



Lernen von Puidoux¹

Zum Dialog zwischen Großkirchen, Friedenskirchen und Internationalem Versöhnungsbund

Zum 70jährigen Bestehen von Church and Peace

DIE PUIDOUX-KONFERENZEN

Puidoux ist ein kleiner Ort in der Schweiz. Dort trafen sich 1955 zum ersten Mal nach rund 400 Jahren Schweigen Vertreter der Friedenskirchen mit solchen der evangelischen Landeskirchen – Thema: Frieden.

Diese Konferenz war die erste von insgesamt vier solcher Treffen bis 1962. Danach wurde eine Studiengruppe eingesetzt, die bis 1969 tagte. Eines der Ergebnisse dieser Bemühungen war die Entstehung von Church and Peace.

Schon bei einem ökumenischen Treffen in Oxford 1937 stellte man überrascht fest: In der Ablehnung des Krieges waren sich alle Vertreter der anwesenden Kirchen einig. Was das für den Kriegsdienst bedeutete, dazu gingen die Stellungnahmen auseinander (Puidoux I, S. 3). Dieser Zustand wurde als „Zeichen der Sünde“ (Puidoux I, S. 3) erkannt. „Die Kirche ... kann nicht länger zugeben, dass diese Unterschiede fort dauern“ (Puidoux I, S. 4) und will diejenigen fördern, die voneinander lernen wollen „in ihrem Bemühen um Erkenntnis des in Christus geoffenbarten göttlichen Willens“ (Puidoux I, S. 4)

Diese Situation wiederholte sich unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg 1948 in Amsterdam, der Gründungsversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen. „Krieg soll

¹ Mein Dank geht an Stefan Flesch, Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland und dem Laurentiuskonvent Laufdorf/Schöffengrund für Arbeiten im Nachlass von Wilfried Warneck.

nach Gottes Willen nicht sein“, darin war man sich erneut einig. Was dieses nun für die Beteiligung an Kriegen für Christen bedeute, darin war man sich unverändert uneins. Es wurden – wie schon in Oxford (Puidoux I, S. 51) – drei Positionen festgehalten:

- Die der ultima-ratio, tötende Gewalt als letztes Mittel zum Schutz bedrohter Menschen,
- die der Staatsräson: Ja zur tötenden Gewalt, wenn ein Staat in seinem Bestand bedroht sei und
- die Position der Vertreter der Friedenskirchen und Mitglieder des Internationalen Versöhnungsbundes aus verschiedenen Landeskirchen, die die Beteiligung an jedwedem Krieg ablehnten.

Man war sich einig und befand sich zugleich in einem Trilemma. Diese erstaunliche Tatsache sollte, so der Beschluss in Amsterdam, erforscht werden. Dies fand im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen zunächst nicht statt. (Puidoux I, S. 51)

Innerhalb der Friedenskirchen in den Vereinigten Staaten von Amerika bestand bereits seit den Dreißigerjahren des 20. Jahrhunderts eine Forschungsgruppe zur Frage von Krieg und christlichem Friedenszeugnis. Der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, VISSER T'HOOF, ermutigte den europäischen Zweig dieser Arbeitsgruppe, eine Vorlage zu dieser Forschungsfrage des Trilemmas zu erarbeiten. Bereits 1949 traf man sich dafür in Genf.² Zusammen mit Vertretern des Internationalen Versöhnungsbundes wurde 1951 die Studie *War is contrary to the Will of God* und 1953 *Peace is the Will of God* veröffentlicht.³

Nach der zweiten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, 1954 in Evanston, USA konzipierte der Ökumenische Rat in Genf eine Studienreihe zu dieser Frage und lud 1955 in ein Tagungshaus in der Schweiz, Puidoux, ein. Noch in der Reformationszeit verfolgten Landeskirchen die sogenannten Täufer, die Vorläufer der heutigen Friedenskirchen. In Puidoux begegneten sich die Vertreter beider Seiten, vor allem weil Mitglieder des Internationalen Versöhnungsbundes leitende Kirchenämter bekleideten. Dies waren der Oberkirchenrat HEINRICH KLOPPENBURG, später Vorsitzender des deutschen Zweiges des Internationalen Versöhnungsbundes und der damalige Oberkirchenrat und spätere Präses der Rheinischen Landeskirche JOACHIM BECKMANN. Eine Fotografie der Teilnehmer, veröffentlicht in *On Earth Peace*, S. 8, zeigt 30 Personen, darunter zwei Frauen.

Die Schrift *Gottes Wille ist Friede* von 1953 fand über die Fachkreise hinaus Aufmerksamkeit durch die Entgegnung von ANGUS DUN und REINHOLD NIEBUHR *God wills both. Justice and Peace*.⁴ Reinhold Niebuhr war im nordamerikanischen Zweig des Internationalen Versöhnungsbundes z. T. auch als Vorsitzender aktiv, bis er durch die Gewaltfrage in sozialen Auseinandersetzungen über seine bisherige pazifistische Haltung in Zweifel geriet, 1934 aus dem Versöhnungsbund austrat und später den Zweiten Weltkrieg rechtfertigte.⁵

² Church and Peace feiert in Berlin 70 Jahre aktive Friedensarbeit in Europa. Unter: <https://www.church-and-peace.org/2019/05/church-and-peace-feiert-in-berlin-70-jahre-aktive-friedensarbeit-in-europa/> - zuletzt eingesehen am 11.06.2019

³ Unter: <https://www.evernote.com/l/AUvTM5NUuIdNh5sbPSYZWXCg7O4suu1DoOc/>

Deutsche Übersetzung: *Gottes Wille ist Friede*. In: *Handbibliothek Christlicher Friedenstheologie*, Berlin 2004, Bildschirmseiten 301ff.

⁴ Veröffentlicht in: *Christianity and Crisis*, Band XV, Nr. 10, am 13. Juni 1955, S. 75-78, (*On Earth Peace* S. 100-107). Unter: <https://www.evernote.com/l/AUvTM5NUuIdNh5sbPSYZWXCg7O4suu1DoOc/>

Deutsche Übersetzung: Gott will beides, Gerechtigkeit und Frieden. Aus dem Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Best. 10B 017 (LKA-Sachakten), Nr. 261f. Unter:

https://www.evernote.com/l/AUtiWR9KUmlBZ6LQ1_tV8V7PMuCPJEGINlg/

⁵ CHILDRESS, JAMES F.: *Reinhold Niebuhr's Critique of Pacifism*. In: *The Review of Politics*. Band 36, Nr. 4, Oktober 1974, S. 467-491. Unter: <http://www.jstor.org/stable/1406336> - zuletzt eingesehen am 14.05.2019.

Auf diese Entgegnung reagierte PAUL PEACHEY mit Mitgliedern des Internationalen Versöhnungsbundes mit der Schrift *God Establishes Both Peace and Justice*.⁶

Die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1961 in Neu Dehli erteilte erneut den Auftrag dem christlichen Friedenszeugnis Studien zu widmen. 1968 folgte eine Tagung dazu in Bossey, Schweiz. Als Ergebnis der Beratungen wurde das Thesenpapier *The Christian Witness to Peace. A Pacifist / Non-Pacifist Discussion of its theological Bases* vorgelegt⁷.

Die zweite Konferenz fand 1957 in Iserlohn (Puidoux II), eine dritte 1960 in Bièvres bei Paris statt (Puidoux III). Hier waren bereits mehr als 90 Teilnehmerinnen und Teilnehmer anwesend, zum ersten Mal auch Vertreter von Kirchen aus dem damaligen Ostblock. Die vierte Konferenz in Oud Poelgest, Niederlande, 1962 (Puidoux IV) fand keine Fortsetzung mehr. JOEL DRIEDGER, mennonitischer Kirchenhistoriker, meint dazu: „Die Teilnehmenden waren sich in grundlegenden Fragen einig, kamen aber bei konkreten Fragestellungen zu unterschiedlichen Bewertungen von historischen Ereignissen und Entscheidungssituationen.“⁸ Stattdessen wurde eine Studienkommission gegründet, die sich in den Jahren 1967 bis 1969 jährlich im Januar unter dem Vorsitz von REINHARD KÖSTER, Pfarrer der Rheinischen Landeskirche und dem Sekretariat von HEINOLD FAST, mennonitischer Kirchenhistoriker, trafen. Mit dabei zwei Frauen und drei Männer als Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der 1958 gegründeten Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft, FEST, Heidelberg: HEINZ-EDUARD TÖDT, ILSE TÖDT, GERTA SCHARFFENORTH, ULRICH DUCHROW und GÜNTHER HOWE.

Der mennonitische Theologe JOHN H. YODER, seit der ersten Konferenz in Puidoux mit dabei, wurde zum Auftakt nach dem ersten Treffen 1967 um eine Stellungnahme zu den Heidelberger Thesen von 1959 (zur Komplementarität des Friedens durch Waffen und ohne Waffen und zur Atomwaffenfrage) gebeten. Das Ergebnis seiner Studie war so erschütternd, dass die Auseinandersetzung damit das gesamte zweite Treffen beanspruchte.⁹ Da man der Meinung war, dass die offensichtlichen Unterschiede in verschiedenen Grundüberzeugungen hermeneutischer Art fußten, widmete sich die Kommission 1969 der Frage, wie eine gegenwärtige gesellschaftlich-politische Situation vom christlichen Glauben und biblischen Zeugnis her zu beurteilen sei, wie der „Übergang“, ein Terminus von H.-E. Tödt, von der Ethik zur Christologie und umgekehrt vonstattengehe. Eine fünfte Puidoux-Konferenz zum Thema „Gewalt und Gewaltlosigkeit“ wurde in Aussicht gestellt, kam aber nicht mehr zustande, die Differenzen schienen zu groß, obwohl viele der Teilnehmenden sich inzwischen nahegekommen waren.

⁶ Erschienen in: *The Christian and War: A Theological Discussion of Justice, Peace and Love*. Amsterdam, Hg.: J. H. DE BUSSY, 1958, S. 33-47, (*On Earth Peace*, S. 108-121). Unter:

<https://www.evernote.com/l/AUvTM5NUuIdNh5sbPSYZWXCg7O4suu1DoOc>

⁷ *The Christian Witness to Peace. A Pacifist / Non-Pacifist Discussion of its theological Bases*. In: Study Encounter, Band IV, Nr. 3, 1968, (*On Earth Peace*, S. 306-312). Unter:

https://www.evernote.com/l/AUse0RdCtfdA8qyXblMOavy_4vVbhJ1_05I/

Die letzten drei genannten Beiträge liegen in einer Broschüre aus dem Jahr 1970 vor: *The Christian and War. A Theological Discussion on Justice, Peace and Love*. Hrsg.: Historic Peace Churches and the International Fellowship of Reconciliation. Amsterdam 1970. Alle Beiträge auch in *On Earth Peace*.

⁸ DRIEDGER, JOEL: Art.: *Puidoux-Konferenzen*.

⁹ Angaben nach Heinold Fast, *Puidoux 1955-1969*, gekürzte englische Fassung in *On Earth Peace*, S. 320-328. Unter: https://www.evernote.com/l/AUse0RdCtfdA8qyXblMOavy_4vVbhJ1_05I/

ZUR BESCHÄFTIGUNG MIT DEN PUIDOUX-DOKUMENTEN: VIERZEHN PUNKTE ZUM MITNEHMEN

Angestoßen durch Beschlüsse der Badischen Landeskirche wird gegenwärtig das Thema Frieden in vielen Landeskirchen neu beraten. Gemeinsam begibt man sich auf den Weg, eine Kirche des gerechten Friedens zu werden, vermeidet aber den Begriff Friedenskirche. Es finden Begegnungen zwischen denen statt, die den Einsatz tötender Gewalt nach den bisherigen Kriterien des gerechten Krieges rechtfertigen und sogenannten Radikalpazifisten, die die Anwendung tötender Gewalt unter allen Umständen ablehnen¹⁰. Die Vertreter der ultima-ratio sehen ihre Auffassung durch den Rahmen des gerechten Friedens in einem neuen Zusammenhang, der schrittweise zur Überwindung dieser ultima ratio-Haltung führe. Radikalpazifisten sind da skeptischer, solange dieser neue Rahmen nicht zu einer tatsächlichen Abrüstung und beispielsweise Umwandlung der Armee in Richtung eines Technischen Hilfswerks führe. Das Szenario der Badischen Landeskirche *Sicherheit neu Denken. Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik*. Karlsruhe 2019, greift ganz bewusst diese Vorstellung auf.

Dies sind erstaunliche Vorgänge innerhalb deutscher Landeskirchen. Es ist damit zu rechnen, dass Klippen und Sandbänke auftauchen, die diese Prozesse erschweren. Da mag es hilfreich sein, aus den Erfahrungen von Puidoux zu lernen. Diese Schwierigkeiten können womöglich dank Puidoux erkannt und geschickt umschifft werden, denn hier wurde intensiv der Dialog zwischen Pazifisten und Non-Pazifisten geführt. Ein erneutes Festfahren, wie damals nach der vierten Konferenz von 1962, kann so vielleicht vermieden werden.

Im Folgenden stelle ich vierzehn Punkte vor, die mir durch die Beschäftigung mit den Dokumenten der Puidouxkonferenzen I bis IV und der Kontroverse mit Dun-Niebuhr aufgefallen sind oder dadurch angestoßen wurden.

1. Die Einheit der Kirche wird bekannt, aber die Trennung in Kriegsfragen bleibt

Bei den Beratungen über dieses Phänomen finde ich folgendes Muster:

- Unterschiede werden festgestellt – so 1948 in Amsterdam.
- Es wird gefragt: Welchen Grund hat dies?
- Hypothesen werden aufgestellt: Ist die Hermeneutik verschieden? – Ist das Verständnis von Situation und Botschaft anders?
- Es wird vorausgesetzt: Wenn es diese grundlegenden Differenzen nicht gäbe, wäre man eins.

Das bezweifle ich. Wenn es um eine Gewissensentscheidung geht, dann ist Dissens unvermeidbar, allenfalls ginge es wohl kaum um Gewissensentscheidung. Dann aber kann solch ein Dissens nicht als so verstörend empfunden werden. Es geht offenbar um mehr.

Auch darüber, ob es bei der Kriegsfrage um eine Frage geht, die die Gemeinde oder nur den Einzelnen angeht, besteht ein tiefer Dissens (Christian, S. 49/Witness S. 311). Wenn bei ethischen Fragen derartige Unterschiede gerechtfertigt werden, wie ist dann die Einheit der Kirche zu verstehen? (Christian, S. 49/Witness S. 311) Hier liegt eine zweifache Trennung vor: In der Kriegsfrage und im Gemeindeverständnis. Welche Funktion hat dann das Bekenntnis zur Einheit der Kirchen?

¹⁰ Im Szenario der Badischen Landeskirche wird die ultima ratio auf rechtsstaatliche Polizeigewalt begrenzt, *Sicherheit neu denken*, S. 53.

Die Frage blieb ungeklärt. So wurde in Puidoux III festgestellt, „wie sich in dieser Welt, wo der Sieg Christi zwar ‚der Kirche im Glauben gewiss‘, aber noch nicht sichtbar ist, die ‚staatliche Machtandrohung und Machtausübung‘ (Frankfurter theologische Erklärung vom 4.10.58) zu dem Wortlaut des Gebotes Gottes verhält.“ (Puidoux III, 5f)

Das heißt, nach drei Tagungen bestand in dieser Frage immer noch keine Einigkeit. Warum fällt es so schwer, die Macht zu bejahen, aber die tötende Gewalt darin abzulehnen? Weil sich in den Augen mancher Vertreter der Großkirchen Herrschaft und Macht nicht teilen lässt („wer A sagt, muss auch B sagen“)?

In der Dun-Niebuhr-Kontroverse wurde vermutet, dass nicht-christliche Komponenten und Axiome, wie die Heiligkeit von Nationen oder das Dogma des gerechten Krieges u. a. ins kirchliche Denken Einzug gefunden haben und darum den Dissens herbeiführen (Christian, S. 41/Dun-Niebuhr-Kontroverse, S. 118).

Ein Beispiel macht deutlich, wo der Karren feststeckt:

Nach einem Referat von J. M. LOCHMANN, tschechische Brüdergemeinde, Prag, und Ausführungen von Yoder dazu schien es auf der letzten Konferenz, Puidoux IV, klar zu sein, so beschreibt es Fast, dass man sich einig war, „dass der Maßstab für die Beurteilung einer historischen Situation für den Christen nur aus dem Evangelium oder, wie man sagte, aus der Fleischwerdung Gottes herzuleiten wäre“ (Fast, S. 3). Damit wäre etwa „die Revolution 1917 nicht als Heilsereignis zu werten“ (Fast, S. 3), sondern allenfalls für Menschen hilfreich gewesen. Fast fährt fort:

„Doch als dann Professor Kossen in Anwendung dieses Maßstabes behauptete, es gäbe keine Situation, in der Christen Krieg führen dürften, wurde von weiteren Gesprächsteilnehmern sofort wieder die gemeinsame theologische bzw. ethische Feststellung relativiert und das theologische Argument von der Situation her geführt.“ (Fast, S. 3)

Fast hält diesen Verlauf für so „typisch“ (Fast, S. 3), „dass er selbst Gegenstand der theologischen (und soziologischen) Reflexion werden sollte“ (Fast, S. 3). Er war jedenfalls „der größte Hemmschuh der bisherigen Gespräche“ (Fast, S. 3).

Die Frage nach dem Frieden und danach, ob Christen am Krieg teilnehmen können und dürfen, ist tatsächlich mehr als eine Gewissensfrage, stellt es doch die Frage nach der Kirche selbst. Wird Christus als Friede bekannt (Eph 2,14) und stellt die Gemeinde als Versammlung der Geschwister Jesu seinen gegenwärtigen Leib dar – und ist dabei in Fragen des Friedens getrennt: Wen und was repräsentiert dann eine Gemeinde, eine Kirche? Christus? Oder die Mächte und Gewalten der Welt, obwohl Christus doch ihrer Herr geworden ist (Kol 1, 16)?

In dieser Differenz wird Christus geteilt.

2. Asymmetrie in der Gewissensfrage

Die klassische Definition des friedensethischen Ansatzes findet sich bereits bei Kaspar Mayr:

„Die Kirche hat hinsichtlich des Verhaltens des einzelnen Christen zum Kriege keine dogmatisch verbindliche Lehre aufgestellt, noch weniger nimmt sie dem Einzelnen je die Gewissensentscheidung im Fall eines konkreten Krieges ab ... Wir befinden uns

demnach in all diesen Auseinandersetzungen im Raum der freien Gewissensentscheidung“.¹¹

Die EKD hat in ihrer Friedensdenkschrift von 2007 erklärt:

Das christliche Ethos ist grundlegend von der Bereitschaft zum Gewaltverzicht (Mt 5,38ff.) und vorrangig von der Option für die Gewaltfreiheit bestimmt. In einer nach wie vor friedlosen, unerlösten Welt kann der Dienst am Nächsten aber auch die Notwendigkeit einschließen, den Schutz von Recht und Leben durch den Gebrauch von Gegen Gewalt zu gewährleisten (vgl. Röm 13,1–7). Beide Wege, nicht nur der Waffenverzicht, sondern ebenso der Militärdienst setzen im Gewissen und voreinander verantwortete Entscheidungen voraus. (Nr. 60)

Wie aber wurde aus der Gewissensentscheidung gegen den Kriegsdienst eine Gewissensfrage für den Kriegsdienst? Hier hat eine Verkehrung stattgefunden.

Dun und Niebuhr stellen den Radikalpazifismus als eine individuelle Haltung dar. Dies greifen WOLFGANG HUBER und HANS RICHARD REUTER in ihrer *Friedensethik* von 1989 auf, ohne sich dabei auf Reinhold Niebuhr oder Angus Dun zu beziehen:

„Allerdings verdient der Einwand Beachtung, daß der einzelne nie nur als einzelner existiert. Handlungen des einzelnen haben, sobald sie öffentlich stattfinden, nie nur für ihn selbst, sondern immer auch für andere Bedeutung. Der prinzipielle Pazifist klammert diesen Gesichtspunkt aus.“ (Huber/Reuter 293) „In der Rollenübernahme ist Selbstbehauptung nie nur die des isolierten einzelnen, sondern bedeutet immer auch das Eintreten für das Recht anderer und den Schutz sozialer Anerkennungsverhältnisse. Unter diesem Gesichtspunkt wird es zur Gewissensfrage jedes einzelnen, ob nicht unter bestimmten Umständen und als letztes Mittel Ausnahmen vom Tötungsverbot als allgemeiner Handlungsregel erlaubt sein können, wenn es darum geht, dem Mörder zuvorzukommen, den Tyrannen zu beseitigen, dem Folterer das Handwerk zu legen oder eben: einen bewaffneten Angriff mit Waffengewalt abzuwehren.“ (Huber/Reuter, S. 294f)

Die christliche Gemeinde bleibt hier vom Ansatz her bereits außen vor und spielt für die weitere Argumentation keine Rolle mehr.

Wie kommt man auf den Gedanken, die Entscheidung über Tod oder Leben als eine *Gewissensentscheidung* Einzelner aufzufassen, zumal ohne die Betroffenen dieser Entscheidung einzubeziehen?

Dieser Ansatz allein ist bereits fragwürdig. Die Gewissensentscheidung Einzelner kann sich verantwortlich nur auf das beziehen, was man selbst zu tragen hat und zu ertragen bereit ist. Die Gewaltfrage, greife ich als Soldat zur Waffe oder nicht, bezieht jedoch prinzipiell den möglichen Gegner soldatischen Handelns nicht mit ein. Kriegerisches Handeln ist zudem kein Einzel- sondern ein Kollektivhandeln. Der Soldat übergibt Verantwortung für sein Handeln an den Vorgesetzten, der diese Übergabe im Kontext von Befehl und Gehorsam einfordert. Das kriegerisch-tötende Handeln vollzieht sich außerdem in den seltensten Fällen mit Waffen, die sich ausschließlich auf Einzelne richten, sondern auf Ansammlungen von Menschen. Das macht diese Waffen gemeingefährlich. Über all diese Aspekte kann die Gewaltfrage als Frage

¹¹ MAYR, NORBERT Liebe, S. 404, Nachweis: Christ in der Welt (CiW), 5. Jahrgang, Nr. 1, S. 9. Auslassung i. O. Zitat im Original kursiv.

an den Einzelnen, ‚greife ich zur Waffe oder nicht‘, nicht befinden, sie entziehen sich seiner Kenntnis bzw. seines Verantwortungsrahmens. Sie ausschließlich als Gewissensfrage des Einzelnen zu kennzeichnen ist eine grobe Verzeichnung und unzulässige Vereinfachung.

Das Gewissen ist keine Bühne, auf der man in diese oder eine andere Richtung gehen kann. Gewissen ist nicht neutral. Das christliche Gewissen ist ans Leben, an die Menschheit, an Gott in Jesus gebunden und, so ein Mensch die Goldene Regel kennt, wird sich das Gewissen als störend erweisen, sofern eine Handlung ansteht, die sich damit im Widerspruch befindet. Es ist eine weitverbreitete Auffassung, die Frage der *Anwendung* von tötender Gewalt vornehmlich als eine Gewissensfrage anzusehen. Dies wird durch vieljährige Wiederholungen zwar gewöhnlich, aber dadurch nicht wahr.

Dass die Waffenfrage eine Gewissensfrage wurde, ist vermutlich von Dun und Niebuhr der Kriegsdienstverweigerung abgeschaut worden, die sich aufs Gewissen berief. Ja, die *Verweigerung* des Einzelnen beruft sich aufs Gewissen. Aber doch nicht der Kriegsdienst! Der Kriegsdienst wird entweder erzwungen (Wehrpflicht) oder man wird dafür bezahlt (*Soldat*).

Liegt hier eine Immunsierungsstrategie vor? Wenn die Frage, im Rahmen soldatischen Handelns zur tötenden Gewalt zu greifen, eine Entscheidung des Einzelnen wäre, kann Kritik daran grundsätzlich abgewehrt werden, da dies als Beschneidung der Gewissensfreiheit aufgefasst werden könnte.

Kriegsdienst ist aber keine Gewissensfrage, sondern stellt die Gewaltfrage: Ist die Anwendung tötender Gewalt eine dem Staat zulässige und den Soldaten zumutbare Handlung? Für Christen zugespitzt: Kann ein Christ zugleich Soldat sein? Dann aber verliert die Friedensethik ihre Zuständigkeit für diese Frage, weil sie an der Gewissensentscheidung des Einzelnen orientiert ist.

3. Frage der Gewaltenteilung

In Puidoux I erinnert HAROLD S. BENDER, Goshen, Indiana, an Lk 10,18: Jesus sieht den Satan vom Himmel stürzen. Satan war Ankläger vor dem göttlichen Gerichtshof. Dem Krieg geht immer eine große Anklage voraus. So fragt Bender: Betreiben Kirchen, wenn sie dem Kriegsdienst zustimmen, nicht mehr oder weniger das gleiche, was Satan tat?

„The expulsion of Satan from Heaven and the necessity of his expulsion from the People of God can be meaningful for the Church today – with the problem of war, for example, the Church can well ask herself whether or not she is holding on to some of the ways of Satan that should have been expelled long ago.” (Puidoux I, S. 15)

Der Sturz des Satans vom Himmel – Lk 10,18 – wird durch kirchliche und staatliche Praxis wieder rückgängig gemacht: Der Staat als Staatsanwalt mit zugleich richterlicher Vollmacht urteilt über Tod und Leben und lässt sein Urteil über seine Armee vollstrecken. Warum findet hier keine konsequente Gewaltenteilung statt? Der Parlamentsvorbehalt für einen Einsatz der Bundeswehr ist ein Schritt in diese Richtung, aber andere und weiter gehende wären nötig.

4. Situationismus

Während der Gespräche wird von Befürwortern der ultima ratio gegen den prinzipiellen Pazifismus verschiedentlich eingewandt, dass jede Situation für sich beurteilt werden müsse (vgl. Puidoux I, S. 38; Fast, S. 3; Christian, S. 41/Dun-Niebuhr-Kontroverse, S. 119).

Auf sich selbst angewandt, zeigt diese These eine totalitäre Tendenz: Diese Regel behauptet unabhängig von jeglicher Situation von vornherein unbedingte Gültigkeit.

Selbst wenn ich mich darauf einlasse: Wenn die Verschiedenheiten der jeweiligen Situationen bedacht werden, warum werden dann immer die gleichen Mittel verwendet: Tötende Gewalt mit immer nur neuen Waffen?

So zeigt sich der Situationismus als Ideologie, es wird die Heiligkeit der Situation behauptet. Die Gefahr besteht, dass Behauptungen an die Stelle von Fakten treten.

Außerdem: Die Behauptung, vorbehaltlos eine Situation prüfen zu wollen, um dann – im „Übergang“ – zu entscheiden, welche ethischen Folgerungen der Situation angemessen sind, verkennt, dass die Sicht auf eine Situation und ihre Analyse bereits mit Vorannahmen verbunden sind. Bei einem Christen ist nicht wegzublenden, dass Gott das Verlorene erwählt (Ez 34,16), den brennenden Docht nicht auslöscht und das geknickte Rohr nicht zerbricht (Mt 12,10; Jes 42,3). Dadurch wird eine Situation völlig anders wahrgenommen als ohne diese Vorannahmen. Sklaverei wurde beispielsweise lange Zeit als normal hingenommen und nicht als eine Herausforderung für den christlichen Glauben erachtet. Der Quäker Richard Ullmann, erinnert in seinem Beitrag an John Woolmann, der als Quäker Glaubensgenossen, die Sklavenhalter waren, besuchte, aber keine Dienste von Sklaven annahm, ohne sie zu bezahlen. (Puidoux II, S. 101) Eine Situation auf die Weise zu beurteilen, wie Woolman es tat, war für seine Gastgeber gewiss ungewohnt.

5. Tabuzone

Wie gelingt es, dass der Krieg in die „Tabuzone“ (Egon Spiegel¹²) gelangt, ähnlich wie Sklaverei und Kinderopfer? Einmal wurde auf die Ähnlichkeit der Aufgabe, den Krieg zu überwinden, mit der Überwindung der Sklaverei hingewiesen (Puidoux I, S. 101). Es sind Gewalttaten, die tabu geworden sind. Was hindert es, dass der Krieg auch in diese Tabuzone rückt? Vermutlich die enorme Gewinnspanne, die mit Rüstungsgütern gemacht werden kann. Dann gehört das aber auch thematisiert. Das findet während der gesamten Konferenzen nicht statt.

6. Theologie und Ethik

Was bedeutet es theologisch, wenn der Krieg als Sünde bezeichnet, aber die Beteiligung daran als zulässig, wenn nicht gar als notwendig betrachtet wird?

- Wird damit der Sündenbegriff ad absurdum geführt?
- Gibt es verschiedene Arten von Sünden, so die Kritik von Yoder s. u.?
- Warum wird immer noch von „Sünde“ gesprochen?

¹² SPIEGEL, EGON: *Ohne Gewalt leben. Spiritualität und Praxis gewaltfreier Weltgestaltung*. In: Nagler, Michael; Spiegel, Egon: *Politik ohne Gewalt: Prinzipien, Praxis und Perspektiven der Gewaltfreiheit*. Berlin 2008, S. 55-136.

Warum wird die Rede von der Sündhaftigkeit des Krieges im Verlauf der Puidoux-Konferenzen nicht wieder aufgenommen? Weil dies der angeblichen Gewissensfreiheit der Entscheidung des Einzelnen auch für den Krieg widerspricht? In der von der EKD getragenen Militärseelsorge wird auch das harmonisiert¹³: Der Kriegsdienst – N. B. ein Dienst – ist die Sünde, die ein Soldat bereit ist, auf sich zu nehmen, sozusagen als Christusdienst, freiwillige Selbstkasteiung, in der Hoffnung, dass Christus für diese Sünde gestorben ist, und diese verzeiht.

Yoder kritisierte den doppelten Sündenbegriff beim Atom Pazifismus: Sein Beitrag *Göttliche und menschliche Gerechtigkeit* war eine Abrechnung mit Atom Pazifisten, „die zwischen konventionellen und nuklearen Waffen unterscheiden.“ (Puidoux III, S. 6) Er wirft ihnen vor, „sie arbeiten mit einem doppelten Begriff von Sünde: einer, die geboten sein kann, und im Unterschied dazu dem absolut Bösen“ (Puidoux III, S. 6). Hierin sieht er eine Folge der Zwei-Reiche-Lehre, die insgesamt zu überwinden sei. Der Staat soll nicht sich selbst überlassen werden und Christen wirken im Staat mit, aber diese Mitwirkung „beschränkt sich wohl doch nur auf bestimmte begrenzte Funktionen.“ (Puidoux III, S. 7) Denn der Staat „gehört ... nicht in den Bereich und unter die Aufgabe des Glaubens.“ (Puidoux III, S. 6)

Mit dieser Kritik hat Yoder den Atom Pazifismus disqualifiziert – es kann nicht zwei Kategorien von Sünde geben, wenn es nicht zwei verschiedene Christusse gibt.

7. Das religiöse Gewand des Staates

Sobald eine Obrigkeit sich das Recht anmaßt über Tod und Leben zu befinden, anerkennt sie keine Größe mehr über sich und macht sich damit selbst zu einem Götzen. Solche Obrigkeit, solch ein Staat legt sich das religiöse Gewand an, Herrscher über Leben und Tod zu sein (vgl. Lasserre in Puidoux IV, S. 19). In der Antike, als Herrschaft mit Kult und Verehrung verbunden war, also mit dem, was wir heute Religion nennen, wurde dies weder im antiken Ägypten noch in Mesopotamien als religiöse Anmaßung wahrgenommen.

Mit der Entstehung der christlichen Gemeinde – in Anknüpfung an die Geschichte des jüdischen Volkes –, erwächst ein Lebensraum, in dem Obrigkeitliches nichts zu sagen hat. Hier wird staatliche Gewalt begrenzt. Somit erstet durch die christliche Gemeinde dem Staat ein Gegenüber, das durchaus in der Lage ist, ihn zu entgöttern und damit zu zivilisieren. Indem europäische Staaten sich von der Todesstrafe distanziert haben, haben sie sozusagen das Innenfutter des religiösen Gewandes abgelegt. Mit der Hoheit über die tötende Gewalt „nach außen“ weigern sich die allermeisten Staaten immer noch, anzuerkennen, dass sie darüber keine Herren sind, sondern allein Gott.¹⁴

Die Frage nach der tötenden Gewalt stellt damit zugleich die Gottesfrage. Es geht um Gott oder um Götzen. Diese Grundsatzfrage verschleiert nach wie vor auch die kirchliche Militärseelsorge.

HANS-WERNER BARTSCH, lutherisch, führte auf der zweiten Konferenz aus (Puidoux II, S. 59) aus: Bereits in Gen 9 wird das Töten von Menschen verwehrt im Hinblick darauf, dass der

¹³ *Friedensethik im Einsatz. Ein Handbuch der Evangelischen Seelsorge in der Bundeswehr*. Im Auftrag des Evangelischen Militärbischofs vom Evangelischen Kirchenamt für die Bundeswehr unter der redaktionellen Leitung von Hartwig von Schubert herausgegeben. Gütersloh 2009. Darin: „Schuld und Vergebung“, S. 340-343.

¹⁴ Mit dem Tod Jesu bezeugen wir Christen, dass diese Vollmacht mit Gott selbst begraben wurde.

Mensch nach Gottes Bilde gemacht ist. Nach Jesu Zusammenfassung aller Gebote fällt das Tötungsgebot damit unter das Gebot der Gottesliebe!

8. Gemeinde als ein den Staat definierender Machtbereich

Nach Yoder ist die Rede über den Staat eine Rede über Gott, weil es um die Mächte geht, gr. *exousiai*. Diese aber unterstehen Christus und damit Gott. (Puidoux I, S. 72) Eine Rede vom Staat, „auch wenn es Gott nicht gäbe“, *etsi deus non daretur*, ist darum zum Scheitern verurteilt. Damit besteht für Yoder eine unmittelbare Beziehung der Kirche zu Gott in Christus. Die Mächte sind gefallen, sie widerstreben Gott, aber ihr Widerstand wurde von Christus gebrochen. Der Sieg ist noch nicht sichtbar, aber die Mächte haben nicht über alles Gewalt. Der Staat ist Gott gegenüber ungehorsam.¹⁵ (Puidoux I, S. 72)

Die Gemeinde bildet demnach einen Machtbereich, über den die Obrigkeit keine Gewalt hat. Damit ist der Machtbereich der Obrigkeit, des Staates, begrenzt. Der Machtbereich des Staates wird – als die christliche Gemeinde entstand – damit, ohne dass er es offenbar merkte, definierbar. Der Machtanspruch des Staates ist nicht mehr unendlich und die Herrschaft ist sich selber – gemessen an der Gemeinde – nicht mehr Zweck. Das Verhältnis kann umgedreht werden: Weil die Gemeinde den Allmachtsanspruch des Staates bricht, trägt sie zu seiner Entzauberung bei und der Staat kann dazu frei werden, der Gemeinde zu dienen. Yoder behauptet geradezu: „Der Staat ist um der Gemeinde willen da, und nicht umgekehrt.“ (Puidoux II, S. 17) Dies leitet er aus dem Bekenntnis ab, dass Jesus der Herr sei. (Puidoux II, S. 18)

Es ist somit die Aufgabe der christlichen Gemeinde schon allein durch ihre Existenz dazu beizutragen, dass die Obrigkeit davor geschützt wird, sich selbst zu überheben, sie es religiös, sei es herrschaftlich!

9. Tötende Gewalt und Christologie

Warum wird in den Puidoux-Konferenzen nur von wenigen Referenten die Ablehnung der tötenden Gewalt von Christus her begründet? Hans-Werner Bartsch unternimmt den Versuch, dies mit der Ebenbildlichkeit mit Christus zu begründen, m. E. schlüssig (Hans-Werner Bartsch, Puidoux II, S. 59). Er drang damit nicht durch. Dieser Ansatz wurde im Verlauf der Diskussion nicht weiter aufgenommen. Warum nicht?

Auch Yoder argumentiert christologisch: Wer einen Menschen tötet, tötet Christus, es wäre die Leugnung der Inkarnation (Puidoux II, S. 70). Wenn die Situation und ihre Beurteilung offengehalten werden sollen für situationsgemäße Einschätzungen – also prinzipielle Vorentscheidungen damit prinzipiell ausgeschlossen sind, s. o. Situationismus, – dann, so Yoder, stellt sich die Frage, wonach geprüft wird: „Prüfen wir es an Jesus Christus?“ (Puidoux II, S. 70) An dieser Frage fährt sich die Studienkommission am Ende fest. Dann, so Yoder weiter, „wenn wir an Jesus Christus prüfen dürfen, dann kommen wir ganz in ein Gebiet hinein, wo die Freiheit Gottes, sich zu widersprechen, keinen Platz mehr in dem Bau findet.“ (Puidoux II, S. 71)

Damit hat die Diskussion um die Widerspruchslosigkeit in der Theologie eine Wende genommen: Statt der Formel *tertium non datur* gilt: *Christum non datur*, wenn der Widerspruch zu ihm geduldet wird! – s. o. Nr. 1!

¹⁵ Ist dies Walter Wink in nuce?

10. Parusieverzögerung

Die angebliche Parusieverzögerung ist kein Grund dafür, zu behaupten, die Jesusaussagen hätten keine Gegenwartsbedeutung. Die christliche Rede von der Wiedergeburt vermittelt eine andere Botschaft. Die Wiedergeburt ist der Bruch mit der eigenen, ersten Geburt und unseren jeweiligen Gewaltgeschichten in Familie, Nachbarschaft und Staaten. ERNST WOLF wies in einem Referat darauf hin: Was als Nachfolgeethik bezeichnet werden kann, ist bei Calvin die Thematik der Wiedergeburt. Die Wiedergeburt setzt den Beginn zu einem veränderten Leben. „Das Ziel wird zwar erst in der eschatologischen Vollendung erreicht sein, aber die Eschatologie darf nicht als Dispens von Gegenwartsforderungen missbraucht werden“, so Wolf. (Puidoux II, S. 24)

11. Der doppelte Luther

Wolf sieht Luther bis 1521 nah bei den sogenannten Schwärmern: Christus herrscht über Kirche und Welt, in der Welt verborgen und geheimnisvoll. „Diese Position ist verlassen worden in dem Augenblick, in dem im lutherischen Denken der Berufsgedanke – die *vocatio...* - verbunden wurde mit der Lehre von den beiden Reichen.“ (Puidoux II, S. 26) Wo die Verantwortung des Christen noch „einheitlich ... vor Gott für Kirche *und* Welt“ stand, (Puidoux II, S. 26, Hervorhebung i. O.) tritt „die Frage nach der Kompetenz. Diese Frage hat die Verantwortung zerteilt bzw. den Christen von der Verantwortung für die Welt ganz oder teilweise dispensiert.“ (Puidoux II, S. 26)

Das ist eine doppelt wichtige Beobachtung: Nicht nur der Christ wird zerteilt, in den gewaltfreien Christus-Menschen und den gewalttätigen Gottes-Obrigkeits-Menschen, auch Luther ist zerteilt: in den gemeindenahen, fast schwärmerfreundlichen bis 1521 und den späteren obrigkeitsnahen Luther.

Was Wolf als zusätzlichen Umstand für den Wandel Luthers einführt, scheint m. E. das Hauptmotiv gewesen zu sein: Luthers Konstantinismus (Puidoux II, S. 27):

Hinzu kam dann das Interesse an den Landes- oder Staatskirchen, d. h. der Satz, dass die Kirche Gott verantwortlich ist für die Welt, ist dahin gewendet worden, dass die Kirche mehr und mehr ihre eigene Sache besorgte und nicht die Sache des Interesses Gottes an der Welt, das sie nicht dienend die Sache Gottes mit seinen Menschen besorgt hat. Beides, die Auflösung der Einheitlichkeit der Verantwortung und dieses wachsende Interesse auch der reformatorischen Kirchen an ihrem eigenen Bestand, hat Erhebliches zu tun mit der Auflösung der Einheit in Christus und dem, was bei den Reformatoren durchweg mit der Nachfolge im Licht der Leidensbereitschaft verbunden war. Luther selbst hat diese Leidensbereitschaft und das Leiden als das Kennzeichen der Kirche immer wieder genannt. Diese Leidensbereitschaft wurde mehr und mehr de facto den "Schwärmern" zugeschoben und sie haben in einer sehr eigentümlichen Weise dieses Vorzeichen der Christusbefolgung schon in der Reformationszeit vorgelebt.

12. *Ausnahmen vom Gebot? – Hans-Werner Bartsch*

Die Frage nach Ausnahmen vom Gebot wird von Hans-Werner Bartsch theologisch gewendet: Wenn gegenüber dem Gebot Gottes Ausnahmen in Anspruch genommen werden, „so würde dies ja bedeuten, dass es ein Handeln gibt, für das ich die Vergebung und Rechtfertigung durch die Gnade Gottes nicht brauche, weil ich bereits im Handeln selbst gerechtfertigt bin.“ (Puidoux II, S. 61)

Das Argument ist großartig! Es nimmt die fromme lutherisch-orthodoxe Lehre auf, die Gebote Gottes gelten (auch) der Sündenerkenntnis. Ein Handeln in der Ausnahme eines Gebotes heißt ein Handeln ohne dies Gebot Gottes, also sei darin die Sündenerkenntnis nicht notwendig, da es ein bereits gerechtfertigtes Handeln sei. Damit aber steht es im Widerspruch zur Rechtfertigungslehre, weil es Selbstgerechtigkeit ist.

Wird einem Gebot eine Ausnahme zugestanden, wird das ganze Gesetz aufgehoben (Puidoux II, S. 62), was mit der gesamten christlichen Verkündigung spätestens seit Augustin übereinstimmt, s. Paulus Gal 5,3: „Ich bezeuge abermals einem jeden, der sich beschneiden lässt, dass er das ganze Gesetz zu tun schuldig ist.“ (Lutherbibel 2017)

Die Frage nach der Ausnahme stellt die Frage, „ob es einen Bereich in dieser Welt gibt, der radikal und gänzlich von dem Herrschaftsbereich des Willens Gottes, von seiner Macht und seiner Gnade, ausgenommen ist. Wir müssen diese Frage verneinen, wenn wir festhalten, dass Jesus Christus Sendung der ganzen Welt gilt.“ (Puidoux II, S. 62)

Auch damit ist eine ausnahmslose Begründung der Absage tötender Gewalt gelungen. Damit erübrigt sich für ihn offenbar auch die Notwendigkeit, sich mit den Anweisungen für Todesstrafen im Alten Testaments auseinanderzusetzen.

13. *Eine merkwürdige Trias*

Auf der vierten Puidoux-Konferenz lässt Yoder seine Tagungsstrategie durchblicken (Puidoux IV, S. 8f): Die Frage nach Krieg und tötender Gewalt wird von ihm nicht direkt angegangen, sondern als Frage der Ekklesiologie betrachtet. Der Konstantinismus und die Verschmelzung von Kirchenvolk und Staatsvolk habe das Naturrecht mit sich gebracht. Das Naturrecht erlaubt Kriege, so für Staaten keine von diesen anerkannte übergeordnete Rechtsinstanz besteht. Würde die Kirche nach-konstantinistisch wieder in ihr Recht gesetzt werden, entfielen die Kriegsfrage von selbst. Christen wüssten, was zu tun und zu lassen sei. Dann würde klar, dass der Krieg keine für Christen zulässige Handlung sei, da es ein Staatshandeln außerhalb der Gemeinde sei.

Dennoch wird gerade auf dieser Tagung wie in keiner anderen die Frage, ob ein Christ Soldat sein kann, direkt angegangen. JEAN LASSERRE, reformiert, Frankreich, stellt mitten in einer Diskussion über einen Vortrag ein Thesenpapier vor. Hier weist er schlüssig nach, wie widersinnig es ist, als Christ Soldat sein zu wollen. Er fragt etwa, wenn Christsein heißt, seine Dankbarkeit Gott gegenüber zu leben – eine klassisch reformierte Formel, s. Heidelberger Bekenntnis, Dritter Teil, Frage 86 – „kann das Handeln eines Soldaten als dankbares Preisen verstanden werden?“ (Puidoux IV, S. 19). Seine Thesen wurden nicht näher untersucht und blieben unwiderlegt stehen.

Der Report berichtet ausführlich von dem Vorfall, der bereits von Heinold Fast, s. o., als typisch herausgestellt worden ist. H. B. KOSSEN, Doopsgezinde, Zeist, Niederlande, bemerkte nach einem Referat in der Diskussion, dass als Folge des bislang Geäußerten die Beteiligung

an Kriegen unter keinen Umständen berechtigt sei (Puidoux IV, S. 16). Dies legt er in einer Argumentation vor, die die Kirche als Leib Christi als eschatologische Hoffnungsgemeinschaft versteht. Die Reaktion ist prompt:

ILIA M. ORLOV, baptistischer Pfarrer, Moskau, wendet ein „wir haben die Ungeschützten zu schützen“ (Puidoux IV, S. 16).

MAX GEIGER, reformiert, Schweiz, führt den Situationismus an: Die Situation in der Schweiz sei mit der im Neuen Testament nicht vergleichbar. Er sei auch gegen den Krieg, aber für die Verteidigung der Schweiz. (Puidoux IV, S. 17)

KARL HERBERT, lutherisch, Herborn, weist darauf hin: Es sei unethisch andere das tun zu lassen, was man für notwendig erachte – andere Menschen zu schützen –, aber für sich selber ablehne, gemeint ist offenbar mit Gewalt (Puidoux IV, S. 17).

Damit hat diese vierte und faktisch letzte Konferenz einen bemerkenswerten Diskussionsstand ans Licht gehoben:

- Der Zusammenhang von Ekklesiologie und Kriegsfrage wurde aufgezeigt (Yoder).
- Das Unvereinbare von Christ- und Soldatsein wurde deutlich thematisiert (Lasserre) und laut Report nicht widerlegt.
- Die Ablehnung tödender Gewalt wurde zuvor mindestens zweimal schlüssig begründet (Bartsch, Yoder), die Berichte bezeugen keine Widerlegung.

Dennoch wurde daran festgehalten, dass ein Krieg für Christen nicht unbedingt verboten sei. Die Argumentation dafür war weder theologisch noch auf das Neue Testament bezogen. Die Trias, die aufgeföhren wurde, war Situationismus, Nothilfe und Verantwortlichkeit.

14. Angst als Motor für Bellizismus?

ANDRÉ TROCMÉ, reformiert, Frankreich, verhalf während des Zweiten Weltkrieges mit seiner Gemeinde Le Chambon sur Lignon Tausenden von Juden die Flucht in die Schweiz, verspürt in Barths Argumentation Angst vor Hitler: „Barths Grenzfall kommt sicher aus der furchtbaren Angst vor Hitler.“ (Puidoux II, S. 73) „Hitler hat uns gelehrt, dass moralische Werte von dem Völkerleben abhängig sind. Das war seine These, aber Jesus hat den Menschen geliebt und nicht den Wertträger unter allen Umständen konservieren wollen.“ (Puidoux II, S. 73). Die Weihnachtsbotschaft „Fürchtet euch nicht!“ bekommt damit in der Auseinandersetzung mit dem Bellizismus eine ganz neue Bedeutung: Sie nimmt das Hauptmotiv der Kriegsbefürworter auf – ihre *Angst* – und wendet sie ins Gute: „Wees nit bang“, so hörte ich den niederländischen Priester Jan von Ass nach dem Anschlag in Nizza in einer Predigt in Steyl. Angst dient als Grundvoraussetzung, wenn Gewalt als erfolgreich und das Scheitern der Gewalt als die Ausnahme betrachtet wird. Genauso ist es Angst, die gewaltfreie Erfolge als Zufall abtut, aber das Scheitern der Gewaltfreiheit als normal betrachtet. Gewaltfreiheit vergrößert zunächst die Angst: Ich kann mich nicht mehr verteidigen und mache mich schutzlos? Wie verliere ich meine Angst?, ist demnach die entscheidende Frage in der Auseinandersetzung mit dem Bellizismus.

Angst kann einem von niemandem genommen werden, weil die Angst kein anderer kennt als man selbst – wenn man sie denn wirklich kennt. Angst kann nur von außen verwandelt werden als ein Ereignis der Nähe Gottes in Christus, der durch die Gemeinschaft von Menschen diesen nahekommt. Christus Menschen vorzuenthalten, heißt dann aber auch, sie in ihrer Angst zu belassen, und kann damit tödlich wirken.

Eine christusferne Kirche ist darum auch gesellschaftlich und politisch äußerst gefährlich.

LITERATURANGABEN

CHILDRESS = CHILDRESS, JAMES F.: *Reinhold Niebuhr's Critique of Pacifism*. In: *The Review of Politics*. Band 36, Nr. 4, Oktober 1974, S. 467-491. Unter: <http://www.jstor.org/stable/1406336> - zuletzt eingesehen am 14.05.2019.

Christian = *The Christian and War. A Theological Discussion on Justice, Peace and Love*. Hrsg.: Historic Peace Churches and the International Fellowship of Reconciliation. Amsterdam 1970.

Church and Peace feiert in Berlin 70 Jahre aktive Friedensarbeit in Europa. Unter: <https://www.church-and-peace.org/2019/05/church-and-peace-feiert-in-berlin-70-jahre-aktive-friedensarbeit-in-europa/> - zuletzt eingesehen am 11.06.2019.

Driedger= DRIEDGER, JOEL: Art.: *Puidoux-Konferenzen*. In: MennLex Band V. Im Netz unter: <http://www.mennlex.de/doku.php?id=loc:puidoux-konferenzen> – zuletzt eingesehen am 14.05.2019.

Dun-Niebuhr-Kontroverse =

- *War Is Contrary to the Will of God*. Historic Peace Churches and the International Fellowship of Reconciliation. Zeist, The Netherlands, 12. Juli 1951. In: *On Earth Peace*, S. 46-72.

- *Peace is the Will of God*. Historic Peace Churches and the International Fellowship of Reconciliation, Geneva, Switzerland, October 1953. In: *On Earth Peace*, S. 73-90. *Gottes Wille ist Friede*. In: *Handbibliothek Christlicher Friedenstheologie*, Berlin 2004, S. 301ff.

- DUN, ANGUS; NIEBUHR, REINHOLD: *God Wills Both Justice and Peace*, June 13, 1955. In: *On Earth Peace*, S. 100-107.

Deutsche Übersetzung: Gott will beides, Gerechtigkeit und Frieden. Aus dem Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Best. 1OB 017 (LKA-Sachakten), Nr. 261f. Unter:

https://www.evernote.com/l/AUtiWR9KUmIBZ6LQ1_tV8V7PMuCPJEGINlg/

PEACHEY, PAUL and Members of the Continuation committee, 1955 and 1958: *God Establishes Both Peace and Justice*. In: *On Earth Peace*, S. 108-121.

Unter: <https://www.evernote.com/l/AUvTM5NUuIdNh5sbPSYZWXCg7O4suu1DoOc/>

Fast = FAST, HEINOLD: *Puidoux 1955-1969. Bericht über ein Gespräch über die theologischen Grundlagen des christlichen Friedenszeugnisses*. 1973. Unter: https://www.evernote.com/l/AUse0RdCtfdA8qyXblMOavy_4vVbhJ1_05I/

Friedensethik im Einsatz. Ein Handbuch der Evangelischen Seelsorge in der Bundeswehr. Im Auftrag des Evangelischen Militärbischofs vom Evangelischen Kirchenamt für die Bundeswehr unter der redaktionellen Leitung von Hartwig von Schubert herausgegeben. Gütersloh 2009.

Huber/Reuter = HUBER, WOLFGANG; REUTER, HANS-RICHARD: *Friedensethik*. Stuttgart, Berlin, Köln 1990.

On Earth Peace = DONALD F. DURNBAUGH: *On Earth Peace: Discussions on War/ Peace Issues Between Friends, Mennonites, Brethren and European Churches 1935-1975*, Elgin, Ill., 1978.

Puidoux I = *The Lordship of Christ over Church and State. Puidoux Theological Conference. Report of the First Puidoux Conference Held 15-19 August 1955*, Cret-Berard, Puidoux, Switzerland. 2d Edition, April [o. O.] 1960. Unter: <https://www.evernote.com/l/AUtOXcxqVhhPGbGOzQWPHaosYIP0vL0HVS0/>

Puidoux II = *The Puidoux Series of Theological Conferences on the Lordship of Christ over Church and State. Bericht der zweiten Konferenz Iserlohn 28. Juli – 1. August 1957*. Beuel 1960. Unter: <https://www.evernote.com/l/AUsJOHvkw51KF5kE0gWqCRngwZvxwIflVcw/>

Puidoux III = *The Lordship of Christ over Church and State. Puidoux Theological Conferences. Begegnung in Bievres. Zur dritten Tagung der Puidoux-Konferenz [2. – 7. August 1960]* von Karl Herbert, o. O., o. J. [1961]. Unter: <https://www.evernote.com/l/AUuVeI2Wa-tHq6NR0QuPd01Dpsw6Bnj7Wuk/>

Puidoux IV = *The Sources of Christian Social Ethics. A Report on the Puidoux IV Conference 9-14 July 1962*. Oud Poelgeest, Holland. Compiled by Dale Aukerman. Switzerland 1963. Aus dem Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Best. 1OB 017 (LKA-Sachakten), Nr. 261f. Unter: <https://www.evernote.com/l/AUsSDKbSjeVEuZoNvY-AUWsd9eP3QDXcauY/>

Sicherheit neu denken = BECKER, RALF; MAAB, STEFAN; SCHNEIDER-HARPPRECHT, CHRISTOPH, Hrsg.: *Sicherheit neu denken. Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik – Ein Szenario bis zum Jahr 2040*. Karlsruhe, 2. Auflage 2019.

SPIEGEL, EGON: *Ohne Gewalt leben. Spiritualität und Praxis gewaltfreier Weltgestaltung*. In: Nagler, Michael; Spiegel, Egon: *Politik ohne Gewalt: Prinzipien, Praxis und Perspektiven der Gewaltfreiheit*. Berlin 2008, S. 55-136.

Witness = *Consultation on the Christian Witness to Peace*. Bossey, Switzerland, May 28-June 1, 1968. In: *On Earth Peace*, S. 306-312. Unter: https://www.evernote.com/l/AUse0RdCtfdA8qyXblMOavy_4vVbhJ1_05I/

WEITERE LITERATUR ZU DEN PUIDOUX-KONFERENZEN NACH DRIEDGER:

BAUMANN, CLARENCE, Hrsg.: *Die Puidoux-Konferenz. Eine Einführung in das theologische Gespräch über die Stellungnahme des Christen zur Teilnahme am Krieg und zu ähnlichen Fragen*. O. J. [nicht nach 1960], Dortmund. Aus dem Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Best. 1OB 017 (LKA-Sachakten), Nr. 261f. Unter: https://www.evernote.com/l/AUvs7ymkvJhIH4SXLsgtXVRF3-8qvJ3uv_s/

ENNS, FERNANDO: *Friedenskirche in der Ökumene: Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit*. Göttingen 2003.

FAST, HEINOLD: *Die Puidoux-Gespräche: Die theologischen Grundlagen des Friedensauftrages der Kirchen*. In: *Mennonitisches Jahrbuch*, 1988, S. 56-59.

LANGE, ANDREA: *Die Gestalt der Friedenskirche. Öffentliche Verantwortung und Kirchenverständnis in der neueren mennonitischen Diskussion*. Agape-Verlag, Weisenheim/Berg 1988. [Zu den Puidoux-Konferenzen ab S. 61]

„*Life and Work*“, 24.267 - 24.272 und 24.2.022, Archiv des Ökumenischen Rates der Kirchen.

WOLF, ERNST: *Puidoux - Theologische Konferenzen der ‚Historischen Friedenskirchen‘ (Quäker, Mennoniten, Brethren) und landeskirchlicher Theologen über friedens- und gesellschaftspolitische Fragen: Tagungsberichte und Materialien sowie Schriftwechsel, 1955- 1965*. N 1367/263. Bundesarchiv Koblenz.

YODER, JOHN H.: *Christian Attitudes to War, Peace, and Revolution*. Hrsg. von Theodore J. Koontz und Andy Alexis-Baker, Grand Rapids, MI, 2009.