheben, aber dennoch muss ich gleich zu Beginn auf die Schwierigkeit hinweisen, die mit dem Begriff der „Diktatur“ verbunden ist. In der politischen Theorie ist „Diktatur“ eine Staatsform, die auf der unbeschränkten Machtausübung eines einzelnen, einer Gruppe oder von Parteien beruht. Im Vordergrund steht daher die machttechnische Bedeutung, das heißt das Fehlen von demokratischer und zugleich rechtlicher Legitimation und Kontrolle in der Ausübung politischer Macht. Diese mehr formale Begriffsbestimmung verbindet sich mit inhaltlichen Elementen, vor allem dort, wo eine diktatorische Form der Herrschaft aus revolutionären Massenbewegungen mit einer totalitären Ideologie entsteht oder sich auf militärische Strukturen stützt, oft unter Verweis auf die notwendige Verteidigung der nationalen Sicherheit.

In der ökumenischen Diskussion taucht der Begriff der Diktatur nur selten auf, obwohl das Phänomen in der grundsätzlichen Reflexion über die politische Ethik wie in der Praxis der öffentlichen Verantwortung der Kirchen eine zentrale Rolle gespielt hat. Im Vordergrund stand vielmehr, vor allem in der Anfangszeit, der Begriff des „Totalitarismus“. Hierzu gibt es eine kontroverse und bis heute nicht abgeschlossene wissenschaftliche Diskussion, die sich immer wieder an der Frage entzündet hat, ob man Nationalsozialismus und Kommunismus unter diesem gemeinsamen Oberbegriff subsumieren kann und darf. Entscheidend ist freilich der Aspekt, dass Totalitarismus über das machttechnische Charakteristikum diktatorischer Herrschaft hinaus ein politisches System bezeichnet, das auf einer offiziellen, für alle Bereiche gesellschaftlichen und individuellen Lebens maßgebenden Ideologie beruht, die von einer einzigen Partei oder Gruppe durchgesetzt wird. Totalitarismus unterscheidet sich begrifflich von Diktatur vor allem darin, dass eine totalitäre Herrschaft dazu tendiert, alle bestehenden gesellschaftlichen und politischen Strukturen und Institutionen zu beseitigen und durch neue, ideologisch begründete zu ersetzen. Dies geschieht mit dem Anspruch, damit einem absolut gesetzten Ziel zu dienen, sei es der nationalen Sicherheit, der rassischen Reinheit, oder der Aufrichtung einer idealen, und ggf. gottgewollten Gesellschaft. Totalitäre Herrschaft sieht sich daher legitimiert, jede Opposition und jeden Widerstand gewaltsam zu unterdrücken und die Feinde der Ideologie zu eliminieren. Zu diesem Zweck wird vor allem im Inneren ein Sicherheitsapparat zur lückenlosen Kontrolle und Unterdrückung der Bevölkerung aufgebaut. Seit der großen ökumenischen Konferenz in Oxford (1937) über „Kirche, Volk und Staat“ war die emphatische Kritik des Totalitarismus ein Grundmerkmal der ökumenischen Diskussion. Das schließt natürlich den Aspekt der diktatorischen Form von Herrschaftsausübung ein, geht aber darüber hinaus und zielt auf den absolut gesetzten ideologischen Anspruch auf alle Bereiche des menschlichen Lebens. Die radikale theologische Kritik dieses Anspruches gründet in dem Bekenntnis zur umfassenden Souveränität Gottes und zur Würde des Menschseins vor Gott. Totalitarismus wird daher verstanden als eine Form der Idolatrie, d.h. der Vergötzung der Nation, des Staates, der herrschenden Klasse, der Sicherheit oder auch eines Wirtschaftssystems, verbunden mit der Forderung einer letzten Loyalität, die allein Gott zukommt.<sup>1</sup>

Dass der Nationalsozialismus auf diesem Hintergrund zur Zielscheibe ökumenischer Kritik wurde, bedarf keiner ausführlichen Begründung. Die weiteren Beiträge am heutigen Tag werden diese Zusammenhänge verdeutlichen. Sie werden aber auch zeigen, dass der Schritt von der theologisch-ethisch begründeten Kritik aller Formen des Totalitarismus und seiner ideologischen

<sup>1</sup> S. hierzu vor allem den Bericht der Sektion II über „Kirche und Staat“ der Weltkirchenkonferenz in Oxford (1937), in: Forschungsabteilung des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum (Hg.), *Kirche und Welt in ökumenischer Sicht*, Genf 1938.

Hintergründe zum aktiven Widerstand alles andere als selbstverständlich ist. Die traditionelle Staatstheologie lutherischer, anglikanischer aber auch orthodoxer Prägung legte das Hauptgewicht auf die Rolle des Staates als Bewahrer von Recht und Ordnung. Demgegenüber betonten Theologen und Kirchen in der liberalen Tradition westlicher Demokratien den Vorrang der Freiheit der Menschen gegenüber staatlichen Eingriffen in das individuelle und gesellschaftliche Leben. Visser 't Hoofts aktive Unterstützung des Widerstandes auf dem Hintergrund Barth'scher theologischer Tradition und vor allem Bonhoeffers Ringen um eine neue ethische Begründung für den Widerstand sind herausragende Beispiele, die jedoch nicht verallgemeinert werden können.

Das Leitbild der „verantwortlichen Gesellschaft“, das von J.H. Oldham bereits in den Vorbereitungen für die Oxford Konferenz eingebracht und dann von der ersten Vollversammlung in Amsterdam (1948) offiziell übernommen wurde, sucht nach einem Ausgleich zwischen den Prinzipien von Ordnung und Freiheit.<sup>2</sup> „Eine verantwortliche Gesellschaft ist eine solche, in der Freiheit die Freiheit von Menschen ist, die sich für Gerechtigkeit und öffentliche Ordnung verantwortlich weiß und in der jene, die politische Autorität oder wirtschaftliche Macht besitzen, Gott und den Menschen, deren Wohlfahrt davon abhängt, für ihre Ausübung verantwortlich sind ... Für eine Gesellschaft, die unter modernen Lebensbedingungen verantwortlich bleiben soll, ist es erforderlich, dass die Menschen die Freiheit haben, ihre Regierungen zu kontrollieren, zu kritisieren und zu wechseln, dass die Macht durch Gesetz und Tradition verantwortlich gemacht und, soweit wie möglich, auf die ganze Gesellschaft verteilt wird.“<sup>3</sup>

Auch der Kommunismus in seiner modernen totalitären Form verfiel der gleichen prinzipiellen Kritik. Die Vollversammlung in Amsterdam sah deutlich den grundlegenden Gegensatz zwischen der kommunistischen Ideologie und dem christlichen Glauben an Gott sowie dem christlichen Verständnis des Menschen. Sie verurteilte deutlich die „Zwangsmethoden der kommunistischen Diktatur bei ihrer Kontrolle aller Gebiete des Lebens.“<sup>4</sup> Gleichzeitig jedoch stand die Vollversammlung unter dem Eindruck der Anziehungskraft des Kommunismus auf Menschen in allen Teilen der Welt als Anwalt menschlicher Gleichheit und Gerechtigkeit, und sie war sich des Anteils der Kirchen an mancherlei wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und rassistischer Diskriminierung voll bewusst. Aber auch der Kapitalismus verfiel ihrer grundsätzlichen Kritik. Dies führte die Vollversammlung schließlich zur Verwerfung der beiden Ideologien des Kapitalismus wie des Kommunismus. Die Kirchen sollten vielmehr „danach trachten, die Men-

<sup>2</sup> S. J.H. Oldham, Eine verantwortliche Gesellschaft, in: *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*. Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates des Kirchen, Bd. I-IV, hrg. von Willem A. Visser 't Hooft, Genf 1948, hier Bd. III *Die Kirche und die Auflösung der gesellschaftlichen Ordnung*, S. 149-188.

<sup>3</sup> ebd. 233f.

<sup>4</sup> ebd. 236.

schen von der falschen Vorstellung zu befreien, diese beiden stellten die einzige Alternative dar . . . Es gehört zur Verantwortung der Christen, neue schöpferische Lösungen zu suchen, die es nicht zulassen, dass Gerechtigkeit und Freiheit sich gegenseitig zerstören.“<sup>5</sup> Hier deutet sich bereits die Suche nach einem „dritten Weg“ an, die für die Folgezeit bestimmend blieb.

Während des Kalten Krieges, der bald nach der Vollversammlung in Amsterdam das politische Geschehen zu bestimmen begann, sah sich die Ökumene zunehmenden Verdächtigungen von beiden Seiten ausgesetzt. Die vorrangige Bemühung der ökumenischen Organisationen, zu denen sich neben dem ÖRK in den sechziger Jahren auch die KEK gesellte, war es, den Eisernen Vorhang zu überwinden und die Kirchen in den kommunistischen Ländern in die ökumenische Bewegung einzubeziehen. Der Versuch des Brückenbaus und des Festhaltens an der Möglichkeit eines „dritten Weges“ war freilich nicht frei von Zweideutigkeiten und Missverständnissen. Statt des entschiedenen Protestes gegen die kommunistische Unterdrückung optierte die ökumenische Bewegung für Kooperation und die Förderung von Entspannung im Sinne der Formel vom „Wandel durch Annäherung“. Das Dilemma wurde greifbar und offen diskutiert bei der Vollversammlung in Nairobi (1975): Die als Folge des Helsinki-Prozesses erhobene Forderung der aktiven Unterstützung der Dissidenten in den kommunistischen Ländern unter Berufung auf die Menschenrechte trat in Konflikt mit der Forderung nach Solidarität mit den Befreiungsbewegungen in den südlichen Ländern im Kampf um Befreiung und soziale Gerechtigkeit.<sup>6</sup> Immerhin kam es als Folge dieser Auseinandersetzung zur Einrichtung des kirchlichen Menschenrechtsprogramms im Bereich der Helsinki-Schlussakte, d.h. unter Einschluss der USA und Kanadas.<sup>7</sup>

Blickt man nach der Wende 1989/90 auf diese Zeit zurück, so ergeben sich mancherlei Gründe, die damaligen Optionen in der ökumenischen Bewegung kritisch zu hinterfragen. Nachrichten über die Situation systematischer Unterdrückung in den kommunistischen Ländern waren vorhanden. Es gab auch vielfältige, offizielle Interventionen – schriftlich und mündlich.<sup>8</sup> Die Zwiespältigkeit der Position der Kirchenleitungen und ihrer Vertreter wurde nicht verdrängt; die CFK z.B. wurde nie zu einem offiziellen Partner des ÖRK. Aber der ÖRK hat – jedenfalls

<sup>5</sup> ebd. 237.

<sup>6</sup> S. hierzu die Erklärung der Vollversammlung zu „Abrüstung – Das Helsinki-Abkommen – Religionsfreiheit“ und die Zusammenfassung der Diskussion in Nairobi, in: *Bericht aus Nairobi 75*, hg. von Hanfried Krüger und Walter Müller-Römheld, Frankfurt/M 1976, 178-185.

<sup>7</sup> Vgl. hierzu Katharina Kunter, *Die Kirchen im KSZE-Prozess 1968–1978*, Stuttgart 2000, bes. 175ff.

<sup>8</sup> Schriftliche Interventionen des ÖRK sind zugänglich in den Dreijahresberichten des Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten „*The Churches in International Affairs*“, s. bes. die Berichte 1979/82 u. 1983/86, Genf 1983 und 1987.

auf der offiziellen Ebene – das historische Recht und das politische Potential von Bewegungen wie der Charta 77 oder Solidarnóć nicht wirklich erkannt. Und so wurden im Rahmen der angedeuteten politischen Analyse in Europa andere Konsequenzen für die Praxis ökumenischen Handelns gezogen als im Süden. Mit dieser Feststellung beabsichtige ich keine Rechtfertigung sondern vielmehr den Versuch einer verstehenden Interpretation.

Damit ist freilich gleichzeitig angedeutet, warum sich die Erörterung des Themas unseres Kolloquiums nicht auf die beiden klassischen Beispielfälle der nationalsozialistischen und der kommunistischen Diktatur beschränken kann. Wenigstens drei weitere Felder müssen genannt werden, in denen das Recht zum Widerstand gegen unterdrückerische Herrschaft und seine ethische Begründung zum Gegenstand intensiver ökumenischer Diskussion wurde. Das *erste* Feld ist natürlich das ökumenische Engagement im Kampf gegen den Rassismus und insbesondere gegen das Apartheidregime im südlichen Afrika. Man mag darüber diskutieren, ob der Begriff der „Diktatur“ auf das Apartheidregime angewendet werden kann; immerhin gab es eine – freilich strukturell eingeschränkte – demokratische Legitimation der südafrikanischen Regierung. Dass es sich aus der Perspektive der schwarzen Bevölkerungsmehrheit um ein Unterdrückungsregime mit einer totalitären Ideologie handelte, daran kann ebenso wenig ein Zweifel sein. Die theologische und ethische Kritik bediente sich daher auch sehr ähnlicher Begründungsfiguren wie seinerzeit in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus in Deutschland.

Das Programm zur Bekämpfung des Rassismus mit seinem Aufruf an die Kirchen, „über Wohltätigkeit, Zuwendungen und die üblichen Programme hinaus zu sachgerechtem und opferbereitem Handeln zu finden und damit menschwürdige und gerechte Beziehungen der Menschen untereinander zu schaffen und einen radikalen Neuaufbau der Gesellschaft voranzutreiben“<sup>9</sup> und seiner aktiven Unterstützung von Befreiungsbewegungen durch den Sonderfonds hat in der ökumenischen Bewegung eine lebhafte Diskussion über „Bekenntnis und Widerstand“ ausgelöst, in der manche der ethischen Argumentationsfiguren des kirchlichen und politischen Widerstands in Deutschland während des Nationalsozialismus neu aufgenommen wurden.<sup>10</sup> Dass es hier um eine Situation des Widerstandes ging, daran jedenfalls ließ der Beschluss des Zentralausschusses des ÖRK zum Antirassismusprogramm keinen Zweifel: „Wir kämpfen nicht gegen

<sup>9</sup> Empfehlung des Zentralausschusses des ÖRK in Canterbury (1969) für ein ökumenisches Programm zur Bekämpfung des Rassismus, in: *Die Kirchen im Kampf gegen den Rassismus*. Texte zum Programm des Ökumenischen Rates zur Bekämpfung des Rassismus, hrsg. von L. Coenen, Frankfurt/M 1980, 9ff, Zitat 11.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu den Sammelband *Bekenntnis und Widerstand*. Kirchen Südafrikas im Konflikt mit dem Staat. Hg. EMW, Hamburg 1983; darin besonders das Memorandum „Südafrika: Bekenntnis und Widerstand“, 513-536, das sich mit der Thesenreihe der EKD zu „Gewalt und Gewaltanwendung in der Gesellschaft“ auseinandersetzt.

Fleisch und Blut; gegen die ‚Mächte und Gewalten‘, die Mächte des Bösen, die tiefverwurzelten teuflischen Kräfte der Rassenvorurteile und des Hasses müssen wir ankämpfen. Es geht darum, den Teufel auszutreiben. Die Dämonen bedienen sich unserer sozialen, wirtschaftlichen und politischen Strukturen. Die Wurzel des Übels aber sitzt so tief wie die Sünde des Menschen, und nur Gottes Liebe und die gehorsame Antwort des Menschen können sie ausreißen.“<sup>11</sup>

Es ist hier nicht der Ort, die darauf folgende kontroverse Diskussion innerhalb des ÖRK und seiner Mitgliedskirchen darzustellen. Es mag genügen, zu unterstreichen, dass in keiner anderen Situation der Auseinandersetzung mit einem Unterdrückungsregime mit vergleichbarer Intensität über Begründung, Formen und Grenzen des Widerstandes gegen Diktaturen gerungen worden ist, wie im Blick auf das Apartheidsregime in Südafrika. Das gilt insbesondere für die Beurteilung des Einsatzes von Gewalt, bzw. gewaltfreien Methoden des Widerstandes.<sup>12</sup> Auch theologisch hat der Kampf gegen die Apartheid Maßstäbe gesetzt. Die dabei neu eröffnete Diskussion über den „status confessionis“<sup>13</sup> führte schließlich zu dem weitgehenden Konsens, dass Apartheid als Sünde und ihre theologische Rechtfertigung als Häresie zu verurteilen sei.<sup>14</sup> Ein besonders prägnantes Beispiel für den geistlichen Widerstand war der Aufruf des Südafrikanischen Kirchenrates zum öffentlichen Gebet für die Beendigung ungerechter Herrschaft.<sup>15</sup>

Ein zweites Feld der intensiven Auseinandersetzung entstand mit der Zunahme von Militärdiktaturen in Zentral- und Lateinamerika, aber auch in Afrika und in

<sup>11</sup> *Kirchen im Kampf gegen den Rassismus*, a.a.O. 14.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu die vom Zentrallausschuss des Ökumenischen Rates 1973 in Genf entgegengenommene Erklärung „Gewalt, Gewaltfreiheit und der Kampf um soziale Gerechtigkeit“, in: *Genf 1973*. Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 24, hrg. von Hanfried Krüger, Stuttgart 1974, 83ff.

<sup>13</sup> Die Diskussion wurde ausgelöst durch die Erklärung der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Daressalam (1977) über „Südliches Afrika: Konfessionelle Integrität“, in: *Daressalam 1977*. Sechste Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. epd-Dokumentation Bd. 18, hrg. von Hans-Wolfgang Heßler, Frankfurt/M 1977, 212. In dieser Erklärung heißt es: „Wir appellieren besonders an unsere weißen Mitgliedskirchen im Südlichen Afrika zu erkennen, dass die Situation im Südlichen Afrika einen Status Confessionis darstellt. Das bedeutet, dass Kirchen auf der Basis des Glaubens, und um die Einheit der Kirche zu manifestieren, öffentlich und unzweideutig das bestehende Apartheid-System ablehnen.“

<sup>14</sup> Vgl. hierzu die „Erklärung zum Südlichen Afrika“ der Vollversammlung des Ökumenischen Rates in Vancouver (1983), in: *Bericht aus Vancouver 1983*. Offizieller Bericht des Sechsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, hrg. von Walter Müller-Römheld, Frankfurt/M 1983, 174-178.

<sup>15</sup> Der Exekutivausschuss des Südafrikanischen Kirchenrates (SACC) veröffentlichte am 16. April 1985 einen „Call for a Day of Prayer for the end to unjust rule in South Africa“. Der Aufruf ist in Auszügen veröffentlicht in: *The Churches in International Affairs*. CCIA/WCC. Reports 1983–86, Genf 1987, 82.

Ostasien (Süd-Korea und Philippinen). Die konkreten Fälle in Chile, Brasilien, Argentinien, aber auch in Nicaragua, Guatemala sind noch in lebhafter Erinnerung und bedürfen keiner ausführlichen Darstellung. In den meisten Fällen wurde die Machübernahme durch Militärregierungen (mit Unterstützung durch die USA) gerechtfertigt mit dem Argument, die nationale Sicherheit gegen kommunistische Unterwanderung schützen zu müssen. Aus der Doktrin der „nationalen Sicherheit“ wurde immer deutlicher eine totalitäre Ideologie, die den Einsatz aller Mittel, einschließlich der Folter, der außergerichtlichen Exekution und des Verschwindenlassens von Regimegegnern rechtfertigte.<sup>16</sup>

Die ökumenische Bewegung hat auf diese neue Herausforderung in zweierlei Weise reagiert. In Zusammenarbeit mit den Kirchen in den betroffenen Ländern wurde einerseits ein gezieltes Solidaritätsprogramm zur Verteidigung der Menschenrechte in Gang gesetzt.<sup>17</sup> Auf diese Weise gelang es nicht nur, Opfer des Repressionsapparates zu befreien und die Familien zu unterstützen, sondern entscheidende Spurensicherung zu betreiben, die später in Form von Wahrheits- und Versöhnungskommissionen zur Aufarbeitung der Erfahrungen unter diktatorischer Herrschaft und zur Verurteilung der Hauptverantwortlichen beigetragen hat. Die inzwischen in allen betroffenen Staaten wiederhergestellten demokratischen Strukturen sind nicht zuletzt eine Frucht des damals geleisteten Widerstandes.

Der andere Ansatz, inspiriert durch das Antirassismus-Programm, war ein ökumenisches Programm gegen den Militarismus, das 1976 in Gang gesetzt wurde.<sup>18</sup> Ziel des Programms war es, die zunehmende Militarisierung der internationalen Beziehungen und die Reduktion der Sicherheitsfragen auf militärische Kategorien kritisch zu analysieren und Gegenstrategien zu entwerfen. Im Grundsatzdokument einer Konsultation aus dem Jahr 1977 wurde Militarisierung definiert „als die Übertragung militärischer Werte, Vorstellungen und Verhaltensmuster als Leitbilder auf den politischen, sozialen und ökonomischen Bereich sowie auf die auswärtigen Beziehungen eines Staates.“ Davon wurde der Militarismus unterschieden „als das noch weit beunruhigendere Resultat dieses Übertragungsprozesses. In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass der Militarismus verschiedene Dimensionen hat und kontextspezifisch unterschiedlich auftritt, d.h. gemäß den geschichtlichen Bedingungen, nationalen Traditionen, Klassenstruktur, gesellschaftlichen Verhältnissen, wirtschaftlichem

<sup>16</sup> Vgl. hierzu J.A. Viera-Gallo, National Security Doctrines and their impact on Human Rights, in: *The Security Trap. Arms Race, Militarism and Disarmament: A Concern for Christians*. IDOC/WCC, Rome 1982, 85-96.

<sup>17</sup> Die Geschichte dieses einzigartigen Programms muss noch geschrieben werden. Ein geraffter Überblick findet sich in: *Von Nairobi nach Vancouver. 1975–1983*. Offizieller Bericht des Zentralausschusses an die Sechste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf 1983, 137ff.

<sup>18</sup> S. Protokoll der Sitzung des Zentralausschusses in Genf (1976), Genf 1976, 43.

Entwicklungsniveau etc.“<sup>19</sup> Und wiederum taucht in dem Bericht der Aufruf auf, über die Anprangerung der ungerechten Strukturen des Militarismus hinauszugehen und „neue Formen des Kampfes gegen den Militarismus sowie Alternativen auszudenken, die die pervertierten Optionen ersetzen können, die uns von militärischen Systemen zur Gewährleistung von Sicherheit und Frieden angeboten werden . . . Es gibt keine theologische Rechtfertigung für die pervertierten Konzepte der ‚nationalen Sicherheit‘, mit denen ein großer Teil der Weltbevölkerung indoktriniert wird.“<sup>20</sup> Diese entschiedene Absage an den Militarismus war von Bedeutung vor allem für die kirchlichen und zivilen Widerstandsbewegungen in Süd-Korea und in den Philippinen.

Das *dritte* Feld, das erwähnt werden muss, betrifft die Situation von Unterdrückung, Ausbeutung und Ausgrenzung als Folge des gegenwärtigen Systems der Weltwirtschaft. Seit den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts hat die ökumenische Bewegung sich in immer neuen Ansätzen mit den Auswirkungen des internationalen Wirtschaftssystems auseinandergesetzt. Die Programme zur Solidarität der Kirche mit den Armen<sup>21</sup>, über transnationale Unternehmen<sup>22</sup> sowie zur Schuldenkrise<sup>23</sup> formulierten eine scharfe Kritik der ungerechten Strukturen der Weltwirtschaft und lösten eine lebhafte, z.T. kontroverse Diskussion in den Mitgliedskirchen aus. Alle Vollversammlungen seit Nairobi (1975) haben sich in deutlicher Weise zu dieser Herausforderung geäußert.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> S. „The Consultation on Militarism“ in: *The Security Gap*, a.a.O. 132-145, Zitate 133. Auszüge aus dem Bericht sind auf Deutsch veröffentlicht in: *Ethik für das Leben. 100 Jahre Ökumenische Wirtschafts- und Sozialethik*. Hrg. von W. Stierle, D. Werner, M. Heider. Rothenburg 1996, 319ff, Zitate 320.

<sup>20</sup> Ebd. 140; deutsch 321.

<sup>21</sup> Das CCPD-Studiendokument „Für eine mit den Armen solidarische Kirche“ wurde vom Zentralausschuss des ÖRK 1980 entgegengenommen; s. hierzu das Protokoll der Sitzung in Genf 1980, Genf 1981, 57ff. Das Dokument wurde auf Deutsch veröffentlicht in epd-Dokumentation 25a/1980, 1-27; wichtige Auszüge auch in *Ethik für das Leben* a.a.O. 139-148.

<sup>22</sup> Das Programm wurde 1976 in die Wege geleitet. 1981 fand in Bad Boll eine internationale Konsultation über „Transnationale Konzerne, die Kirchen und die ökumenische Bewegung“ statt. Die Beratungen dieser Konsultation gingen ein in den Bericht der Arbeitsgruppe „Transnationale Konzerne“, der dem Zentralausschuss des ÖRK bei seiner Sitzung in Genf 1982 vorgelegt und von diesem entgegengenommen wurde; s. Protokoll der Sitzung 1982, Genf 1982, 80ff. Der Bericht wurde auf Deutsch veröffentlicht in epd-Dokumentation 36-37/82, 62-73; Auszüge auch in *Ethik für das Leben*, a.a.O. 264ff.

<sup>23</sup> Vgl. hierzu die Studie über *Das internationale Finanzsystem. Eine kritische Stellungnahme aus dem Ökumenischen Rat der Kirchen*. Texte zum Kirchlichen Entwicklungsdienst 38, Stuttgart 1987. S. auch die „Erklärung zu den Schulden der Dritten Welt“, die vom Zentralausschuss des ÖRK 1985 in Buenos Aires angenommen wurde, in: Protokoll der Sitzung in Buenos Aires 1985, Genf 1985, 20-22.

<sup>24</sup> S. hierzu das zusammenfassende Studiendokument *Der christliche Glaube und die heutige Weltwirtschaft*, Genf 1992.



Im Rahmen des konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung rückte das Thema ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Die Weltversammlung im konziliaren Prozess in Seoul (1990) formulierte eine ihrer „Grundüberzeugungen“ unter dem Leitsatz: „Wir bekräftigen, dass Gott auf der Seite der Armen steht.“ Die Erläuterung führt dann zu den folgenden, bekenntnisartigen Aussagen:

„ Wir

– *bekräftigen*, dass Gott auf der Seite der Armen steht. Wir erklären, dass wir als Christen die Pflicht haben, Gottes Handeln im Kampf der Armen für die Befreiung von uns allen zu unterstützen.

– werden allen Kräften, politischen Maßnahmen und Institutionen *widerstehen*, die Armut verursachen und verlängern oder sie als unvermeidlich und unveränderlich hinnehmen.

– *verpflichten* uns, solche Organisationen oder Bemühungen zu unterstützen, die für die Abschaffung von Ausbeutung und Unterdrückung arbeiten.“<sup>25</sup>

Die Auseinandersetzung gewann neue Schärfe unter dem Eindruck der Auswirkungen des Prozesses der Globalisierung und der ihn treibenden „neoliberalen Ideologie“. Zwar hat sich der ÖRK mit den Beschlüssen seiner letzten Vollversammlung in Harare (1998) um eine differenzierte Einschätzung der Globalisierung bemüht. „Wenn wir auch der Globalisierung als einer Lebensstatsache nicht aus dem Weg gehen können, sollten wir uns nicht von der dahinter liegenden Vision gefangen nehmen lassen, sondern unseren alternativen Weg zur Einheit in der Vielfalt, zu einer oikoumene des Glaubens und der Solidarität festigen.“<sup>26</sup>

Das führte dann zu der folgenden Empfehlung: „Die Logik der Globalisierung muss durch ein alternatives Lebenskonzept, nämlich der Gemeinschaft in Vielfalt, in Frage gestellt werden. Christen und Kirchen sollten über die Herausforderung der Globalisierung aus der Perspektive des Glaubens nachdenken und deshalb Widerstand gegen die einseitige Dominanz wirtschaftlicher und kultureller Globalisierung leisten. Die Suche nach Alternativen zum gegenwärtigen Wirtschaftssystem sowie die Einführung wirksamer politischer Beschränkungen und Korrekturen des Globalisierungsprozesses und seiner Auswirkungen sind dringend erforderlich.“<sup>27</sup>

Natürlich kann man einwenden, dass es wenigstens missverständlich und problematisch sei, den Widerstand gegen die einseitige Dominanz wirtschaftlicher Globalisierung und ihre Auswirkungen auf alle Bereiche des Lebens anzuführen als ein Beispielfeld zum Thema „Die Ökumene und der Widerstand gegen Dikta-

<sup>25</sup> S. *Die Zeit ist da*. Schlussdokument und andere Texte der Weltversammlung für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung in Seoul 1990, Genf 1990, 18.

<sup>26</sup> S. die Empfehlungen der Vollversammlung in Harare (1998) zur Globalisierung, in: *Gemeinsam auf dem Weg*. Offizieller Bericht der achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, hrsg. von Klaus Wilkens, Frankfurt/M 1999, 352ff, Zitat 352.

<sup>27</sup> ebd. 352f.

turen“. Aber es ist kaum zu bestreiten, dass es sich beim gegenwärtigen System der Weltwirtschaft um ein Herrschaftssystem handelt, das auf einer sehr schmalen demokratischen Legitimationsbasis aufrucht und sich weitgehend rechtlicher und politischer Kontrolle entzieht, von der ethischen Kritik gar nicht zu reden. Der „Neo-Liberalismus“ hat Züge einer totalitären Ideologie, und in der ökumenischen Auseinandersetzung ist immer wieder vor der „Vergötzung“ von Reichtum und Macht gewarnt worden. Die oft wiederholte Behauptung, dass es zum neo-liberal inspirierten Wirtschaftssystem „keine Alternative“ gebe, fordert die prinzipielle Kritik heraus. In jedem Fall muss zur Kenntnis genommen werden, dass unter Kirchen und Christen im globalen Süden das mit der Globalisierung verbundene Herrschaftssystem mit seinen Schaltzentralen in der internationalen Finanzinstitutionen immer stärker als eine Form diktatorischer Herrschaft wahrgenommen wird, die den aktiven Widerstand provoziert.

Dies kam deutlich zum Ausdruck bei den Beratungen der 24. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes in Accra/Ghana im August 2004. Die vorangegangene 23. Generalversammlung in Debrecen (1997) hatte die Mitgliedskirchen zu einem „verbindlichen Prozess der wachsenden Erkenntnis, der Aufklärung und des Bekennens (Processus confessionis) bezüglich wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung“ aufgefordert. Der Versammlung in Ghana lag der Entwurf einer Erklärung unter dem Titel „Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit“ vor, über die kontrovers diskutiert wurde. Der schließlich verabschiedete Text erklärt: „Wir glauben, dass die Integrität unseres Glaubens auf dem Spiel steht, wenn wir uns gegenüber dem heute geltenden System der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung ausschweigen oder untätig verhalten.“ (Abs. 16) So kommt die Versammlung zu der bekenntnishaften Aussage: „*Darum sagen wir Nein* zur gegenwärtigen Weltwirtschaftsordnung, wie uns vom globalen neoliberalen Kapitalismus aufgezwungen wird . . . Wir weisen jeden Anspruch auf ein wirtschaftliches, politisches und militärisches Imperium zurück, das Gottes Herrschaft über das Leben umzustürzen versucht, und dessen Handeln in Widerspruch zu Gottes gerechter Herrschaft steht.“<sup>28</sup> Ich bin am Ende meines Überblicks. Er konnte nicht den Anspruch

einer vollständigen und wissenschaftlich abgewogenen Analyse erheben. Wenn es mir gelungen sein sollte, für die nachfolgenden Beiträge und Diskussionen während dieses Kolloquiums einige Eckpunkte zu formulieren, dann wäre ich zufrieden. Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

<sup>28</sup> Der deutsche Text der Erklärung ist zugänglich unter <http://www.reformiert-potsdam.de> in den Mitteilungen der Französisch-Reformierten Gemeinde Potsdam, Stand 9. Dezember 2004.