

Die Friedensarbeit der Kirchen in der DDR als Wegbereiterin der friedlichen Revolution

Von Joachim Garstecki

Die Erinnerung an die „Revolution der Kerzen und Gebete“ von 1989 in der DDR erfährt im Herbst 2009 viel öffentliche und mediale Aufmerksamkeit. Welche Anteile dürfen sich die evangelischen Kirchen auf dem Weg zu dieser „friedlichen Revolution“ zurechnen, und welche Anhaltspunkte gibt es für die Vermutung, dass der gewaltfreie Verlauf dieser friedlichen Revolution auf den Straßen und Plätzen der DDR etwas mit der Friedensarbeit der Kirchen und ihren Wirkungen zu tun hatte? Dieser Frage will der folgende Beitrag nachgehen. Meine Perspektive auf das Thema ist die eines engagierten Beteiligten, der mit der kirchlichen Friedensarbeit in der DDR ab 1971 auf das engste verbunden war: einmal durch meine Tätigkeit als Referent für Friedensfragen im Sekretariat des DDR-Kirchenbundes bis 1974 und danach bis Ende 1990 als Studienreferent für Friedensfragen in der Theologischen Studienabteilung des Kirchenbundes

I. Die geschichtspolitische Aktualität der Fragestellung

Stellt man im Jahr 2009 die Frage nach der Rolle der Friedensarbeit der Kirchen auf dem Weg zur friedlichen Revolution von 1989, stößt man auf zwei merkwürdige Sachverhalte.

Zum einen bringen die evangelischen Kirchen in der DDR in Gestalt ihrer eigenständigen Friedensarbeit seit den frühen Siebzigerjahren eine substantielle Mitgift in „die Wende“ ein, die für den gewaltfreien Verlauf der friedlichen Revolution des Herbst 1989 eine nicht unerhebliche, produktive, genauer zu klärende Rolle gespielt hat. Gleichwohl bleibt gerade das Handlungsfeld kirchliche Friedensarbeit in der DDR in der zeitgeschichtlichen Forschung wie in der öffentlichen Wahrnehmung bis heute merkwürdig unterbestimmt, ja geradezu vernachlässigt. Das gilt insbesondere für Versuche, die Rolle und Bedeutung der kirchlichen Friedensarbeit für den gewaltfreien Verlauf der friedlichen Revolution genauer zu verorten und näher zu beschreiben. Abgesehen von der Monographie von Anke Silomon, „'Schwerter zu Pflugscharen' und die DDR. Die Friedensarbeit der ev. Kirchen in der DDR im Rahmen der Friedensdekaden 1980-1982“ (1999) und Studien einzelner Autoren zu inhaltlichen oder regionalen Einzelaspekten gibt es m. W. bis heute keine Veröffentlichung aus dem Bereich kirchlicher Zeitgeschichte, die den Versuch unternimmt, die Friedensarbeit der evangelischen Kirchen in der DDR in ihrer Gesamtheit zum Gegenstand einer kritischen Darstellung zu machen und in ihrer Bedeutung für den Gang der Ereignisse im Herbst 1989 zu würdigen.

Diesem Defizit entspricht auf Seiten der ehemaligen Bürgerbewegung der DDR und ihrer Protagonisten inzwischen eine auffallende Zurückhaltung, ja Ignoranz, zur Kenntnis zu nehmen, dass das Thema Frieden, ehe es zu einem Kristallisationspunkt für DDR-Systemkritik und oppositionelle Gruppenbildung wurde, von den evangelischen Kirchen längst als eigener Arbeitsschwerpunkt etabliert, mit wichtigen friedensethischen und –politischen Inhalten verknüpft und in eigenständigen

kirchlichen Strukturen verankert war. Zwei Beispiele aus der jüngeren Literatur illustrieren dieses Defizit: Ehrhart Neubert nimmt in seiner „Geschichte der Opposition in der DDR 1949-1989“ (1998) zwar noch auf den „eigenständigen kirchlichen Beitrag zur Erhaltung des Friedens“ (S. 367 ff) Bezug, allerdings nur, um vor dieser Folie das Bild einer nicht korrumpierbaren, „unabhängigen“, „oppositionellen kirchlichen Friedensbewegung“ in kräftigen Farben zu zeichnen. Ganz ähnlich Ilko-Sascha Kowalczyk in seinem Buch „Endspiel“ (2009): „Die Anfänge der neuen Opposition liegen in der Herausbildung einer unabhängigen Friedensbewegung seit Ende der siebziger Jahre. Diese Bewegung war...fast vollständig mit den evangelischen Kirchen verbunden“ (S. 235). Hier fallen Friedensbewegung, DDR-Opposition und evangelische Kirchen praktisch in eins zusammen. Die Kirchen werden von den Chronisten des gesellschaftlichen Aufbruchs der DDR zwanzig Jahre danach zwar überwiegend positiv-kritisch wahrgenommen, aber reduziert auf ihre Funktion als Vehikel oppositioneller Zielsetzungen. Als Trägerin eigener und eigen-verantworteter Friedensaktivitäten und –initiativen kommen sie nicht in Betracht. Deshalb werden die Inhalte und Schwerpunkte ihres Friedensengagements auch nicht als substanzieller Beitrag zur friedlichen Revolution gewürdigt. Bedeutung und Wert der kirchlichen Friedensarbeit bemessen sich rückblickend allein daran, ob und wie weit sie den Erwartungen und Zielen der DDR-Opposition in den späten Achtzigerjahren zu entsprechen bereit war.

Selbst wenn man zwischen der Friedensarbeit der evangelischen Kirchen im engeren Sinne und den oppositionellen Gruppenbildungen „unter dem Dach“ bzw. an den Rändern der Kirche Ende der 80erjahre fließende Übergänge und manche inhaltlichen Schnittmengen ausmachen kann, handelt sich hier doch um eine perspektivische Verkürzung eines viel komplexeren Sachverhaltes. Diese Verkürzung macht noch einmal die Leerstelle sichtbar, die zurückbleibt, wenn man die Friedensarbeit der evangelischen Kirchen nicht von ihren eigenen Voraussetzungen und Zielsetzungen her in den Blick nimmt und als das gelten lässt und zu verstehen sucht, was sie nach eigenem Verständnis sein wollte: „Friedenszeugnis und Friedensdienst der Kirchen und Christen“ unter den gesellschaftlichen und politischen Bedingungen der DDR.

An die institutionellen und strukturellen Rahmenbedingungen sei hier kurz erinnert: 1969 gründete die Evangelische Kirche der Union (EKU) die „Kirchliche Arbeitsstelle für Friedensforschung“ in Ost-Berlin. Zu Beginn des Jahres 1971 ging diese Arbeitsstelle unter dem bescheideneren Namen „Referat Friedensfragen“ an den Bund der Evangelischen Kirchen über. 1974 wurde dieses Referat in die neu gegründete Theologische Studienabteilung integriert und hieß fortan „Studienreferat Friedensfragen“. Die Kirchen verfolgten mit diesen Einrichtungen ein doppeltes Ziel: einmal Instrumente zu schaffen, die die Christen in der DDR zu einer sachgemäßen Auseinandersetzung mit den Grundlagen wie gegenwärtigen Bedrohungen des Friedens zu befähigen und dafür Informationen und Arbeitshilfen zu erstellen, zum anderen kirchenleitende Gremien in der Friedensfrage zu beraten und bei Bedarf einschlägige Studien zu erarbeiten.

Vor dem skizzierten Hintergrund, der von den geschichtspolitischen Deutungsinteressen ‚20 Jahre danach‘ bestimmt wird, sind die Ausgangsbedingungen und einige signifikante Schwerpunkte kirchlicher Friedensarbeit in der DDR seit Mitte der 60erjahre genauer zu betrachten.

II. Die Bedeutung der Heidelberger Thesen von 1959

Vor genau 50 Jahren, am 28. April 1959, veröffentlichte eine Kommission der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft Heidelberg (FEST) die „Heidelberger Thesen“. Die Heidelberger Thesen waren der umfassendste und am nachhaltigsten wirkende Versuch, die Existenz von Atomwaffen als Mittel der Friedenssicherung zwischen Ost und West friedensethisch zu verantworten. Einerseits erklärten sie den Weltfrieden „zur Lebensbedingung des technischen Zeitalters (These I), forderten die Abschaffung des Krieges „in einer andauernden und fortschreitenden Anstrengung“ (These III) und verlangten von den Christen „einen besonderen Beitrag zur Herstellung des Friedens“ (These II). Sie bewegten sie damit auf der Grundlage der EKD-Synode von Weißensee 1950, die gefragt hatte „Was kann die Kirche für den Frieden tun?“.

Andererseits versuchten die Heidelberger Thesen, die Verpflichtung von Kirchen und Christen zum Frieden mit der prekären Sicherheitslogik der Abschreckung mit Atomwaffen in Einklang zu bringen. In These VIII hieß es: „Die Kirche muss die Beteiligung an dem Versuch, durch das Dasein von Atomwaffen einen Frieden in Freiheit zu sichern, als eine heute noch mögliche christliche Handlungsweise anerkennen“. Auf diese Weise geriet Friedensethik zwangsläufig in die Engführungen einer Ethik der bloßen Kriegsverhütung. Kriegsverhütung war im Ost-West-Konflikt zur *conditio sine qua non* für jede realistische Perspektive der Kriegsüberwindung und damit für den Ernstfall Frieden geworden. Der These VIII zur Beteiligung an der Friedenssicherung mit Atomwaffen als Soldat stand in These VII die alternative Position gegenüber: „Die Kirche muss den Waffenverzicht als eine christliche Handlungsweise anerkennen“.

Hier interessiert uns vor allem die Frage, wie die evangelischen Kirchen in der DDR, die ja 1959 noch unter dem gemeinsamen Dach der EKD organisiert waren, friedensethisch und seelsorglich mit der Spannung zwischen These VII und VIII umgegangen sind. Vor allem wird zu verfolgen sein, in welche Richtung sie die umstrittene „Komplementaritätsthese“ (These VI) in ihrer Friedensarbeit ab Mitte der 60erjahre aufgelöst haben. Sie lautete: „Wir müssen versuchen, die verschiedenen, im Dilemma der Atomwaffen getroffenen Gewissensentscheidungen als komplementäres Handeln zu verstehen“.

III. Friedensarbeit im Kontext von Kriegsverhütung mit Atomwaffen – ein friedensethisches Dilemma

Die evangelischen Kirchen haben die politischen Rahmenbedingungen ihres Kirche-Seins in der DDR angenommen als den Platz, an den Gott sie gestellt hat und an dem er etwas von ihnen erwartet. Die DDR war zum gesellschaftlichen, geistlichen und politischen Ort geworden, an dem sie als Kirchen lebten und ihr Zeugnis und ihren Dienst zu bewähren hatten. Dazu gehörte das kirchliche Friedenszeugnis. Ihre Aufmerksamkeit richtete sich – und das war seit der EKD-Synode von Weißensee 1950 Konsens - auf einen kirchlichen Friedensbeitrag, der die traditionelle Ethik des gerechten Krieges hinter sich lässt und auf eine Ethik des Friedens im eigentlichen Sinn des Wortes ausgerichtet ist. Also nicht mehr das überkommene „*Si vis pacem, para bellum*“, sondern „*Si vis pacem, para pacem!*“. Dass die DDR-Kirchen in einer

kommunistischen Diktatur, unmittelbar an der Konfrontationslinie von Warschauer Pakt und NATO, lebten, bedeutete nicht, dass sie ihre Friedensverantwortung umständehalber hätten suspendieren können. Das verbot sich allein schon angesichts der ständigen Gefährdung durch das militärische Drohsystem der atomaren Abschreckung zwischen Ost und West, das Frieden durch ein „Gleichgewicht des Schreckens“ zu sichern suchte und in das die DDR im Rahmen des Warschauer Vertrages eingebunden war. Aus dieser Einbindung resultierte eine hochgradige Militarisierung der DDR-Gesellschaft.

Unterschiedslos in West und Ost galten in diese prekären Konstellation die beiden Sätze der „Heidelberger Thesen“ von 1959: „Der Christ muss von sich einen besonderen Beitrag zur Herstellung des Friedens verlangen“ (These II) und „Die einzige uns begreifliche Rechtfertigung des Besitzes von Atomwaffen ist, dass ihre Anwesenheit heute den Weltfrieden vorläufig schützt“ (These VII). Die Kirchen in beiden deutschen Staaten mussten sich - jede für sich - mit dieser unerträglichen Spannung arrangieren, was bedeutete: das Konzept der Kriegsverhütung durch wechselseitige Drohung mit Massenvernichtungsmitteln „als rasch vorübergehenden Übergang“ (These XI) friedensethisch zu tolerieren, jedoch über seine Vorläufigkeit keinen Zweifel zuzulassen und mit allen sich bietenden Mitteln an seiner Überwindung zu arbeiten.

Aus dieser Konstellation werden die Handlungsfelder plausibel, denen sich kirchliche Friedensarbeit in der DDR seit den 60er Jahren zuwandte. Sie sagen etwas darüber aus, wie die Kirchen in der DDR auf das Dilemma der Abschreckung reagiert haben und wie sie die friedensethische Herausforderung dieser Konstellation auf der Grundlage einer theologisch begründeten Friedensethik aufzulösen suchten.

III.1 Die Wehrdienstfrage und der Friedensbeitrag der Bausoldaten und Totalverweigerer

Schon die Heidelberger Thesen hatten 1959 das friedensethische Dilemma der Kriegsverhütung mit Atomwaffen auf seine sensibelste Stelle projiziert: auf die persönliche Entscheidung der jungen Wehrpflichtigen in der Frage des Waffen- und Wehrdienstes (vgl. Thesen VI bis IX). Wie stellte sich diese Frage nach der Einführung der Allgemeinen Wehrpflicht im Januar 1962 in der DDR dar?

Bis zum Frühjahr 1964 hatten über 1.500 wehrpflichtige junge Männer die Einberufung in die Nationale Volksarmee (NVA) unter Berufung auf ihr Gewissen verweigert. Eine vergleichsweise geringe Zahl, aber immerhin groß genug, die evangelischen Kirchen zu veranlassen, dem Staat gegenüber vehement darauf zu drängen, eine Regelung zu finden, die den Gewissensbedenken dieser Wehrdienstverweigerer Rechnung trug und sie nicht kriminalisierte. Die DDR erließ im Herbst 1964 die „Anordnung über die Aufstellung von Baueinheiten innerhalb der NVA“ für jene Verweigerer, die den Wehrdienst in der NVA „aus Glaubens- und Gewissensgründen“ ablehnen. Diese Regelung brachte also keinen echten zivilen Ersatzdienst wie in der Bundesrepublik, sondern einen waffenlosen Soldatendienst innerhalb der Strukturen der DDR-Armee. Es handelte sich um einen nur schwer erträglichen Kompromiss, gemessen an den eigentlichen gewaltfreien Intentionen und Zielen der Verweigerer.

Für viele Verweigerer wurde der Bausoldatendienst in der Folgezeit zu einem spannenden wie riskanten Experiment. Vor allem junge Christen unter den Bausoldaten versuchten, sich in den Baueinheiten dem Geist dieser Armee, dem Primat des Militärischen und der ideologischen Feindbild-Indoktrination zu widersetzen, dagegen zu argumentieren und zu handeln, z. B. dadurch, dass sie immer wieder Einsatzmöglichkeiten an zivilen Objekten forderten. Der Kampf der Bausoldaten um einen echten zivilen Ersatzdienst außerhalb der militärischen Strukturen der Armee begleitete die Auseinandersetzungen der Verweigerer und der evangelischen Kirchen über die Umsetzung der Bausoldaten-Anordnung, solange die Baueinheiten bestanden, von 1964 bis 1989.

Die evangelischen Kirchen wussten sich 1964 in der seelsorglichen Pflicht, jungen wehrpflichtigen Männern in den Gemeinden zu einer verantworteten persönlichen Gewissensentscheidung in dieser Frage zu verhelfen. Angesichts der drei möglichen Entscheidungen: bewaffneter Dienst, Bausoldatendienst oder – als ungesetzliche Möglichkeit – die Totalverweigerung brauchten die Verweigerer eine qualifizierte friedensethische Beratung durch die Kirchen. Zu diesem Zweck legte die Konferenz der evangelischen Kirchenleitungen in der DDR 1965 „Eine Handreichung für Seelsorge an Wehrpflichtigen“ unter dem Titel „Zum Friedensdienst der Kirche“ vor. Darin qualifizierte sie die Verweigerung des Waffendienstes als Totalverweigerer oder Bausoldat als Ausdruck und Teil des der ganzen Kirche aufgetragenen Friedensdienstes. Sie erkannte dies als einen „Schritt des Gehorsams“ in diesem Dienst an. Die Handreichung sah in den beiden Formen des Waffenverzichts nicht nur eine mögliche „christliche Handlungsweise“, sondern „*ein deutlicheres Zeugnis des gegenwärtigen Friedensgebotes unseres Herrn* (Hervorhebung J. G.). Aus ihrem Tun redet die Freiheit des Christen von den politischen Zwängen. Es bezeugt den wirklichen und wirksamen Friedensbund Gottes mitten unter uns“ (Zum Friedensdienst der Kirche, II. 4.). Die „Heidelberger Thesen“ hatten zu diesem Problem in These VI formuliert: „Wir müssen versuchen, die verschiedenen, im Dilemma der Atomwaffen getroffenen Gewissensentscheidungen als komplementäres Handeln zu verstehen“. „Komplementär“ bedeutete, dass sich zwei einander ausschließende Entscheidungen gleichwohl ergänzen im Blick auf das angestrebte Ziel; konkret: dass der eine – der Verweigerer – seinen Weg nur gehen kann, „weil jemand da ist, der den anderen Weg (d.h. den bewaffneten Dienst als Soldat. J.G.) geht“ (These VII). Diese Auffassung war im deutschen Protestantismus und besonders im christlichen Spektrum der Friedensbewegung der Bundesrepublik hoch umstritten.

Die DDR-Kirchen hatten mit der Handreichung „Zum Friedensdienst der Kirche“ 1965 die These vom „komplementären Handeln“ der beiden möglichen Gewissensentscheidungen – Waffendienst und Waffenverzicht – für ihren Bereich de facto nach der Seite des Waffenverzichtes hin aufgelöst. Obwohl diese Position immer angefochten und (vor allem von der EKD) angefragt blieb, wurde sie zum heimlichen Credo der christlichen Friedensbewegung in der DDR. Die Aussagen der Handreichung prägten die gewaltkritische Orientierung der kirchlichen Friedensarbeit in der DDR nachhaltig. Die Kirchen konnten sich dabei ebenfalls auf die Heidelberger Thesen berufen, die 1959 an der „Gnadenfrist“, die das gefährliche „Gleichgewichts des Schreckens“ einräumte, keinerlei Zweifel ließen: „Was wir als äußerstes von ihm erwarten dürfen, ist, dass es uns eine Zeitspanne zur konstruktiven Arbeit am Frieden gewährt“ (These III). Genau diese Zeitspanne haben die evangelischen Kirchen in der DDR mit ihrer Friedensarbeit konstruktiv zu nutzen versucht.

III.2 Erziehung zum Frieden

Mit Angeboten zur Friedenserziehung an die christlichen Gemeinden beginnt ab 1971/72 die systematische und kritische Auseinandersetzung der evangelischen Kirchen mit dem ausschließlich militär - fixierten Friedensbegriff des staatlichen Bildungssystems der DDR. Ab 1971 hatte das Referat Friedensfragen des Kirchenbundes Bausteine zum Thema Friedenserziehung erarbeitet und in Gemeindegemeinschaften quer durch die DDR diskutiert und erprobt. Sie wurden 1975 in der Handreichung „Erziehung zum Frieden“ zusammengefasst, die in den Folgejahren weite Verbreitung in den Gemeinden fand.

Friedenserziehung wird in dieser Arbeitshilfe als eine Aufgabe der ganzen christlichen Gemeinde verstanden. In Verkündigung und Unterweisung sollen Wissen vermittelt und Einstellungen gestärkt werden, die Frieden durch Überwindung von Feindbildern, durch Zusammenarbeit, Integration und Versöhnung fördern. Das zugrunde liegende Konzept der Friedenserziehung war ausgerichtet auf eine kommunikative und konstruktive Konfliktkultur. Ansätze einer Friedenspädagogik, die den strikt parteilichen Charakter der DDR-Erziehung und den Primat militärischer Friedenssicherung in Frage stellten, wurden von der SED als hochgradiges Politikum, als unzulässige Einmischung der Kirchen in staatliche Belange wahrgenommen. Man fürchtete nicht zu Unrecht, sie unterminierten das Erziehungsziel "Stärkung der Verteidigungsbereitschaft der DDR". Im Sommer 1978, nach Bekanntwerden der Absicht der DDR, an den allgemeinbildenden Schulen ab Klasse 9 einen obligatorischen "Wehrunterricht" einzuführen, formulierten die Kirchen öffentlich ihren Widerspruch zu dieser Maßnahme und ihre Kritik an der einseitigen Praxis militärischer Friedenssicherung. Sie forderten mehr zivile und politische Anstrengungen, um die Ost-West-Konfrontation zu entschärfen. Ebenfalls noch 1978 beschloss der Kirchenbund ein "Studien- und Aktionsprogramm Erziehung zum Frieden" als Antwort auf die staatliche Wehrerziehung. Erkennbar stand hinter diesen Maßnahmen die Vorstellung, Frieden durch Integration und Kooperation zu sichern statt ihn durch Erhöhung der Konfrontation aufs Spiel zu setzen. Mit der Schwerpunktsetzung Friedenserziehung gaben die evangelischen Kirchen zu Beginn der 70erjahre ihrer Friedensarbeit ein spezifisches Profil und eine langfristig wirkende Perspektive.

III.3 Zeichenhaftes Friedenshandeln: „Schwerter zu Pflugscharen“ (Mi 4,3)

Das Jahr 1982 brachte heftigste Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche, zwischen jungen Christen und Sicherheitskräften. Anlass war das Symbol "Schwerter zu Pflugscharen", das aus dem kirchlichen Raum der Friedensdekade im November 1981 schnell in die DDR-Öffentlichkeit "ausgewandert" war. Die Kirchen hatten ein Abrüstungs-Symbol adoptiert, dessen Aussage sowohl persönliches Zeugnis als auch politisches Programm war. Junge Leute trugen den sieben Zentimeter großen kreisrunden Aufnäher mit dem Schmied, der das Schwert bearbeitet, als Zeichen ihre persönlichen Friedenswillens am Jackenärmel. Aber die Botschaft dieses Zeichens an die Regierenden war eine politische: Erledigt eure Hausaufgaben in Sachen Abrüstung bitte gefälligst erst einmal im eigenen Haus! Mit dem Motto „Schwerter zu Pflugscharen“ überschritt die kirchliche Friedensarbeit in der DDR die Schwelle zur Öffentlichkeit und wurde politisch. Nichts galt der SED so gefährlich wie öffentliche

Symbole, die sich ihrer Kontrolle entzogen. Sie mobilisierte ihren Repressionsapparat, um den Aufrührer aus der Öffentlichkeit wieder zu verbannen, oft mit brachialen Methoden. Das Symbol verschwand; was blieb, war die Erfahrung, dass vergleichsweise kleine Ursachen große öffentliche Wirkungen haben können. Eine kirchliche Initiative hatte den Widerspruch entlarvt zwischen der offiziellen "Friedenspolitik der DDR" nach außen und ihrem Zynismus im Umgang mit jungen Menschen, die diese Politik beim Wort nehmen wollten, im Innern.

Kleiner Exkurs zum Stichwort „Kirchliche Friedensbewegung“

Die Initiative „Schwerter zu Pflugscharen“ wird häufig als Beginn der kirchlichen Friedensbewegung in der DDR bezeichnet. Die Formulierung „Kirchliche Friedensbewegung“ wurde aber in den 80er Jahren von den Kirchen als Kennzeichnung ihrer Friedensarbeit nicht benutzt. Sie wurde in der Regel vermieden, weil sie zu schillernd, zu vieldeutig war, um das kirchliche Friedensengagement adäquat und authentisch zu beschreiben. Synoden und die Konferenz der evangelischen Kirchenleitungen machten wiederholt deutlich, dass die ev. Kirchen in der DDR „eine eigenständige Friedensarbeit“ betreiben, die sich als „Zeugnis und Dienst für den Frieden“ versteht und theologisch vom Friedensauftrag des Evangeliums her begründet ist.

Die Betonung kirchlicher „Eigenständigkeit“ in der Friedensfrage entsprang nicht irgendeiner Hybris, sondern der Notwendigkeit, sich von der allgegenwärtigen Friedenspropaganda der DDR zu unterscheiden. Die SED hätte die Kirchen nur zu gerne als ihre Bundesgenossen im "Friedenskampf" vereinnahmt, doch diesen Gefallen konnten und wollten sie ihr nicht tun. Sie wollten als Kirche handeln aus der Freiheit des christlichen Glaubens. Deshalb musste auch ihr Eintreten für den Frieden frei sein und frei bleiben von politischer Inanspruchnahme durch die SED.

Wenn wir heute dennoch von "Friedensbewegung aus den Kirchen der DDR" sprechen, dann tun wir das aus einem gewachsenen zeitlichen Abstand. Wir nehmen das Friedenshandeln der Kirchen in der DDR wahr als ein überkommenes Erbe, über das wir Rechenschaft ablegen. Rückblickend können wir sagen: Ja, diese Anstrengung hat etwas bewegt. Es waren der Mut, die Zivilcourage und Phantasie von Christinnen und Christen, die dem Friedenszeugnis der Kirchen in der DDR Hände und Füße und öffentliches Gehör gaben. Menschen haben Kirchen bewegt und sind umgekehrt von den Kirchen bewegt worden, für mehr Gerechtigkeit und Frieden weltweit und im eigenen Land einzutreten. Diese kirchliche Friedensbewegung wird heute als Teil jener gewaltfreien Bürgerbewegung verstanden, die 1989/1990 das SED-Regime stürzte und den Ost-West-Konflikt überwinden half. Viele sehen in ihr sogar einen maßgeblichen Ausgangspunkt der Friedlichen Revolution vom Herbst 1989.

Gelegentlich blicken wir auf unsere damaligen Anstrengungen heute aber auch mit einer gewissen Distanz. Wir fragen, was von diesem Erbe heute, 20 Jahre nach dem Ende der DDR, bleibt. Angesichts der neuen Herausforderungen durch Globalisierung, Klimawandel, Terrorismus, religiös-politischen Fundamentalismus, internationale Finanzkrise und Zunahme weltweiter Armut wirken manche unserer Auseinandersetzungen und Kämpfe von damals, die viel Mut, Kraft und Geduld und gekostet haben, heute merkwürdig fern, ja manchmal fast provinziell. Auf welche seltsame argumentative Umwege haben wir uns begeben müssen, um der SED zu beweisen, dass unser Eintreten für Abrüstung ehrlich und ernst gemeint war! Als

wäre die biblische Vision von den Schwertern, die zu Pflugscharen umgeschmiedet werden (Mi 4,3f), nicht Legitimation genug. Das Monument mit dem heldenhaften Recken vor dem Sitz der UN in New York, der sein Schwert zur Pflugschar umschmiedet - Geschenk der Sowjetunion an die UNO - musste als Kronzeuge erhalten und unseren Abrüstungswillen beglaubigen, getreu dem Grundsatz: Was die Sowjetunion den VN schenkt, kann doch in der DDR nicht falsch sein! Es ist gut, dass die Zeit solcher Autoritätsbeweise vorbei ist. Es ist gut, dass der Wunsch, eine Welt ohne Waffen und Krieg für uns, unsere Kinder und Enkel zu schaffen, nicht mehr kirchliche Nischen und Schutzräume braucht, um sich frei artikulieren zu können. Wir sehen die Friedensarbeit der Kirchen in der DDR in ihren politischen und gesellschaftlichen Bedingtheiten heute nüchtern als eine Möglichkeit, wie Kirchen und Christen in dieser gegebenen historischen Situation Verantwortung für den Frieden übernommen haben. Und wir können sagen: Diese Anstrengung hat sich gelohnt. Sie hat die beteiligten Menschen, unsere Gemeinden, die Kirchen und schließlich die ganze Gesellschaft verändert.

III.4 Politisches Wirksamwerden des christlichen Friedensdienstes

Die kirchliche Friedensarbeit in der DDR kennt viele Beispiele dafür, dass ursprünglich ganz unpolitische Vorgänge plötzlich zum Politikum werden. Das besagt zunächst nur, dass es in einer Diktatur nichts Unpolitisches gibt. Die Kirchen konnten sich nicht damit begnügen, nur Katalysator und Moderator zivilgesellschaftlicher Konflikte mit der SED zu sein, wenn sie ihre Stimme auch zu friedens- und sicherheitspolitischen Fragen erheben wollten. Sie mussten selbst Position beziehen. Im März 1982 gab die Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen eine Studie aus der Theologischen Studienabteilung (ThSA) an Gemeinden und kirchliche Gruppen frei, die „Grundfragen eines politischen Wirksamwerdens von christlichem Friedensdienst“ behandelte. Dass 33 Seiten umfassende Papier gab Auskunft darüber, was die Kirchen in der DDR meinten, wenn sie von "politischem Wirksamwerden" sprachen, und wie sie den Transfer ihrer friedensethischen und -politischen Einsichten in den Bereich politischen Handelns verstanden.

Notwendig geworden war eine solche Selbst-Verständigung durch den Vorwurf der SED, die ev. Kirchen würden die DDR mit pazifistischen Vorstellungen destabilisieren. Dagegen machte der Kirchenbund geltend, destabilisiert werde das Abschreckungssystem selbst durch technologische Innovationen und neue „Nachrüstungen“ auf beiden Seiten, z. B. bei den eurostrategischen Waffen. Das mache ein neues Nachdenken notwendig, was in dieser Lage als friedensdienlich und „politisch vernünftig“ gelten könne und zu tun sei. Die „Gnadenfrist“, von der die Heidelberger Thesen 1959 ausgegangen waren und die genutzt werden sollte, das Abschreckungssystem politisch zu überwinden, schien Anfang der 80erjahre abzulaufen, ohne dass eine andere Sicherheitspolitik in Sicht gekommen wäre. Was hatten die Kirchen in dieser Situation im Sinne des als politische vernünftig Gebotenen anzubieten?

Aus den sechs "Kriterien", die der Text thesenhaft nennt, möchte ich hier auszugsweise drei zitieren:

"Politisch vernünftig ist, was allgemein zugemutet werden kann" (6.3.);

"Was noch nicht politikfähig ist, muss nicht politisch unvernünftig sein" (6.4.);

"Politisch vernünftig kann auch sein, was politisch unbequem ist" (6.5.).

Unschwer war an diesen Kriterien die Absicht der Kirchen zu erkennen,

- die Fixierung der DDR nur auf die eigenen Sicherheitsinteressen zu durchbrechen und das Überlebensinteresse aller Menschen zum Maßstab politischen Handelns zu machen (6.3.);

- die restriktive Ausrichtung auf "Politikfähigkeit" als alleiniges Kriterium des Handelns zu transzendieren und so künftigen politischen Entwicklungen den Weg zu bereiten bzw. diese zu antizipieren und zu stimulieren (6.4.), sowie

- dem Vorwurf zu begegnen, alternative politische Ideen und Handlungskonzepte schwächten die Position des Warschauer Paktes, dienten in Wahrheit den Interessen des Westens oder seien schlicht illusorisch (6.5.).

Die Studie schloss mit einem Kapitel zum Thema Pazifismus, das als „Pazifismus-Papier“ ab 1982 gesonderte Verbreitung und ein breites Echo in den Gemeinden und kirchlichen Friedensgruppen fand. Darin hieß es: „Gewaltverzicht wird – noch unabweisbarer als in den 50er Jahren – zu einer Forderung der politischen Vernunft. Nicht der Pazifismus also stellt die Grundlagen bisheriger Friedens- und Sicherheitspolitik in Europa infrage, sondern das zunehmend destabilisierte System militärischer Friedenssicherung stößt an die Grenzen seiner politischen Leistungsfähigkeit und provoziert damit die Frage nach einer neuen Sicherheitspolitik. Das verschafft dem pazifistischen Erbe eine überraschende Aktualität als Anfrage und Herausforderung...“ (IV., 13.)

III.5 Kritik der Abschreckung und „Gemeinsame Sicherheit“

Im Jahr 1982 formulierte die Synode des DDR-Kirchenbundes erstmals eine "Absage an Geist und Logik der Abschreckung". Diese Absage stellt den Beginn einer intensiven ethischen und politischen Auseinandersetzung der DDR-Kirchen mit dem in West und Ost in gleicher Weise geltenden System der militärischen Abschreckung mit Massenvernichtungsmitteln dar. Sie mündete 1987 in Görlitz in den Synodenbeschluss "Bekennen in der Friedensfrage" ein. Mit ihrer Jahr für Jahr erneuerten Abschreckungskritik waren die Kirchen in den 80er Jahren zum Kern der prekären Sicherheitslogik des Ost-West-Gegensatzes vorgedrungen. Obwohl in beide Richtungen, nach Ost und West, formuliert, richtete sich ihre Kritik erkennbar an die eigene Seite und ihren Anteil am Abschreckungsmechanismus. Es war ihre Absicht, "Geist, Logik und Praxis der Abschreckung" als unvereinbar mit dem Ziel wirklicher Sicherheit vor der Bedrohung mit Massenvernichtungsmitteln zu denunzieren.

Der Begriff "Absage" hatte unverkennbar bekenntnishafte Bedeutung für Kirchen und Christen selbst und schloss ein, "dass Christen Zeugnis davon ablegen sollten“, dass sie es ablehnen, sich an einem Krieg mit Massenvernichtungsmitteln zu beteiligen. Mit ihrer Abschreckungskritik hatten die DDR-Kirchen wichtige Einsichten aus der friedensethischen Urteilsbildung der Ökumene seit den 60er Jahren verarbeitet, ebenso ihre Lernerfahrungen aus verschiedenen bilateralen Friedens-Dialogen mit Kirchen des Westens.

Die DDR-Regierung reagierte auf diese Abschreckungskritik nur verhalten. Das hing einerseits mit dem Fehlen jeglicher öffentlicher Erörterung sicherheitspolitischer

Fragen in der DDR -Gesellschaft zusammen, war andererseits Ausdruck der Tatsache, dass die eigentlichen Adressaten dieser Kritik nicht in Ost-Berlin, sondern in Moskau saßen. Zwangsläufig ergab sich aus der Absage an die Abschreckung als Mittel der Friedenssicherung für die Kirchen die Frage, welche alternativen Sicherheitsideen und -konzepte sie denn an ihrer Stelle befürworten wollten.

Eine Antwort auf diese Frage gab die Bundessynode 1983 in Halle/S. Danach sollte die Absage an die Abschreckung Chancen für eine Politik eröffnen, die "ein auf Gerechtigkeit gegründetes System gemeinsamer Sicherheit zwischen Ost und West, zwischen Nord und Süd möglich macht". Mit dieser Erwartung hatten die DDR-Kirchen den Gedanken der "Gemeinsamen Sicherheit" aufgegriffen, der 1982 im "Bericht der Unabhängigen Kommission für Abrüstung und Sicherheit - Common Security" ("Palme-Bericht") zur Diskussion gestellt worden war. Im Gegensatz zum Zwang zur ständigen Erhöhung von Drohung und Gegendrohung im Abschreckungssystem zielt der Gedanke der Gemeinsamen Sicherheit oder 'Sicherheitspartnerschaft' auf ein sicherheitspolitisches Konzept, das so konstruiert ist, dass nicht nur die Interessen der eigenen Seite, sondern in ihnen auch die der gegnerischen Seite berücksichtigt werden. An die Stelle des Wettlaufs um einen einseitigen Sicherheitsvorsprung (s. die Diskussion um die 'Sicherheitslücke' bei den sogen. euro-strategischen Waffen, die 1983 zum NATO-Nachrüstungsbeschluss geführt hatte) tritt ein Konzept, das die Sicherheit des Gegners im eigenen Handeln mit bedenkt und dadurch beide sicherer macht: Sicherheit als Summe gemeinsamer Anstrengungen beider Kontrahenten.

Offiziell wurde das Konzept der Gemeinsamen Sicherheit in der DDR totgeschwiegen. Die evangelischen Kirchen waren die einzigen, die es mit ihren friedentheologischen Überlegungen in Beziehung setzten und öffentlich befürworteten. Sie sahen darin eine Möglichkeit, das Gespräch über einen neuen sicherheitspolitischen Handlungsansatz anzuregen. "Gemeinsame Sicherheit" entsprach dem Interesse der Kirchen an politisch vernünftigen Ideen und Konzepten, die geeignet waren, die militärische Konfrontation zwischen den Blöcken in Europa zu entschärfen und den Frieden sicherer zu machen.

Die vorgestellten Beispiele sind nicht zufällig ausgewählt. Sie zeigen exemplarisch, wie die evangelischen Kirchen in der DDR versucht haben, das Dilemma einer auf Kriegsverhütung zusammengeschrumpften Friedensethik in ihrer Friedensarbeit zu thematisieren und zu überwinden. Sie zeigen zugleich, was das für die eigene friedensethische Urteilsbildung bedeutet hat und worin die gesellschaftliche und politische Relevanz dieser Arbeit in der DDR bestand. Sie machen darüber hinaus deutlich, welches gewaltkritische Potential in der Praxis von fast 25 Jahren Friedensarbeit in der DDR steckt und warum dieses Potential eine konstruktive Rolle in der Friedlichen Revolution im Herbst 1989 spielen konnte.

Ich schließe den Teil III mit einem kurzen Fazit.

1. Die evangelischen Kirchen in der DDR haben mit ihrer Friedensarbeit einen Freiraum der Diskussion angeboten, in dem eine offene Auseinandersetzung mit Fragen und Problemen des Friedens möglich war, die in der doktrinär-ideologischen Friedensrhetorik der DDR keinen Platz hatten. Diese offene Auseinandersetzung war

unter DDR-Bedingungen hoch politisch, weil sie den Monopolanspruch der SED auf Inhalt und Deutung des Begriffs Frieden unterlief und dezidiert gewaltkritische Positionen förderte. Kirchliche Friedensarbeit hat viele Menschen zu einer friedensethisch motivierten Entscheidung für die Gewaltfreiheit (Totalverweigerung und Bausoldatendienst), zu kritischer Auseinandersetzung mit den Grundlagen des Friedens („Erziehung zum Frieden“), zu zeichenhaftem öffentlichem Handeln („Schwerter zu Pflugscharen“), zum „Bekennen in der Friedensfrage“ (Bundessynode Görlitz 1987) ermutigt und befähigt. Das gewaltkritische Profil der kirchlichen Friedensbewegung in der DDR ist maßgeblich in diesem Freiraum geprägt worden. Der gewaltfreie Verlauf der Friedlichen Revolution im Herbst 1989 ist ohne diese Vorgeschichte nicht erklärbar.

2. Mit der Formulierung bzw. Unterstützung von friedenspolitischen Ideen und Vorschlägen (Kritik der Abschreckung, ‚Gemeinsame Sicherheit‘) haben die Kirchen in der DDR den Horizont ihrer Friedensarbeit um wichtige sicherheitspolitische Fragestellungen im Kontext des Ost - West-Konfliktes erweitert. Die Verknüpfung von theologisch begründeten Positionen mit Handlungserwartungen an die Politik war die Folge einer intensiven kritischen Auseinandersetzung mit den fragilen Grundlagen von Sicherheit und Frieden an der ‚Nahtstelle‘ der beiden Blocksysteme NATO und Warschauer Pakt. Die DDR-Kirchen haben auf diese Weise eine Form von politikbezogener Einmischung entwickelt, die im Bereich kirchlicher Friedensverantwortung ungewöhnlich, ja singulär war. Sie scheute nicht die riskante Berührung zwischen Theologie und Politik, ohne beides zu vermischen, und war andererseits frei von jeder Attitüde politischer Akklamation. Sie wirkte politisch durch die Öffentlichkeit, die sie erreichte, ohne im eigentlichen Sinne Politik zu beeinflussen.

3. Das Reden der Kirchen zu friedenspolitischen Fragen aus theologischer Kompetenz und vernünftiger Einsicht mag den politisch Verantwortlichen in der DDR gelegentlich als merkwürdige Zumutung erschienen sein. Tatsächlich war es Ausdruck der Hoffnung, die Handlungsspielräume des Politischen im Interesse eines nachhaltigen Friedens zu öffnen und zu verbreitern, wo immer sich Ansätze und Möglichkeiten dazu zeigten.

Der im Juli verstorbene Altbischof der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen, Dr. Werner Krusche, ehemaliger Vorsitzender des DDR-Kirchenbundes, hat diesen Sachverhalt in seinem Kieler EKD-Vortrag über „Schuld und Vergebung – der Grund christlichen Friedenshandelns“ 1984 in großer Einfachheit so beschrieben:

"Natürlich wird die Kirche das, was sie sagt, politisch plausibel machen müssen, aber sie wird sich dabei eben nicht davon bestimmen lassen, was bislang für möglich und realistisch gehalten worden ist, sondern sie wird Gottes Möglichkeiten zu entschlüsseln versuchen, die auch der politischen Vernunft einleuchtend werden, sofern sie sich aus ihren bisherigen Fixierungen befreien lässt"

(Werner Krusche, Schuld und Vergebung – der Grund christlichen Friedenshandelns, in: Martin Greschat (Hg.), Im Zeichen der Schuld - 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekennnis. Eine Dokumentation; Neukirchen-Vluyn 1985, S. 108)

IV. Neue friedensethische Problemstellungen nach dem Epochenbruch von 1989/1990

IV.1 Das Leitbild „Gerechter Frieden“ muss die überkommene „Lehre vom gerechten Krieg“ ablösen

Der konziliare Prozess der christlichen Ökumene hatte ab 1983 wichtige Einsichten der ökumenischen Friedensethik aus den letzten dreißig Jahren rezipiert. Sie besagten, dass die überkommene Art, Frieden durch immer mehr und neue Waffen und Rüstungen sichern zu wollen, dafür die ökonomischen Ressourcen zu vergeuden und die Natur zu zerstören, eine Lösung der wirklichen Zukunftsprobleme blockiert: Schaffung von Frieden durch Gerechtigkeit, Erhaltung der natürlichen Lebengrundlagen der Erde, Beseitigung der weltweiten Armut, Wahrung der Menschenwürde und Durchsetzung der universalen Menschenrechte, gewaltfreie Austragung von Konflikten.

Die Ökumenische Versammlung in der DDR beschloss ihre Arbeit im April 1989 mit der Verabschiedung eines Dokumentes „Umkehr zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“, das als theologischer Basistext für alle 11 nachfolgenden Einzelbeschlüsse der Versammlung gelten kann. Viele Aussagen in diesem Basistext lesen sich heute, 20 Jahre später, wie ein prophetischer Vorgriff auf die Problemstellungen nach der Jahrtausendwende. Es heißt dort u. a.: „Mit der notwendigen Überwindung der Institution des Krieges kommt auch die Lehre vom gerechten Krieg, durch welche die Kirchen den Krieg zu humanisieren hofften, an ein Ende. Daher muss schon jetzt eine Lehre vom gerechten Frieden entwickelt werden, die zugleich theologisch begründet und dialogoffen auf allgemein-menschliche Werte bezogen ist“ (Theolog. Grundlegung Nr. 36). Der katholische Theologe und Sozialethiker Thomas Hoppe (Hamburg) schreibt: „Kaum eine andere Forderung der Ökumenischen Versammlung hat eine so deutlich nachweisbare Wirkung in der Rezeptionsgeschichte der Friedensethik beider großer Kirchen gezeigt wie diese“ („Frieden kann nicht errüstet werden“. Die Option für Gewaltfreiheit zwanzig Jahre nach der Ökumenischen Versammlung in Dresden, in: Herder-Korrespondenz 63, Nr. 8/2009, S. 420). Die Arbeit am Leitbild des gerechten Friedens hielt die Ökumenische Versammlung 1989 für „eine langfristige ökumenische Aufgabe der Kirchen“ (Grundlegung Nr. 36).

Erstmals wird hier in einem ökumenischen Text, der 1989 kurz vor dem Ende der DDR formuliert wurde, das Paradigma des gerechten Friedens entfaltet – als positive Antwort auf den negativen Friedensbegriff der Abschreckung mit Massenvernichtungsmitteln und auf die „Absage an Geist, Logik und Praxis der Abschreckung“, die die Synode des DDR-Kirchenbundes zwischen 1983 und 1987 mehrfach ausgesprochen hatten. Das katholische Bischofswort „Gerechter Friede“ vom September 2000 (DBK) nimmt diesen Passus der Ökumenischen Versammlung auf, zitiert ihn im vollen Wortlaut auf und entwickelt daraus das Leitbild des gerechten Friedens als konzeptionellen Ansatz kirchlicher Friedensarbeit. Und die neue EKD-Denkschrift von Oktober 2007 „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ versteht den gerechten Frieden ebenfalls „als Leitbild einer kooperativen Weltordnung. Friede ist ein - immer erneut zu gewährleistender - Prozess der Förderung der Freiheit, des Schutzes vor Gewalt, des Abbaus von Not und der Anerkennung kultureller Verschiedenheit (Nr. 195). Es ist inzwischen breiter ökumenischer Konsens, dass die nach 1989/90 veränderte politische Situation in

Europa und der Welt eine ethische Neuorientierung der Politik unter der Zielperspektive des gerechten Friedens erfordert wie auch ermöglicht.

IV.2 Zivile Konfliktbearbeitung muss Vorrang vor militärischer Konflikt-Intervention bekommen

Die Verabschiedung der ethischen Tradition des gerechten Krieges und die konzeptionelle Neuausrichtung ihrer überkommenen Prüfkriterien auf das Leitbild des gerechten Friedens kann zum Einstieg in einen friedensethischen und politischen Perspektivwechsel führen. Sie öffnet den Raum für eine positive Friedensgestaltung, in dem die vorrangigen Optionen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung, für Menschenwürde und Menschenrechte, nachhaltige Entwicklung, Solidarität und Akzeptanz kultureller Andersartigkeit eine neue Chance bekommen, politisch aufgegriffen und mit Priorität umgesetzt zu werden.

Die alte Aufgabe der „Zivilisierung der Konflikte“ besteht jetzt nicht mehr nur darin, vorhandene Gewaltverhältnisse einzudämmen, zu minimieren oder zu domestizieren. Sie bedeutet vielmehr, einer klugen, weitsichtig konzipierten, multilateralen und aktiven Praxis der Gewaltvorbeugung politischen Vorrang einzuräumen. Das Stichwort „Vorbeugung“, heißt es im katholischen Friedenswort von 2000, „könnte die politische Phantasie beflügeln und zu Konzepten führen, die den Krieg nicht mit seinen eigenen Mitteln bekämpfen, sondern die Logik von Gewalt und Gegengewalt unterlaufen. Die Zielperspektive des gerechten Friedens ermöglicht eine vorausschauende Politik...“ (DBK Nr. 60).

Im Horizont vorausschauender Vorbeugung ist politisches Handeln weit *vor* einer Gewalteskalation notwendig. Was zur Befriedung eines drohenden Konfliktes beitragen kann, soll in der ‚prima ratio‘ ziviler politischer Einmischung geschehen und nicht erst in der ‚ultima ratio‘ militärischen Eingreifens. Die ‚prima ratio‘ der Politik heißt zivile Konfliktprävention. Es geht darum, „politische Instrumente zum Umgang mit Konflikten zu schaffen, die die Frage nach bewaffneten Interventionen als letztem Ausweg so weit wie nur irgend möglich überflüssig machen. Eine Gewöhnung an das Mittel der Gewaltanwendung kann es unter dem Vorzeichen des gerechten Friedens nicht geben“ (DBK Nr. 161). Gerade aus der Perspektive des gerechten Friedens muss es darum gehen, „durch eine Politik der Gewaltvorbeugung Gewaltverhältnisse auszutrocknen, die stets neue Gewalt provozieren und produzieren“ (DBK Nr. 60).

Die EKD-Denkschrift von 2007 argumentiert an dieser Stelle ähnlich wie das Friedenswort der DBK von 2000, wenn sie fordert, „vom gerechten Frieden her (zu) denken“ (EKD Nr. 73-84). Sie akzentuiert aber stärker auf der Frage des legitimen Gewaltgebrauchs und auf der Bedeutung der dafür notwendigen ethischen Prüfkriterien. Diese Kriterien übernimmt sie aus der klassischen „Lehre von gerechten Krieg“ und formuliert sie um in „allgemeine Kriterien einer Ethik rechtserhaltender Gewalt“ (EKD Nr. 98-104 und 110-122). Das ist eine intelligente Fortschreibung der alten ‚ultima ratio‘ – Figur, angewandt auf die zentrale Bedeutung des Rechts bei der Implementierung des Leitbildes vom gerechten Friedens (s. EKD Nr. 85-97). Sie hat m. E. nur den Nachteil, dass sich die politische Aufmerksamkeit in der Konsequenz wieder einmal mehr auf die militärischen Mittel richtet und eben wie eigentlich notwendig, nicht auf die zivilen Instrumente der Konfliktbearbeitung konzentriert.

IV.3 Das Leitbild des gerechten Friedens braucht zu seiner Umsetzung Phantasie für positive Friedensgestaltung

Der gerechte Frieden als künftiges Leitbild politischen Handelns und politikbezogener Friedensarbeit erfordert von der Zivilgesellschaft und von den christlichen Kirchen mehr Aufmerksamkeit für die vielfältigen Aufgaben positiver Friedensgestaltung. Die Einbettung des Engagements der christlichen Friedensbewegungen und -aktivitäten in West und Ost in eine „Kultur der Verweigerung“, die die Auseinandersetzung mit der prekären Sicherheitslogik des Konzeptes der Kriegsverhütung geprägt hat, reicht allein nicht mehr aus, um den Anforderungen des gerechten Friedens zu entsprechen. Ein Beispiel: Es geht nicht einfach nur darum, die übliche „ultima-ratio“-Figur als primär gewalt - legitimierend zu denunzieren und abzulehnen, wie dies in den interventions-kritischen Debatten im Zusammenhang mit dem Jugoslawienkrieg ab 1992 und vor allem dem Kosovo-Krieg 1999 innerhalb der deutschen Friedensbewegung der Fall war. Vielmehr muss es darum gehen, alles nur Mögliche und Machbare zu versuchen, den Griff zu Gewalt durch eine strikte Orientierung an der ethischen Verpflichtung zur vorrangigen Gewalt-Prävention zu unterlaufen; d. h. Gewaltanwendung zu vermeiden, bevor nicht alle gewaltfreien Mittel ausgeschöpft sind. „In dieser Forderung und ihren praktischen Konsequenzen können Pazifisten und Nicht-Pazifisten übereinstimmen, und dieser Konsens kann der genannten friedensethischen Grundforderung jene politische Kraft verleihen, die anderenfalls nur allzu oft durch einen Prinzipienstreit absorbiert zu werden droht“ (Thomas Hoppe, a.a.O. S. 420).

Der Friedensforscher Dieter Senghaas hatte der Friedensbewegung schon 1994 einen „ärmlichen Friedensbegriff“ bescheinigt und moniert, ihr Pazifismus sei auf Antimilitarismus zusammengeschrumpft und „hechele hinter den jeweils letzten Rüstungs- und neuerdings Interventionsrunden her“, ohne zu wissen, welchem positiven Friedenskonzept er eigentlich folge. Senghaas fragte demgegenüber nach den konstitutiven Bedingungen einer Friedensordnung: „Was ist die konstitutive Botschaft des Pazifismus hinsichtlich der Bedingungen eines dauerhaften Friedens?“ Das so genannte „zivilisatorische Hexagon“, das Senghaas im Anschluss an seine Beobachtung entwickelt hat, nennt sechs Komponenten, die konstitutiv für einen positiven Frieden und damit produktiv für die Zivilisierung von Konflikten unter dem Leitbild des gerechten Friedens sind: Staatliches Gewaltmonopol, Gewaltkontrolle durch Rechtsstaatlichkeit, Interdependenz und Affektkontrolle, demokratische Teilhabe, soziale Gerechtigkeit, konstruktive Konfliktkultur. Es geht also in der Friedensarbeit um mehr und primär anderes als um die bloße Ansammlung von Gründen für ein antimilitaristisches, gewalt-kritisches Nein. Es geht immer und zuerst um das gestaltende Ja.

In vorbildlicher Prägnanz hat die Ökumenische Versammlung in der DDR im April 1989 eine Orientierungsmarke für solche Friedensgestaltung in Politik, Zivilgesellschaft und Kirchen formuliert, die weit in das 21. Jahrhundert hineinweist: „Die Menschheit muss sich in ihrer Verflochtenheit als Überlebensgemeinschaft organisieren in einer verbindlichen Rechtsgestalt, die den Schwächeren schützt und Konflikte politisch löst“ (Theolog. Grundlegung Nr. 38).

Datei:<Friedensarbeit ev.Kirchen-Wegbereiterin.10.09>