

Dokumentation Concilium

Unter der Verantwortung des Generalsekretariats

Friede durch Revolution

Die Enzyklika «Pacem in terris» Johannes' XXIII. und die Enzyklika «Populorum progressio» Pauls VI. haben nicht nur in der Katholischen Kirche, sondern in der ganzen Welt ein ungewöhnliches Echo gefunden. Die Tragweite beider Enzykliken wurde schon früher einmal bündig in dem Satz zusammengefaßt: Friede hat in unserer Zeit eine besondere Bedeutung bekommen; er bedeutet *Entwicklung*. Obwohl Entwicklung anfangs ein Unruhefaktor sein kann, wird durch diesen Hinweis aber doch einigermaßen verhindert, daß Friede nur als rührselige Parole angesehen wird oder als der passiv erwartete Zustand, der auf einen Krieg folgt. Daß kein Krieg ist, ist nur ein durch Negation bestimmter Gesichtspunkt des Friedens. Friede ist auch mehr als der von der biblischen Botschaft der Kirchen beschworene Friede; er ist die Frucht einer ganz speziellen technischen Anstrengung. Er ist zu einer autonomen Größe geworden, die bewußt aufgebaut werden muß und die noch längst nicht erreicht ist, wenn das alte christliche Gebet um Befreiung von Pest, Hungersnot und Krieg erhört ist. Friede erfordert eine Koordination aller Bemühungen auf dem Gebiete der Wirtschaft und Soziologie, der Psychologie, Geschichtswissenschaft und Humanisierung, die man in dem Wort «Entwicklung» zusammenfassen kann. Für den Westen bedeutet das vornehmlich die Entwicklung einer übernationalen Mentalität und den wirksamen Ausbau der «peace-research». Für die sogenannte Dritte Welt wird diese Entwicklung sich vor allem auf ein neues Klima beziehen, das dem hinter uns liegenden kolonialen Periode folgen muß, und auf die Ingangsetzung eines technisch-wirtschaftlichen Apparates, der die Selbständigkeit der neuen Staaten zu einer lebensfähigen Realität entwickelt. Für die südamerikanischen Staaten wird sich diese Entwicklung vor allem auf die bewußte Änderung der überkommenen Ordnung und der mit ihr verhafteten Strukturen beziehen. Das sind drei Entwicklungsformen, die sich in der technischen Auswirkung voneinander stark unterscheiden werden. Aber eines haben sie gemeinsam: eine als selbstverständlich angesehene Lage muß

durch Neues ersetzt werden. Die Ablösung dieses Alten durch ein Neues ist nicht das Werk eines Tages. Aber die Ablösung ist dringend notwendig. Sie ist so notwendig, daß man vor allem in Südamerika denkt, nur eine Revolution könne einen solchen Frieden bringen. Man sieht also einen ursächlichen Zusammenhang zwischen Revolution und Frieden. Unter Friede versteht man dann die maximale Realisierung der Menschenrechte, die so gewaltlos wie möglich verwirklicht werden, aber – wenn es sein muß – auch mit Gewalt erzwungen werden müssen.

Nun wird fast allgemein von den Soziologen angenommen, daß alle Institutionen mit fester Ordnung, die Kirche als Institution nicht ausgenommen, die Neigung haben, ihre überkommene Ordnung aufrechtzuerhalten, daß sie also in diesem Sinne konservativ sind. Andererseits ist das Evangelium sogar revolutionär. Es tritt für einen Gesinnungswandel ein, es fordert eine Änderung der Haltung; und das müßte für alle Zukunft die dynamische Kraft der Kirche speisen. Da die Veränderung in den drei oben erwähnten Sektoren für die Organisation des Friedens offenbar notwendig ist, wird die Theologie für diesen dynamischen Sauerstoff des Evangeliums auch mehr Aufmerksamkeit verlangen als für die etablierte Ordnung der Kirche.¹ Vornehmlich in Südamerika, von dem der letzte Teil dieser Dokumentation über einen konkreten Fall eine bis ins einzelne gehende Information gibt (Dr. Hildegard Goss-Mayr), fragt man sich auch unter Katholiken, ob die Kirche nicht aktiv die Initiative ergreifen müsse, um die überkommene Ordnung verschwinden zu lassen. Die Einrichtung Kirche hat dort, so wird dargelegt, durch Identifizierung mit dem überkommenen System die Bewußtwerdung und Entwicklung der Bevölkerung abgebremst. Infolgedessen hat sie als Institution keinen Einfluß mehr auf die tatsächliche Entwicklung der Gesellschaft. Hier wird denn auch auf überzeugendste Weise für eine verantwortliche Theologie der Revolution eingetreten. In diesem Sinn braucht Revolution noch kein gewaltsamer Umsturz der geltenden Ordnung zu bedeuten, sondern kann auch als intensive Arbeit an jenen Aspekten der Bewußtwerdung verstanden werden, die eben von der Institution Kirche zu lange verstellt worden sind: Demokratie, Sozialisierung und grundsätzliche Gleichheit. Während sich der Marxismus betont als die Instanz anbietet, die diese notwendige Bewußtwerdung am besten fördert, ist die Kirche in Gefahr, in den Augen vieler als Institution überflüssig zu werden.²

Im Anschluß an das Generalthema dieses Concilium-Heftes wollen wir uns in dieser Dokumentation auf das Abstecken des Gebiets beschränken, auf das eine christliche Ethik in zwei so aktuellen Wirklichkeiten wie Friede und Revolution Einfluß nehmen kann. Mit Absicht haben wir dieser Dokumentation den auf den ersten Blick paradoxen Titel gegeben: «Friede durch Revolution», und nicht einen naheliegenden Titel wie «Krieg und Friede» oder «Überkommene Ordnung und Revolution». Nachdem wir zunächst die Aktualität des Themas sichtbar gemacht haben (I) und wir die heutigen Erkenntnisse der Theologie auf diesem noch fast unerforschten Gebiet von Friede (II) und Revolution (III) gesammelt haben, wird klar werden, daß zwischen Revolution und Friede ein innerer Zusammenhang besteht. In einem letzten Abschnitt (IV) wird die tatsächliche Möglichkeit einer gewaltlosen Revolution vorgestellt.³

I. AKTUALITÄT

Die Notwendigkeit, die erwähnte Organisation des Friedens so wirksam wie möglich in die Hand zu nehmen, verlangt von den Kirchen besonderen Einsatz. Die Katholische Kirche ist sich dessen bewußt, daß da ein allgemeines Kerygma über den Frieden, wie es in den oben erwähnten Enzykliken verkündigt wird, nicht genügt. Diese Aufgabe ist nicht nur eine Angelegenheit der kirchlichen Lehrautorität, sondern vielmehr Sache des fachkundigen Laien. Man hat versucht, die Begeisterung, die von beiden Enzykliken und durch das prophetische Auftreten Pauls VI. vor der Versammlung der Vereinten Nationen ausgelöst wurde, in einer fachlichen Organisation zu kanalisieren. Eine eigene Kommission wurde ins Leben gerufen: «Justitia et Pax» (Gerechtigkeit und Friede).⁴ In erster Linie ist sie eine Studienkommission, nicht eine Aktionskommission. Sie will dokumentieren, orientieren und praktische Richtlinien ausarbeiten. Nach der ersten Zusammenkunft waren die Erwartungen hoch gespannt; nach der zweiten Versammlung wurde das Interesse von einer gewissen Enttäuschung verdrängt, weil (nach dem Urteil eines der aktivsten Laienmitglieder der Kommission, des Brasilianers Dr. Amoroso Lima) nicht genügend Fachleute daran teilnehmen. Dadurch erweckt die Kommission ungewollt den Eindruck, als ob sie ein brennendes Problem auf die lange Bank schieben wolle. In Unruhe darüber haben sechzehn Bischöfe aus Entwicklungsgebieten eine gemeinsame Botschaft an die Gläubigen in der Dritten Welt gericht-

et, in der sie für eine konkrete Anwendung der Grundsätze eintreten, die in «Populorum progressio» niedergelegt sind.⁵

Auch die Konferenz des Ökumenischen Rates der Kirchen über «Kirche und Gesellschaft» (1966) widmete dem Aufbau des Friedens besondere Aufmerksamkeit, und bei der vierten Vollversammlung, die vom 4. bis 20. Juli dieses Jahres in Uppsala stattfinden soll, wird diese Frage wieder auf der Tagesordnung stehen, wenn es darum geht, den möglichen Einfluß der Kirche auf eine sogenannte Makro-Ethik zu beraten. Obwohl mehrere Kirchen noch zögern, die moralische Unzulässigkeit des Krieges ausdrücklich zu bejahen,⁶ erklärt der Rat, daß die Entwicklung der militärischen Technologie, insbesondere die Entwicklung der atomaren, radiologischen, biologischen und chemischen Waffen und ihre Anwendung einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der Menschheit, der Staaten und ihrer Kriege darstellt. Die furchtbaren Möglichkeiten eines Krieges, der ohne Unterschied die Truppen und die Zivilbevölkerung ausrottet, die Unmöglichkeit der Selbstverteidigung für kleinere Nationen, die Gefahr der Vernichtung ganzer Kulturen, die fortdauernde Gefährdung für kommende Generationen durch radioaktive Strahlungen, die unvermeidlich den Gebrauch nuklearer Waffen begleitet: «Das alles verändert radikal die Lage der Staaten und ihre Beziehungen zueinander. Diese neue und fürchterliche Lage zwingt Christen zur Revision der früheren Denkweise in den Kirchen über den Krieg und die Funktion des Staates mit Bezug auf den Krieg. Schon im Jahre 1948 erklärte die erste Versammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam: *Krieg ist gegen den Willen Gottes*. Gleichzeitig stellte man drei Haltungen gegenüber der Teilnahme von Christen am Übel des Krieges fest, von denen eine die war, daß Krieg manchmal das geringere Übel sein kann. Heute hat sich die Lage gewandelt. Christen gehen in der Meinung darüber auseinander, ob mit Recht militärische Mittel gebraucht werden können, um Ziele zu erreichen, die für das Recht notwendig sind. Aber der Kernwaffenkrieg überschreitet alle Grenzen. Gegenseitiger nuklearer Mord kann niemals Recht stiften, weil alles, was man verteidigen oder erreichen will, vernichtet wird. Wir sagen es jetzt allen Regierungen und Völkern, daß der Kernwaffenkrieg gegen Gottes Willen und das größte Übel ist. Deshalb sind wir der Überzeugung, daß die erste Pflicht der Regierungen und ihrer Minister und Beamten ist, einen Kernwaffenkrieg zu vermeiden.»^{6a}

In dieser Erklärung wird der Akzent noch auf die Vermeidung von Kriegen gelegt; die Verantwortung dafür wird in erster Linie den Regierungen zugewiesen. Es geht aber um mehr, nämlich um den technischen Aufbau des Friedens und die Verantwortung aller. Auf der ganzen Welt sind in den letzten Jahren eine große Zahl wissenschaftlicher Institute entstanden, die sich unter dem Namen der Polemologie (oder auch der Irenologie) oder «peace-research» zum Ziel gesetzt haben, Krieg und Frieden aus dem mythischen Zusammenhang mit dem Schicksal herauszuholen und sie auf wissenschaftliche Art und Weise in die Sphäre des menschlich Machbaren zu stellen.^{6b} Dieser Versuch, den Frieden in den Bereich der Wissenschaft zu holen, wird auf katholischer Seite vor allem durch die internationale Pax-Christi-Bewegung gestützt, die besonders in letzter Zeit auch konkrete Schritte bei den Regierungen unternimmt. Sie ist davon überzeugt, daß der eigentlich christliche Einsatz der Kirchen für die Lösung des sehr komplizierten Friedensproblems in der wachsenden Überzeugung besteht, daß der Glaube die Vernunft dazu bringen muß, das Problem wissenschaftlich anzugehen. Der Glaube darf sich nicht mit einer Utopie vom Frieden begnügen. – Das bringt uns zum zweiten Punkt dieser Dokumentation: Worin besteht das Neue des Friedensproblems, wie es sich heute stellt?

II. FRIEDE ALS TECHNISCH ERREICHBARER MENSCHLICHER ZUSTAND

Trotz der eindeutigen Zurückweisung der Gewalt durch das Evangelium hat das heidnische Sprichwort: «Willst du den Frieden, rüste den Krieg» (*Si vis pacem, para bellum*) als selbstverständlich gegolten. Dieses Sprichwort hat seine Selbstverständlichkeit verloren: Friede kann nicht das Resultat von Gewalt sein; er kann nur durch «Werke des Friedens» aufgebaut werden. Die älteren Systeme zum Aufbau des Friedens, die aus der Zeit vor dem zweiten Weltkrieg stammen, gingen von philosophischen, theologischen und rechtswissenschaftlichen Ideen aus. Sie setzten voraus, daß Friede ganz und gar vom freien Willen des Menschen abhängig sei: indem er sich zum Evangelium bekehrt; indem man die Unwissenden belehrt; indem man bessere Staatssysteme organisiert. Die heutigen Systeme wissen sich zu einem großen Teil der Soziologie, der Psychologie und neuen Geschichtsauffassungen verpflichtet. Man wird sich

bewußt werden, daß Nationalismus, Vaterlandsliebe, nationaler Stolz, eigene Nationalökonomie, eigene Kultur usw. zum großen Teil mythologische Vorstellungen sind. Übrigens fragte sich schon Thomas von Aquin, ob die Aufrechterhaltung eines eigenen Territoriums ein zureichender Grund sei, um das Risiko eines Krieges auf sich zu nehmen. Er konnte aber noch die Frage stellen, ob es so etwas wie ein *jus ad bellum* geben könne: ein Recht auf Krieg. Die Möglichkeit eines solchen Rechtes wird heute vollends geleugnet, weil der Krieg durch die entwickelte Technik zu einer derartigen Bedrohung werden muß, daß dabei die Existenz der ganzen Menschheit aufs Spiel gesetzt wird.

Trotzdem versuchen die Großmächte den Besitz von Atomwaffen und nuklearen Waffen mit der Theorie des Abschreckungsgleichgewichts (*balance of terror*) zu verteidigen. Diese heute doch wohl überholte Theorie beruht auf dem Vertrauen, daß kein Staat es sich einfallen lassen würde, einen Atomkrieg von Weltausmaß zu beginnen. Die Vernichtungsgewalt der Kernwaffen, die Schnelligkeit, mit der sie an ihr Ziel geschickt werden können, die Menge, in der sie vorrätig sind, und die Nuklearstrategie, die beide Parteien verfolgen, geben jedem potentiellen Angreifer die Aussicht, daß er unter allen erdenklichen Umständen auch selbst vernichtet werden kann. Die Aufgabe der Waffen hat sich verschoben. Sie sind nur noch da, um Gegner abzuschrecken, nicht mehr, um eingesetzt zu werden; denn ihr Gebrauch wäre sinnlos. Daß man sich dessen auf beiden Seiten bewußt ist, müßte (in dieser Auffassung) den Weltkrieg aus der Geschichte verbannen und Kriege kleineren Ausmaßes verhindern, weil diese durch ihre Neigung, sich schrittweise auszubreiten, zu einem Weltkonflikt führen würden. Der Friede wäre damit ein Ergebnis der Angst vor der Macht des anderen.⁷

Diese Theorie, unterstützt vom nicht nachlassenden Versuch, die militärische Macht in Grenzen zu halten, hat tatsächlich zu feststellbaren Resultaten geführt. Seit dem zweiten Weltkrieg sind alle Konflikte nicht nur bezüglich der Art der eingesetzten Waffen beschränkt geblieben, sondern auch bezüglich des Gebiets, wo gekämpft wurde, und der Parteien, die in den Konflikt einbezogen waren. Mit dieser modernen umgrenzten Kriegführung gehen auffällige Wandlungen im Charakter des Krieges und wichtige Veränderungen im Denken über den Krieg vor sich, die man wohl mit der Behauptung wiederzugeben sucht, daß der Krieg im Laufe der Zeit immer mehr symbolischen Cha-

rakter erhalten wird. Aber das Risiko des ungewollten Krieges bleibt. Es ist leicht einzusehen, daß auch in diesem Denken das Element Gewalt voll aufrechterhalten wird, wenn es auch in der Theorie eine beherrschte Gewalt ist.

Aus der Perspektive des Evangeliums gesehen, soll aber die Gewalt nicht aufrechterhalten werden. So kommt es, daß neben jener Richtung, die wir mit *Dämpfung der Gewalt* bezeichnen können, eine andere Richtung bestehen bleibt, die die Gewalt sogar verschwinden lassen will und dies vorläufig dadurch zu erreichen sucht, daß sie für volle Abrüstung eintritt. Erstere Auffassung will von der tatsächlichen Situation ausgehen, die andere will notfalls direkt gegen die Situation angehen, wobei man auch bereit ist, die letzte Konsequenz einer gewaltlosen Streitbarkeit auf sich zu nehmen. Die erste Auffassung wird manchmal als realistische Auffassung charakterisiert, die zweite als die prophetische. Weder die Katholische Kirche noch andere christliche Kirchen wollen sich auf einen radikal pazifistischen Standpunkt stellen. Das kann die gläubigen Anhänger der prophetischen Auffassung verwirren. Man kann aber nicht verkennen, daß in der realistischen Auffassung ein Denkmoment gegenwärtig ist, das die Kirchen nicht mehr länger außer acht lassen dürfen.⁸ Sollte man auch zu einer völligen Abrüstung kommen, und gelänge es sogar, die Kernwaffen abzuschaffen – die *Atomenergie* bleibt, und ihre Anwendung wird sich sogar immer weiter ausbreiten müssen, denn anders ist das Energieproblem nicht zu lösen und sind die Menschen auf der Welt nicht lebensfähig zu halten. Zusammen mit der *Kernenergie* wird aber auch die *Kernwaffe* weiterhin in Greifweite bleiben. Die Schwierigkeit liegt in der Doppelsinnigkeit des Menschen. Die Entdeckungen seiner Wissenschaften sind niemals bloß Resultate, sondern immer auch neue ethische Aufgaben.⁹ So wird denn auch vorläufig die Frage bleiben, wie der Mensch und die Strukturen, in denen er lebt, zu dieser ethischen Haltung erzogen werden können. Gerade darin sieht B. V. A. Röling die Aufgabe. Röling hat sich in den Niederlanden sehr darum verdient gemacht, den Frieden wissenschaftlich in den Griff zu bekommen, wobei er jede Simplifizierung des Problems vermeidet. Er nennt vier Gebiete, auf die sich diese Wissenschaft erstrecken muß:

1. Die Erforschung des Grades der Unvernunft der Menschen in ihrem Verhältnis zueinander; die Erforschung der Art und Weise, wie öffentliche Meinung gemacht wird; die Erforschung der Funktion der Information (der machtlose Eindruck, den

eine Abrüstungskonferenz in Genf zu Unrecht macht, ist mehr eine Frucht der systematischen Disqualifizierung durch die Massenmedien als ein Bild der wirklichen Situation); die Erforschung der Funktion des Geschichtsunterrichts; die Erforschung der Funktion des übertriebenen Nationalbewußtseins.

2. Die Erforschung der Bedingungen, die erfüllt werden müssen, um den Frieden zu ermöglichen. Dazu wird unter anderem die Problematik zwischen den reichen und armen Ländern gerechnet. Dabei wird untersucht, ob es eine Verbindung gibt zwischen unserem Bedürfnis nach einem neuen Völkerrecht und unseren Möglichkeiten, es zu erreichen.

3. Die Erforschung der im Wesen begründeten Historizität des Menschen und in diesem Zusammenhang die Erforschung des Krieges, der Entstehung der Konfliktstoffe aus der Aggressivität des Menschen und der noch begrenzten Verwirklichung seiner sozialen Strukturen.

4. Die Erforschung der Maßregeln, die getroffen werden können, um zu einem anderen Denken zu führen, und der Rolle, die dabei die Kirchen, die Künstler, die Massenmedien und die öffentlichen Diskussionen spielen können.

Kurz zusammengefaßt geht es also um eine systematische Erforschung 1. der Ursachen und Funktionen von Kriegen (Polemologie), 2. um die Vorbedingungen des Friedens (Irenologie), und 3. um die Mittel, die so sichtbar gewordene Notwendigkeit durch Mitwirkung der Regierungen in Tatsachen umzusetzen. Das ist keine neutrale, wertfreie Wissenschaft, sondern eine praktische Wissenschaft, die einen unablässigen Durchbruch zur Politik fordert. Besinnung und wissenschaftliche Forschung sind nötig, um den Frieden aus dem Reich der Utopie herauszuholen und zu einer grundsätzlich erreichbaren Form der Humanisierung zu machen.¹⁰ Eine erste Phase in dieser langwierigen Arbeit wird die Demaskierung der Gewalt sein, in welcher Gestalt sie auch immer auftreten mag; diese Demaskierung ist das geeignete Mittel, das Ziel dieser Phase der Humanisierung zu erreichen und ein minder utopisches Bild des Friedens zu erhalten. Friede ist ein nüchterner technischer Auftrag, eher der unbetonte Effekt einer Kommunikation und Einheit als einer allzu betonten ethischen Bemühung. Wer sein Auge lediglich auf den Endeffekt – den Frieden – richtet, begibt sich schon in den Dialog mit der Gewalt und bereitet einen Krieg vor. Der Einwand, daß es ohne Gewalt niemals gehen werde, ist bereits durch

Gandhis Methode des gewaltlosen Widerstands im indischen Unabhängigkeitskampf widerlegt. Es ist natürlich naiv zu behaupten, mit der Bergpredigt könne man der Welt wirksam den Frieden bringen; wohl aber könnte die christliche Moral die grundsätzliche Gewaltlosigkeit, auf die die Bergpredigt hinweist, nachdrücklicher unterstreichen. Obwohl dieses Thema beim Zweiten Vatikanischen Konzil ausführlich zur Sprache gekommen ist,¹¹ hat man sich auf praktische Maßregeln nicht einlassen wollen (z. B. auf die Anerkennung der Kriegsdienstverweigerung als ein Recht); wohl hat man den Frieden mit der Heilserwartung und sehr konkret mit den Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit in Zusammenhang gebracht. Die Hoffnung auf Frieden, die das Konzil ausspricht, stützt sich auf die Konzilstheologie von der endzeitlichen Versöhnung der Menschen. Das Konzil weist darauf hin, daß die menschlichen Konflikte unter anderem in der menschlichen Gebrechlichkeit und Sündhaftigkeit wurzeln. Um den Frieden aufzubauen, darf die Erlösung nicht vergessen werden. Die Gefahr dabei ist, daß diese Erlösung zu äußerlich aufgefaßt wird. Zur Ethik der christlichen Erlösung gehört aber, daß wir zuerst das Mögliche tun müssen, um das noch Unmögliche tun zu können. Will die Kirche weiterhin Erlösung predigen, wird dazu eine technische Anstrengung gehören, um den Frieden zu einer menschlichen Tatsache zu machen. Andererseits ist der Glaube an die Erlösung eine unentbehrliche Vorbereitung, die entmutigende Arbeit am Frieden durchzuhalten.

III. REVOLUTION

Wenn das, was wir traditionell Frieden nennen, von der Tatsache bedroht wird, daß die Macht in Händen weniger liegt und dadurch in Gewalttätigkeit umzuschlagen droht – kann der Begriff Revolution dann noch in Zusammenhang mit Friede gebraucht werden? Zur Revolution gehört doch stets eine gewisse Gewaltspanne.¹² Wenn andererseits Friede in Wechselbeziehung zur Entwicklung steht, dann ist vornehmlich in Südamerika und in der Dritten Welt die Lage so, daß die überkommene Ordnung eine permanente Behinderung für die Entwicklung ist und nur durch ein neues System mittels Revolution ersetzt werden zu können scheint. Daher in diesen Ländern das außerordentliche Interesse für die Revolution, auch auf seiten der Theologie. In der oben schon einmal zitierten Botschaft der sechzehn Bischöfe an die Völker der unterentwickelten Gebiete entdeckt man eine Hal-

tung, die weiter gehen will als die Enzyklika «Populorum progressio» Papst Pauls: «Nach dem Konzil meldeten sich kräftige Stimmen, die fordern, endlich einmal mit dieser (in der Botschaft kurz vorher skizzierten) Bindung der Kirche an das Kapital Schluß zu machen, das von verschiedenen Seiten her angeklagt wird... Wir selbst haben die Pflicht, unsere Lage in dieser Hinsicht ernsthaft zu prüfen und unsere Kirchen von jeder Versklavung an die internationale Hochfinanz zu befreien... Sobald ein System auf Kosten des Gemeinwohls nur das Wohl weniger Leute sichert, muß die Kirche nicht nur diese Ungerechtigkeit anklagen, sondern sie muß sich auch von diesem falschen System befreien und bereit sein, mit einem anderen System zusammenzuarbeiten, das den Bedürfnissen der Zeit besser Rechnung trägt und gerechter ist... Die Christen müssen beweisen, daß der wahre Sozialismus das Christentum ist, das erst in der rechten Verteilung der Güter und in der grundsätzlichen Gleichheit ganz gelebt wird... An erster Stelle ist es Aufgabe der armen Völker und der Armen der Völker, ihre eigene Entwicklung selbst zustande zu bringen.»¹³

Wo solche Worte in einem Zusammenhang stehen, der zwischen guten Revolutionen und schlechten unterscheidet, zwischen notwendigen und überflüssigen, zwischen gewaltlosen Revolutionen und gewalttätigen, da liegt es nahe, daß man beim Lesen dieser Botschaft der Bischöfe an Revolution denkt. Revolution kann auch ohne Gewaltanwendung, als gesellschaftliche und wirtschaftliche Revolution vor sich gehen. Vielleicht ist das Wort Revolution für Christen zu sehr durch die Gewalttätigkeiten der marxistischen Revolution befleckt, als daß sie von dieser Botschaft plötzlich begeistert sein könnten. Die durch die Regierung erzwungene Entfernung des Bischofs Podestá von Avellaneda, einer Arbeitervorstadt von Buenos Aires, der ein mutiger Förderer dieser Richtung der Enzyklika «Populorum progressio» ist,^{13a} erweckt für manche den Eindruck, daß der offizielle Kurs der Kirche noch immer anders ist, als er in dieser Botschaft dargetan wird. Es ist auch nicht verwunderlich, daß man dabei an eine gewaltsame Revolution denkt. Der Gebrauch von Gewalt nimmt zu. Anfang des Jahres 1958 gab es in der Welt 23 Aufstände, die bereits seit längerer Zeit im Gange waren. Die Zahl der gewaltsamen Revolutionen kleineren Ausmaßes hat jedes Jahr zugenommen. Im Jahre 1958 waren es 34, im Jahre 1965 waren es 58. Aber wichtiger ist in diesem Zusammenhang die Erkenntnis, daß eine unmittel-

bare und offensichtliche Beziehung zwischen den Gewalttaten und dem wirtschaftlichen Zustand der heimgesuchten Länder besteht. Die 27 reichsten Länder besitzen zusammen 75% des Weltreichturns, obwohl in ihnen nur 25% der Weltbevölkerung wohnen. Nur eines dieser 27 Länder hat seit 1958 einen nennenswerten Aufstand auf eigenem Gebiet gehabt. Von den 38 sehr armen Ländern – mit einem durchschnittlichen Jahreseinkommen von 90 Dollar pro Person der Bevölkerung – haben 32 unter heftigen Konflikten gelitten. Im Durchschnitt ereigneten sich während einer Periode von acht Jahren zwei heftige Gewaltausbrüche im Jahr. In etwas weniger armen Ländern gab es auch etwas weniger Konflikte. Sicherheit ist nicht dasselbe wie Waffenbesitz; Sicherheit wird in unserer Zeit durch Entwicklungshilfe garantiert. Entwicklungshilfe heißt aber nicht «Almosen in großem Stil», das die reichen Länder den armen Ländern geben; auch nicht Export einer Wohlfahrtszivilisation in unterentwickelte Länder, sondern zunächst die Zuerkennung des fundamentalen Rechtes der Partnerschaft an die Entwicklungsländer und ferner die Entwicklung wirtschaftlicher Strukturen auf Weltenebene sowie die Entwicklung einer starken übernationalen Struktur. Bei Entwicklung und Entwicklungshilfe geht es nicht um Mildtätigkeit, sondern um soziale Gerechtigkeit, wobei man wissen muß, daß auch ein bestimmtes höheres Niveau (300 Dollar pro Person pro Jahr) noch Konfliktstoff schafft.

Und doch scheint es nur die eine Möglichkeit zu geben, der Gewalttätigkeit entgegenzuwirken, nämlich diese Entwicklung zu fördern. Père Lebreton, der bei der Abfassung der Enzyklika «*Populorum progressio*» maßgebend mitgewirkt hat, schrieb schon vor Erscheinen der Enzyklika: «Lateinamerika muß eine radikale Wandlung in der Mentalität seiner führenden Schichten zustande bringen. Wenn diese nicht in Zusammenarbeit mit dem Volk auf der Basis eines konstruktiven Plans zu einer friedlichen Revolution imstande sind, ist eine blutige Revolution unvermeidlich.»

Eine Revolution ohne Gewalttaten zu wollen oder aber die Gewalt zu bejahen, das ist heute die Frage, an der sich die Geister in Südamerika scheiden. Daß die Revolution kommen muß, ist jedoch eine ausgemachte Sache; eigentlich ist sie schon seit 1964 im Gange, sowohl in der gewaltsamen Form von Guerillas wie auch in der friedlichen Form von Mentalitätsveränderungen. Seltsam genug liegen die Dinge nicht so, daß sich alle Marxisten für die gewaltsame und alle Christen für die friedliche

Revolution einsetzen. Sowohl unter den Christen wie auch unter den Marxisten gibt es Vorkämpfer der *via pacifica* und der *via violenta*.¹⁴ Für letztere Richtung sind Fidel Castro, Che Guevara und der an der Universität Löwen ausgebildete Priester Camilo Torres die ausgeprägtesten Symbole, während der Franzose Régis Debray der Theoretiker dieser *Revolution in der Revolution* ist, indem er die gelungene Revolution in Kuba als Empfehlung vorstellt. In der Revolution in Kuba erkennt ein Mann wie Antonio Battista Fragoso, Bischof von Crateus in Nordbrasilien, mehr Inspiration durch das Evangelium, als man sonst allgemein wahrhaben will. Diese gewaltsame Revolution wird durch konservative Kräfte wie von jenem nordamerikanischen Geflecht, das sich «Interamerikanische Friedensmacht» nennt, systematisch boykottiert. Der friedliche Weg zur Revolution wird aktiv von mehreren führenden Persönlichkeiten der südamerikanischen Hierarchie inspiriert – wie Helder Camara, Bischof von Recife; Mendez Arceo, Bischof von Cuernavaca, der im Jahre 1967 tragisch ums Leben kam; Bischof Larrain von Talca; McGrath, Pionier für die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt, und Msgr. Guzman, Professor an der Universität Bogotá und Freund des Camilo Torres (s. oben). Diese friedliche Revolution will auf Weltenebene erreichen, was von der sozialistischen Bewegung in den westlichen Staaten bereits erreicht wurde: daß das Proletariat verschwinde, indem es auf menschenwürdige Weise in den Produktionsprozeß der Welt eingegliedert wird. Aber das kann erst geschehen, wenn die wirtschaftliche Einstellung Westeuropas und der Vereinigten Staaten anders geworden ist. In diesem Zusammenhang muß man bei der Bezeichnung «Dritte Welt» an den «Dritten Stand» der Französischen Revolution denken. Wirkliche Entwicklungshilfe wird die Strukturen der Dritten Welt durchbrechen müssen; das aber wird unerhörte Opfer vom Kapitalismus und dem westlichen Lebensstandard verlangen. Auf diesen Linien laufen Verbindungen zur wissenschaftlichen peace-research der Vereinigten Staaten und des Westens, die gerade die Industrialisierung der Entwicklungsländer als einen der wichtigsten Faktoren im Aufbau des Friedens sehen. Was das für eine Aufgabe ist, wird klar, wenn man bedenkt, daß die Entwicklungsländer an der industriellen Weltproduktion nur mit 5% teilnehmen. Aus einer Analyse der UNIDO (der jüngsten Organisation der Vereinten Nationen, nämlich zur Förderung der industriellen Entwicklung) geht hervor, daß der Industrieanteil der Entwicklungsländer auch

gegen das Jahr 1990 erst 6 bis 7% betragen würde, wenn die Dinge so weiterschleudern wie heute. Gerade hier liegt eine große Aufgabe für die Kirchen und ihre Missionsarbeit. Es ist nicht verwunderlich, daß die Missionskunde und Missionstheologie die Entwicklungshilfe immer mehr in ihre Überlegungen einbeziehen muß, wenn sie sagen will, was Mission in dieser Zeit überhaupt ist.¹⁵

Wir wollen diese Dokumentation mit einem Bericht beschließen, der die Verwirklichung dieser gewaltlosen Revolution auf einem begrenzten Gebiet vorstellt. Die Verfasserin des Berichtes¹⁶ steht seit 1962 mitten in dieser Arbeit.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

IV. EINE GEWALTLOSE REVOLUTION

1. *Christ und Revolution*

Ich kenne das Elend und die Hoffnung Lateinamerikas. Ich kenne die großen Umwälzungen, die diesen Subkontinent erschüttern, der daran ist, den Sprung von einer feudalistischen und frühkapitalistischen Gesellschaftsordnung – das Erbe seiner kolonialen Vergangenheit – in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts zu vollziehen, das den Anspruch auf Menschenwürde und Menschenrechte für jeden Bürger erhebt. Die Ursachen, die das Elend dieses Kontinents begründen, sind zahlreich und komplex. An dieser Stelle seien nur einige davon erwähnt: so z. B. der *Großgrundbesitz* mit seiner archaischen, unrentablen Bewirtschaftung (1,5% der Landbesitzer Lateinamerikas besitzen 50% des fruchtbaren Bodens, von dem jedoch nur ein Bruchteil bebaut wird), der sich hartnäckig jeglichen Agrarreformen widersetzt, die durch eine rationale, geplante Bewirtschaftung eine Erhöhung der Produktion und durch Änderung der Besitzverhältnisse Gerechtigkeit und Menschenwürde für die Landarbeiter anstreben. In ausgedehnten Gebieten Lateinamerikas leben *Landarbeiter* und *Pächter* auch heute noch wie Sklaven, in völliger Abhängigkeit vom Grundherrn, in Hunger, Elend und Unwissenheit. (Die Hälfte der Bevölkerung Lateinamerikas sind Analphabeten; in Elendszonen, wie z. B. im Nordosten Brasiliens, liegt die Kindersterblichkeit bei 50%. Trotz dieser hohen Rate der Kindersterblichkeit ist ein jährlicher Bevölkerungszuwachs von 2,5–3% zu verzeichnen.) Ich habe die Verzweiflung von Müttern gesehen, die ihre toten Kinder in den Händen hielten, die nicht wissen, wie sie die lebenden ernähren sollen. Die Mutigsten entschließen sich zur *Abwanderung* in die Städte:

Hunterttausende, Millionen Lateinamerikaner sind auf Suche nach Arbeit, Brot, Unterkunft und nach Bildungsmöglichkeiten für ihre Kinder in die Städte gezogen oder befinden sich auf dem Wege dorthin. Sie umgeben diese mit ständig anwachsenden Elendszonen. In vielen Fällen machen die Bewohner der Elendsviertel bereits mehr als die Hälfte der Einwohner der Großstädte aus. *Arbeitslosigkeit*, Entwurzelung, Mangel an Schulen und Berufsausbildung machen diese Elendszonen von Bogotá und Lima, von Santiago und Buenos Aires, von São Paulo, Rio und Recife, um nur einige zu erwähnen, zu dem Trostlosesten, was es auf unserer Erde gibt. Provoziert durch den Wohlstand der Mittel- und Oberschicht, selbst aber jeglicher Aufstiegsmöglichkeit beraubt, entstehen unter diesen Menschen die Ansatzpunkte für kommende Revolutionen. Selbst jene, die das Glück haben, eine Arbeitsstelle in der Industrie zu finden, sind im Betrieb vielfach mit Formen des *klassischen Kapitalismus* konfrontiert, der im Arbeiter nur ein Mittel zur Erlangung größtmöglicher Gewinne sieht, der dessen Rechte mit Füßen tritt (in zahlreichen lateinamerikanischen Ländern sind die Gewerkschaften vom Unternehmer kontrolliert und deshalb unwirksam). Ich kannte – dies nur zur Charakterisierung der Situation – in Recife einen Arbeiter mit sieben Kindern; als er seine Arbeitsstelle verlor, wurde er wahnsinnig.

Das Elend Lateinamerikas wird aber auch durch Faktoren begründet, deren Ursachen sich außerhalb der Dritten Welt in den hochindustrialisierten Ländern befinden. Diese Tatsachen beginnen heute bekannt zu werden. Es seien unter anderem nur erwähnt: die ständig *sinkenden Rohstoffpreise*, die von den Industrieländern an die Entwicklungsländer bezahlt werden (Rohstoffe stellen bis heute die Hauptausfuhrartikel der Dritten Welt dar); die *Verschuldung der Entwicklungsländer* und ihre dadurch bedingte *wirtschaftliche und politische Abhängigkeit* von den Industriestaaten (damit sei auf die gefährlichen Auswirkungen bilateraler Wirtschaftshilfe hingewiesen); die *Rückführung großer Gewinne* aus Betrieben, die von Unternehmern hochindustrialisierter Länder in Lateinamerika errichtet wurden, usw. Schon aus diesen wenigen Andeutungen geht hervor, daß eine Gesundung der Wirtschaft Lateinamerikas und anderer Entwicklungsgebiete und die Herstellung menschenwürdiger Lebensbedingungen für die Bewohner dieser Regionen nur erfolgen kann, wenn auch unsere Mentalität und unsere Wirtschaftsgebarung sich radikal wandeln.

2. *Wachsende Bewußtheit*

Die dargestellte Situation ist nicht neu. Ein neuer, ausschlaggebender Faktor, der heute hinzutritt, ist die Tatsache, daß sich die Bevölkerung der betroffenen Gebiete in wachsendem Maße ihres Elends bewußt wird, daß sie beginnt, sich dagegen aufzubäumen und Wege sucht, sich daraus zu befreien. So bildet sich in vielen Teilen des Kontinents eine immer gespanntere, revolutionäre Situation. Der geschichtliche Prozeß – in dem wir den Weg der Menschheit auf die Vollendung in Gott hin erkennen – fordert, daß immer breitere und neue Schichten der Menschheit innerhalb der Gesellschaft verantwortlich werden. War es einst das Bürgertum, später die Arbeiterklasse Europas, so sind es heute die Massen der Unterprivilegierten in den Entwicklungsländern, insbesondere in Lateinamerika, die um ihre Gleichberechtigung, um das Recht auf Teilhabe an den Gütern der Erde kämpfen, sowie darum, ihren Beitrag zum Aufstieg der Menschheit zu leisten. Wie lange noch, und ihre Geduld wird erschöpft sein? Keine Macht der Welt kann auf lange Sicht die notwendigen revolutionären Veränderungen verhindern. In diesem Drängen nach Gleichberechtigung und sozialer Gerechtigkeit manifestiert sich das Wirken Gottes in der Geschichte. Die Menschen Lateinamerikas, die die Situation erkannt haben, besitzen nicht nur moralisch das Recht, für die revolutionären Veränderungen zu kämpfen, mehr noch, sie sind als verantwortliche Menschen verpflichtet, sich nach besten Kräften und Möglichkeiten für Leben und Rechte ihrer Mitmenschen einzusetzen.

Ist es nötig zu fragen, *wo ein Christ in dieser Situation stehen muß?* «Pacem in terris», das Konzil, die Konferenz über «Kirche und Gesellschaft» des Ökumenischen Rates der Kirchen und «Populorum progressio» haben es sehr deutlich gemacht, daß die Kirche auf seiten der Entrechteten und Unterdrückten stehen muß. Noch deutlicher ist die Erklärung, die 17 Bischöfe der Dritten Welt im Sommer 1967 gemeinsam veröffentlicht haben, in der es heißt: «Die Kirche weiß, daß das Evangelium die erste und radikale Revolution fordert, die den Namen Bekehrung trägt.» Diese Bekehrung hat «eine Beziehung zur Gemeinschaft, die für die ganze Gesellschaft von schwerwiegender Bedeutung ist» ... «Das Volk der Armen und die Armen der Völker, unter die der Barmherzige uns gestellt hat als Hirten einer kleinen Schar, wissen aus Erfahrung, daß sie sich mehr auf sich selber und ihre eigene Kraft verlassen müssen als auf die Hilfe

der Reichen...» (Témoignage Chrétien, Paris, 31. 8. 1967).

3. *Wie aber sieht die Realität aus?*

Die Kirchen Lateinamerikas, die evangelischen und die katholische, sind tief gespalten in *ein Lager, das der Tradition verbunden* ist, das glaubt, in den bestehenden Verhältnissen Demokratie und Freiheit schützen zu müssen, das hinter jeglichen Reformversuchen, seien sie auch noch so gemäßigt, kommunistische Umtriebe vermutet, das sich mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln (Geld, politischem Einfluß, militärischer und wirtschaftlicher Macht usw.) gegen eine Neuordnung wehrt. Diesem Milieu gehören auch heute noch breite Kreise der Hierarchie, des Klerus und der Laien an; ja, es ist noch nicht lange her, seit die Kirchen – nicht nur in Lateinamerika – nahezu geschlossen jeweils jene Kräfte unterstützten, die den status quo repräsentierten.

Daneben gibt es in Lateinamerika eine *ständig wachsende christliche Minderheit*, Bischöfe, Priester und Laien, die das herrschende Unrecht erkannt hat, und sich entschlossen und radikal auf seiten der Armen stellt. Gemeinsam mit den Armen suchen und beschreiten sie neue Wege: ihr Ziel ist nicht nur, karitativ das Elend zu lindern, sondern eine Gesellschaftsordnung zu schaffen, in der jeder ein menschenwürdiges Dasein führen kann. Zu diesen Gruppen stoßen mehr und mehr Menschen der jungen Generation, Studenten, Intellektuelle, Sozialarbeiter, Arbeiter, Gewerkschaftsführer, Priester, und viele Arme setzen ihre Hoffnung in sie.

Nun aber stellt sich die entscheidende Frage: *Auf welche Weise kann die Hoffnung der Armen erfüllt werden? Hat das Christentum auf Grund des Evangeliums einen besonderen Beitrag zur Revolution zu leisten und welchen?* Über Revolution wird heute viel gesprochen und geschrieben. Meine Erfahrungen in Lateinamerika haben mir jedoch bestätigt, daß Theologie und Kirche das Letzte und Wesentlichste hiezu noch nicht gesagt haben; daß der wahrhaft christliche Beitrag zu den notwendigen Veränderungen weder gelehrt, noch – abgesehen von wenigen Ausnahmen – in die Tat umgesetzt wird. Wieder einmal – und deutlicher denn je zuvor – tritt an unsere Kirche die Forderung heran, die revolutionäre Macht des Evangeliums in einer Situation wirksam werden zu lassen, in der, ohne den christlichen Beitrag, eine Lösung nur über den traditionellen Weg der Gewaltanwendung, des Krieges (man denke an die modernen Kriegsmittel, die in

Vietnam auf dem Weg einer immer stärkeren Eskalation zur Anwendung kommen) erlangt werden kann.

In diesem Sinn möchte ich einen dringenden Appell an die christlichen Theologen richten, den Beitrag, den das Evangelium der Gerechtigkeit und Liebe zu den revolutionären Veränderungen Lateinamerikas zu geben hat, klar und unzweideutig aufzuzeigen, um es den Laien zu ermöglichen, die echte und humane, der Würde des Menschen entsprechende Alternative wirksam im Kampf um Gerechtigkeit zur Anwendung zu bringen. Nicht nur Zeichen werden von der Kirche verlangt, man erwartet vielmehr von ihr, an der Erfüllung der Hoffnungen der Menschen tatkräftig mitzuwirken.

Wer bietet heute in Lateinamerika ganz konkret jenen, die die Notwendigkeit der Umgestaltung erkannt haben, Wege, Methoden und Mittel an, die Revolution zu verwirklichen? Fast alle Bemühungen gehen auf das im 19. Jahrhundert entstandene und in unserem Jahrhundert angewandte Modell der marxistischen Revolutionstheorie zurück, auch wenn verschiedene Variationen durchdacht und vorbereitet werden. In einem wesentlichen Punkt besteht unter den revolutionären Gruppen Übereinstimmung: alle Mittel, auch der Bürgerkrieg, der Guerillakampf, Mord, Erpressung, Haß, sind erlaubt, ja, notwendig, um das Ziel der revolutionären Veränderung, die Errichtung einer neuen Gesellschaftsstruktur, zu erreichen. «Der Haß als Faktor des Kampfes», so schreibt Che Guevara, «der unbeugsame Haß dem Feinde gegenüber, der den Menschen über die natürlichen Grenzen hinaus antreibt und ihn in eine wirksame, gewaltsame, selektive und kalte Tötungsmaschine verwandelt. Unsere Soldaten müssen so sein; ein Volk ohne Haß kann über einen brutalen Feind nicht siegen.» (Che Guevara, Brief an das Exekutivsekretariat von OSPAAAL, Oberbaumpresse, Berlin 1967). Geben wir uns keinen Illusionen hin. Ein Blick nach Vietnam genügt, um zu verstehen, was es bedeutet, Vietkong, Guerillero oder Zivilbevölkerung in einem von der Revolution erfaßten Land zu sein. Diese Theorien der Revolution sind rational, sie sind auf größte Wirksamkeit ausgerichtet, sie erstreben Gerechtigkeit und werden durchwegs von idealistischen Menschen entwickelt und vorbereitet, denen es um die Erlangung politischer Macht geht, auf Grund derer eine neue Gesellschaftsordnung aufgebaut werden soll. Diese Theorien wurden jedoch von Menschen konzipiert, denen das *Evangelium und seine Aussage fremd ist*; sie bauen auf vorchristlichen Konzeptionen auf.

Diese marxistische Theorie der Revolution ist heute praktisch die einzige, die sich den Christen Lateinamerikas anbietet, die ein echtes Engagement suchen. Und wenn viele, nicht selten die besten jungen Christen diesen Weg wählen, dann deshalb, weil sie keinen anderen kennen, weil Theologie und Kirche ihnen in ihrer Gewissensnot nichts anderes anbieten als den *gerechten Krieg* – unter welchem Namen auch immer dies geschehen mag (Befreiungskrieg, Verteidigungskrieg usw.). Der Widerspruch zwischen dem Evangelium der Liebe und der Revolution der Gewalt und des Hasses ist ein tragischer Konflikt, in dem diese jungen Menschen von der Kirche keine Alternative angeboten bekommen.

Man spricht auch bei uns viel über Camilo Torres und die revolutionären Christen; ja, ist man nicht auch in christlichen Kreisen Europas allzu rasch bereit, in einer Theologie der Revolution Mittel zu rechtfertigen, die der Botschaft Christi radikal widersprechen? Aus der Erkenntnis heraus, sich allzulange mit dem status quo identifiziert zu haben, vollzieht man den Sprung in das Lager der Revolutionäre, ohne sich darüber klar zu sein, über welch harte, ja, unlösbare Gewissenskonflikte ein Camilo Torres und Hunderttausende seiner Landsleute zu ihrer Entscheidung gelangen. Hat denn das Evangelium der Liebe und Gerechtigkeit nichts für diesen Kampf um Gerechtigkeit anzubieten? – Ich lernte Camilo Torres 1962, wenige Tage, nachdem ich das erste Mal nach Lateinamerika kam, kennen. Wir diskutierten nahezu eine ganze Nacht über den Beitrag des Evangeliums zur Revolution. Gegen Ende des Gespräches erklärte uns Camilo Torres, wie tief er sich bewußt sei, daß sich unter seinen Händen als Priester das vollkommene Opfer der göttlichen Liebe vollziehe, das Vorbild der Umgestaltung der Welt sei. Bisher habe er diese Liebe Christi nur begrenzt, nur den Armen gegenüber verwirklicht, die Reichen aber abgeschrieben. Die Revolution des Evangeliums aber müsse auf die totale Liebe des Herrn aufbauen und den Kampf mit den von ihm gezeigten Mitteln führen. Niemand habe ihn jedoch während seiner theologischen Studien den Kampf mit diesen Mitteln gelehrt, auch gebe es in Kolumbien keine praktische Erfahrung darin. «Kommt doch zurück und arbeitet mit uns; gemeinsam wird es vielleicht ein Weg der Hoffnung und des Lebens für unser Volk werden.» Wir konnten damals als Neuangekommene und in der Situation Unerfahrene nicht annehmen. Hätten wir es doch tun sollen? – Camilo Torres, ein gläubiger und zum Führen begabter Mensch, ging

konsequent den ihm gelehrt und bekannten Weg des bellum iustum bis zum Tod als Guerillero. Theologie und Kirche haben ihm nicht geholfen, Zeuge gerade jener revolutionären Macht zu werden, die zum Wesentlichen der evangelischen Botschaft gehört.

4. *Worin liegt nun der Beitrag des Evangeliums zur Revolution?*

Was meinen die Bischöfe der Dritten Welt, wenn sie in ihrer Erklärung sagen: «Die Kirche weiß, daß das Evangelium die erste und radikale Revolution fordert... die eine Beziehung zur Gemeinschaft (hat), die für die ganze Gesellschaft von schwerwiegender Bedeutung ist.» Was meint die Pastoralkonstitution im 5. Kapitel, wenn sie von jenen Mitteln der Verteidigung spricht, «die im übrigen auch den Schwächeren zur Verfügung stehen»? Ich möchte kurz und ansatzweise hier das andeuten, was ich mit zahlreichen anderen Christen Europas und Lateinamerikas vom Evangelium und vom Glauben her als die revolutionäre Kraft des Evangeliums verstehe, die zu erarbeiten, zu proklamieren und anzuwenden uns als dringendster Auftrag der Kirche in dieser revolutionären Situation erscheint. Mögen unsere Theologen, möge unsere Kirche dieses Zeugnis zu einer konstruktiven, schöpferischen Alternative im Kampf um Gerechtigkeit ausweiten!

Geht es nicht darum, jene Macht und Kraft im Menschen aufzudecken und wirksam werden zu lassen, die Gott Vater uns offenbarte, als er auf die Empörung, den Haß und auf das Unrecht, ja auf alle Sünde der Menschheit nicht mit neuem Haß, neuer Gewalt, neuer Vernichtung antwortete, sondern das Böse aller Zeiten durch den höchsten Akt göttlicher Liebe, durch die Hingabe seines Sohnes überwand? Wollte Gott uns dadurch nicht offenbaren, daß das Böse, das Unrecht letztlich nur aus der Macht der Gerechtigkeit und Liebe – der Feindesliebe, der göttlichen Liebe –, nicht aber mit den Mitteln des Bösen, wie wir Menschen es durch die Jahrtausende versuchten, überwunden werden können? Diese göttliche Macht hat er uns durch die Lehre, durch das Leben und das Kreuzesopfer Christi geoffenbart. Während der drei Jahre seines öffentlichen Wirkens zeigte Jesus begangenes und bestehendes Unrecht auf, er verurteilte es und konfrontierte die Gewissen der Menschen mit der Wahrheit. Durch Christus ist diese Macht der Wahrheit und Gerechtigkeit in jedem Menschen grundgelegt und kann in jedem wirksam werden. Die Erlösungs-

tat bringt ferner Gottes unerschütterliches Vertrauen auf den Menschen zum Ausdruck: er baut auf das Gewissen des Menschen, auf seine Fähigkeit, sich zu verändern. Christi Vorbild folgend ist der Christ berufen, durch die Macht der Liebe und Gerechtigkeit für die Überwindung des Unrechts in sich und um sich, d. h. in der Gesellschaft zu kämpfen, um so eine Gesellschaftsordnung mit aufzubauen, die den Menschen achtet. Nicht um die Vernichtung des Gegners geht es, sondern darum, durch das Handeln der Entrechteten aus der Kraft dieser Gerechtigkeit und Liebe einen so drängenden Angriff auf das Gewissen der Verantwortlichen, einen so starken Druck auf die Mächtigen auszuüben, daß der Apparat, der das Unrecht konstituiert, gezwungen wird, stillzuhalten und neuen Bedingungen gemäß zu wirken. Die alte Konzeption Aug um Auge, Zahn um Zahn ist überwunden durch eine neue, schöpferische Haltung: durch den Angriff der Macht göttlicher Gerechtigkeit und Liebe auf das Gewissen dessen und derer, die das Unrecht begründen. Dadurch wird das Böse an seiner Wurzel getroffen und überwunden und die Situation verändert. Niemals hat Christus Unrecht schweigend gelten lassen, nie darf der Christ Unrecht schweigend gelten lassen: aber er bekämpft es mit neuen, revolutionären Waffen, die Christus ihm anbietet, um das Unrecht zu überwinden. Dem für das Unrecht verantwortlichen Gegner bietet sich die Möglichkeit der Umkehr und des Mitwirkens am Gemeinwohl.

Für die Armen jedoch, die heute darauf angewiesen sind, daß irgend jemand ihnen Waffen besorgt, um ihnen Macht zu verschaffen – denn sie sind arm an Bildung, Einfluß, Geld und Waffen – bietet das Evangelium als *Botschaft der Hoffnung die ganze Macht der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe an*, Kräfte, die in ihnen selbst ruhen, die nur bewußt gemacht und zur praktischen Anwendung geführt werden müssen. Der Kampf mit den Waffen der Gewaltlosigkeit (lassen wir den Ausdruck mangels eines besseren stehen) oder vielleicht besser: der Kampf aus der Kraft der Gerechtigkeit und Liebe führt den Armen zu Selbstverantwortung und Entwicklung, läßt ihn am Aufbau der neuen Gesellschaft selbst mitwirken und mitgestalten. Da dieser Kampf, im Gegensatz zur bewaffneten Revolution, an keine Unterstützung finanzieller, militärischer oder politischer Art durch einen der großen Machtblöcke gebunden ist, und seine «armen» Waffen die Gerechtigkeit seiner Sache bezeugen, läuft er viel weniger Gefahr, in die ideologischen Machtkämpfe einbezogen zu werden und bietet die

Chance für eine echte, demokratische Entwicklung.

Um in der Situation eines Entwicklungsgebietes wie Lateinamerika wirksam zu werden, muß die gewaltlose Revolution gleichzeitig auf mehreren Ebenen vorbereitet und durchgeführt werden. Der gewaltlose *Kampf beginnt an der Basis* mit der Gewissensbildung und Ausbildung zum Kampf bei Land- und Industriearbeitern (vgl. die Methoden von Gandhi und M. L. King). Er führt vom Dialog zur direkten Aktion, zum Streik, zum zivilen Ungehorsam, zur Immobilisierung, zu einem immer mächtigeren moralischen, realen Druck gegen die Institutionen und Personen, die das Unrecht konstituieren.

Die Bemühungen an der Basis müssen auf *nationaler Ebene* koordiniert und geleitet werden. Auf dieser Ebene müssen durch Verhandlungen, die durch die Aktionen der Basis erzwungen werden, die neuen gesetzlichen Grundlagen geschaffen werden. (Unerläßlich ist die Zusammenarbeit und Mithilfe von Experten.) Es ist jedoch undenkbar, daß die gewaltlose Aktion in einem lateinamerikanischen Land zu einer wirksamen Macht wird, wenn sich nicht zumindest ein Teil der Kirche dahinterstellt; wenn nicht Theologen diese Lehre von der revolutionären Macht des Evangeliums erarbeiten und lehren, wenn nicht Bischöfe und Priester die Planung und Vorbereitung unterstützen, die Kirchen als Aktionszentren zur Verfügung stellen und diesen Kampf als eine Konsequenz christlichen Glaubens und Lebens darstellen.

Die gewaltlose Aktion kann jedoch in Entwicklungsgebieten nur dann verwirklicht werden, wenn sie mit *gleicher Entschiedenheit in Europa und in den USA* angegangen wird, d.h. wenn in den industrialisierten Ländern jene radikalen Veränderungen in der Gesinnung und in der Wirtschaftskonzeption herbeigeführt werden, die Voraussetzung für das wirtschaftliche und soziale Gesunden der Dritten Welt sind. Dies verlangt spürbare Opfer, verlangt ein echtes Verständnis weltweiter Solidarität, und nicht zuletzt das Wissen, daß auch unsere hochindustrialisierte Welt in ihrem Bestand vom Ausgleich zwischen Arm und Reich abhängig ist. Diese Veränderungen können nur durch eine geplante Zusammenarbeit der Fachinstitutionen der UN mit Wirtschaftsexperten, Gewerkschaften, Unternehmern, Politikern usw. und durch eine konsequente Bildungsarbeit durch die Kirchen ermöglicht werden. Nur durch diesen harten und unermüdlichen Kampf kann es gelingen, die in allen Schichten unserer Wohlstandsgesellschaft tief ver-

ankerten egoistischen Haltungen zu verändern und die Revolution zu vollziehen, die von der ganzen Welt gefordert ist.

Als wir im Sommer 1967 in verschiedenen lateinamerikanischen Ländern Kurse zur Ausbildung im gewaltlosen Kampf durchführten, an denen unter anderen Vertreter von Bewegungen teilnahmen, die nur mehr den Weg über die gewaltsame Revolution sehen, wurde wiederholt festgestellt: in dem Maße, in dem die gewaltlose Aktion Realität und sichtbares Zeichen echter Umgestaltung würde, seien viele, die prinzipiell für den gewaltsamen Widerstand optiert haben, bereit, an ihr mitzuarbeiten, da es ihnen nicht um den bewaffneten Kampf gehe, sondern um den Menschen und die Herstellung von Gerechtigkeit. Besonders überzeugend war die Aufforderung zur gewaltlosen Aktion überall dort, wo bereits konkrete Beispiele an der Basis dargestellt werden konnten, wie z. B. in Brasilien.

Letztlich geht es darum, die gewaltlose Revolution als humanere, dem Menschen entsprechendere, schöpferische – weil von Gott geoffenbarte – Form der Überwindung von Unrecht und der Erneuerung der Basis des Gesellschaftslebens darzustellen.

Zum besseren Verständnis des Gesagten soll eine in Brasilien an der Basis durchgeführte Aktion im *Streik von Perus* kurz dargestellt werden.

5. Der Streik in Perus

Perus ist ein Vorort von São Paulo, in welchem sich ein großes Zementwerk befindet. Seit 1954 hat *Dr. Mario Carvalho de Jesus*, ein hervorragender Christ, als Jurist eine Gewerkschaftsgruppe dieses Betriebes betreut. Die Gewerkschaften Brasiliens sind sowohl zahlenmäßig wie im Hinblick auf ihre Wirksamkeit sehr schwach. Sie stehen häufig unter dem Einfluß der Unternehmer und kommen deshalb ihrer eigentlichen Aufgabe, die Rechte der Arbeiterschaft zu vertreten, nicht nach. Mario de Jesus, Vater von acht Kindern, hat nicht nur sein Wissen, sein Vermögen und seine menschlichen Kräfte in den Dienst der Arbeiter gestellt; letztlich ist es sein Glaube, aus dem heraus er die Kraft schöpft, auch in schwierigsten Situationen aufrecht zu bleiben und die Bemühungen um soziale Gerechtigkeit voranzutragen. Unter seiner Leitung wurde der Streik von Perus zum bedeutendsten Beispiel gewaltloser Umgestaltung in Brasilien, das bis heute verwirklicht werden konnte.

Ausgangspunkt für den Streik von Perus, der

1962 begann, war die Tatsache, daß die Bezahlung der Arbeiter *vier Monate im Rückstand* war und Vereinbarungen über den Bau von Arbeiterhäusern, wofür der Betrieb Gehaltsabzüge vornahm, nicht eingehalten wurden. Der Unternehmer des Zementwerkes Perus gehört zu den Mächtigen und Einflußreichen des Landes, ist jedoch für unsoziale Arbeitsbedingungen bekannt. Er vereint in seinen Händen wirtschaftliche mit finanzieller Macht und politischen Einfluß. Bis 1965 war er Abgeordneter im brasilianischen Parlament.

Diesem mächtigen Patronat gegenüber fühlten sich die Arbeiter schwach und hilflos und mußten sich, um nicht den Arbeitsplatz zu verlieren, in die Situation ergeben. 1962 begann jedoch eine neue Entwicklung. Die Gewerkschaftsgruppe um Mario de Jesus gelangte zu dem Entschluß, in die Situation einzugreifen. Das Unrecht war nicht länger tragbar. Man dürfe als Christ Unrecht nicht schweigend hinnehmen, besonders wenn dieses Mitmenschen angetan wird. 800 Arbeiter traten in Streik um gerechte Bezahlung und Einhaltung der getroffenen Übereinkommen.

Keiner der Arbeiter, auch nicht Mario de Jesus, konnte 1962 voraussehen, daß dieser Streik fünf Jahre dauern werde, daß er den Beginn eines langen Ringens um Grundrechte des Arbeiters darstelle. Es begann ein Kampf, in dem es nicht allein um das Problem von Perus ging, sondern der darüber hinaus für das gesamte Land ein Beispiel setzen sollte, daß es mit den Waffen der Armen, mit den Waffen der Gewaltlosigkeit möglich sei, sich selbst gegen mächtige kapitalistische Unternehmen zu behaupten und Gerechtigkeit zu erlangen.

Sofort nach Beginn des Streiks setzte der Unternehmer alle Mittel der Verleumdung und des Druckes ein. Er versuchte, die Einheit der Gewerkschaft zu zerschlagen, diskriminierte die streikenden Arbeiter, griff selbst zur Bestechung bei den zu immer höheren Tribunalen aufsteigenden Prozessen usw. All dies mit der Absicht, die Streikenden zur Kapitulation zu bringen. Es mutet wie ein Wunder an, daß die Gruppe standhielt. Dieses «Wunder» lag zum Großteil in der Glaubenskraft Mario de Jesus' begründet, die sich den Arbeitern und ihren Familien mitteilte.

Ich erinnere mich an eine Versammlung streikender Arbeiter von Perus im Jahre 1964. Sie hatten sich mit Frauen und Kindern in einer Holzbaracke versammelt. (Ein Streik, bei dem es um die Lebensmöglichkeit des Arbeiters geht, der sich gegen ein Unrecht wendet, das die Familie in ihrer Wurzel bedroht, geht alle an: Männer, Frauen, Kinder.)

Als Dr. Mario zu den müden, wartenden Menschen sprach, verwendete er kaum andere Worte als die des Evangeliums: Christus hat uns Menschen die unbesiegbare Kraft der göttlichen Liebe geschenkt, die die Waffe und Macht der Armen ist; durch unseren Kampf für die Gerechtigkeit, für das Leben unserer Familien und Kameraden wird Schritt für Schritt Unrecht überwunden; wir alle sind dafür mitverantwortlich, daß das Unrecht in den Gewissen und in den Herzen der Mächtigen und Einflußreichen überwunden wird; unser Kampf trägt dazu bei, den Arbeiter Brasiliens aus seiner menschenunwürdigen Situation zu befreien, ihm ein Beispiel zu geben, wie er kämpfen und verantwortlich werden soll. Dieses große Ziel ist wohl die Opfer wert, die wir auf uns nehmen! Und einer nach dem anderen faßte neuen Mut, blickte mit mehr Hoffnung und Zuversicht auf die harten Tage und Monate, die vor ihm lagen. Still kehrten sie nach Hause zurück, entschlossen, den Kampf weitzuführen.

Es ist nur zu verständlich, daß es Krisen zu überwinden und schwere Probleme zu lösen gab. Zunächst war kein Geld da, um die Streikenden zu bezahlen. In einem Entwicklungsland, in dem Arbeitslosigkeit herrscht und unzureichende Löhne bezahlt werden, ist die Solidarität gering. Jeder klammert sich an das Ringen um das eigene Überleben. Und dennoch: es war möglich, in zahlreichen Betrieben eine Bewegung der Solidarität ins Leben zu rufen, die die Fortsetzung des Streiks ermöglichte.

Es gab auch die Versuchung zur Gewalt. Die zermürbenden Verhandlungen, die zu keinem Ergebnis zu führen schienen, erschöpften die Geduld mancher Arbeiter. Manche verzweifelten an der Möglichkeit, je ohne Gewaltanwendung zu einer Lösung zu gelangen. Sie trugen sich mit dem Gedanken, den Unternehmer zu töten. «Und dann?» fragte Dr. Mario, «was haben wir damit gelöst? Damit geben wir den Mächtigen die Handhabe, uns festzunehmen, unsere Bemühungen zu vernichten. Wir verändern damit weder die Unternehmergruppe noch erreichen wir etwas für den brasilianischen Arbeiter. Die Situation würde schlimmer sein als zuvor. Nein, unsere Kraft liegt in der Achtung des Menschen, ob es sich nun um unseren Unternehmer, um den Polizeichef oder um einen von uns handelt. Unsere Kraft liegt darin, durch unseren moralischen Druck dem Recht zum Durchbruch zu verhelfen.»

Wie tief der Haß der Unternehmergruppe gegen jene, die ihre Lebensauffassung und Privilegien an-

griffen, war, wird durch folgende Begebenheit deutlich: Auf dem Wege nach Perus, der stellenweise durch noch unverbautes Gebiet führt, wurde Dr. Mario eines Tages von dem Besitzer von Perus mit vorgehaltener Pistole bedroht. Aus der festen Überzeugung, sich für seine Kameraden wenn nötig bis zur Selbsthingabe engagieren zu müssen, antwortete Dr. Mario ruhig: «Schießen Sie nur, wenn Sie meinen, damit das Problem aus der Welt zu schaffen. Aber auch ohne mich wird die Gerechtigkeit siegen.» – Der Unternehmer schoß den Wehrlosen nicht nieder – hatte er eine Kraft in ihm gespürt, der seine Waffe nicht zu widerstehen vermochte?

Während der fünf Jahre des Streikes von Perus haben Dr. Mario und die Arbeiter von Perus jedoch noch eine andere, ebenso wichtige Arbeit geleistet, ohne die keine wirklich durchgreifende Umgestaltung möglich ist: Durch fortgesetzten, unermüdlischen *Dialog* hat er die öffentliche Meinung, jedes Milieu, das mit dem Problem der Arbeiter zu tun hat, beeinflußt und Schritt für Schritt Verständnis, ja selbst Mitarbeit erzielt. Als der Streik begann, stand die Presse, waren die kirchlichen Stellen (mit Ausnahme ganz weniger Bischöfe), Politiker und Richter gegen ihn und die Arbeiter eingenommen, da ihr Streik einen direkten Angriff auf Tradition, Privilegien und status quo bedeutete. In zahllosen Gesprächen, Kontakten und Stellungnahmen sowie durch das Zeugnis der Arbeiter, das den Haß ausschloß, setzte sich allmählich die Erkenntnis durch, daß hier Menschenrechte, Gerechtigkeit, lauterer Christentum bezeugt wurden. Im Frühjahr 1967 nahmen 37 Bischöfe zugunsten der Streikenden von Perus Stellung. Die Haltung der Presse wurde positiver. Auch in der Gerichtsbarkeit war ein Wandel zu verspüren. Von dem lokalen Arbeitsgericht in São Paulo stieg der Prozeß bis zur höchsten Instanz in Rio de Janeiro auf. Die ersten drei Prozesse wurden zugunsten der Unternehmer entschieden. Dr. Mario hatte nichts anderes als die Wahrheit der Tatsachen vorzulegen, die er denn auch allen in dem Prozeß engagierten Juristen persönlich darlegte. Langsam war ein Wandel zu verspüren. Der höchste Gerichtshof verwies im vierten Prozeß die Materie zurück an die erste Instanz und verlangte eine Neuüberprüfung des ersten Prozesses. Diese verlief dann auch im Frühjahr 1967 zugunsten der Arbeiter. Durch diese Entscheidung wurde nicht nur erstmals in Brasilien durch einen Streik soziale Gerechtigkeit in einem schwerwiegenden Anliegen erlangt, es wurde damit auch gegeben, daß der Streik ein legitimes Mittel der

Arbeiter im Kampf um ihre Rechte ist. Darüber hinaus wurde durch diese konsequent gewaltlose Aktion ein neuer Weg gezeigt, sich für die Überwindung von Unrecht selbst gegenüber mächtigen Wirtschaftsgruppen einzusetzen.

Im Mai 1967 war es zu einem letzten Höhepunkt der Streikbewegung gekommen, der wie nie zuvor bewies, daß die Gewaltlosigkeit wirklich die Waffe der Armen ist. Es handelte sich dabei um einen dreiwöchigen Streik in Perus in einer Teilfrage der Sozialrechte. Tag und Nacht hielten die Streikenden vor der Fabrik Wache, um zu verhindern, daß der Streik durch nichtorganisierte Arbeiter gebrochen würde. Wiederholt kam es zu Auseinandersetzungen mit der Polizei, die die Streikenden zu Gewaltakten provozieren wollte, um so die Möglichkeit zu erhalten, sie festzunehmen. Doch die Arbeiter ließen sich nicht provozieren. Sie widerstanden ruhig und diszipliniert, entschlossen, den Streik bis zur Erlangung ihrer Rechte fortzuführen.

Eines Morgens jedoch faßte der Unternehmer den Entschluß, andere Arbeiter durch Überbezahlung dafür zu gewinnen, anstelle der Streikenden den Betrieb aufzunehmen. Unter den Tausenden Arbeitsloser fanden sich viele, die bereit waren, sich – indem sie ihre Kameraden verrieten – zur Verfügung zu stellen. (Hunger und Not zerstören die menschliche Solidarität.) Schließlich war es so weit. Zementsäcke wurden auf Lastwagen geladen und zum Abtransport vorbereitet. Das Tor, vor dem die Streikenden Wache hielten, ging auf. Der erste Lastwagen rollte heraus.

Es war ein dramatischer Augenblick. Sollten sich die Streikenden durch den Verrat ihrer Kameraden geschlagen geben? Den Streik abbrechen? Das Unrecht seinen Lauf nehmen lassen? Das konnten sie nicht, das durften sie nicht.

Erst einer, dann zwei, schließlich mehrere sprangen auf, warfen sich vor dem heranrollenden Lastwagen auf den Boden: lieber sterben, sein Leben hingeben, um Gerechtigkeit und Menschenwürde für sich und seine Kameraden zu erringen, als feiger Bestechung zu weichen. Es waren Familienväter. Sie setzten ihr Leben für Tausende von Familien ein, deren Kinder als freie, geachtete Menschen heranwachsen sollten...

Der Lastwagen rollte heran. Der Lenker zögerte nicht. Er war bezahlt. – Er würde die auf dem Wege Liegenden überfahren. War es nicht ihre eigene Schuld? – Nur noch eine Spanne, dann würde sich das Unheil vollziehen. Doch in diesem Augenblick stürzte ein Polizist herbei – ein zweiter, mehrere. Entschieden stellten sie sich zwischen das

Lastauto und die auf dem Boden ausgestreckten Männer, die den Tod erwarteten. Nein, sie konnten nicht länger die Interessen des Unternehmers schützen, nein, diesen Befehl konnten sie nicht länger befolgen; es konnte nicht recht sein, das war unmenschlich. Ihr Gewissen war gepackt von dem Mut, dem Heroismus dieser Arbeiter, die um der Gerechtigkeit willen bereit waren, in den Tod zu gehen. Das Recht stand auf ihrer Seite, es gab keinen Zweifel.

¹ Vgl. Concilium 1965, Nr. 5; ferner Concilium 1966, Nr. 5. Aus der reichen Literatur sei verwiesen auf einige grundlegende Werke über die wichtigsten Gesichtspunkte dieses Themas: J. Comblin, *Théologie de la Paix*, Bd. 1 (Paris 1960), Bd. 2 (Paris 1963), Bd. 3 in Vorbereitung; deutsch: *Theologie des Friedens – biblische Grundlagen* (Graz 1963); Dr. G. Bouthoul, *Traité de sociologie*, Bd. 3: *Les guerres, éléments de polémologie* (Paris 1951); ders., *Avoir la paix* (Paris 1961); W. V. O'Brien, *Nuclear war. Deterrence and Morality* (Washington 1967); W. Schweitzer, *Der entmythologisierte Staat* (Gütersloh 1968); B. V. A. Röling, *Over oorlog en vrede* (Amsterdam 1963); A. Messineo, *L'Organizzazione della pace nel mondo contemporaneo: Civiltà Cattolica* 118, Nr. 2813 (1967) 358–370; ders., *L'Ordine divino della pace e la guerra moderna: ebenda* 118, Nr. 2811/12 (1967) 223–236; *La violence – Compte rendu intégral de la XIX^e semaine des intellectuels catholiques français* (Paris 1967); *Deutscher Evangelischer Kirchentag, Hannover 1967* («Der Friede ist unter uns»); *Dokumente* (Stuttgart-Berlin 1967).

Für eine Übersicht aus der Geschichte der Kirchen: R. H. Bainton, *Christian Attitudes toward War and Peace* (London 1961); J. Galtung, *On the meaning of non-violence* (Oslo 1965); J. C. Bennet, *Foreign Policy in Christian Perspective* (1966); W. Promper, *América Latina: Igreja e missão* 16 (1967) 627–635; ders., *América Latina em foco: ebd.* 799–806; C. Verhoeven, *Tegen het geweld* (Utrecht 1967); *La guerra y la paz: Criterio* 40, Nr. 1537–1538 (24. Dez. 1967) 867–927.

² F. van Raalten, *Pazifismus und Ethik: Zeitschrift für Evangelische Ethik* 12 (1968) 22–36; J. J. Brieux, *La guérilla en Amérique du Sud: Esprit* 35, Nr. 367 (Januar 1968) 35–53; *Revolution und Theologie – Das Neue in unserem Zeitalter. Ein Symposium: Frankfurter Hefte* 22, Nr. 9 (September 1967) 616–630.

³ R. Rey Alvarez, *L'Amérique latine à la recherche de sa vraie dimension: La revue nouvelle* 23, Nr. 7/8 (Juli/August 1967) 90–101.

⁴ *La pace nel magisterio di Paolo VI = Difesa e promozione della pace nella dottrina del concilio ecumenico Vaticano II: L'Osservatore Romano* (31. Dez. 1967) 3/4.

⁵ Alceu Amoroso Lima, *Paix, justice et violence: Inform. Cath. Internat.* Nr. 302 (15. Dezember 1967) 36/37; *Message de quelques évêques du Tiers Monde: La Documentation Cath.* 49, Nr. 1504 (November 1967) 1899–1906; *Right to revolt. Letter signed by 17 Bishops: The National Cath. Reporter* (27. September 1967) 9.

⁶ Walther Dirks, *Abschied vom «gerechten Krieg»: Frankfurter Hefte* 22, Nr. 7 (Juli 1967) 489–496.

^{6a} C. P. van Andel, *De dienst van de kerken aan de vrede: Rondom het Woord* 10, Nr. 1 (Januar 1968) 21.

^{6b} So u. a. ein Canadian Peace Research Institute und in Madrid ein Instituto Español de Investigaciones para la paz. Prof. G. Bouthoul gründete ein Institut de Polémologie in Paris; Prof. Galtung ist Direktor des Peace Research Institute in Oslo; Prof. B. Röling leitet sein Polemologisch Institute in Groningen, Prof. L. G. A. Schlichting ein Peace Research Center an der Katholischen Universität in Nimwegen; an der Katholischen Universität in Löwen gibt es ein Centre International de Justice sociale; in Schweden kennt man seit kurzem ein Stockholm International Peace Research Institute;

Zitternd und schweißbedeckt erhoben sich die Männer aus dem roten Staub der Straße. Der Streik war gewonnen. Die Gerechtigkeit hatte gesiegt: sie hatte Bestechung und Polizeimacht überwunden. Von diesem Tage an wußten es die Arbeiter von Perus deutlicher denn je zuvor: die Gewaltlosigkeit ist die Waffe der Armen. Der Streik war gewonnen. Es gab Hoffnung für ihr eigenes Leben und für das der Generationen, die nach ihnen kommen würden.

in Japan besteht ein Hiroshima Institute of Peace Science; die Vereinigten Staaten haben u. a. eine Arms Control and Disarmament Agency; in den UdSSR gibt es mehrere große Institute, wie Institute of World Economics and International Relations; seit 1947 hat Polen sein Polish Institute of International Affairs und Jugoslawien sein Institute of International Politics. Vgl. J. Galtung, *Peace Research – science or politics in disguise?: Internat. Spectator* (8. November 1967); eine detaillierte Übersicht über alle Institute findet man in: *International Repertory of Institutions specializing in Research on Peace and Disarmament* (1966) Nr. 23, 29–33 und in *Supplement Intern. Peace Research News Letter* (November 1967) – Herausgeber: UNESCO.

⁷ Amitai Etzioni, *Winning without war* (New York 1964).

⁸ C. F. von Weizsäcker, *Voorwaarden voor de vrede* (Rotterdam 1964).

⁹ G. Hower, *Die atomare Bewaffnung als geistesgeschichtliches und theologisches Problem: Atomzeitalter, Krieg und Frieden* (Berlin).

¹⁰ T. F. Lentz, *Toward a science of Peace* (New York 1953).

¹¹ P. Ramsey, *The Vatican Council on modern War: Theological Studies* 27 (1966) Nr. 2, 179–203; J. B. Hirschmann, *Dienst am Frieden: Stimmen der Zeit* 91 (1966) Nr. 8, 113–122.

¹² P. Régamey, *The mystique of Non-Violent Action: The Thought* 41 (1966) Nr. 162, 381–390.

¹³ Der Text wurde hier aus der niederländischen Übertragung übersetzt; *Katholiek Archief* 22, Nr. 49 (8. Dezember 1967) Kol. 1207, 1211.

^{13a} Substanzwandel des Ökumenischen – Testfall: Lateinamerika: *Herder-Korrespondenz* 20 (1966) 484; *Informations Catholiques Internat.* Nr. 302 (15. Dezember 1967) 11; J. Mejía, *El retiro del obispo de Avellaneda: Criterio* 40, Nr. 1537/38 (24. Dezember 1967) 930/31.

¹⁴ *Eglise et société – Une enquête œcuménique* (Genf 1966); G. Drekonja, *Das Experiment des Eduardo Frei – Die ideologische Gärung in Lateinamerika: Wort und Wahrheit* 22, Nr. 11 (November 1967), 679–712; P. Bouin, *Les forces révolutionnaires en Amérique Latine: Terre entière*, Nr. 23 (Mai/Juni 1967) 31–106; *Christian students and the Revolution* (Colombo 1967).

¹⁵ Die Dokumentation der nächsten Nummer dieser Zeitschrift (Grenzfragen) wird sich mit dieser Frage befassen.

¹⁶ Dr. Hildegard Goss-Mayr (vgl. die Kurzbiographie).

HILDEGARD GOSS-MAYR

Geboren am 22. Januar 1930 in Wien. Sie studierte Philologie, Geschichte und Philosophie an den Universitäten von Wien und New Haven (USA), doktorierte 1953. Sie arbeitete in Lateinamerika und vor allem in Brasilien seit 1962 im Rahmen der International Fellowship of Reconciliation. Sie gibt die Zeitschrift: *Der Christ in der Welt* heraus und wird 1968 ihr Werk veröffentlichen, in dem sie ihre Erfahrungen in Lateinamerika verwertet: *Die Macht der Armen* (Graz).