

⇒ Sarah Jäger

Skizzen zum Evangelischen Pazifismusdiskurs nach 1945

Selig sind, die Frieden stiften, denn sie werden Gottes Kinder heißen (Mt 5,9).

⇒ 1 Einleitung

Der Pazifismus stand immer unter Legitimationsdruck – in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts als Gegenbewegung zu Bellizismus und Nationalismus, nach 1945 als scheinbar realitätsferne Position. Der Begriff wurde stets auch als »Kampf- und Diffamierungsbegriff« (Huber/Reuter 1990, 111) gebraucht. Immer wieder wurde Pazifist*innen vorgeworfen, hysterisch, sentimental, naiv oder schlicht blind für die politischen Realitäten zu sein.

Sarah Jäger, Prof. Dr., *1985 in Frankfurt a.M., Studium der Evangelischen Theologie in Neuendettelsau, Tübingen, Berlin und Hermannstadt, Rumänien, Juniorprofessorin für Systematische Theologie/Ethik an der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Neuere Veröffentlichungen: Kampf der Kulturen und gerechter Frieden: Samuel Huntingtons These zwischen Identitätspolitik und Friedensethik (gemeinsam mit Eberhard Pausch), Leipzig 2022 und Kindeswohl zwischen Verantwortung und Autonomie. Juristische, theologische und pädagogische Zugänge (gemeinsam mit Michael Wermke und Edward Schramm), Tübingen 2023, i.E.

ORCID: 0000-0001-6824-1618

DOI: [10.18156/eug-1-2023-art-6](https://doi.org/10.18156/eug-1-2023-art-6)

Innerhalb der pazifistischen Diskurse markiert der christliche Pazifismus eine wichtige Stimme. Die folgende Darstellung legt einen Fokus auf die Darstellung der evangelischen Debatten.¹ Dabei ist jedoch trotzdem unerlässlich, in einem ersten Gedankengang in Konzepte und Kategorisierungen von Pazifismus einzuführen (2.). Daraufhin folgt ein historischer Durchgang vom biblischen Ethos bis in die Gegenwart (3.), der zugleich zentrale Diskurse in den Blick nimmt. Ein Schwerpunkt liegt dabei auf der Zeit nach

(1) Ein anderer Zugriff wäre der Blick auf einzelne pazifistische Protagonist*innen, hier wären etwa Friedrich Siegmund-Schultze, der Sozialpädagoge und Theologe setzte sich vehement gegen die Wiederbewaffnung und für das im Grundgesetz festgehaltene Recht auf Kriegsdienstverweigerung (KDV) ein. Er war 1957 Gründungsmitglied und bis 1959 Vorsitzender der Zentralstelle KDV, oder Helmut Gollwitzers Friedensethik zu nennen. Ein solches Vorgehen wählte etwa Hofheinz/van Oorschot 2016.

1945.² Dann werden gegenwärtige Diskurslinien analysiert (4.), begonnen beim Konzept des gerechten Friedens und dessen pazifistischer Anschlussfähigkeit. Den Abschluss (5.) bildet eine Zusammenschau, die insbesondere nach Aktionsformen und Querschnittsfragen pazifistischen Argumentierens fragt und an die bleibend wichtige Rolle pazifistischer Stimmen im evangelischen Friedensdiskurs erinnert.

⇒ 2 Begriffsklärungen und Kategorisierungen

⇒ 2.1 Pazifismus als Gewaltverbot

Die bis heute geführten Debatten um den Pazifismusbegriff zeigen, wie vielfältig das Phänomen ist und welche unterschiedlichen Unterkategorisierungen sich ausgebildet haben. Dabei lässt sich insbesondere hinsichtlich der unterschiedlichen Ansätze oder Typen, der Reichweite (Werden alle Formen von Gewalt abgelehnt?), der Konditionalität und der theoretischen Fundierung des Konzepts unterscheiden. Wolfgang Lienemann (2007, 77ff.) etwa klassifiziert *vier Typen des Pazifismus*:

1. Der moralisch-weltanschauliche Pazifismus entwickelte sich im 19. Jahrhundert und stellte den Gedanken wissenschaftlich-technischen Fortschritts in den Mittelpunkt, der den Krieg zunehmend überflüssig machen würde.
2. Der anarcho-syndikalistische Pazifismus entstammt der anarchistischen Bewegung und betont die Ablehnung jeglicher staatlicher Gewaltausübung, da letztlich jeder Staat selbst auf Gewalt errichtet sei und zu seiner Erhaltung immer wieder Gewalt hervorbringe.
3. Der politisch-wissenschaftliche Pazifismus (auch organisatorischer Pazifismus) setzt stärker beim Völkerrecht und dessen friedensschaffenden Möglichkeiten an und betonte den Kampf für legitimes Recht in und zwischen den Staaten.
4. Der religiöse Pazifismus markiert die ältesten Ursprünge des modernen Pazifismus und fokussiert auf die biblische Botschaft Jesu von Gewaltfreiheit und Feindesliebe. Letzterer soll vorrangig im Fokus der folgenden Darstellung stehen.

(2) Die Darstellung hat dabei ein leichtes Schwergewicht auf die Diskurse in Westdeutschland, dies ist vor allem der Expertise der Verfasserin geschuldet.

Pazifismus lässt sich jedoch mit Gertrud Brücher aufgrund seines Lehr- und der Bewegungscharakters auch als *Diskurs* (2008) verstehen, in dem immer wieder die eigenen Prämissen verhandelt werden, und der somit letztlich ohne festgefügte philosophische oder theologische Prämissen auskommt.

In einer ersten Bestimmung von Pazifismus gilt nach der Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG):

Unter Pazifismus (lat. Pax, ›Friede‹) ist eine radikal-idealistische Lebensgestaltung, die aus ethischer oder religiöser Sicht jede Gewaltanwendung kategorisch ablehnt und unbedingte Friedensbereitschaft einfordert, zu verstehen (Becker 2008, Sp. 1075-1076).

Pazifismus lässt sich so zunächst allgemein als Ablehnung der (militärischen) Gewalt zur Bearbeitung von Konflikten begreifen, mit dem Ziel, die Institution des Krieges zu überwinden und Versöhnung herbeizuführen. Zugleich lassen sich darunter diejenigen Bestrebungen fassen,

die eine Politik friedlicher, gewaltfreier zwischenstaatlicher Konfliktaustragung propagieren und den Endzustand einer friedlich organisierten, auf das Recht gegründeten Staaten- und Völkergemeinschaft zum Ziel haben (Holl 1978, 768; ähnlich auch Reuter 2008, 167f.).

Zumeist verstehen wir in der Öffentlichkeit unter Pazifismus eine Position, die Gewalt umfassend ablehnt (kategorischer Pazifismus). Dabei ist jedoch unbedingter Gewaltverzicht keine hinreichende Bedingung. So gilt mit Hans-Richard Reuter (2013, 33):

Der (1901 geprägte) Begriff ›Pazifismus‹ ist nicht auf den individuellen, unbedingten Gewaltverzicht beschränkt. [...] Die Ideen des *legal pacifism* führten nach dem Ersten Weltkrieg zum Völkerbund; das völkerrechtliche Kriegsverhütungsrecht und das humanitäre Kriegsrecht wurden ausgebaut.

Auch dieser *Rechts- oder Verantwortungspazifismus* kann zur pazifistischen Tradition gerechnet werden, der mit Art. 2, Abs. 4 der UN-Charta vor allem ein allgemeines Gewaltverbot betonte.

Zudem lässt sich zwischen »*violence of war*« (kriegerischer Gewalt) und »*violence of magistrate*« (rechtsstaatliche Gewalt, etwa durch die Polizei) unterscheiden. Aus dieser Unterscheidung wurde das Konzept des *Just Policing* (vgl. Werkner 2019) entwickelt. Unter *Just Policing* versteht man »gerechtes polizeiliches Handeln« (Schlabach 2011, 66). Im Mittelpunkt dieses Ansatzes steht das Ziel der Gewaltdeeskalation und Gewaltminimierung. Dies verbindet sich mit der Annahme einer deutlichen Unterscheidung von Polizei und Militär hinsichtlich Aufgabenprofil und Ausstattung. Polizei – so Fernando Enns (2013, 107) –, erstrebe keinen »Sieg über andere«, sondern verfolge vielmehr »gerechte win-win-Lösungen mit geringstmöglicher Zwangsausübung«.

⇒ 2.2 Formen des Pazifismus

⇒ 2.2.1 Kategorischer oder konditionaler Pazifismus

Für diese Differenzierung lautet die Ausgangsfrage: »Wird der Krieg kategorisch abgelehnt, oder sind für einzelne Pazifisten gar Ausnahmen vorstellbar, und ist die Ablehnung des Kriegs also konditionaler Natur?« (Strub/Bleisch 2006, 19) Eine Argumentationslinie zum *kategorischen Pazifismus* lautet, dass kriegerische Gewalt niemals in einem rechtsstaatsanalogem Sinne angewandt werden könne, eine andere, dass zur Legitimierung kriegerischer Gewalt ein Weltgewaltmonopol nötig wäre und eine solche Entwicklung nicht wünschenswert sei. Zugleich lässt sich aber auch argumentieren, dass die Anwendung zwischenstaatlicher Gewalt unter bestimmten Umständen legitim sei. Hier kann nun im Sinne eines *konditionalen Pazifismus* Gewalt in der Moderne aufgrund der zerstörerischen technischen Möglichkeiten zurückgewiesen werden oder aber unter bestimmten Bedingungen zulässig sein (Verantwortungspazifismus) (vgl. ebd. 20). Letztere Position lässt sich mit Martin Ceadel (1989, 5) als »pazifistisch« bezeichnen; er definiert diese abolitionistische Position (Grotefeld 2007) in folgender Weise:

War can not only be prevented but in time also abolished by reforms which will bring justice in domestic politics too. [...] Pacifism rules out all aggressive wars and even some defensive ones [...], but accepts the need for military force to defend its political achievements against aggression.

⇒ 2.2.2 Prinzipieller oder organisatorischer Pazifismus

Weiter lässt sich die Unterscheidung von prinzipiellem oder radikalem Pazifismus und institutionalistischem oder organisatorischem Pazifismus einführen. Der *prinzipielle Pazifismus* lehnt jede Form der Gewaltanwendung kategorisch ab. Der *institutionalistische Pazifismus* ist auf einer anderen Ebene angesiedelt und hat die Überwindung der Institution des Krieges und die Minimierung von Gewalt im Blick (vgl. Haspel 2006, Sp. 1754). Hierfür spielen insbesondere überstaatliche Organisationen und Institutionen sowie das Völkerrecht eine entscheidende Rolle. Unter Umständen wird dann die Anwendung von Gewalt nicht komplett abgelehnt, jedoch an strenge Kriterien gebunden. Zuletzt ist noch die neuere Position eines technologischen bzw. Nuklearpazifismus zu nennen, der die Anwendung von Atomwaffen aufgrund ihres hohen Zerstörungspotentials ablehnt. Weiter lässt sich hier der Rechtspazifismus verorten: Dieser verfolgt das Ziel, mit Hilfe effektiver Methoden Gewalt durch die Herrschaft des Rechts zu befrieden. Ziel ist ein globaler Rechtsfrieden, der den Krieg überwindet (Brücher 2008).

⇒ 2.2.3 Pragmatischer Pazifismus

Olaf L. Müller macht ausgehend von utilitaristischen Überlegungen den Vorschlag eines pragmatischen Pazifismus (vgl. Müller, 2016), der zugleich zwei unterschiedliche Argumentationsansätze des Pazifismus aufzeigen kann. Es geht ihm darum zu verdeutlichen, dass pazifistische Positionen nicht unbedingt einer »Gesinnungsethik« zuzurechnen sind:

Den Pazifismus kann man so verstehen, dass er *zwei* getrennte Behauptungen umfasst – eine evaluative Behauptung und eine faktische Behauptung. Die evaluative Behauptung des Pazifisten steckt demzufolge in dem Kriterium, mit dessen Hilfe moralisch richtige und moralisch falsche Kriege auseinandergehalten werden, z.B. im Utilitarismus. Und die Faktenbehauptung der Pazifisten besagt zusätzlich, dass eine geeignete friedfertige Alternative weniger Leid erzeugen würde als der betreffende Krieg (sagt der utilitaristische Einzelfallpazifist); oder weniger Leid als irgendein Krieg in unserem Jahrhundert (sagt der utilitaristische Jahrhundertpazifist); oder weniger Leid als irgendein Krieg seit dem Altertum; oder weniger Leid als irgendein beliebiger tatsächlicher Krieg (Müller 2007, 28).

Müller argumentiert nun weiter, dass diese beiden Behauptungen untrennbar miteinander verbunden sind.

⇒ 2.3 Gesinnungs- und Verantwortungsethik

Immer wieder wird in der Diskussion um Pazifismus auf die Kategorisierung von Max Weber zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik (vgl. Hofheinz 2016, 414) zurückgegriffen. Verantwortungsethik lässt sich als ein politisch-moralisches Prinzip verstehen, das die Frage nach der Verantwortbarkeit der Resultate und der Folgen menschlichen Handelns zum Maßstab für die Entscheidungsfindung erklärt. Die Gesinnungsethik dagegen setzt bei der Überzeugung oder dem Glauben an. Nach Weber ist es Aufgabe politisch Handelnder, eine Balance zwischen Verantwortungs- und Gesinnungsethik zu finden (vgl. Schubert/Klein 2020). Seine Unterscheidung liegt vielen Bestimmungen von Pazifismus zugrunde, sicherlich auch, weil Weber selbst Gesinnungsethik als pazifistisch beschreibt, weil sie gewaltsamen Widerstand, Streik und Revolution ablehnt und zu einer »akosmistischen Liebesethik« (Weber 1919 [1992], 235) führe. Diese Bestimmung nimmt auch der liberale evangelische Theologe Trutz Rendtorff (1983, 139) in durchaus tendenziöser Weise auf:

Ein unbedingter und radikaler Pazifismus negiert die staatliche und politische Friedensaufgabe insgesamt. Er ist, etwa im Sinne frühchristlicher Weltaskese und Enderwartung, der bewußte Verzicht auf jede Verantwortung in dieser Welt und für die Welt, die ohnehin vergeht. [...] Die Glaubwürdigkeit eines unbedingten Pazifismus steht und fällt mit seiner Konsequenz. Nicht nur kein Kriegsdienst, sondern überhaupt kein Amt im Staat; nicht nur keine direkte Unterstützung staatlicher Herrschaft, sondern keine Steuern.

Gerade diese Ablehnung politischer Betätigung zeichnet sicherlich die wenigstens pazifistischen Ansätze der Gegenwart aus. So positionierte sich Wolfgang Huber (1984, 135) dagegen: »Keine Rede kann davon sein, daß es sich hier um einen Pazifismus der prinzipiellen Weltabkehr handelt. Es geht vielmehr darum, wie in konkreter politischer Verantwortung der Teufelskreis von Gewalt und Gegengewalt durchbrochen werden kann.« Wolfgang Huber und Hans-Richard Reuter (1990, 113)

führen einen umfassenderen Begriff ein, der über einen kategorischen Pazifismus hinausgeht:

Der Pazifismus bemüht sich um eine politische und rechtliche Form der zwischenstaatlichen Beziehungen, die nicht auf kollektive Gewaltsamkeit zurückgreift. Das Motiv der neuzeitlichen Friedenbewegungen, soweit sie die Impulse des organisatorischen Pazifismus aufnehmen, liegt also im Bewußtsein der Verantwortung dafür, daß die immer bedrohlicher anwachsenden Gewaltpotenziale nicht eingesetzt werden; es liegt nicht in dem individuellen Interesse, sich die eigenen Hände von Gewalt rein zu halten.

⇒ 3 Historische Wurzeln und Denkstränge des Pazifismus³

⇒ 3.1 Das jesuanische Ethos und seine historische Aufnahme

Vor allem Karl Holl verortet den radikalen Pazifismus explizit im jesuanischen Ethos als »die Bereitschaft, in strikter Beachtung des Tötungsverbots das Waffentragen und den Kriegsdienst selbst um den Preis des Märtyrertodes zu verweigern« (1992, 1105). Es gelte, dass die Ursprünge der Feindesliebe bis in das frühe Christentum zurückreichen und daher mit dem jesuanischen Ethos der Feindesliebe und der Gewaltlosigkeit verbunden seien (ebd.). Der radikale Pazifismus stellt ein Synonym für den prinzipiellen, kategorischen oder auch absoluten Pazifismus dar. Der Begriff hat eine Wurzel in der Bergpredigt Jesu, in der Seligpreisung der Friedensstifter*innen (*pacifici*, Mt 5,9)⁴.

Die Aufforderungen zur Feindesliebe (Mt 5, 44f.; Lk 6, 17f.) und Gewaltlosigkeit⁵ gehören zu den Jesusüberlieferungen und wurden im *frühen Christentum* noch einmal neu betont. Wie sich diese historisch und gesellschaftlich-politisch artikulieren lassen und welche Handlungsimperative sich daraus ergeben, war seit den Anfängen des Christentums Gegenstand heftiger Kontroversen. Hatte sich in der Urgemeinde

(3) Vgl. zu diesem gesamten Kapitel insbesondere Holl 1988.

(4) Die Vulgata übersetzt »*beati pacifici*« und lässt so die etymologischen Wurzeln des Pazifismus-Begriffs erkennen. Er leitet sich somit vom Lateinischen *pax* (Frieden) und *facere* (machen) ab. Pazifismus ist dann radikal, wenn er an den ethischen Radikalismus Jesu in Feindesliebe und Gewaltlosigkeit anknüpft, vgl. Hofheinz 2017, 416.

(5) Der biblische Befund zu Gewalt und ihrer Eindämmung ist höchst divers und gerade auch hermeneutisch herausfordernd, vgl. beispielsweise Nauerth 2019; Meireis 2018.

vielfach die Ablehnung des Waffendienstes in Aufnahme des geschilderten und entsprechend verstandenen jesuanischen Ethos herausgebildet, so veränderte sich dies als das Christentum Staatsreligion wurde und sich so noch einmal andere ethische Herausforderungen stellten. »Aber auch unter den sich verändernden Bedingungen gab es eine durchgehende Strömung im Christentum, die versuchte, das Ethos der Gewaltfreiheit im alltäglichen Leben wirksam werden zu lassen.« (Haspel 2006, Sp. 1755.) Diese bleibt jedoch angesichts der Selbstverständlichkeit eines christlichen Militärwesens marginal und findet sich vor allem bei Minderheitengruppen wie den Katharern, den Albigensern und Waldensern, bei denen sich »Gewaltkritik im Nachfolgeethos« (Lienemann 1982, 132) ausdrückte. Im *Mittelalter* kommt insbesondere in der franziskanischen Armutsbewegung die revolutionäre Kraft der Bergpredigt zum Ausdruck.

Innerhalb der *reformatorischen Theologie* waren es dann vor allem die Täufer*innen, die die Reform der Kirche am urchristlichen Ethos des Gewaltverzichts auszurichten versuchten. Aus ihnen bildeten sich die Glaubensgemeinschaften heraus, die heute die *Historischen Friedenskirchen* (Hutterer, Mennoniten, Church of the Brethren, Quäker und Shaker) (vgl. dazu insbesondere Enns 2003) genannt werden. Sie betonen Jesu Botschaft von Gewaltverzicht und Feindesliebe, nehmen Kreuz und Auferstehung und die damit verbundene Hoffnung auf den Anbruch des Gottesreiches radikal ernst (vgl. Lienemann 2007, 78). Dabei machen sie insbesondere deutlich, dass ihr Gewaltverzicht biblisch motiviert ist und sich so vom politischen Pazifismus unterscheidet (vgl. Enns 2012, 265). Der mit der Militärseelsorge verbundenen Verknüpfung von Kirche und Militär, wie sie von den beiden Volkskirchen in Deutschland praktiziert wird (Seelsorger*innen in Uniform), stehen sämtliche traditionelle Friedenskirchen ablehnend gegenüber. Auch nach dem Ersten Weltkrieg blieb gerade diese Pazifismusauffassung weiterhin eine Minderheitenposition, wie sie etwa im pazifistischen »Weltbund für die (internationale) Freundschaftsarbeit der Kirche« mit Dietrich Bonhoeffer und Friedrich Siegmund-Schultze zum Ausdruck kamen.

Teile des *Humanismus* positionierten sich gleichfalls kritisch zur Frage des Krieges, so etwa *Erasmus von Rotterdam* mit seiner Schrift »Querela Pacis«, eine Art von Klage gegen den Krieg und damit auch gegen den Missbrauch religiöser Symbole und Motive zur Rechtfertigung der Führung von Kriegen (vgl. Haspel 2006, Sp. 1755). Ein wichtiger Meilenstein der weiteren Diskussion lag dann in der Philosophie *Immanuel Kants* und insbesondere in seiner Schrift »Zum ewigen

Frieden«, wo vor allem die Verrechtlichung zwischenstaatlicher Beziehungen im Mittelpunkt stand. Die Frage danach, wie gerade das internationale Völkerrecht zur Beseitigung kriegerischer Gewalt beitragen kann (organisatorischer Pazifismus), ist ein wichtiger Strang im Diskurs bis heute und spiegelt sich beispielsweise auch in der Friedensdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) von 2017.

In London und New York bildeten sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts sogenannte Friedensgesellschaften im Umfeld der traditionellen Friedenskirchen aus. 1892 wurde die Deutsche Friedensgesellschaft gegründet, die jedoch eher unbedeutend blieb, sicherlich auch deshalb, da keine Vereinigung mit der Arbeiter*innenbewegung gelang.

Der *Begriff des Pazifismus* hat also zwar eine Vorgeschichte im 19. Jahrhundert, wurde dann aber im 20. Jahrhundert von dem Juristen *Emile Anaud*, dem Präsidenten der »Internationalen Liga für Frieden und Freiheit«, eingeführt, der damit vorschlug, unter diesem Begriff die bisherige Friedensbewegung zusammenzuführen. Blickt man unter der Fragestellung des theologischen Pazifismus auf das 19. Jahrhundert, so lässt sich etwas Doppeltes feststellen:

Im 19. Jahrhundert dominierte ein kriegsverherrlichender Bellizismus, der durch die antinapoleonischen Befreiungskriege sowie den aufkommenden Nationalismus Suktors bekam und seitens des deutschen Protestantismus (mit wenigen Ausnahmen wie D. Bonhoeffer, A. Deissmann, F. Siegmund-Schultze) bis weit in den 2. Weltkrieg hinein mitgetragen wurde. Im 19. Jahrhundert liegen jedoch auch die Anfänge des organisierten Pazifismus, in den Impulse der historischen Friedenskirchen, der bürgerlich-liberalen Friedensbewegung, des Religiösen Sozialismus und der antimilitaristischen Arbeiterbewegung einfließen (Reuter 2013, 33, dort z.T. kursiv.).

Hier spielte auch der Grundsatz des Internationalismus eine wichtige Rolle.

⇒ 3.2 Pazifismus im frühen 20. Jahrhundert

1926 wurde der »Verband radikalpazifistischer Gruppen Deutschlands« als linker Flügel der »Deutschen Friedensgesellschaft« gegründet. Hier lässt sich zwischen einem organisatorischen Pazifismus mit

der Fokussierung auf »Friede durch Recht« und dem radikalen Pazifismus »Friede durch die Tat« unterscheiden. Hierzu gehörte

die Anwendung von Generalstreik, Kriegsdienst- und Arbeitsverweigerung zur Verhinderung drohender Kriege [...] Eine Veränderung ungerechter Herrschaftsstrukturen sollte auf gewaltfreiem Wege erfolgen. Radikaler Pazifismus war in der Regel mit einem antikapitalistischen Ansatz verbunden, schloß das Bekenntnis zum Sozialismus ein. Seine Staatsauffassung sowie seine Kampfmethodik der direkten Aktion offenbarte eine ideologische Verbindung zum Anarchismus (Lütgemeier-Davin1982, 16).

Der Ökumenische Rat der Kirchen hielt in seiner ersten Vollversammlung nach dem Zweiten Weltkrieg und unter dessen Eindrücken von Zerstörung und millionenfachem Tod fest: »Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein.« Die politische Situation blieb allerdings gekennzeichnet durch eine bipolare Blockbildung.

⇒ 3.3 Debatte um Wiederbewaffnung in der frühen Bundesrepublik

Mitglieder amerikanischer Friedenskirchen engagierten sich nach Ende des Zweiten Weltkriegs und der damit verbundenen Kapitulation in Wiederaufbauprogrammen in Europa und unterstützten Hilfsprogramme wie CARE, Quäkerspeisung und Eirene. Eirene wurde von den historischen Friedenskirchen zusammen mit dem Internationalen Versöhnungsbund in Chicago, USA gegründet, um internationale, gewaltfreie Friedensdienste zu ermöglichen.⁶ Darüber hinaus wurden und werden viele Friedensaktivitäten von Mitgliedern der Friedenskirchen mitgetragen. Die Mitglieder dieser Kirchen weigern sich, wie oben gezeigt, im Allgemeinen, an einem militärischen Waffengebrauch mitzuwirken, sie treten für die Möglichkeit der Kriegsdienstverweigerung ein, sind dabei aber sonst loyale Staatsbürger*innen (Lienemann 2007, 78).

Nach der Gründung der Bundesrepublik und der DDR entwickelte sich eine Situation, in der die Deutschen langsam wieder selbst politische Verantwortung übernehmen konnten. Die frühen Jahre der Bundesrepublik waren dann politisch durch zwei große sicherheits- und militärpolitische Diskurse bestimmt, zunächst zur Einführung der Wehrpflicht und dann zur möglichen atomaren Bewaffnung der Bundeswehr. Die

(6) <https://eirene.org/ueber-uns/wer-wir-sind>.

frühen Jahre der Bundesrepublik waren durchaus von Zurückhaltung in militärischen Fragen geprägt, wie etwa 1950 die »Ohne-mich-Bewegung« zeigte (vgl. Meyer-Magister 2019, 106ff.). Hierdurch war auch die Evangelische Kirche herausgefordert, weil sich die Frage stellte, ob sie unter Berufung auf die Bibel die Wiederbewaffnung ablehnen dürfe. In den Diskursen darum zeigten sich zwei grundlegend unterschiedliche friedensethischen Auffassungen, die sich stark vergrößert mit Anke Silomon (2001, 137) so beschreiben lassen:

Vor allem die aus der bruderrätlichen Tradition der Bekennenden Kirche kommenden Anhänger der dialektischen Theologie Karl Barths, die die Gültigkeit der Königsherrschaft Christi in allen Lebensbereichen betonte, bezogen klar Position gegen die deutsche Remilitarisierung. Demgegenüber trat eine Vielzahl anderer Stimmen, überwiegend Lutheraner, in Anlehnung an die Zwei-Reiche-Lehre für eine deutliche Trennung theologischer und politischer Fragen ein.

Eine Wende brachte hier der Koreakrieg 1950: »In der Bundesrepublik wird Nordkorea als Schulbeispiel gedeutet, was dem wehrlosen westdeutschen Staat vom kommunistischen Osten drohen könnte« (Ackermann 2011, 38). Die Sorge vor einer Blockkonfrontation und ein Ausgeliefertsein an den Osten dominierte. So bot Bundeskanzler Konrad Adenauer an, in einer westeuropäischen Armee ein deutsches Kontingent zu stellen. Dem folgte die Gründung der Europäischen Verteidigungsgemeinschaft (EVG) und der sogenannte *Deutschlandvertrag*, der den Westdeutschen mehr politische Souveränität ermöglichte aufgrund der Beteiligung an der westeuropäischen Verteidigung.

Eine Wehrpflicht wurde im März 1956 durch eine Reihe von Grundgesetzänderungen auf den Weg gebracht und durch das Wehrpflichtgesetz umgesetzt. Damit kam die politische Debatte um den Wehrdienst zu einem Ende. Im Jahr 1956 gründeten deutsche Mennoniten als Reaktion auf die deutsche Wiederbewaffnung das *Deutsche Mennonitische Friedenskomitee*, um die Kriegsdienstverweigerung deutscher sowie in Deutschland stationierter US-amerikanischer Soldaten zu unterstützen. Gerade Kriegsdienstverweigern wurde bis in das 21. Jahrhundert immer wieder »Elitärpazifismus« vorgeworfen, wenn sie nicht zugleich für eine Abschaffung der Institution der Bundeswehr eintraten (vgl. Müller 2007, 25). Ab 1957 stand zusätzlich auch die Frage nach der nuklearen Bewaffnung der Bundeswehr im Raum. Die Bundesrepublik war durch die *Römischen Verträge* vom März 1957 als

Gründungsmitglied in die Europäische Wirtschaftsgemeinschaft (EWG) und die Europäische Atomgemeinschaft (EAG) aufgenommen. Dies verband sich auch mit einer Neuausrichtung der NATO (vgl. Meyer-Magister 2019, 110).

Ausgehend von der Erklärung der *Göttinger Achtzehn* (u.a. Max Born, Otto Hahn, Werner Heisenberg und Carl Friedrich von Weizsäcker), die sich klar gegen die Atombewaffnungspläne der Bundesregierung aussprachen und insbesondere die Unterscheidung zwischen Atombomben und taktischen Atomwaffen kritisierten (vgl. Rupp, 1970), organisierte sich eine breitere Protestbewegung aus Kirche, Gewerkschaften, studentischen Gruppen, Intellektuellen, Wissenschaftler*innen, Frauengruppen usw. Rückhalt fand diese Bewegung in der entstehenden internationalen Anti-Atom-Bewegung, die von den Großmächten ein Ende der internationalen Atombewaffnung forderte. »Zum personifizierten Symbol des Gewissensaufstandes gegen die atomare Bedrohung wurde der Friedensnobelpreisträger Albert Schweitzer« (Schildt 2009, 44). Auch diese Debatte drohte die EKD erneut zu spalten.

Ab 1958 organisierte die SPD eine außerparlamentarische Protestbewegung in Form einer Plakataktion »Kampf dem Atomtod!« und einer großen Kundgebung im März in Frankfurt. Diese fand zufälligerweise zeitgleich mit einer erneuten Bundestagsdebatte zur Atombewaffnung statt, was zu zahlreichen Anti-Atomwaffen-Kampagnen in deutschen Städten führte (vgl. Rupp 1970).

Bis Ende Juni waren insgesamt über 300.000 Menschen auf die Straße gegangen, worauf die Bundesregierung ihrerseits versuchte, mit einer Plakat- und Anzeigenoffensive die öffentliche Meinung wieder mehr im Sinne ihrer Politik zu prägen (Meyer-Magister 2019, 125).

Mehrere Bundesländer und Kommunen planten Volksbefragungen, diese wurden schließlich im Juni 1958 vom Bundesverfassungsgericht für verfassungsfeindlich erklärt. Sicherlich auch deshalb kam der öffentliche Protest gegen Atomwaffen zusehends zum Erliegen. Die Kampagne »Kampf dem Atomtod« ging in der aus Großbritannien stammenden Ostermarschbewegung auf. Der erste Ostermarsch fand 1960 mit etwa 1000 Atomkraftgegner*innen statt (vgl. Grünwald 1982, 304ff.).

Im Frühjahr 1957, ein Monat nach dem Bundestagsbeschluss zur atomaren Bewaffnung und dem Anlaufen der Kampf dem Atomtod-

Protestkampagne, fand eine Synode in Berlin statt. Hier hatten die westdeutschen kirchlichen Bruderschaften eine Anfrage eingebracht, in der sie über die Frage einer kirchlichen Zustimmung oder Ablehnung bundesdeutscher Atomwaffen den Bekenntnisfall ausriefen (vgl. Meyer-Magister 2019, 502). Die argumentative Kluft gerade zur Frage atomarer Abschreckung zwischen Linksprotestantismus (namentlich Helmut Gollwitzer und Martin Niemöller) und konservativem Luthertum (etwa Eberhard Müller oder Hanns Lilje) schien unüberbrückbar. So wurde festgehalten:

Die unter uns bestehenden Grundsätze in der Beurteilung der atomaren Waffen sind tief, sie reichen von der Überzeugung, daß schon die Herstellung und die Bereithaltung von Massenvernichtungswaffen aller Art Sünde vor Gott ist, bis zur Überzeugung, daß Situationen denkbar sind, in denen in der Pflicht zur Verteidigung der Widerstand mit gleichberechtigten Waffen vor Gott verantwortet werden kann. Wir bleiben unter dem Evangelium zusammen und mühen uns um die Überwindung dieser Gegensätze. Wir bitten Gott, er wolle uns durch sein Wort zu gemeinsamer Erkenntnis und Entscheidung führen (Evangelische Kirche in Deutschland 1958, 218).

Diese Formulierung zeigt, wie tief das Zerwürfnis war, und ist als sog. »Ohnmachtsformel« (Herbert 1989, 283) in die Geschichte eingegangen. In diese Zeit fällt auch die Gründung der Studienkommission zum Thema »Krieg im Atomzeitalter« an der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST). Aus dieser Arbeit entstanden 1959 die »Heidelberger Thesen«, die eine Art von Minimalkonsens abbilden und die die aus der Physik stammende Denkfigur der Komplementarität einführen: Als komplementär, also sich wechselseitig ergänzend und damit aufeinander angewiesen, wurden die sich gegenüberstehenden Positionen oder Wege beschrieben: einerseits die Überzeugung, Frieden nur durch Atomwaffenverzicht schaffen zu können (nuklearpazifistische Position), andererseits die Überzeugung, Frieden nur durch Atomrüstung und die damit verbundene Abschreckung schützen zu können. Erst der Weg der Atomrüstung und Abschreckung schaffe den Raum, in dem es möglich sei, für einen Verzicht auf Atomwaffen einzutreten. Die Position, Atomwaffen abzulehnen, halte demgegenüber den auch für die andere Position wesentlichen geistlichen Raum offen, »in dem neue Entscheidungen vielleicht möglich werden« (Howe

1959, 236). Mit Blick auf die Kirche und die eigene Begrenztheit konstatieren die Thesen:

Die Kirche muß sich sagen, daß es erschreckend ist, wie wenig sie vermag. Wir tragen die Sünden der Vergangenheit an unserem Leib. Das Kollektivbewußtsein ist nur zu wenigen und großen Bewegungen fähig. Das Gewissen und die Disziplin einzelner müssen ihm stets vorangehen. Diese zu entfalten ist der Sinn unserer letzten These: Jeder muß wissen, was er tut (ebd. 236).

Diese Figur der Komplementarität, die eine pazifistische und eine vorsichtige militärische Gewalt zulassende Position gleichermaßen in der Luft und in Spannung hielt, setzte sich innerhalb der evangelischen Friedensethik weiter durch⁷ und wurde auf dem 13. Deutschen Evangelischen Kirchentag 1967 mit Blick auf Wehrdienst und Kriegsdienstverweigerung durch die Formulierung »Friedensdienst mit und ohne Waffen« erneut bestätigt (vgl. Silomon, 141).

⇒ 3.4 Westdeutsche Friedensbewegung der Kirche in den 1980er-Jahren

Zu keinem Zeitpunkt vertrat die Kirche ein klares Bekenntnis zum Pazifismus, häufig findet sich eine Position, Frieden als einen Zustand ohne Krieg auf dem Weg zum wirklichen Frieden zu verstehen (vgl. dazu etwa Kirchenkanzlei der EKD 1969). Diese Haltung, die versuchte die Einheit der Kirche zu sichern, stieß immer wieder auf Kritik, die sich zunehmend auch in der Außerparlamentarischen Opposition (APO) formierte. So veröffentlichte die radikal-pazifistische Initiative »Ohne Rüstung leben« 1978 einen gleichlautenden Aufruf. Hier wurde bereits der Besitz und nicht erst dessen Anwendung als Schutz- und Sicherheitskonzept streng abgelehnt. Damit wurde auch das Anti-Militarismus-Programm des Ökumenischen Rates der Kirchen aufgenommen, das 1975 in Nairobi beschlossen worden war. Der Friede Gottes – der biblische Schalom – solle auch jenseits persönlicher Spiritualität für den politisch-gesellschaftlichen Bereich ernstgenommen werden (vgl. Silomon 2001, 143). Dieser Ansatz wurde auch bei der ersten bundesdeutschen Friedenswoche aufgenommen, die, niederländischem Vorbild folgend, im November 1980 an 350 Orten in der Bundesrepublik

(7) Vgl. dazu für die Gegenwart beispielsweise Werkner 2013.

und in West-Berlin unter dem Motto »Frieden schaffen ohne Waffen« stattfand. Dies entfachte die Debatte um das rechte kirchliche Friedenszeugnis in Auseinandersetzung mit den Heidelberger Thesen erneut. Auftrieb erhielt der Diskurs vor allem durch den NATO-Doppelbeschluss im Dezember 1979. Die scharfe Ablehnung der geplanten Stationierung atomarer Mittelstreckenraketen führte zur Bildung unterschiedlicher pazifistischer Initiativen. Dabei lassen sich die verschiedenen christlichen Gruppen unter der gemeinsamen Forderung nach einem kirchlichen Eintreten für den Frieden vereinen. Diese Gruppen waren für die bundesdeutsche Friedensbewegung insgesamt von großer Bedeutung. Hier sind vor allem »Aktion Sühnezeichen Friedensdienste« und die »Aktionsgemeinschaft Dienste für den Frieden« (AGDF) zu nennen. Die AGDF war 1968 als Versuch der Vernetzung zahlreicher Einzelinitiativen gegründet worden, um als gemeinsame Lobby von Friedensdiensten zu fungieren (vgl. Gebken 2019) und so »neben einer Verteidigungsarmee auch eine Friedensarmee aufzustellen« (Kurzprotokoll gemeinsamer Besprechung 1967, 1, zitiert nach Gebken 2019, 8).

Unter dem Motto »Nein zur Nachrüstung« versammelten sich im Herbst 1983 im gesamten Bundesgebiet mehr als eine Million Menschen, um gegen den NATO-Doppelbeschluss vom 12. September 1979 und der damit verbundenen Stationierung von Cruise Missiles- und Pershing II-Raketen in der BRD und anderen westeuropäischen Ländern zu demonstrieren (vgl. Becker-Schaum u.a. 2012, 7). Die Nachrüstungsdebatte war das dominierende politische Thema in den frühen 1980er-Jahren. An der »Nuklearkrise« schienen Fragen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gewissermaßen zu kulminieren. Dabei waren die Kontrahent*innen zumindest am Anfang der Debatte nicht so eindeutig wie dann im Herbst 1983, als sich zwei recht klar zu beschreibende Lager unversöhnlich gegenüberstanden – die Bundesregierung unter Helmut Kohl (CDU) und die Friedensbewegung unter Einschluss der parlamentarischen Opposition. Die Friedensbewegung vereinte etablierte gesellschaftliche Akteur*innen wie Kirchen, Gewerkschaften und soziale Bewegungen.⁸ Evangelischerseits wurde das Thema prominent 1981 auf dem Kirchentag in Hamburg diskutiert.

(8) Hier ist auf die besondere Rolle von Frauen* in der Friedensbewegung hinzuweisen, sie engagierten sich zum einen in allen Spektren der Friedensbewegung, gründeten jedoch auch eine eigenständige Frauenfriedensbewegung, die sich zusammensetzte aus autonomen Feministinnen, Mitgliedern der traditionellen Frauenbewegung und Frauen, die nicht aus der Frauenbewegung kamen. Spezifisch war hier, dass militärische Gewalt mit Gewaltstrukturen im Alltag verknüpft wurden, besonders deutlich bei Vergewaltigungen. Dabei kam es mitunter

Ein Mobilisierungshöhepunkt war sicher die von AGDF und ASF organisierte Demonstration im Bonner Hofgarten vom 10.10.1981. Unter dem Slogan »Gemeinsam gegen die atomare Bedrohung vorgehen – für Entspannung und Abrüstung in Europa!« kamen ca. 250.000 Menschen zusammen, darunter zahlreiche in der Friedensbewegung engagierte prominente Politiker*innen, Theolog*innen und Künstler*innen.

In dieser Zeit erschien 1981 die EKD-Denkschrift »Frieden wahren, fördern und erneuern«. Diese hielt zwar fest:

Frieden zu wahren, zu fördern und zu erneuern, ist das Gebot, dem jede politische Verantwortung zu folgen hat. Diesem Friedensgebot sind alle politischen Aufgaben zugeordnet. In der Zielrichtung christlicher Ethik liegt nur der Frieden, nicht der Krieg (Kirchenkanzlei der EKD 1981, 48).

In der Frage der atomaren Abschreckung wurde jedoch weiter an einer Position der Interimsethik festgehalten – der Einsatz von Atomwaffen wird abgelehnt, der Besitz aber vorläufig gerechtfertigt, bis das Abschreckungssystem durch ein Sicherheitssystem ohne Atomwaffen abgelöst ist.

Die Leitung des Reformierten Bundes hatte im Sommer 1982 die Erklärung »Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche« abgegeben mit einem eindeutigen Nein zur Herstellung, Lagerung und Anwendung von Massenvernichtungsmitteln jeder Art. So heißt es in These I: »Die Friedensfrage ist eine Bekenntnisfrage. Durch sie ist für uns der *status confessionis* gegeben, weil es in der Stellung zu den Massenvernichtungsmitteln um das Bekennen oder Verleugnen des Evangeliums geht« (zit. nach Wischnath 2015). Diese gedankliche Richtung nahm dann auch die weltweite kirchliche

zu problematischen Essentialisierungen von Männlichkeit und Weiblichkeit. Auch Frauen in der Kirche befassten sich in dieser Zeit verstärkt mit Themen wie atomarer Bewaffnung, Aufrüstung und politischen Strategie und verbanden dies mit feministischen Anliegen. 1983 beschäftigte sich die »Frauenwerkstatt Feministische Theologie« in Gelnhausen mit der Raketenstationierung der Cruise missiles. Im Oktober 1983 organisierten die Frauen einen Widerstandstag vor und in dem Gebäude der Kirchenleitung in Darmstadt und gründeten schließlich die Gruppe »Frauen Frieden«. Gemeinsam mit dem 1985 neugegründeten »Netzwerk Frauen in der EKHN« gab es bis 2003 immer wieder Aktionen zum Thema Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung. (vgl. <https://www.ekhn.de/ueber-uns/geschichte/frauenbewegung-in-der-ekhn/einrichtungen/friedenspfarramt.html>; Kreis 2012; Davy u.a. 2005).

Diskussion bis zur klaren Ächtung aller Massenvernichtungswaffen und zur Absage an die Abschreckungskonfrontation auf der 6. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver im August 1983. Wenngleich sich die Friedensbewegung in einer Vielzahl von Aktionen zu Wort meldete, setzte der Bundestag 1983 den Stationierungsbeschluss der NATO endgültig um. Trotz dieser scheinbaren Niederlage der Friedensbewegung zeigte sich doch, dass sich die politische Kultur der BRD so nachhaltig verändert hatte, sodass eine neuerliche Debatte über atomare Rüstung in der zweiten Hälfte der 1980er-Jahren angesichts der Modernisierung der NATO-Kurzstreckenwaffen nicht mehr führbar war. Erst im Sommer 1989 wurde unter dem Titel »Wehrdienst oder Kriegsdienstverweigerung? Anmerkungen zur Situation des Christen im Atomzeitalter« eine erneute Stellungnahme der Kammer für öffentliche Verantwortung vorgelegt, welche die Frage diskutierte, ob die Kriegsdienstverweigerung das »deutlichere Zeichen« des Glaubens darstelle. Doch schon das Vorwort hielt fest:

Aber die Diskussion um diese Formel führt nahezu unvermeidlich zu dem Eindruck, es gehe in der Entscheidung zwischen Wehrdienst und Kriegsdienstverweigerung um eine höhere Qualität von Christsein. Wo Christen einander die Qualität und Deutlichkeit ihres Glaubenszeugnis vorrechnen, ist immer auch ihre Gemeinschaft gefährdet (Kirchenamt der EKD 1993, 138f.).

Dabei kommt auch zur Sprache, dass 1965 die »Handreichung zur Seelsorge an Wehrpflichtigen« die Kriegsdienstverweigerung als »deutlicheres Zeugnis« durch die Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen (KKL) in der DDR offiziell gebilligt worden war, es wurde jedoch auch konstatiert, dass der BEK in der DDR »heute so nicht mehr« von diesem »ethischen Komparativ« und »kleinen prophetischen Zeichen« spreche (ebd. 142).

⇒ 3.5 Pazifistische Positionen in der DDR

Die Entstehung der unabhängigen Friedensbewegung in der DDR ist eng verbunden mit der über die Zeit zunehmenden innenpolitischen Militarisierung der Gesellschaft.

So wurde nach einer kurzen Zwischenphase 1962 die allgemeine Wehrpflicht in der DDR eingeführt. Schon 1964 wurde jedoch auch ein waffenloser Militärdienst als »Bausoldat« ermöglicht. Die in Bauein-

heiten organisierten mehrheitlichen Pazifisten gründeten erste Netzwerke und Friedensgruppen, die Ende der 1970er-Jahre dann flächendeckend entstanden (vgl. Leistner 2019, 53). 1965 übergab die KKL in der DDR den Landeskirchen eine »Handreichung zur Seelsorge an Wehrpflichtigen« mit dem Titel »Zum Friedensdienst der Kirche«. Auch hier wurde – ähnlich wie in den Heidelberger Thesen – ein Gleichgewicht des militärischen Abschreckens zu einer Übergangsethik erklärt. In der Wehrdienstfrage zeigte sich jedoch eine abweichende Haltung:

Es wird nicht gesagt werden können, daß das Friedenszeugnis der Kirche in allen drei der heute in der DDR gefällten Entscheidungen junger Christen in gleicher Deutlichkeit Gestalt angenommen hat. Vielmehr geben die Verweigerer, die im Straflager für ihren Gehorsam mit persönlichem Freiheitsverlust leidend bezahlen, und auch die Bausoldaten, welche die Last nicht abreißender Gewissensfragen und Situationsentscheidungen übernehmen, ein deutlicheres Zeugnis des gegenwärtigen Friedensgebots unseres Herrn (Abdruck in: KJ 93 1966, 256).

Auffallend ist, dass hier, anders als in der BRD, die Möglichkeit der Totalverweigerung ebenfalls in Erwägung gezogen wurde.

1971 wurde das »Referat Friedensfragen« gegründet, das gezielte Friedensarbeit leisten wollte, um den gesellschaftlichen Frieden als Grundlage für den Weltfrieden herzustellen (vgl. Silomon 2001, 149). Hiervon ausgehend formierte sich Protest gegen die Einführung des Wehrkundeunterrichts als Pflichtfach an allgemeinbildenden Schulen. Auch die Bundessynode 1978 in Berlin-Weißensee hielt an der kontinuierlichen Friedensarbeit der Kirche fest. Ende der siebziger Jahre stieg die Zahl der Friedensgruppen in der DDR weiter an. Vor dem Hintergrund vor allem des NATO-Doppelbeschlusses fanden »Veranstaltungen mit großer Öffentlichkeitswirkung wie zum Beispiel Friedensdekaden, Kirchentage und Synoden« (Silomon 2001, 151) statt.

Das Jahr 1980 brachte mit der Solidarność-Bewegung einen wichtigen Einschnitt, besonders deutlich wurde nun die Sorge vor der Gefährdung des Weltfriedens. So stießen nun Aktive zur Friedensbewegung, die gerade durch die atomare Bedrohung politisiert worden waren. Damit konnte sich die Suche nach »kulturellen Freiräumen und alternativen Lebensperspektiven« (Leistner 2019, 55) verbinden. Die sich bildenden Protestströmungen waren über das Friedensthema verbunden und oft strukturell stark mit lokalen kirchlichen Strukturen verflochten.

Zur Friedensdekade 1981 entstanden das Logo und der Slogan »Schwerter zu Pflugscharen« als Ausdruck auch einer oppositionellen Haltung. Nach einer Phase der Stagnation infolge des Beschlusses zur Raketenstationierung 1983 im bundesdeutschen Bundestag wurde die Friedensbewegung ab 1985 stärker politisiert. Neue Initiativen wie »Initiative für Frieden und Menschenrechte« wurden gegründet; diese Friedensgruppen bildeten die »organisatorischen Kerne der entstehenden Bürgerrechtsbewegungen« (Leistner 2019, 59). Die Zeit nach 1989 war dann von Etablierung – wie dem Friedenskreis Halle (Saale) oder dem Ökumenischen Informationszentrum Dresden – aber auch von Rückschlägen und Ernüchterungen geprägt.

⇒ 3.6 Ökumenische Bewegung

Der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) hat bei seiner Vollversammlung 1983 in Vancouver zu einem gesamtchristlichen Friedenskonzil und einem konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung aufgerufen. Dies gab den Anstoß für eine globale Kirchenbasis- und Reformbewegung mit dem Ziel, Umweltzerstörung, Ungerechtigkeit und Unfrieden zu analysieren und zu überwinden. 1988/89 kam es zu ökumenischen Versammlungen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in Dresden und Magdeburg. Zentral war hier die Forderung eines Perspektivwechsels der Lehre vom gerechten Krieg zu einem Ansatz des gerechten Friedens. Auf Initiative der deutschen Mennonit*innen erklärte die Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1998 das 21. Jahrhundert mit einer Dekade zur Überwindung von Gewalt zu beginnen. Im Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg besteht seit 2006 die Arbeitsstelle Friedenskirche unter der Leitung von Fernando Enns, dessen Aufgabe die systematisch-theologische Erforschung und Weiterentwicklung einer Theologie der Friedenskirchen ist. Am mennonitischen Ausbildungszentrum Bienenberg in der Schweiz wurde 2009 das Institut für Konflikttransformation (ComPax) eröffnet, das Mitarbeiter*innen in Gemeinden und christlichen Institutionen in Konflikttransformation ausbildet.

⇒ 4 Gegenwärtige Diskurslinien

⇒ 4.1 Konzept des gerechten Friedens

Das Konzept des gerechten Friedens ist nicht radikalpazifistisch angelegt, spricht aber von einem deutlichen Paradigmenwechsel. »*Si vis pacem para pacem*« (Wenn du den Frieden willst, bereite den Frieden vor) – mit dieser Leitthese kann der politisch-ethische Ansatz des gerechten Friedens beschrieben werden. Dieses gilt vor allem in Deutschland, aber auch in Teilen der weltweiten ökumenischen Bewegung als Konsens in friedensethischen Fragen. Nicht mehr der Krieg, sondern der Frieden steht im Fokus des neuen Konzeptes. Die EKD hat diesen Perspektivenwechsel hin zum gerechten Frieden einschließlich der rechtserhaltenden Gewalt als äußerste Möglichkeit (*ultima ratio*) in ihrer Friedensdenkschrift von 2007 ausformuliert. Der gerechte Frieden arbeitet dabei mit einem weiten Friedensbegriff, der mehr einschließt als nur die Abwesenheit von oder den Schutz vor Gewalt, sondern auch die Dimensionen Förderung der Freiheit, Abbau von Not und Anerkennung kultureller Vielfalt bedenkt. Dabei erweist sich militärisches Handeln per se als problematisch, da es immer noch durch Gewalt bestimmt ist, selbst wenn diese nur letztes Mittel sein soll. Trotzdem betont die Denkschrift den Vorrang des Zivilen:

Durchgängig wird in der Denkschrift die Notwendigkeit der Prävention hervorgehoben; gewaltfreie Methoden der Konfliktbearbeitung wird der Vorrang zuerkannt; den zivilen Friedens- und Entwicklungsdiensten wird für die Wiederherstellung, Bewahrung und Förderung eines nachhaltigen Friedens eine wichtige Rolle zugeschrieben (EKD 2007, 9).

Dieser Ansatz ordnet sich insoweit in die Dekade zur Überwindung der Gewalt vom Ökumenischen Rat der Kirchen (2001-2010) ein.

Eine Kernfrage des Konzeptes des gerechten Friedens ist es, wann man von Frieden sprechen kann, welche Faktoren hier berücksichtigt werden müssen und welcher Zusammenhang zwischen Frieden und Gerechtigkeit besteht (vgl. Jäger 2017). Die Offenheit dieses Konzeptes trug dazu bei, dass sich viele friedensethische Positionen darin wiederfanden. Immer wieder kritisierten gerade pazifistische Gruppen

jedoch, dass militärische Gewalt nicht kategorisch abgelehnt wurde.⁹ Ein weiterer Kritikpunkt, vor allem auch am Positionspapier des Ökumenischen Rates der Kirchen »Ein ökumenischer Aufruf zum gerechten Frieden« (Ökumenischer Rat der Kirchen, Zentralkomitee 2011), war, dass hier Fragen sozialer Gerechtigkeit, die gerade für den globalen Süden von entscheidender Bedeutung seien, zu wenig in den Blick genommen werden (vgl. Buck 2010).

⇒ 4.2 Kirchen auf dem Weg des gerechten Friedens

Die Badische Landeskirche startete in Aufnahme der bisherigen Überlegungen zum gerechten Frieden im Frühjahr 2012 aufgrund einer Eingabe aus einem Kirchenbezirk einen Diskussionsprozess zu einer Neuorientierung der Friedensethik, der in einen friedensethischen Beschluss der Herbstsynode 2013 mündete. Die Eingabe des Evangelischen Kirchenbezirks Breisgau-Hochschwarzwald trat für eine Neuorientierung der evangelischen Friedensethik an den biblischen Kernaussagen ein.

Sie problematisiert dabei die »vorrangige Option für Gewaltfreiheit«, die den Einsatz militärischer Gewalt unter bestimmten Bedingungen legitimiert, wie sie insbesondere in der EKD-Denkschrift »Aus Gottes Frieden leben, für gerechten Frieden sorgen« vertreten wird. Angesichts der Erfahrung, dass in der Praxis die militärische Option, z.B. in finanzieller Hinsicht, deutlichen Vorrang genießt, wird gefragt, ob aus christlicher Sicht nicht für die Gewaltfreiheit als einziger Option eingetreten werden müsste? [sic!] (Evangelische Kirche in Baden 2013).

Ziel des Synodenpapiers sind Konkretionen, um so eine Kirche des gerechten Friedens zu werden. Diese Absicht bestimmt die weiteren friedensethischen Bemühungen der evangelischen Landeskirche in Baden. In ähnlicher Weise haben sich auch andere Landeskirchen

(9) Diese Kritik verband sich zum Teil auch mit der Beobachtung, dass die Friedensethik nach 1989 stark westdeutsch geprägt war: »Die Reaktionen auf die Friedensdenkschrift von 2007 waren sehr unterschiedlich. Friedrich Schorlemmer kritisierte: »Friedenspolitische Erkenntnisgewinne durch Christen in der DDR werden in der Denkschrift ignoriert, als habe es sie nicht gegeben« [...]. Damit sprach Schorlemmer das seit der Wiedervereinigung bestehende Unbehagen jener Kreise an, die sich mit ihrer pazifistischen Entschiedenheit an den Rand gedrängt sahen« (Fitschen 2013, 45).

entschieden, etwa die Evangelische Kirche im Rheinland, in Hannover oder die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland.

⇒ 4.3 Synode der EKD 2019 mit dem Schwerpunktthema »Auf dem Weg zu einer Kirche der Gerechtigkeit und des Friedens«

Die Synode der EKD 2019 hatte sich das Schwerpunktthema »Auf dem Weg zu einer Kirche der Gerechtigkeit und des Friedens« gesetzt. In einem sehr kontroversen Diskursgang vor und während der Synode legte sich die Kundgebung der Synode (Kundgebung 2019) auf einen konkreten Weg der Gewaltfreiheit in ihrer Einleitung fest. Dieses Papier ist vielfältig kritisiert worden. So weist etwa Johannes Fischer aus seiner divergierenden theologischen Position darauf hin, dass eine Formulierung wie »Der Friede Gottes ist umfassend; unsere Umsetzungen sind partikular« (ebd. 1) verkenne, dass es niemals gelingen könne, den Frieden Gottes in die Welt umzusetzen, ihn somit durch eigenes menschliches Handeln bewirken zu wollen. Vielmehr gelte:

In einer Welt, in der es das Böse gibt, ist konsequenter Pazifismus wohl nur in seiner religiösen Gestalt eine mögliche Option. Alle anderen Begründungen tragen die Tendenz in sich, die Welt schönzureden, damit sie halbwegs plausibel erscheinen. Dafür ist die Kundgebung der EKD-Synode ein Beispiel. Und sie ist ein Dokument einer Theologie, der es am Sinn für die geistliche Dimension christlicher Existenz fehlt und die sich stattdessen in gesellschaftlichem und politischem Aktionismus zu verlieren droht (Fischer 2020, 53).

⇒ 4.4 Zeitzeichen

Im Zuge des Angriffskrieges Russlands auf die Ukraine mit Beginn im Februar 2022 hat sich in der evangelischen Zeitschrift »zeitzeichen« eine friedensethische Debatte entsponnen, inwieweit angesichts eines neuen Krieges in Europa deutsche Waffenlieferungen an die Ukraine zulässig oder gar notwendig seien und ob daraus eine neuartige evangelische Friedensethik folge. Dieser Diskurs ereignete sich vor dem Hintergrund einer veränderten öffentlichen Stimmung, in der etwa die Zustimmung zu Waffenlieferungen überwältigend war. Hierbei lehnte der EKD-Friedensbeauftragte Landesbischof Friedrich Kramer Waffenlieferungen ausdrücklich ab und äußerte: »Wer Pazifisten verspottet, der verspottet Christus« (zeitzeichen 2022a, 9), während der Militär-

bischof Bernhard Felmborg diese Lieferungen für ethisch vertretbar hält, da sich die Ukraine in einem Angriffskrieg verteidigte (vgl. zeitzeichen 2022b, 37) Aus pazifistischen Kreisen wurde angemahnt:

Wenn wir unseren eigenen Anteil an Konflikten durch unseren bisherigen Lebens-, Wirtschafts- und Politikstil wahrnehmen, Gewalt in jeglicher – auch selbst praktizierter – Form ein klares Stopp und gemeinsame Abrüstung entgegensetzen sowie Diktatoren kluge und glaubwürdige politische Anreize bieten, von ihrem gewalttätigen Verhalten zu lassen, können wir die vor uns stehenden Herausforderungen bewältigen (Becker 2022, 25).

Scharf kritisiert dagegen Felmborg pazifistische Forderungen, etwa nach einer Kapitulation der Ukraine, um weiteres Sterben zu verhindern:

Ich glaube, wenn man weitab vom Schuss ist – im wahrsten Sinne des Wortes –, lässt sich vieles entspannt fordern. [...] Realität und Theorie müssen in einer überarbeiteten Denkschrift stärker zueinander finden. Wie geht man mit einem Aggressor, wie geht man mit einem Despoten, wie geht man mit einem Menschen um, der, was die Evangelische Kirche sehr stark betont, auf die Diplomatie, auf das Gespräch, auf die Möglichkeit, Konflikte verbal zu lösen, nicht eingeht, wie geht man mit diesem Menschen um? (zeitzeichen 2022b, 37)

Diese Aufkündigung des Rechtsverhältnisses durch Wladimir Putin stelle das Leitbild des gerechten Friedens mit seiner Rechtsfokussierung vor besondere Herausforderungen – so Reiner Anselm und andere (vgl. Anselm u.a. 2022, 9). Hier seien Weiterentwicklungen nötig. So wenden sich die Autor*innen insbesondere gegen »pazifistische Reinterpretationen der evangelischen Friedensethik«. Der Kompromiss zwischen »pflichtenethischem Rigorismus einerseits und einer güterethischen Verantwortungsethik andererseits« (ebd. 10) dürfe nicht aufgegeben werden.

⇒ 5 Aktionsformen und Querschnittsfragen pazifistischen Engagements – eine Zusammenschau

⇒ 5.1 Aktionsformen

Pazifistische Akteur*innen haben immer wieder versucht, Gesellschaft aktiv gewaltfrei mitzugestalten oder politische Ansätze und Konzepte zu entwickeln, dazu sollen nun drei Ansätze beispielhaft vorgestellt werden.

Zivile Konfliktbearbeitung

Die wichtige pazifistische Frage praktischen Friedenshandelns lag auch 1986 der Gründung der »Christian Peacemaker Teams«, die ausgebildete Friedensarbeiter*innen in Konfliktregionen entsenden, durch Mennonit*innen und die Church of the Brethren zugrunde. Christliche Pazifist*innen, so die Annahme, sollten auch bereit sein, in Krisengebieten Verantwortung zu übernehmen.

Das Konzept des gerechten Friedens basiert, wie oben ausgeführt, auf drei Grundorientierungen: dem Vorrang ziviler Konfliktbearbeitung, einer Annahme von einer Friedensordnung als Rechtsordnung und der Beschränkung militärischer Gewalt zur Rechtsdurchsetzung. Dabei machen gerade Pazifist*innen diese zivile Konfliktbearbeitung als gewaltfreie Form der Konfliktbearbeitung stark. Zivile Konfliktbearbeitung kann dabei definiert werden als

die Gesamtheit der staatlichen und nicht-staatlichen Ansätze und Instrumente, die darauf zielen, sozio-politische Konflikte gewaltfrei zu bearbeiten. Der Anwendung von Gewalt soll vorgebeugt, sie soll beendet oder ihre Wiederkehr verhindert werden. Interessen, Beziehungen und Kommunikationsmuster sollen in weniger eskalationsträchtige Zustände überführt werden, um tiefere Ursachen und längerfristige Folgen des Konfliktes bearbeiten zu können (Heinemann-Grüder/Bauer 2013, 19f.).

Dieser Ansatz kann sich mit der pazifistischen Hoffnung auf eine grundsätzliche »Zivilisierung der Konfliktbearbeitung« (Senghaas 1994, 18.) verbinden.

Szenario »Sicherheit neu denken«

In Auseinandersetzung mit dem Vorwurf der Naivität und Faktenblindheit entwickelte die badische Landeskirche in Zusammenarbeit mit Vertretenden bundesweiter Friedensorganisationen das Konzept und Szenario »Sicherheit neu denken: Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik«. Es zeigt auf, wie Deutschland vergleichbar zum Atom- und Kohleenergieausstieg bis zum Jahr 2040 die militärische Aufrüstung überwinden könnte. Dabei argumentieren die Verfasser*innen, dass es darum gehen müsse, bereits bestehende Ansätze für eine zivile Sicherheitspolitik konsequent weiterzuentwickeln. Dies soll in fünf Säulen geschehen:

1. Gerechte Außenbeziehungen
2. Nachhaltige Entwicklung der EU-Anrainerstaaten
3. Teilhabe an der internationalen Sicherheitsarchitektur
4. Resiliente Demokratie
5. Konversion der Bundeswehr und der Rüstungsindustrie (vgl. Projektgruppe 2019).

Friedenslogik und Sicherheitslogik

Der Diskurs um Friedenslogik und Sicherheitslogik, der aus der Friedensarbeit entstammt, argumentiert, dass die Konzepte Frieden und Sicherheit von grundsätzlich unterschiedlichen Prämissen ausgehen. Frieden wird hier ethisch der Vorrang gegenüber Sicherheit gegeben (Birckenbach/Jaberg 2020; Graf 2020; Jaberg 2019; Jaberg 2020), indem insbesondere der Beziehungsaspekt von Frieden betont wird. Sicherheit sei demgegenüber eher asozial und konzentriere sich auf das jeweilige Subjekt, das sich vor oder gegen jemand schützen müsse (Jaberg 2017). Darauf zielt auch bereits Wolfgang Huber (1984, 129) ab, wenn er schon 1984 vor dem Hintergrund des Kalten Krieges eine Gleichsetzung von Frieden mit Sicherheit konstatierte und argumentierte: »Der Frieden erscheint dann als sicher, wenn man wie in einer Burg lebt, in der kein Fenster mehr offensteht: auch noch das letzte ›Fenster der Verwundbarkeit‹ muss geschlossen werden.«

⇒ 5.2 Querschnittsfragen

Die Diskurse um Friedensethik werden so wie jede politische Ethik immer auch durchsichtig für die Frage nach dem Verhältnis zur weltlichen

Obrigkeit. Dies hat sich bis 1989 an der Frage nach der Verhältnisgestaltung zu Demokratie oder real existierendem Sozialismus gezeigt, hat jedoch Relevanz bis heute. Damit verbinden sich zugleich Fragen nach der Verhältnisbestimmung von Glauben und Politik sowie nach der Rolle der Kirche im öffentlichen Leben.

Friedensspiritualität

Eine besondere Perspektive, die gerade der christliche Pazifismus in den Diskurs einbringen kann, ist diejenige der Friedensspiritualität und Friedenspraxis der Kirchen. Über viele Jahrhunderte hinweg haben Christ*innen etwa im Rahmen des Gottesdienstes Praktiken entwickelt, die auf den Frieden des kommenden Gottesreiches verweisen, wie etwa der Friedensgruß oder der Segen am Ende des Gottesdienstes. Zudem kennt der christliche Glaube Gemeinschaftsformen und Begegnungsräume, in denen Frieden eingeübt werden kann (vgl. Jäger 2021).

Eine wichtige friedentheologische Erfahrung seit den 1950er Jahren ist, dass das biblische Friedenszeugnis immer wieder auch in Gemeinschaft führt.

Und so waren es Menschen wie Ruth und Wilfried Warneck sowie Wolfgang und Marianne von Eichborn aus dem Laurentiuskonvent, die zusammen mit vielen anderen wesentlich zum Aufbau von ›Eirene – Studies and Liaison‹ (später Church and Peace, SJ), ›Aktion Sühnezeichen Friedensdienst‹, ›Eirene – Internationaler christlicher Friedensdienst‹, der ›Fördergemeinschaft Kinder in Not‹, des ›Weltfriedensdienstes‹ und später dann der ›Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden‹ (AGDF) beigetragen haben und einigen dieser Initiativen zeitweise auf dem Malteserhof in Römlinghofen einen Ort in einem kommunitären Umfeld boten (Heider-Rottwilm/Jäger 2019, 69).

Pazifist*innen können uns daran erinnern, dass dem christlichen Glauben immer auch die Dimension der Hoffnung und der Utopie eigen ist (vgl. Jäger 2022); dies kann als ›eschatologischer Überschuss‹ bezeichnet werden. Die pazifistischen Stimmen machen die großen biblischen Erzählungen und Bilder des Friedens lebendig; sie erinnern daran, dass es stets auch die Perspektive der Gewaltlosigkeit braucht – gerade und vor allem in der Gewalttätigkeit der Welt. Dies gewinnt in

unserer Gegenwart eine neue Relevanz, in der angesichts der neuen sicherheitspolitischen Lage in Europa der Einsatz militärischer Gewaltmittel alternativlos scheint und recht häufig auch medial in dieser Weise inszeniert wird. Hier hat der Pazifismus gerade auch in seiner christlichen Spielart eine bleibende Berechtigung und erinnert daran, dass andere Handlungsoptionen als Gewaltanwendung denkbar sind. Olaf L. Müller (2007, 55f.) formuliert dies so:

Ich wollte den Pazifisten als Vorbild nehmen, weil er voller Hoffnung und Mut auf das Gute im Menschen setzt, selbst in der Krise, selbst im Angesicht derer, die den Kriegsbeifürworterinnen gefährlich und unbelehrbar erscheinen. Dem Pazifisten wohnt eine leidenschaftliche Hingabe an alle Menschen inne sowie an deren Potential friedlich miteinander auszukommen.

Der Pazifismus kann uns auf diese Weise als ›Stachel im Fleisch‹ und Beunruhigung des menschlichen Gewissens (vgl. Schneemelcher 1987, 2462) daran erinnern, nicht vorschnell zum Mittel der Gewalt zu greifen. So gilt, Pazifismus

bleibt ein Zeichen, ein Zeichen dafür, die Hoffnung nicht aufzugeben, dass die Gewalt nicht das letzte Wort behalten wird, dass die Alternative der Gewaltlosigkeit nicht preisgegeben werden darf an die Sachzwänge (Ebach 2004, 129).

⇒ Literaturverzeichnis

Ackermann, Dirck (2011): Kontroversen um die deutsche Wiederbewaffnung nach 1945. Impulse der Evangelischen Kirche für die Friedensethik im 20. Jahrhundert, in: Stümke, Volker; Gillner, Matthias (Hg.): Friedensethik im 20. Jahrhundert, Stuttgart: Aschendorff, 29–47.

Anselm, Reiner; Bruns, Katja; Mielke, Roger (2022): Starke Zeichen. Überlegungen zu einer neuen evangelischen Friedensethik, in: zeitzeichen 23, 8–11.

Becker, Johannes M. (2008): Art. Pazifismus, in: RGG, 4. Aufl., Stuttgart: UTB, Sp. 1075–1076.

Becker, Ralf (2019): Sicherheit neu denken – Ein Szenario für eine rein zivile Sicherheitspolitik, Download unter https://www.ekiba.de/media/download/variant/168694/sicherheit_neu_denken_1_seite_februar_2019.pdf (Zugriff am 04. Juli 2023).

Becker, Ralf (2022): Christliche Verantwortungsethik und die Überwindung fossiler Konfliktbewältigung, in: zeitzeichen 23/5, 22–25.

Becker-Schaum, Christoph; Gassert, Philipp; Klimke, Martin; Mausbach, Wilfried; Zepp, Marianne (2012): Einleitung. Die Nuklearkrise der 1980er Jahre NATO-Doppelbeschluss und Friedensbewegung, in: Dies. (Hg.), »Entrüstet euch!« Nuklearkrise, NATO-Doppelbeschluss und Friedensbewegung, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 7–37.

Birkenbach, Hanne-Margret; Jaberg Sabine (2020): Friedenslogik – ein heuristisches Projekt, in: Sicherheit und Frieden 38/3, 129–134.

Brücher, Gertrud (2008): Pazifismus als Diskurs, Wiesbaden: Springer.

Brücher, Gertrud (2017): Rechtspazifismus, in: Werkner; Ebeling (Hg.) (2017), 433–450.

Buck, Katja Dorothea (2010): Zwist um den richtigen Weg zum gerechten Frieden, in: Welt-Sichten, Download unter: <https://www.welt-sichten.org/artikel/4370> (Zugriff am 04. Juli.2023).

Ceadel, Martin (1989): Thinking about Peace and War, Oxford/New York: Oxford University Press.

Christliche Friedensarbeit hat Geschichte (2019) – Tagung zu 50 Jahre »Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden« (AGDF), Bonn,

Friedrich-Ebert-Stiftung, 28. bis 29. März 2019, epd-Dokumentation 31-32 vom 20. Juli 2019.

Davy, Jennifer A.; Hagemann, Karen; Kätzel, Ute (Hg.) (2005): Frieden – Gewalt – Geschlecht. Friedens- und Konfliktforschung als Geschlechterforschung, Essen: Klartext.

Ebach, Jürgen (2004): Ein weites Feld – ein zu weites Feld? Theologische Reden Bd. 6, Bochum: SWI.

EKD-Schrift »Der Friedensdienst der Christen« (1969): Abdruck in: Kirchenkanzlei der EKD (Hg.): Denkschriften, Bd. ½, 15–33.

Enns, Fernando (2003): Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Enns, Fernando (2012): Ökumene und Frieden. Bewährungsfelder ökumenischer Theologie, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie.

Enns, Fernando (2013): Gerechter Frieden zwischen Interventionsverbot und Schutzgebot. Das ethische Dilemma der Gewaltanwendung, in: Werkner, Ines-Jacqueline; Rademacher, Dirk (Hg.): Menschen geschützt – gerechten Frieden verloren? Kontroversen um die internationale Schutzverantwortung in der christlichen Friedensethik, Münster: LIT, 95–109.

Evangelische Kirche in Baden (2013): Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens (Lk 1,79). Ein Diskussionsbeitrag aus der Evangelischen Landeskirche in Baden. Download unter <https://www.ekiba.de/media/download/variant/30636/ekiba-positionspapier-friedensethik.pdf> (Zugriff am 10. Juli 2023).

Evangelische Kirche in Deutschland (2007): Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Fischer, Johannes: Gegen die Realitätsverleugnung, in: Zeitzeichen 21/1 (2020), 53.

Fitschen, Klaus (2013): Der politische Protestantismus in Ost und West zwanzig Jahre danach: reine missglückte Wiedervereinigung?, in: Pickel, Gert; Hidalgo, Oliver (Hg.), Religion und Politik im vereinigten Deutschland. Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen? Wiesbaden: Springer, 39–46.

Gebken, Jannis (2019): Die Geschichte der AGDF – Ein fokussierter Überblick, in: Christliche Friedensarbeit hat Geschichte (2019), 7–20.

Graf, Wilfried (2020): Auf der Suche nach einer komplexen Friedenslogik – Versuch einer metatheoretischen Verortung und Neuorientierung, in: Sicherheit und Frieden 38/3, 158–163.

Grotefeld, Stefan (2007): Pazifismus oder Pazifizismus? Replik auf Wolfgang Lienemann, in: Strub; Ders. (Hg.): Der Gerechte Friede zwischen Pazifismus und gerechtem Krieg. Paradigmen der Friedensethik im Diskurs, Stuttgart: Kohlhammer, 101–115.

Grünewald, Guido (1982): Zur Geschichte des Ostermarsches der Atomwaffengegner, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 27, 303–322.

Haspel, Michael (2006): Art. Pazifismus, in: Evangelisches Staatslexikon, Stuttgart: Kohlhammer, Sp. 1754–1758.

Heider-Rottwilm, Antje; Jäger, Sarah (2019): Friedensbewegung zwischen Politik und Glaube, Ultima Ratio und Pazifismus – Thesen zum Workshop, in: Christliche Friedensarbeit hat Geschichte (2019), 68–76.

Heinemann-Grüder, Andreas; Bauer, Isabella (2013): Was will zivile Konfliktbearbeitung, in: Dies. (Hg.): Zivile Konfliktbearbeitung. Vom Anspruch zur Wirklichkeit, Opladen: Barbara Budrich, 17–21.

Herbert, Karl (1989): Kirche zwischen Aufbruch und Tradition. Entscheidungsjahre nach 1945, Stuttgart: Radius-Verlag.

Hofheinz, Marco; van Oorschot, Frederike (2016): Christlich-theologischer Pazifismus im 20. Jahrhundert, Münster: Aschendorff.

Hofheinz, Marco: Radikaler Pazifismus (2017), in: Werkner; Ebeling (Hg.) (2017), 413–431.

Holl, Karl (1978): Art. Pazifismus, in: Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 4, Stuttgart: Klett-Cotta, 767–788.

Holl, Karl (1988): Pazifismus in Deutschland, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Holl, Karl (1992): Pazifismus, in: Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. 3, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1104–1110.

Howe, Günter (Hg.) (1959): Atomzeitalter – Krieg und Frieden, Witten/Berlin: Eckart, S. 226–236. Veröffentlicht mit freundlicher Genehmigung des Luther-Verlages Bielefeld.

Huber, Wolfgang (1984): Pazifismus und christliche Friedensethik. Zusammenhänge und Unterscheidungen, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 28, 127–142.

Huber, Wolfgang; Reuter, Hans-Richard (1990): Friedensethik, Stuttgart: Kohlhammer.

Jaberg, Sabine (2017): Frieden und Sicherheit, in: Werkner, Ines Jacqueline; Ebeling, Klaus (Hg.), Handbuch Friedensethik, Wiesbaden: Springer, 43–53.

Jaberg, Sabine (2019): Frieden und Sicherheit. Von der Begriffslogik zur epistemischen Haltung, in: Werkner, Ines-Jacqueline; Fischer, Martina (Hg.): Europäische Friedensordnungen und Sicherheitsarchitekturen, Wiesbaden: Springer, 13–42.

Jaberg, Sabine (2020): Friedenslogik – Leistungsvermögen, Geltungsanspruch, Anfragen. Sicherheit und Frieden 38/3, 135–140.

Jäger, Sarah (2017): Art. »Gerechter Frieden« (Version 1.0), in: Ethik-Lexikon, Download unter: <https://ethik-lexikon.de/lexikon/gerechter-frieden> (Zugriff am. 04. Juli 2023).

Jäger, Sarah (2021): Adressaten kirchlicher Kundgebungen. Eine praxistheoretische Rekonstruktion, in: Stoppel, Hendrik; Polke, Christian (Hg.): Pluralität und Pluralismus in der evangelischen Friedensethik, Wiesbaden: Springer VS, 123–144.

Jäger, Sarah (2022): Christlicher Pazifismus als wichtige Stimme in der evangelischen Friedensethik – acht Thesen, in: Cursor_ Zeitschrift für Explorative Theologie, Download unter: <https://cursor-pub-pub.org/pub/75ajzun7> (Zugriff am. 04. Juli 2023).

Kirchenamt der EKD (Hg.) (1993): Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 1/3. Frieden, Menschenrechte, Weltverantwortung, Gütersloh, 138–152.

Kirchenkanzlei der EKD (Hg.) (1981): Frieden wahren, fördern und erneuern. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland.

Kreis, Reinhild (2012): »Männer bauen Raketen«. Frauenfriedensbewegung und Geschlechterdimension, in: Becker-Schaum, Christoph; Gassert, Philipp; Klimke, Martin; Mausbach, Wilfried; Zepp, Marianne (Hg.): »Entrüstet euch!« Nuklearkrise, NATO-Doppelbeschluss und Friedensbewegung, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 294–308.

Kundgebung der 12. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland auf ihrer 6. Tagung (2019). Kirche auf dem Weg der Gerechtigkeit und

des Friedens, Download unter: https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Kundgebung-Kirche-auf-dem-Weg-der-Gerechtigkeit-und-des-Friedens.pdf (Zugriff am 04. Juli 2023).

Kurzprotokoll gemeinsamer Besprechung über »Dienste für den Frieden«, in Frankfurt a. M., CVJM-Heim, Wiesenhüttenplatz 33 am 06. Juli 1967, (10.07.1967), 1, zitiert nach Gebken (2019), 8.

Leistner, Alexander (2019): Christliche Friedensarbeit in der DDR und nach 1989, in: Christliche Friedensarbeit hat Geschichte (2019), 50–67.

Lienemann, Wolfgang (1982): Gewalt und Gewaltverzicht. Studien zur abendländischen Vorgeschichte der gegenwärtigen Wahrnehmung von Gewalt, München: Kaiser.

Lienemann, Wolfgang (2007): Verantwortungspazifismus (legal pacifism). Zum politischen Gestaltungspotential pazifistischer Bewegungen im Blick auf das Völkerrecht, in: Strub; Grotefeld (Hg.) (2007), 75–99.

Lütgemeier-Davin Reinhold (1982): Pazifismus zwischen Kooperation und Konfrontation. Das deutsche Friedenskartell in der Weimarer Republik, Köln: Pahl-Rugenstein.

Meireis, Torsten (2018): Liebe und Gewalt. Hermeneutische Erwägungen zur Rekonstruktion eines theologischen Gewaltdiskurses, in: Jäger, Sarah; Werkner, Ines-Jacqueline (Hg.): Gewalt in der Bibel und in kirchlichen Traditionen, Wiesbaden: Springer VS, 35–51.

Meyer-Magister, Hendrik (2019): Wehrdienst- und Verweigerung als komplementäres Handeln. Individualisierungsprozesse im bundesdeutschen Protestantismus der 1950er Jahre, Tübingen: Mohr Siebeck.

Müller, Olaf L. (2007): Pazifismus mit offenen Augen, in: Strub; Grotefeld (Hg.) (2007), 23–59.

Müller, Olaf L. (2017): Pragmatischer Pazifismus, in: Werkner; Ebeling (Hg.) (2017), 451–466.

Nauerth, Thomas (2019): »Die Wankenden aber gürteten sich mit Kraft« (1 Sam 2,4). Aktive Gewaltfreiheit im Alten Testament, in: Heidelberger Gespräche 2019 – »...und werden nicht mehr lernen, Krieg zu führen.« Möglichkeiten und Herausforderungen gewaltfreier Konfliktbearbeitung, Frankfurt a. M., 8. und 9. März 2019, epd-Dokumentation Nr. 29 vom 16. Juli 2019, 9–20;

Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK), Zentralausschuss (2011): Ein ökumenischer Aufruf zum gerechten Frieden. Genf: ÖRK.

Projektgruppe »Münchner Sicherheitskonferenz verändern« e.V. (2019): Sicherheit neu denken – Ein Szenario für eine rein zivile Sicherheitspolitik, in: Projektzeitung Nr. 14, Download unter https://www.ekiba.de/media/download/variant/168694/sicherheit_neu_denken_1_seite_februar_2019.pdf (Zugriff am 10. Juli 2023).

Rendtorff, Trutz (1983): Müssen Christen Pazifisten sein?, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 27, 137–155.

Reuter, Hans-Richard (2008): Gerechter Friede! – Gerechter Krieg? Die neue Friedensdenkschrift der EKD in der Diskussion, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 52, 163–168.

Reuter, Hans-Richard (2013): Frieden/Friedensethik, in: Ders.: Recht und Frieden. Beiträge zur politischen Ethik, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 28–37.

»Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens (Lk 1,79)« (2013): Ein Diskussionsbeitrag aus der Evangelischen Landeskirche in Baden mit dem Beschluss der Landessynode vom. 24. Oktober 2013, Download unter: <https://www.ekiba.de/media/download/variant/30636/ekiba-positionspapier-friedensethik.pdf> (Zugriff am 04. Juli 2023).

Rupp, Hans Karl (1970): Außerparlamentarische Opposition in der Ära Adenauer. Der Kampf gegen die Atombewaffnung in den fünfziger Jahren – Eine Studie zur innenpolitischen Entwicklung der BRD, Köln: Pahl-Rugenstein.

Schildt, Axel (2009): »Atomzeitalter« – Gründe und Hintergründe der Proteste gegen die atomare Bewaffnung der Bundeswehr Ende der fünfziger Jahre, in: Forschungsstelle für Zeitgeschichte Hamburg (Hg.): »Kampf dem Atomtod!« Die Protestbewegung 1957/58 in zeithistorischer und gegenwärtiger Perspektive, Hamburg: Dölling und Galitz Verlag, 39–56.

Schlabach, Gerald W. (2011): »Just Policing« – Die Frage nach der (De-)Legitimierung des Krieges muss nicht kirchentrennend bleiben. Lernerfahrungen aus dem mennonitisch-katholischen Dialog, in: Ökumenische Rundschau 1, 66–79.

Schneemelcher, Wilhelm (1987): Art. Pazifismus, in: Evangelisches Staatslexikon, 2. Bd., 3. Aufl., Stuttgart: Kreuz-Verlag, Sp. 2457–2463.

Schubert, Klaus; Klein Martina (2020): Das Politiklexikon. Begriffe. Fakten. Zusammenhänge, 7., aktual. u. erw. Aufl. Bonn: Dietz. Lizenzausgabe Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Senghaas, Dieter (1994): Wohin driftet die Welt? Über die Zukunft friedlicher Koexistenz, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Silomon, Anke (2001): Verantwortung für den Frieden, in: Lepp, Claudia; Nowak, Kurt (Hg.): Evangelische Kirche im geteilten Deutschland (1945–1989/90), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 135–160.

Strub, Jean-Daniel; Bleisch, Barbara (2006): Einleitung, in: Dies. (Hg.): Pazifismus. Ideengeschichte, Theorie und Praxis, Bern u.a.: Haupt, 9–42.

Strub, Jean-Daniel; Grotefeld, Stefan (Hg.) (2007): Der gerechte Friede zwischen Pazifismus und rechtem Krieg. Paradigmen der Friedensethik im Diskurs, Stuttgart: Kohlhammer.

Weber, Max (1917/1919): Wissenschaft als Beruf. Politik als Beruf, in: Mommsen, Wolfgang J.; Schluchter, Wolfgang (Hg.): Max Weber Gesamtausgabe. Abteilung I: Schriften und Reden, Bd. 17, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1992.

Werkner, Ines-Jacqueline (2013): Komplementarität als Königsweg christlicher Friedensethik? Kontroversen im Spannungsfeld von Pazifismus und militärischer Gewalt, in: Sicherheit und Frieden 31/3, 133–139.

Werkner, Ines-Jacqueline; Ebeling, Klaus (Hg.) (2017): Handbuch Friedensethik, Wiesbaden: Springer.

Werkner, Ines-Jacqueline (2019): Just Policing – ein Element des gerechten Friedens? Eine Einführung, in: Dies.; Heintze, Hans-Joachim (Hg.): Just Policing, Wiesbaden: Springer VS, 1–15.

Wischnath, Rolf (2015): Bekennen in der Friedensfrage. Eine Erinnerung an die Reformierte Friedenserklärung 1982, Download unter: <https://www.reformiert-info.de/15273-0-12-2.html>. (Zugriff am 04. Juli 2023).

Zeitzeichen (2022a): »Mehr Waffen, mehr Tod«. Gespräch mit dem EKD-Friedensbeauftragten Friedrich Kramer über seine Position zum Ukrainekrieg (2022), in: zeitzeichen 23/7, 8–10.

Zeitzeichen (2022b): »Völlig neue Weltsituation« Gespräch mit dem evangelischen Militärbischof der Bundeswehr, Bernhard Felmberg,

über den Soldatenberuf und die nun wohl auslaufende Friedensdivi-
dende (2022), in: zeitzeichen 23, 36–39.

Zitationsvorschlag:

Jäger, Sarah (2023): Skizzen zum Evangelischen Pazifismusdiskurs nach 1945 (Ethik und Gesellschaft 1/2023: Religion als Brand- und Friedensstifter). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2023-art-6> (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialethik

1/2023: Religion als Brand- und Friedensstifter

Oliver Hidalgo

Die Konflikthanfälligkeit religiöser Identitäten und die politisch-theologische Spaltung Europas

Jochen Töpfer

Standpunkte religiöser Würdenträger Südosteuropas zu Krisen- und Konfliktsituationen in Europa 1900-2023

Regina Elsner

Diskurse über Krieg und Frieden: Die Rolle der Orthodoxie im Russischen Angriffskrieg auf die Ukraine

Eva Maria Fischer

Religion, Huntington und der Ukraine-Krieg

Katja Winker

»Demokratischer Frieden« und Religion. Die politische Ethik des Katholizismus zwischen autoritärem und demokratischem Staat

Sarah Jäger

Skizzen zum Evangelischen Pazifismusdiskurs nach 1945

Christian Spieß

Fluide Wahrheiten zwischen Traditionsbrüchen und Kontinuitätsnarrativen. Das doppelte Gewaltproblem der Religionen und die Ambivalenz der Staatslehre der katholischen Kirche

Alexander Yendell

Religiosität und Kriegsbefürwortung: Theorien und Ergebnisse aus der quantitativen Religionsforschung