

Rom. Man vermeidet dadurch Lähmungserscheinungen bereits in den ersten Tagen. Man erbringt einen Arbeitsnachweis, man kommt damit den Existenzfragen, wenn auch nicht den Grundfragen näher. Und schon ergeben sich so Elemente einer Vorstellung von einem Bild, vielleicht auch schon kompositorisch gut durchdachte Farbwirkungen. Aber reicht das für ein Bild einer zu erneuernden Kirche, für ein Bild, dem man seinen Wert ansieht? Vielleicht für eines unserer vielen Museumsstücke in den zahlreichen Galerien für moderne Kunst. Aber für die Kirche? Wie kann man zu einem kirchlichen Verkündigungsstil kommen, der von Menschen, die zwischen *Glaubensforderungen* und *Kulturformen* zu unterscheiden gelernt haben, verstanden wird, ohne eine radikal „vereinfachte“, das heißt auf die Kernaussagen der Offenbarung gestützte, theologische Aussageform zu wollen. Kann gegenwärtig eine überregionale Synode ihre Erneuerungsfunktion in der Kirche erfüllen, wenn sie nicht das Ihre zu solch „radikaler Einfachheit“ des Glaubens (vgl. *K. Rahner*, *Wie ist Glauben heute möglich? Schriften zur Theologie*, Bd. 5, S. 11 ff.) in der kirchlichen, theologischen wie kulturellen Vermittlung beiträgt. Kann sich ohne diesen Dynamismus der radikalen Einfachheit des Glaubens der „notwendige Dynamismus des kanonischen Rechts“ (vgl. *J. Neumann*, „Concilium“, Oktober 1969, S. 576 ff.) in den Entscheidungen über Strukturfragen, etwa über die *Zukunft des synodalen Elements* in der Kirche durchsetzen?

Wie wird man beispielsweise die Fragen der ökumenischen Zusammenarbeit lösen, wenn die Frage der *Interkommunion* dabei auftaucht? Wird man sich dann nicht nur im Kirchenrecht, sondern auch in den Theologien verrennen? Wenn man von den Ämtern und Diensten spricht, wird man dann um eine exegetisch und systematisch saubere Darstellung des *Amtes* in der Kirche herumkommen? Wird man, wenn man nach den geeignetsten Methoden der Glaubensverkündigung sucht und unsere konkrete Glaubenssituation ergründet, um die *fides quae* sich drücken oder in hermeneutischen Vorläufigkeiten steckenbleiben? Was kann dann die Aufgabe einer regionalen Synode

## Thesen der EKD zum Friedensdienst

Die Führung der „Evangelischen Kirche in Deutschland“ war früher als andere am Werk, die Verantwortung der Christen für den Frieden und zugleich das Grundrecht der Wehrdienstverweigerung nachhaltig zu verteidigen. Das geschah, als noch Mut dazu gehörte, gegen manchen konservativen Widerstand erstmalig auf der Synode von Berlin-Weißensee 1950 und seitdem immer erneut. Das damalige Ratsmitglied *G. Heinemann* gehörte zu den Vorkämpfern einer *Theologie des Friedens* mit sittlich-politischen Konsequenzen. Aber unter widrigen innerkirchlichen Umständen — Widerstand mancher Lutheraner mit Hilfe der Lehre von den „Zwei Reichen“ — und z. T. auch infolge innerpolitischer Hemmungen hat man sehr lange gebraucht, bis die geplanten Thesen der Kammer für öffentliche Verantwortung unter dem Vorsitz von Prof. *L. Raiser*, Tübingen, am 1. Dezember 1969 als „Gesprächsbeitrag“ durch den Rat der EKD-West veröffentlicht wurde (gleichzeitig als Broschüre bei *G. Mohn*, Gütersloh). Der Rat zeichnet nur als Herausgeber, und im Vorwort wird ausdrücklich vermerkt, daß es in

sein? Die Lösung gemeinsamer Probleme, der drängenden Ordnungsfragen? Gewiß, damit kann man beginnen. Kommt man zu guten Ergebnissen, und sei es auch nur zu einmütigen Postulaten an den Papst, so werden diese ihre konsensfördernde Wirkung für die weiteren Verhandlungen nicht verfehlen. Aber man wird nicht den ganzen Katalog anstehender Probleme durchgehen, man wird sich *konzentrieren* müssen. Diözesansynoden liefern dafür Erfahrungen (vgl. dazu den Gang der Wiener Synodalverhandlungen in *Herder-Korrespondenz* 23. Jhg., S. 101, und zur Arbeitsweise der Meißener und der Hildesheimer Synode ds. Heft, S. 5, und „Publik“, 27. 11. 69). Man wird die dringendsten Ordnungsfragen einer Lösung zuführen, einige möglichst konkrete Leitlinien zu den verschiedenen Weisen kirchlichen Selbstvollzugs (Liturgie, Sakramente, Verkündigung, individuelles und gesellschaftliches Glaubenszeugnis) entwickeln müssen und nicht zuletzt über das Rätssystem jene (*synodalen*) *Strukturen* schaffen, die der Synode ermöglichen, für die Zukunft mehr zu werden, als sie selbst sein kann (*K. Hemmerle* in einem Vortrag in Freiburg).

Aber die Grundfrage nach dem, was der Christ glaubt und worin er durch seinen Glauben gefordert wird, wird alle diese Fragen begleiten. In einer Glaubensdebatte sich verlieren: nein, das sollte man nicht, aber im Sterben religiöser Traditionen meinen, der Glaube könne vorausgesetzt werden, es gebe da auf einer Synode nicht viel zu erläutern, das sollte man noch weniger. Sonst pflegt man vermutlich einen „konservativen“ oder „progressiven“ kirchlichen Praktizismus. Das Bild bliebe ohne Hintergrund. Spätestens bei der Strukturdebatte müßten sich die Konturen verwischen. Konzentriert man sich bei der näheren *Vorbereitung* trotz schlechter pastoralsoziologischer Zurüstung auf eine nüchterne Bestandsaufnahme dessen, was und wie geglaubt wird, dann vermittelt diese Bestandsaufnahme vielleicht von selbst diese Einsicht. Damit würden sich nicht nur erste Vorstellungen von dem gesuchten Bild konkretisieren, man bekäme möglicherweise auch noch einen „funktionierenden“ Kompaß an die Hand.

der Kammer „keine volle Zustimmung zu allen Formulierungen“ gegeben habe. Aber die Thesen kamen noch rechtzeitig, um auf die gewandelte gesamtpolitische Lage einzuwirken, nachdem sowohl Bundespräsident Heinemann bei seinem Amtsantritt wie auch die neue Bundesregierung die *Friedensforschung* mit praktischen Konsequenzen zur dringenden Aufgabe erklärt hatten.

Es ist nicht leicht, ein vergleichbares katholisches Dokument zu finden. Die bahnbrechende Enzyklika Johannes' XXIII. „*Pacem in terris*“, die erstmals die Erlaubtheit eines Nuklearkrieges in Frage stellte, und Kapitel 5, Teil II der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“, auf das sich auch die EKD-Denkschrift bezieht, hatten schon die Probleme bis nahe ans Detail umrissen. Sie mußten aber naturgemäß im Prinzipiellen und in der Tradition der Normenethik steckenbleiben, obwohl einiges zum Verständnis des Wandels der Friedensaufgabe im Konkreten („*Gaudium et spes*“, Abschnitt 78), zur Problematik der Abschreckungstheorie (Abschnitt 81) wie des Einsatzes wissenschaftlicher Waffen gesagt wurde ein-

schließlich des nachhaltigen Einflusses wirtschaftlicher Ungleichheiten auf das Problem (Abschnitt 83). Doch waren diese Aussagen immer an die Bedingung geknüpft, daß zuvor eine wirksame Internationale Organisation, vor allem auch der Weltwirtschaft, zur Regelung des Friedens in Kraft gesetzt werden muß (Abschnitt 85 ff.). Das alles ging weit über Moralismus hinaus, ist aber kaum verarbeitet worden, abgesehen von der Enzyklika Pauls VI. „*Populorum progressio*“.

Demgegenüber sind die Erkenntnisse der Kommission „*Iustitia et Pax*“ noch zu abstrakt, und die Protokolle ihrer Deutschen Sektion (vom 29. 1. 69 usw.) sind es nicht weniger. Es gibt eigentlich nur eine katholische Veröffentlichung, die theologisch wie politologisch mindestens gleichwertig, wenn nicht sogar ergiebiger ist als die EKD-Denkschrift. Das ist die Veröffentlichung der Pax-Christi-Tagung vom November 1968, deren z. T. großartige Referate und Diskussionsbeiträge soeben unter dem Titel veröffentlicht wurden: „Den Frieden planen. Möglichkeiten einer Friedenspolitik in Europa“ (hrsg. von H. Th. Risse und R. Lehmann. Matthias-Grünwald-Verlag und Chr. Kaiser Verlag 1969. 158 S. mit Sachregister). Von dieser Aussprache kann man nicht mehr sagen, die katholische Friedensarbeit sei „zu abstrakt und zu unverbindlich gewesen“. Da hier kein repräsentatives Dokument etwa für die Deutsche Bischofskonferenz erarbeitet werden mußte, sind die Sachprobleme kräftig zur Sprache gekommen und werden hoffentlich die Diskussion mit der EKD-Denkschrift befruchten. An einigen Punkten sei versucht, die Verbindung herzustellen.

### Anlaß und Zielsetzung

Bei der evangelischen Denkschrift ist sorgfältig zu unterscheiden der dringend gewordene Anlaß ihrer endlichen Veröffentlichung von der eigentlichen Zielsetzung. Dieser pastorale Anlaß war die verunglückte Abmachung der beiden Militärbischöfe *Hengsbach* und *Kunst* mit dem ehemaligen Verteidigungsminister *Schröder* zur Eindämmung des die Bundeswehr empfindlich störenden Mißbrauches des Rechtes zur *Wehrdienstverweigerung*, ein Anliegen, das durchaus zu seinem Recht kommt, ohne isoliert zu werden. Zwar ist das politische Dokument mit dem Regierungswechsel vom Tisch, nachdem es gebührende Opposition im Lande gefunden hat. Aber das Thema bleibt und umfaßt daher immerhin zwei Kapitel der Denkschrift als These 12: „Seelsorge an Wehrpflichtigen“ und These 13: „Ausbau der Friedensdienste“. Diese beiden Schlußkapitel können den Eindruck erwecken, sie seien das eigentliche Anliegen der Denkschrift. Dieses ist aber ein ganz anderes, nicht einmal die Friedensforschung selbst, die „*Pax Christi*“ durchdiskutierte, sondern die Vorbereitung zu einer *Ethik des Friedens*, daher auch der Untertitel: „Eine Thesenreihe zur christlichen Friedensethik in der gegenwärtigen Weltsituation“, im Prinzip eigentümlich verwandt einem Grundsatz von „*Gaudium et spes*“, der Kardinal Bea immer so sehr am Herzen lag, daß er ihn für seine ökumenische Befriedung zugrundelegte: „Selig sind die Friedensstifter, denn sie werden Gottes Kinder heißen“ (Matth. 5, 9; zitiert im Abschnitt 77). Für evangelische Verhältnisse, z. B. im Unterschied der Reformierten oder ihrer Geistesverwandten von den strengen Lutheranern, ist es durchaus ein theologisches und moralisches Problem, ob der politische Friedenswille ausgerichtet werden kann auf den „Frieden

Gottes mit den Menschen“, der sich in Jesus Christus als Versöhnung verwirklicht, nur als Versöhnung, und daher unter der Konsequenz der Selbstaufopferung steht (These 4).

Ehe wir diesen umstrittenen Punkt erreichen, zunächst der Aufriß des Problems (These 1): Die christliche Friedensethik und demgemäß ihr Sich-Abfinden mit Kriegen sei von der Frühzeit bis zum Zweiten Weltkrieg vorwiegend von der Frage bestimmt gewesen, ob und wie weit sich der Christ an Kriegen beteiligen dürfe. Von den pazifistischen Minoritäten abgesehen, wurde nach der Lehre vom *gerechten Krieg* geurteilt und dem Recht des Staates, seine Bürger zu schützen bzw. an diesem Schutz aktiv zu beteiligen. Die Zuspitzung des ethischen Problems auf den *individuellen Gehorsam* sei möglich gewesen, weil der Krieg als ein ethisch berechtigtes äußerstes Mittel galt, um Gerechtigkeit zu erwirken. Seit dem Einsatz atomarer Waffen sei die Fragestellung *radikaler* geworden. Als Ziel trat in Sicht, den Krieg im atomaren Zeitalter wegen seiner totalen Zerstörungsmöglichkeiten aus dem Denken der Nationalstaaten und Staatengruppen überhaupt auszuschließen. Wie gespalten die Resolutionen in dieser Frage noch 1948 auf der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam waren und selbst bis Uppsala geblieben sind, wird nicht näher erläutert. Aber es wird erklärt, die zentrale Friedensaufgabe sei 1. die sittliche Ächtung des Krieges und 2. die Suche nach wirksamen Vorkehrungen.

Unter dessen wurde erkannt, daß ein *Scheinfriede* vorliegt, solange er auf Kosten der Gerechtigkeit gegenüber unterdrückten Völkern geht. Als Abwesenheit von Krieg auf Kosten der sozialen Gerechtigkeit bei ungleicher Verteilung der wirtschaftlichen Güter kann der Friede für Christen nicht verbindlich sein. Daher seit der Weltkonferenz von Kirche und Gesellschaft 1966 in Genf das Problem, ob Christen sich an Kriegen auch dann nicht beteiligen dürfen, wenn sie im Namen der sozialen Gerechtigkeit als revolutionäre Aufstände geführt werden. Es wird, wie es heißt, in den Thesen nicht versucht, diese Frage zu beantworten. Man will vielmehr auf die deutsche Situation eingehen und sucht hier in These 2 nach den *Ursachen* kriegstreibender Konflikte, die man abstellen könnte. Genannt werden als solche Ursachen ein erheblicher Vorsprung der technologischen Entwicklung vor dem ethischen und politischen Denken, die Machtkämpfe, die sich auf der Ebene von Rassegegensätzen bilden, feindliche Ideologien, die eine Atmosphäre der Aggressivität erzeugen, mit der sehr weit gehenden Behauptung, daß „jedes gesellschaftliche System“ sich nur durch Unterdrückung bestimmter persönlicher Bedürfnisse behaupten könne und somit Haß erzeuge.

Nach dieser etwas gerafften Analyse der Kriegursachen, zu denen die Politologen bei „*Pax Christi*“ erheblich mehr zu sagen wußten, folgt schon die ethisch umstrittene These 3: der Unfriede in der Welt müsse durch einen *Friedensdienst* überwunden werden, der es Jesus Christus nachtut. Denn tatsächlich müßten Christen sich bewußt sein, daß sie an der Entstehung aller genannten Konflikte beteiligt und in die tiefste Verstrickung der Friedlosigkeit, ja in einen Verstoß gegen den Friedenswillen Gottes geraten sind. (Wenn derartige, sicher weitgehend zutreffende Aussagen in katholischen kirchenamtlichen Dokumenten auftauchen, würde man von Moralismus sprechen.)

Es werden auch von den Verfassern der Denkschrift Argumente vorgetragen, die auf die verführerische Macht

*christlicher Scheinlösungen* eingehen, als wäre der Gottesfriede auf das innerliche Verhältnis des einzelnen zu Gott beschränkt, „um sich so zwar in persönlicher und privater Mitmenschlichkeit, nicht aber in den Verhältnissen und Strukturen des politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens auswirken zu können, oder als würde der Gottesfriede ausschließlich in der zukünftigen neuen Welt wirksam . . .“ Es heißt dazu, das Wort vom Kreuz nehme diese Anfechtungen ernst und überspiele sie nicht durch einen verharmlosenden Optimismus und unrealistischen Utopismus. Friedensdienst erfordere Opfer der friedensstiftenden Liebe für die Welt, auch vorläufige und fragmentarische, aber verheißungsvolle Vorzeichen des Friedens, wenigstens in der Gemeinde. Schwieriger werde die Sache dadurch, daß Christen zugleich Bürger eines bestimmten Staates sind. Es wird leider hier nicht gesagt, wie Christen auch als Bürger in die Speichen des Steuerrades greifen könnten, sei es durch öffentliche Meinung, sei es durch organisierte Einflußnahme, wie sie die CCIA des Weltkirchenrates über Schlüsselfiguren im politischen Spiel von jeher versuchte. Die Lehre vom „gerechten Krieg“ wird immerhin abgetan als eine untaugliche Lösung angesichts des heutigen Zerstörungspotentials der modernen Waffen. Andererseits wird dem Staat der Gebrauch von Waffen zum Schutz seiner Bürger zugestanden. Doch schließlich endet man wieder bei der Konfrontation der nicht ausgeführten „Analyse dieser Zeit und Gesellschaft“ mit der Einsicht, daß „Kriege dem Friedenswillen Gottes widersprechen“, der eben doch irgendwie — das ist reformierter Einfluß — in der politischen Wirklichkeit befolgt werden müsse, ohne dafür politische Kriterien namhaft zu machen. Der Friedensbegriff schillert mal theologisch, mal politisch.

### *Verhinderung von Kriegen*

Am nächsten kommen sich die EKD-Denkschrift und die Pax-Christi-Dokumentation in These 9 über die Verhinderung von Kriegen, teils durch Aufgabe des nationalstaatlichen Souveränitätsideals, teils durch Schaffung einer *Weltinnenpolitik* (C. Fr. von Weizsäcker) durch internationale Institutionen. Die Abschreckungsstrategie wird genauso in Frage gestellt wie durch „Gaudium et spes“, weil das Risiko eines atomaren Krieges nicht kalkulierbar ist und weil im Zuge der Vorbereitung eine Angstpsychose zur Herbeiführung feindlicher Gesinnungen unter den Völkern notwendig ist. Auch *unilaterale Abrüstungen* seien als zu riskant nicht zu verantworten. Die Interventionsbedürfnisse der Mächtigen würden dadurch begünstigt. Den Kompromiß zwischen den beiden Thesen der Abschreckung und der einseitigen Abrüstung wertet man positiv. Beide Haltungen seien zueinander „komplementär“. Wichtiger und interessanter ist die Aussage, man käme in der Friedenspolitik erst weiter, „wenn politische und wirtschaftliche Entscheidungen den gleichen Rang erhalten wie militärische“. Gerade an diesem Punkt lohnt es sich, sich mit der erheblichen Kontrapunktik zweier Referate der Pax-Christi-Dokumentation auseinanderzusetzen. Der „Niveauunterschied“ liegt dabei nicht im Konfessionellen, sondern in der Methode. Daß der evangelische Verlag Chr. Kaiser diese Dokumentation mitträgt, möge ein Fingerzeig dafür sein, daß vielleicht wenigstens in dieser alle gleichermaßen angehende Frage gemeinsame Arbeit in gemeinsamen Gremien geleistet wird. Dazu wäre eine gewisse „Entkirchlichung“ ratsam.

Es seien zwei Diskussionsbeiträge genannt, die gegen das Hauptreferat von E. O. Czempiel (Marburg/Lahn) über „Krompromisse als Möglichkeit gewaltfreier Konfliktlösungen“ vorgetragen wurden. Zunächst das umfassendere von D. Senghaas (Frankfurt a. M.), der mit äußerstem Nachdruck und sachkundiger Information darauf hinwies, daß heute der Unfriede längst *geplant* werde durch die perfektionierte Verteidigungs- und Offensivapparatur der Weltmächte mit allem, was dazu gehört, einschließlich der Propaganda. Gegenüber der Lage von 1954/55, als gerade noch eine Versöhnung von Politik und Gewalt für schwer denkbar galt, seien wir heute dahin zurückgekehrt, daß Politik mit einem erhöhten Waffenpotential gemacht werde. Daher die These: von einer Planung des Friedens könne man sinnvoll erst sprechen, wenn man genau erforsche, wieweit der Unfriede geplant wird und wo sich diese Planung auswirkt. Tatsächlich arbeite die *Wissenschaft* heute intensiv im Dienste des organisierten Unfriedens und führe damit in eine Sackgasse, ja fördere eine kollektive politische Intelligenzhemmung. Das Dilemma liege darin, „daß in unserer gesellschaftlichen Realität und in das System internationaler Beziehungen der Unfriede gewissermaßen strukturell eingebaut ist“ (S. 50). Das gelte auch für die Nord-Süd-Beziehungen. Dies alles müsse man erkennen, ehe man eine Gegenwissenschaft für den Frieden konstituiere, falls das noch möglich ist (vgl. das Buch von Senghaas, *Abschreckung und Frieden*, bespr. in Herder-Korrespondenz 23. Jhg., S. 484). (Noch drastischer argumentierte im Pax-Christi-Gespräch der Marxist M. Prucha (Prag). Er warf den Christen ihr Reden vom geplanten Frieden als politisches Engagement gegen den Sozialismus vor. Man wolle damit sich nicht engagieren, um tiefe Strukturveränderungen in Europa herbeizuführen. Die Ideologie der Konvergenz und des Kompromisses lehnte er ab. Sie sei nur ein Instrument der Konservativen in beiden Lagern, um die nötigen gesellschaftlichen Veränderungen zu verhindern.)

Diese beiden Proben konkreten Redens zur Friedensplanung mögen hier genügen, um daran zu zeigen, daß die EKD-Denkschrift infolge ihrer theologisch-ethischen Zielsetzung überhaupt nicht das Niveau der erforderlichen Tatsachenanalyse erreicht. Um so mehr macht sie eines deutlich: Die Stunde erlaubt wohl keinen Aufschub der Zusammenarbeit. Das gilt auch von allem, was gesagt wird vom Dienst einer Durchleuchtung der Phänomene durch die Theologie (S. 23). Aber erst müssen die Phänomene vorgestellt und analysiert werden. Sonst kommt man wieder in prinzipielle Allgemeinheiten, aus denen schon „Gaudium et spes“ schon etwas herausgeführt hatte.

### *Seelsorge an Wehrpflichtigen*

Es läßt sich doch nicht verkennen, daß auch der Anlaß der Veröffentlichung der EKD-Denkschrift ihre Nahziele bestimmt hat, und das sind sowohl die differenzierte *Seelsorge an den Wehrpflichtigen*, auch wenn sie den Dienst mit der Waffe verweigern, wie auch energische Arbeit für die Schaffung eines gleichrangig bewerteten Friedensdienstes. Man geht sehr weit hinauf mit der Feststellung, es sei Aufgabe der Kirche, sich dafür einzusetzen, daß der Bürger sich in der Friedensfrage ausreichend informieren kann, d. h., daß ihm öffentlich Informationen ausreichend angeboten werden. Ob das nicht Sache der

Publizistik wäre und ob nicht dazu in erster Linie auch gehörte, was D. Senghaas im Rahmen von „Pax Christi“ über das Ausmaß des geplanten Unfriedens gesagt hat? Man denke nur an manche Veröffentlichungen in amerikanischen wie deutschen Magazinen über den beherrschenden Einfluß des Pentagon und seine Verquickung mit dem USA-Senat bzw. der Rüstungsindustrie. Informationen sind nur von Wert, wenn sie sehr anspruchsvoll sind, und dann sind sie so anstrengend, daß der Bürger lieber Zuflucht zu seiner „Ruhe“ nimmt.

### *Was ist Sache der Kirche?*

Das Beste und Praktischste an der Denkschrift sind die Vorschläge und Anregungen für den *Ausbau des zivilen Ersatzdienstes* durch Entwicklungsdienste und andere Formen des Friedensdienstes. Hier wird einem dringenden Bedürfnis abgeholfen; obwohl es auch vielleicht wie-

der zu hoch gezielt ist, zu sagen: „Spezifische Möglichkeiten des Friedensdienstes fallen den Kirchen zu, weil sie durch das Evangelium einen universalen Auftrag haben und in ihrer Katholizität (die erst in Uppsala plakatiert wurde) für den Aufbau tragfähiger Strukturen einer zukünftigen Weltgesellschaft Verantwortung tragen.“ Vielleicht wäre es schön, wenn die Kirchen das könnten, aber sind sie schon so weit über ihre inneren Sorgen hinaus? Und wäre es nicht eher Sache des Staates bzw. der Staatengemeinschaft, sowohl für Friedensdienste wie für die Ausbildungserfordernisse zu derartigen Diensten in der Dritten Welt zu sorgen? „Die Kirche“ Sorge hingegen für die friedfertigen und friedentiftenden Herzen. Für alles andere sind ihre Laien in außerkirchlichen Verpflichtungen zuständig. Das stellt schließlich auch die EKD-Denkschrift fest, aber leider mit einem moralischen Appellativ an Politiker, Parlamentarier, Beamte und an Publizisten.

## Länderberichte

### *Kritische Phase für die Kirche in der ČSSR*

Nur naive Unbekümmertheit konnte auf dem Hintergrund *innerparteilicher Säuberung* in der ČSSR von der Nachricht überrascht werden, daß Frau E. Kadlecová von der Leitung der Abteilung für Kirchliche Angelegenheiten im Prager Kultur- und Informationsministerium abgerufen und in ihrem langjährigen, vom Klerus gefürchteten Vorgänger K. Hruža einen bewährten Nachfolger erhalten hat. Die „Konsolidierung“ der Verhältnisse hat auch hier erste Früchte gezeitigt. Hruža hat wahrscheinlich persönlich keinem Priester jemals etwas zuleide getan. Er hat auch keine Gerichtsurteile ausgesprochen, vielleicht sogar mit manchem, wenn auch äußerst kühl, so doch sachlich gesprochen. Dennoch steht er bei der Geistlichkeit der ČSSR in keinem guten Andenken.

Es ist verständlich, daß die *Wiedereinsetzung* dieses Mannes unter der Geistlichkeit aller christlichen Gemeinschaften in der ČSSR eine große Beunruhigung ausgelöst hat; sie waren nicht bereit, diese Entscheidung lautlos und ergeben wie einst hinzunehmen. Verbitterung, Unwille und Entschlossenheit waren so groß, daß ein geharnischter Protest der Kirchenleitungen gefordert wurde. Die katholischen Bischöfe des Landes beschränkten sich jedoch darauf, durch einen Bischof ihr Befremden zu äußern. Sie verbanden damit aber die Erklärung, in keiner Weise die Ruhe unter dem katholischen Klerus gewährleisten zu können, wenn die Ernennung Hružas den Anfang neuer Verfolgung und Unterdrückung bedeuten sollte. Dieser milde *Protest* konnte jedoch nicht, wie geplant, dem Ersten Parteisekretär Husák in einer persönlichen Vorsprache vorgetragen werden; er empfing den Vertreter des katholischen Episkopats nicht, sondern ließ sich durch einen seiner Beamten vertreten. Hruža, Absolvent einer Parteihochschule in der Sowjetunion, hatte es seinerzeit ausgezeichnet verstanden, durch andere die Kirche in einer entwürdigenden und umfassenden Weise bevormunden und manipulieren zu lassen; dabei konnte er sich auf seine Beamten in der Kirchenabteilung und bei den Kreis- und Bezirksverwaltungen ebenso verlassen wie auf die Männer an der Spitze der Friedensbewegung.

Wohl hat er Bischöfen gegenüber zugesichert, es werde zu keinen ungesetzlichen Maßnahmen gegen den Klerus und zu keiner Unterdrückung kirchlichen Lebens kommen. Dennoch enthalten die *ersten Amtshandlungen* Anzeichen dafür, daß diesen liebenswürdigen Worten andere Taten folgen könnten. Hruža ging sofort daran, frühere Mitarbeiter, die im Frühjahr 1968 mit ihm das Amt verließen, wieder hinzuzuziehen und selbst den einen oder anderen Beamten, der schon bis 1968 unter seiner Leitung dort gearbeitet hat, dann auch unter Frau Kadlecová im Amt verblieb, zu entlassen. Mit seiner Vorgängerin mußte auch der Referent für die katholische Kirche, Hranička, scheidet, dafür aber wurde ein ehemaliger Gefolgsmann von Hruža, *Travníček*, wieder ins Amt gerufen. Das macht es schwer, der Zukunft der Kirche in der ČSSR ohne Bangen entgegenzusehen.

### *Kommen die Friedenspriester wieder?*

Diese Befürchtungen gewinnen noch an Berechtigung, wenn eine Entwicklung im kirchlichen Raum berücksichtigt wird. Der ehemalige Gesundheitsminister, J. Plojhar, bis 1968 auch Vorsitzender der *Friedensbewegung der katholischen Geistlichkeit*, scheint nicht nur das Wohlwollen und das Ohr der eigentlichen Herrscher der ČSSR in der russischen Botschaft zu besitzen. Im Herbst 1969 war er mit dem im Vorjahr gleichfalls abgesetzten Caritasdirektor J. Mára in Moskau. Von dieser Reise wurde bekannt, was Minister a. D. Plojhar als Stellungnahme Moskauer Regierungs- und Parteistellen nach Prag mitgebracht haben will: daß Moskau offen seine Unzufriedenheit mit der kirchenpolitischen Entwicklung in der ČSSR im Jahre 1968 geäußert habe; insbesondere fehle in Moskau jegliches Verständnis für die Liquidierung der „Friedensbewegung der katholischen Geistlichkeit“.

In Prag wird daher die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß diese Institution sich wiederum etabliere und dann versuchen könnte, mit Hilfe der neuen Parteispitze Klerus und Kirchenvolk zu dirigieren, um so einen Beitrag zur