

Narrative christlicher Friedensethik(en)

Einleitung und Reflexion einer „Timeline“-Übung

Roger Mielke

I. Zur sozialen Verankerung von Friedensethik

An dieser Stelle der Studientagung soll eine Arbeitseinheit stehen, die uns vor Augen führen soll, dass friedensethische und friedenspolitische Optionen nicht in leeren Räumen entstehen. Vielmehr sind Friedensethik und Friedenspolitik immer verankert in bestimmten sozialen Kontexten. Sie sind gebunden an persönliche Erfahrungen von Individuen und sie sind eingebettet in Kulturen von Gemeinschaften und politischen Gemeinwesen. Dass Politiken („policies“ und „politics“) immer in komplexen Verfahren der Aushandlung zwischen unterschiedlichen Akteuren, Interessen und auch normativen Bindungen entstehen, liegt auf der Hand und ist uns geläufig. Für Ethik gilt Ähnliches. Ethik reflektiert und prüft die Normen und Prinzipien des richtigen Handelns und des guten Lebens. Ethik ist immer bezogen auf eine Gesamtvorstellung des Richtigen und des Guten, auf Moral. Und sie ist verankert in der sozialen Wirklichkeit von schon existierenden Lebensformen, in denen Menschen ihren Ort haben (Ethos). Ethik steht selbst in der Spannung zwischen Vielfalt und Einheit, zwischen der sozialen Verankerung in vielfältigen Erfahrungen und Lebensformen einerseits und andererseits der Frage nach dem Guten und Rechten, das in aller Vielfalt Orientierung und Verständigung bietet. Diese Spannung trifft auch die christliche Friedensethik. Es gibt sie nicht einfach im Singular, sie ist umstrittenes Terrain. Sie ist zum einen umstritten, weil aus geteilten Normen und Prinzipien unterschiedliche, mitunter sogar gegensätzliche, Konsequenzen in der Anwendung gezogen werden, ohne dass doch der geteilte Referenzrahmen aufgegeben werden müsste. Christliche Friedensethik ist zum anderen umstritten, weil sie aus unterschiedlichen individuellen und gemeinschaftlichen Erfahrungen heraus formuliert wird und weil sie auf unterschiedliche Handlungskontexte bezogen wird, die bestimmte Bewertungs- und Handlungsoptionen nahelegen und andere von vornherein aus dem Kreis des Möglichen ausscheiden lassen. Christliche Friedensethik etwa für einen Soldaten im Einsatz, für eine Politikerin in einer Entscheidungssituation oder für ein Mitglied einer pazifistischen Friedensinitiative fühlt und hört sich nicht nur jeweils sehr unterschiedlich an. Es stellt sich darüber hinaus die Frage, ob wir es hier nicht mit „Ethiken“ im Plural zu tun haben. Dies könnte vor allem dort gelten, wo Praxiskontexte nicht nur auf einer instrumentellen Ebene so etwas wie eine eher „technische“ Orientierung nahelegen, sondern sich zu Identitäten verdichten, die Menschen zutiefst in ihrem Selbstsein prägen. Diese weit reichende und auch im ethischen Diskurs umstrittene Frage kann an dieser Stelle nicht weiter bearbeitet werden. Sie sollte allerdings eine Sensibilität für die unterschiedlichen Ethosformen und Wissensordnungen nahelegen, in denen Moral und ethische Orientierung verankert sind.

Zu dieser Studientagung haben sich Menschen aus sehr unterschiedlichen sozialen Kontexten versammelt, aus Kirchen, aus zivilgesellschaftlichen Initiativen und Gruppen, aus Wissenschaft und Militär und auch aus dem Raum politischer Verantwortung im engeren Sinne. Die Übung dieser gegenwärtigen Arbeitseinheit soll uns helfen, diese Verankerung unserer jeweils eigenen moralischen, ethischen und politischen Optionen zu reflektieren.

Dazu möchte ich noch einiges erläutern:

Wir werden uns gleich hinüber in den nebenan liegenden Musiksaal begeben. Dort werden Sie auf dem Boden eine „Timeline“ ausgelegt finden, eine Zeitleiste, die Marksteine der politischen Geschichte Deutschlands und Europas der vergangenen etwa 120 Jahre umfasst und sich besonders auf zentrale Begriffe und Begebenheiten der Friedensbewegung bezieht. Die einzelnen Orientierungspunkte sind nur stichwortartig erfasst, werden aber beim Betrachten Assoziationen auslösen. Von den Berliner Friedenspfarrern, über Bonhoeffers Rede in Fanö bis hin zur Wiederbewaffnung Mitte der 1950er Jahre, von den Heidelberger Thesen von 1958, über die Demonstration im Bonner Hofgarten am 10. Juni 1981 bis hin zu 9/11 – und vieles mehr. Meine Bitte ist, dass Sie diese Zeitlinie abschreiten, an der einen oder anderen Stelle, die Sie besonders berührt, stehen bleiben, diesem jeweiligen Ereignis oder der genannten Person nachspüren und der Frage nachgehen, in welchem Sinne dieses Ereignis oder jene Person ihre eigenen ethischen und politischen Optionen und Positionen geprägt hat. Ich bitte Sie dann, dies mit wenigen persönlichen Stichworten auf den bereitliegenden Zetteln aufzuschreiben und diese Zettel dann an die entsprechenden Stellen der Timeline zu platzieren. Auf diese Weise erhalten wir so etwas wie eine friedensethische und friedenspolitische Landkarte, die uns prägende Ereignisse und Personen vor Augen führt und uns hilft zu verstehen, welche biographischen und gemeinschaftlichen Verankerungen unsere Narrative geprägt haben und auch die diskursive Atmosphäre dieser Studientagung bestimmen. Vermutlich wird dieser diskursive Raum auch die Zugänge zu dem in unserem Gespräch überhaupt Sagbaren und Bearbeitbaren.

Für unsere Übung mag eine knappe terminologische Klärung hilfreich sein:

Unter „*Narrativen*“ verstehen wir hier: Typische und länger sich durchhaltende Argumentationsmuster, die Identitäten prägen und in Identitäten verankert sind. Der „*narrative*“ Charakter weist auf zeitliche Sequenzen des Gewordenseins und des Werdens, die in der Regel eng verbunden sind mit Traditionen und den sozialen Gemeinschaften, in denen diese Traditionen ihren Ort haben. Den „*Narrativen*“ eng verbunden sind „*Diskurse*“. Der Terminus Diskurs fokussiert diesen Zusammenhang von Muster und Identität auf kognitive Faktoren und schärft den Blick dafür, wie Narrative eingebunden sind in von Macht geprägte Formen gesellschaftlicher Ordnung. Narrative können sich verdichten zu „*Dispositiven*“, zu Plausibilitätsstrukturen, die von vornherein weitgehend festlegen, was gedacht, gesprochen, gefühlt und getan werden kann. Narrative können in Form von „*counternarratives*“ herrschende, „*hegemoniale*“ Diskurse und Dispositive durchbrechen, wenn sie sozial verankert sind.

In der Arbeit mit der Timeline werden sich drei Zeiträume miteinander verschränken:

Der erste Zeitraum ist unsere jeweils eigene biographische Lebenszeit. Besonders bedeutsame ist die Zeit, in der wir politisch und auch geistlich sozialisiert wurden und in der sich unsere Urteile gebildet haben. Es gab Schlüsselerlebnisse, eine Zeit des Erwachens und der „*disclosure*“. Auf dieser Ebene wird deutlich, wie sehr moralische und auch ethische Optionen verknüpft sind mit Identitäten, mit persönlichen, mit kommunitären und mit kollektiven Identitäten.

Der zweite Zeitraum ist damit schon genannt. Es ist der Raum der „*Community*“, der nahen Kontexte, der Persönlichkeiten, die uns beeindruckt und geprägt haben, es sind Alterskohorten und Generationenverbände, es sind die „*communities of practice*“ (Etienne Wenger), in denen Wissen und Lernen als identitätsbildende Faktoren verknüpft sind.

Der dritte Zeitraum ist derjenige der größeren Kollektive und Assoziationen, der konfessionellen Traditionen, der nationalen Kulturen und die Nationen übergreifenden kulturellen oder subkulturellen Formationen. Hier sind auch die „*frames of reference*“ zu verorten, in deren Deutungskontext die politische Ereignisgeschichte erst ihr volles Gewicht gewinnt.

II. Wie funktionieren Ethiken?

Für unsere Frage nach den Narrativen christlicher Friedensethik(en) gilt es auch, die Synchronisierung dieser verschiedenen Zeiträume im Prozess der Ausprägung von politischen und ethischen Optionen wahrzunehmen. Ein Ziel der Arbeit an der Timeline könnte es sein, eine Intuition dafür bekommen, wie veränderte kommunautaire und kollektive Kontexte Biographien heute prägen und wie sich damit auch ethische und politische Orientierungen und Optionen verändern. Reinhard Koselleck sprach vom Zusammenhang zwischen „Erfahrungsräumen“ und „Erwartungshorizonten“. Verschiebungen in diesem Zusammenhang sind immer Phänomene einer „longue duree“.

Im Horizont dieser Themen schwingt auch die Frage mit, wie Ethiken „funktionieren“. Es gibt den Versuch, Moral (und Ethik als Reflexionstheorie von Moral) in systemtheoretischer Terminologie als „Steuerungsmedium“ zu beschreiben und dann zu fragen, welchen spezifischen Anteil gerade dieses Steuerungsmedium Ethik am Zustandekommen etwa einer politischen Entscheidung ausmacht. Man steht dann vor der schwierigen Frage einer Abwägung der Einflussfaktoren auch anderer Steuerungsmedien, etwa Macht oder Geld, bzw. wirtschaftlichen Interessen. Im Effekt ginge es dann um die Zuschreibung einer quantifizierten Kausalität. Das kann sinnvoll sein, müsste aber doch um andere Modelle des Verstehens ergänzt werden. Moralen und Ethiken sind zutiefst mit politischen Kulturen verwoben, die immer eine historische Tiefendimension haben. Weitere Elemente politischer Kulturen sind etwa: politische Semantiken, politisch relevante Eliten (kulturelle, mediale, religiöse), institutionelle Arrangements. Politische Innovationen und damit auch Verschiebungen von Moralen und Ethiken erfolgen entlang von gesellschaftlichen Bruch- und Konfliktlinien (cleavages). Diese Innovationen und Verschiebungen werden in vielen Fällen durch zunächst recht kleine Communities angestoßen, und wandern mit der Zeit von den Rändern in die Mitte der Gesellschaft, andere wiederum gehen den umgekehrten Weg und wandern von der Mitte an den Rand. Vielleicht beschreibt dieses letztere Muster den Weg der Friedensethik von Zeiten der Debatte um den NATO-Doppelbeschluss und der Friedensbewegung der 1980er Jahre bis zur Gegenwart, den Weg vom Zentrum gesellschaftlicher Aufmerksamkeitsökonomie einer ganz bestimmten Alterskohorte bis zum eher randständigen Spezial- und Spezialistenthema.

Wenn wir Moralen und Ethiken als verwoben mit politischen Kulturen verstehen, können wir gleichzeitig versuchen, ihr alltägliches „Funktionieren“ zu beschreiben, die Art, wie Moralen und Ethiken orientierende Kraft für Individuen und Communities entwickeln. Einen solchen Versuch, gleichsam mikrologisch die in alltägliches Verhalten eingebetteten Orientierungsmuster zu beschreiben und zu verstehen, unternimmt die Theorie sozialer Praktiken. Mit dem von ihr bereit gestellten Instrumentarium kann man auch versuchen, zu rekonstruieren, wie christliche Friedensethik verankert ist in sozialen Praktiken des Friedens und der Versöhnung, die ihren primären Ort haben in der Lebenswirklichkeit und in den Lebensformen leibhafter Gemeinschaften, Gemeinden, Initiativen und Werke. Wo es um christliche Friedensethik geht, werden sich geistliche Praktiken identifizieren lassen, die eine wichtige Ressource und ein Identitätsmarker für Communities sind. Dies können spezifische Lektüren der Bibel sein, dies werden gottesdienstliche Formen, Gebete und Meditation, Musik, Gotteslob und Gesang und, Formen dialogischer Existenz im Miteinander und deren Ausstrahlung in die politische Praxis sein. Friedensspiritualität wird selbst eingebettet sei in die alltäglichen Praktiken des sozialen Feldes. Der Soziologe Andreas Reckwitz schreibt über diese Ortsbestimmungen der sozialen Praktiken des Friedens und der Versöhnung (in: Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken, ZfS 32,4 [2003], 282-301, 289):

„Der ‚Ort‘ des Sozialen ist damit nicht der (kollektive) ‚Geist‘ und auch nicht ein Konglomerat von Texten und Symbolen (erst recht nicht ein Konsens von Normen), sondern es sind die ‚sozialen Praktiken‘, verstanden als know-how abhängige und von einem praktischen ‚Verstehen‘ zusammengehaltene Verhaltensroutinen, deren Wissen einerseits in den Körpern der handelnden Subjekte ‚inkorporiert‘ ist, die andererseits regelmäßig die Form von routinisierten Beziehungen zwischen Subjekten und von ihnen ‚verwendeten‘ materialen Artefakten annehmen. Aus praxeologischer Perspektive geht es weniger um die emphatische Totalität einer ‚Praxis‘, sondern darum, dass sich die soziale Welt aus sehr konkret benennbaren, einzelnen, dabei miteinander verflochtenen Praktiken (im Plural) zusammensetzt: Praktiken des Regierens, Praktiken des Organisierens, Praktiken der Partnerschaft, Praktiken der Verhandlungen, Praktiken des Selbst etc.“

Für Gemeinschaften, in denen die sozialen Praktiken des Friedens und der Versöhnung verortet, wird es wichtig sein, eine derartige Theoriesprache in Beziehung zu setzen zu ihren in der Sprache des Glaubens vorgenommenen Selbstbeschreibungen und der in geistlichen Praktiken verkörperten Identität. Es gibt eine fruchtbare Spannung zwischen Selbstwahrnehmung bzw. Selbstbeschreibung und dem verfremdenden Blick der soziologischen Theoriesprache. Glaubende Menschen erfahren und beschreiben ihr Engagement für Frieden und ihren Umgang mit Konflikten als geformt und geleitet durch den Geist Gottes, inspiriert durch die biblische Story, verankert in der christlichen Tradition und gleichwohl anschlussfähig an die konkreten und leibhaften Herausforderungen gegenwärtigen Zusammenlebens. In dieser Spannung entwickeln sich die sozialen Praktiken des Friedens und der Versöhnung. Und genau diese Spannung kann den Blick öffnen auf die Veränderungen in der Rolle und in den gegenwärtigen Aufgaben christlicher bzw. evangelischer Friedensethik.

Die Friedensdenkschrift von 2007 ist so etwas wie eine Summe von 50 Jahren evangelischer Friedensethik. Zwar unternimmt sie kritische friedensethische und friedenspolitische Bewertung der Interventionen nach 9/11, aber gleichwohl bleibt deutlich, dass ihre Grundbegriffe und ihr kategorialer Rahmen seit dem Ende der 1950er Jahre entwickelt worden war, also im politischen Kontext der Blockkonfrontation. Maßgeblicher Ort friedensethischer Reflexion war seit den berühmten Heidelberger Thesen die Forschungsstelle der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg, der maßgebliche theologische Rahmen eine bestimmte Rezeptionslinie der Theologien Karl Barths und Dietrich Bonhoeffers, wie sie verbunden ist etwa mit den Namen Heinz-Eduard Tödt, Wolfgang Huber und Heinz-Richard Reuter. Seit der zweiten Hälfte der 1970er Jahre war dieser Strang evangelischer Friedensethik eng verbunden mit dem politischen Mobilisierungsschub, der seinen Höhepunkt in den Auseinandersetzungen um den sog. NATO-Doppelbeschluss fand. In den Erfahrungen der Alterskohorte, die hier politisch sozialisiert wurde, war die friedensethische Reflexion eingebettet in ebenso politische wie geistliche Lebensformen. Die Friedensgebete, die Ökumenische Friedensdekade, die Großdemonstrationen, bis hin zu den späteren großen ökumenischen Versammlungen etwa von Magdeburg und Dresden waren die „andere Seite“ der Friedensethik, die Seite der sozialen Praktiken. Später, zumal nach dem Ende der Blockkonfrontation im Jahr 1989, wurde die evangelische Friedensethik Schritt für Schritt aus diesem sozialen Kontext „entbettet“, sie wurde zu einem mehr und mehr vorrangig politischen Konzept, dessen Verbindung zu sozialen Praktiken des Friedens und der Versöhnung nur recht locker geknüpft blieb. Die Friedensdenkschrift von 2007 beginnt zwar programmatisch mit einer theologischen Reflexion auf den von Gott gewährten Schalom, in dem jede menschliche Friedensbemühung ihren Grund und ihre Ermöglichung findet, sie verweist auf das gottesdienstliche Handeln der christlichen Gemeinde, welches immer schon ebenso Inanspruchnahme wie Proklamation des Friedens Gottes ist. Und doch wird man finden, dass der theologische Eingangsteil der Friedensdenkschrift und der „politische“ Hauptteil recht beziehungslos nebeneinander stehen. Dies mindert den großen und bleibenden Wert der Denkschrift als bis heute gültiger Orientierungsrahmen evangelischer

Friedensethik in keiner Weise. Und doch ergibt sich aus genau dieser Beobachtung heute die Aufgabe auf, evangelische Friedensethik weiterzudenken. Neben dem Bezug auf neue oder doch zumindest deutlich veränderte politische Aufgaben und Kontexte (was nicht im Vordergrund der hier vorgetragenen Überlegungen stehen kann), gilt es auch, die Frage nach dem sozialen Ort und der sozialen Verankerung evangelischer Friedensethik neu zu stellen. Im Vergleich zu der Generation der Debatte um den NATO-Doppelbeschluss, aber auch noch zu den Auseinandersetzungen um die Golfkriege und die ersten Jahre der Afghanistanintervention wird sich evangelische Friedensethik gegenwärtig auf ein erheblich weniger homogenes und deutlicher pluralistisches und soziales Feld einlassen müssen. Damit wird die Frage nach sozial verankerten und lebhaften Vergemeinschaftungsformen als Lebens- und Verifikationsorten evangelischer Friedensethik dringender. Diese Vergemeinschaftungsformen werden notwendigerweise sehr kontextuell und damit verschieden sein. Die Spannung zwischen evangelischer Friedensethik im Singular und den Ethiken im Plural wird sich verschärfen. Schon die grundlegenden Normen und Prinzipien werden vermutlich in der Diskussion stehen und auch in Frage gestellt werden: die vorrangige Option der Gewaltlosigkeit oder der Zusammenhang von Recht („whose justice?“ fragte Alistair Macintyre) und Frieden, viel mehr wohl noch die Konkretionen und Anwendungen. Umso mehr stellt sich die Frage nach der Verankerung der Friedensethik in Friedensspiritualität und Friedenstheologie. Vermutlich können nur von dieser Verankerung her die zentrifugal wirkenden sozialen Kontexte zusammengehalten und Versuche plausibel werden, das Gemeinsame einer „evangelischen Friedensethik“ (im Singular) zu formulieren. Es ist gut, diese „Erfahrungsräume“ auszumessen, um neue „Erwartungshorizonte“ zu öffnen.

III. Narrative der *Friedensethik*:

Ich komme zurück zu unserer Timeline-Übung: In der Arbeit an der Timeline wird uns auffallen, dass es bestimmte Leitbegriffe und in ihnen sich verdichtende Themen sind, die den Weg christlicher und besonders evangelischer Friedensethik markieren. Aus der Bewegung dieser Leitbegriffe und Themen ergeben sich Gesprächsfäden, die über lange Zeiträume hin identifizierbar sind. Leitbegriffe und Themen kreuzen sich immer wieder, laufen dann unter Umständen für eine Zeit parallel, um wieder auseinander gehen. Die Themenschwerpunkte dieser Gesprächsfäden sind in wechselnden Mischungsverhältnissen in jeder materialen Ethik vertreten. Ich möchte diese Zusammenhänge hier nur sehr knapp andeuten. Ich möchte Sie bitten, bei Ihrem Gang entlang der Timeline auf diese thematische Differenzierung zu achten, um im Anschluss an unsere Übung mit der Timeline erneut danach zu fragen. Ich erbitte Ihre Rückmeldung, ob Ihnen die von mir vorgeschlagene Differenzierung einleuchtet oder ob Sie andere Narrative, also verdichtete, wiederkehrende und in politischen Identitäten verankerte Argumentationsmuster entdecken.

Im Blick auf die Timeline fallen mir folgende Verdichtungen auf:

Es gibt einen Argumentationsfaden, der bezogen ist auf die thematische Spannung von Gewalt und Gewaltlosigkeit. Die Frage des radikalen Pazifismus verstummte mindestens seit dem Ersten Weltkrieg nicht mehr und blieb als Unterströmung auch dort präsent, wo man den Pazifismus nicht als politisches Konzept lesen wollte oder konnte. Mit dem Pazifismus stellt sich die Frage nach dem besonderen Friedenszeugnis von Kirchen, christlichen Gemeinschaften und Einzelnen in einer von Gewalt geprägten Welt. In gewandelter Form kehrt das Muster wieder in den Konzepten des Zivilen Friedensdienstes und der Zivilen Konfliktbearbeitung. An der argumentativen Achse von Gewalt und Gewaltlosigkeit entlang formuliert wurde wohl auch die einflussreiche (von Günter Howe und Carl-

Friedrich von Weizsäcker inspirierte) in den Heidelberger Thesen begegnende Denkfigur der „Komplementarität“ von verschiedenen Gewissensentscheidungen und der in diesen Gewissensentscheidungen intendierten politischen Konzepte.

Ein weiterer Argumentationsfaden folgt den Themen von Gerechtigkeit und Recht. Als Referenzproblem der Friedensethik erscheinen Bedrohungen des Friedens, die sich ergeben aus dem massiven Ungleichgewicht der internationalen (Wirtschafts-)Beziehungen und machtförmigen gesellschaftlichen Transformationen und ökologischen Bedrohungen.

Mit Blick auf die Auseinandersetzungen um die Leitbilder des gerechten Friedens oder des gerechten Krieges stellen Kritiker die Frage, in welcher Weise ein sehr deutlich an westlichen Paradigmen und Konzepten von Staatlichkeit und politischer Ordnung ausgerichteter Begriff des Rechts und eines Institutionalismus der internationalen Beziehungen den Einsatz „rechtserhaltender Gewalt“ zu legitimieren in der Lage sei. Die Linien beider o.a. Argumentationsfäden kreuzen sich auch in den Debatten um Sicherheitsbegriffe, um human security und die internationale Schutzverantwortung.

Als zukunftsweisenden Neuansatz, ohne m.E. doch schon als eigenständiges Narrativ wirksam zu sein, sehe ich das auch in diesem Studientag vertretene, von Hanne-Margret Birckenbach entwickelte Konzept der „Friedenslogik“. Gerade für die Fragen nach sozialen Praktiken des Friedens und der Versöhnung und nach der Verankerung der Praktiken in Beziehungsnetzwerken und Gemeinschaften finden sich hier wertvolle Hinweise. Im Gang entlang der Timeline kann man mit der friedenslogischen Heuristik entdecken, wie viele entscheidende Stationen des Friedenszeugnisses und des praktischen Friedensdienstes von friedenslogischen Denk- und Verhaltensmodellen geprägt waren.

Von hier aus lassen sich die entscheidenden Fragen stellen: Wo stehen wir jetzt? Welches sind die nächsten Schritte auf dem Weg, evangelische Friedensethik weiterzudenken? Wie ist das christliche Friedenszeugnis in lebendigen und ausstrahlungsfähigen Kirchen, Gemeinden, Werken und Gemeinschaften verankert?

OKR Dr. Roger Mielke M.A.
Kirchenamt der EKD