

Zivilgesellschaft kann hier in ihrer regulierenden, kritischen Funktion enttäuschen, weil sie durch viele gemeinsame Projekte zum Teilhaber im System der Staatsmacht geworden ist. Neben zahlreichen positiven Seiten ist dies eine negative Seite der Partizipation von Bürgern bei der Verwaltung, Koordination und Zusammenarbeit mit dem Staat.

Die Neuentdeckung des Begriffs einer gewissen Distanz zwischen dem Staat einerseits und der Zivilgesellschaft andererseits – einer Distanz, die auch dazu dient, besser Bescheid zu

wissen und zu urteilen –, kann zu einer Antwort auf brennende Fragen der heutigen Zeit werden. Die jahrelang als Ideal gesehene Nähe von Staatsmacht und Bürger hat auch ihre Schwächen. Die christlichen Kirchen übernahmen einen großen Teil solchen – manchmal zu engen – Zusammenwirkens. Vielleicht ist die Zeit gekommen, eine Mindestdistanz zwischen dem Staat und der Zivilgesellschaft festzulegen, damit die eigene Identität besser und neu definiert werden kann.

Irena Lipowicz

Begründungsbedürftige Menschenbilder

Der Zehnte Europäische Kongreß evangelischer Theologen

„Menschenbild und Menschenwürde“ lautete das Thema des 10. Europäischen Theologenkongresses, zu dem die Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie vom 26. bis 30. September nach Wien eingeladen hatte. Mit Vertretern anderer Wissenschaften suchten die protestantischen Theologen das Gespräch, um die gesellschaftliche Bedeutung des christlichen Menschenbilds zu diskutieren – und waren ob der Erwartungen ihrer Gesprächspartner überrascht.

Wien – die Stadt, in der 1993 die Weltmensenrechtskonferenz tagte. Mehr noch als andernorts gilt, daß auf offene Ohren stößt, wer sich hier auf die *Würde des Menschen* beruft. Wenn allerdings dieses große Wort auch schnell ausgesprochen ist: Angesichts der Fragen nach konkreten Folgerungen für Politik und Gesellschaft wird rasch die Überfülle der strittigen Fragen deutlich, angefangen von der Begründung der Menschenrechte bis zum Umfang wie der Art und Weise ihrer Gewährleistung.

Die Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie, ein Zusammenschluß von Hochschullehrern der evangelischen Theologie aus ganz Europa, vor allem aus dem deutschsprachigen Raum, hat sich dieser Diskrepanz angenommen und auf ihrem Zehnten Kongreß den Menschen in den Mittelpunkt gestellt. Daß sich Theologen ihrem Gegenstand immer vor dem Hintergrund der eigenen christlichen Tradition annähern, wurde dabei nicht als Nachteil gesehen. Ganz im Gegensatz lautete die Aufgabe für den gesamten Kongreßverlauf, daß es gerade darum gehen müsse, die jeweiligen Menschenbilder aufzudecken, die genau dann ins Spiel kommen, wenn es bei der Diskussion um die Gewährung von Menschenrechten zu heftigen Auseinandersetzungen kommt. *Eilert Herms*, Professor für Christliche Gesellschaftslehre in Tübingen und Vorsitzender der Wissenschaftlichen Gesellschaft, gestand denn auch zu, daß man bei der Wahl dieses kontroversen Themas durchaus gezögert habe, zeigte sich

aber auch nicht unglücklich darüber, daß durch die von *Peter Sloterdijk* ausgelöste Debatte dem Thema Brisanz zugekommen sei – wenn es dann auch im folgenden bei kurzen Verweisen auf den gegenwärtigen Streit blieb (vgl. ds. Heft, 544). Für die Konzeption der Tagung ergab sich aus der selbstgewählten Aufgabenstellung, daß 25 Jahre nach dem ersten Kongreß der 1973 gegründeten Gesellschaft zum ersten Mal das direkte Gespräch mit Vertretern anderer Fakultäten gesucht wurde, um die Kommunikabilität des christlichen Menschenbildes zu prüfen und um die Begründung der Menschenwürde zu ringen: konkret mit den Rechts-, Wirtschafts- und Erziehungswissenschaften, der Medizin und der Philosophie. Aus der *Pluralität der Begründungen* darauf zu schließen, daß die Menschenrechte überhaupt nicht zu begründen sind, wäre schließlich ein Fehlschluß. Wie sehr allerdings manche Kollegen anderer Fächer auf die Beteiligung von Christentum, Kirche und Theologie bei der Klärung der zentralen Fragen setzten, überraschte dann doch den ein oder anderen der mehr als 300 versammelten Theologen, die der Statistik nach aus ganz Europa, im wesentlichen aber aus Deutschland gekommen waren.

So plädierte *Paul Kirchhof*, Rechtsprofessor in Heidelberg und Verfassungsrichter in Karlsruhe, entschieden für eine „Wertgebundenheit des Rechts“ als dessen Fundament. Zwar sei es bei der Begründung der Menschenwürde auch möglich,

auf humanistische Vorstellungen und selbst auf Nützlichkeitstheoretische Argumente zurückzugreifen. Das Christentum als erprobte und verdichtete Kulturerfahrung mit seinem Axiom der *Gottesebenbildlichkeit* des Menschen bilde jedoch in unserem Verstehens- und Deutungshorizont die entscheidende Stütze für die Idee der Menschenwürde, die dem Richter als universaler Maßstab für seine Entscheidungen diene – selbst wenn das Grundrecht auf Menschenwürde in die Kultur übersetzt werden muß.

Das bundesdeutsche Grundgesetz bekenne sich zu dieser Verwurzelung in einer Kulturtradition, wenn man auch genau zwischen religiöser Herleitung und staatlicher Gewährleistung der Grundrechte für alle Menschen unterscheiden müsse. Angesichts der massiven Bedrohung dieses ideengeschichtlichen Fundaments machte sich Kirchhof für die in Deutschland gewachsene Kooperation von Staat und Kirche stark. Die im *Staatskirchenrecht* geregelten *Res mixtae* seien die Grundlage dafür, daß es nicht zu einer Erosion des Humus komme, in dem das Gemeinwesen verwurzelt sei. Besonders mit Blick auf die Harmonisierung des Rechts in Europa müsse sehr genau darauf geachtet werden, daß nicht der Boden für die Garantie der Menschenrechte schwinde.

Kirchhof machte außerdem darauf aufmerksam, daß der Staat mit den Freiheiten, die er seinen Bürgern anbiete, durchaus etwas riskiere: Wo die gewährten Rechte – wählen zu gehen, einen Beruf zu ergreifen, sich kulturell zu betätigen, Kinder großzuziehen – nicht mehr in Anspruch genommen werden, sterbe das Gemeinwesen ab. Vor diesem Hintergrund sei es problematisch, wenn in den vergangenen Jahren in der Rechtsprechung – wie im Fall des Kruzifixurteils – zunehmend die negative Religionsfreiheit zuungunsten der positiven gestärkt worden sei. Nach Kirchhof gibt es in Deutschland die Gefahr, daß der Religionslose bevorzugt und statt religiöser Transparenz die Unsichtbarkeit der Religion gefördert werde.

Der Kirchengeschichtler *Thomas Kaufmann* (München) steuerte in seinem theologischen Korreferat über den Sonderweg des deutschen Staatskirchenrechts die historische Tiefenschärfe bei: Ihm zufolge verdankt sich das Konzept religiöser Toleranz dem „erzwungenen Verzicht des Reichs-Staates auf letztgültige Klärungen der religiösen Wahrheitsfrage“. Aber auch er unterstrich, daß die Realisierung positiver Religionsfreiheit der eigentliche Zielpunkt der Dynamik des Staatskirchenrechts im vergangenen Jahrhundert gewesen sei. An diese Traditionen anknüpfend, gehe das Grundgesetz von der anthropologischen Grundannahme aus, daß die religiöse Lebensbindung des Menschen nicht nur ein privates, sondern ein gemeinschaftliches und insofern kulturelles Phänomen sei: „Die staatliche Förderung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften entspricht dem Verzicht des Staates darauf, letzte Wahrheiten des menschlichen Lebens selbst zu definieren, und der Ermächtigung der Bürger, letzte Fragen zu stellen und Sinnangebote in den Diskurs einzubrin-

gen“. Nicht zuletzt die gesetzliche Anerkennung einer menschlichen *Gewissensfreiheit* „rechne“ mit „letzten normativen Bindungen jenseits staatlicher Verfügungsgewalt, deren innere Bestimmtheit religiöser oder weltanschaulicher Auslegungen und Deutungsangebote“ bedürfe.

In einer Sektionssitzung zu den anthropologischen Grundlagen von Wirtschaftsordnungen bestätigte der Wirtschaftswissenschaftler *Hermann Sautter* (Göttingen) die Bedeutung von Menschenbildern für die Theoriebildung gesellschaftlicher Ordnungen. Die schottischen Sozialphilosophen im achtzehnten Jahrhundert seien davon ausgegangen, daß die von Leidenschaften und Instinkten gesteuerte Selbstliebe der beste Nährboden für die Früchte der Nächstenliebe sei. Diesem „materialistischen Menschenbild“, das auch den Neoliberalismus eines Friedrich August von Hayek präge, setze die Theorie der sozialen Marktwirtschaft die Vorstellung einer „spannungsvollen Einheit von Geist und Natur“ des Menschen entgegen. Es sei deutlich, daß Kirche und Theologie in dieser Auseinandersetzung mit ihren Vorstellungen vom Menschen durchaus Einfluß auf Wirtschaftsordnungen nehmen könnten.

Ärzte fühlen sich in ethischen Konfliktfällen alleine gelassen

Diese optimistische Einschätzung der Bedeutung des Christentums für die Gesellschaft von morgen korrespondierte im großen Festsaal der Universität Wien mit der Aufforderung an die Theologie, sich stärker in die gesellschaftliche Diskussion um schwierige ethische Fragen einzubringen. So gestand der Hauptgeschäftsführer der Bundesärztekammer und des Deutschen Ärztetages, *Christoph Fuchs* (Köln), ein, daß die Mediziner angesichts der komplexen ethischen Fragen, die ihren Alltag bestimmen, überfordert seien. Der Medizinprofessor wies darauf hin, daß die allgemein anerkannte Würde und das Selbstbestimmungsrecht des Patienten durch den rasanten medizinischen Fortschritt aufgrund der medizinischen Forschung massiv bedroht seien.

Die Entwicklung in Gentechnologie, Fortpflanzungs- und Transplantationsmedizin schreite – sowohl was die Grundlagenforschung als auch die klinische Anwendung betrifft – so schnell voran, daß die ethische Reflexion nicht mithalten könne. Dabei gehe die „diagnostisch-therapeutische Schere“ in der Genforschung immer weiter auseinander, das Problem einer „Knappheit der Mittel“ als ethischer Herausforderung für die ärztliche Praxis zeige sich in der Transplantationsmedizin besonders deutlich (vgl. ds. Heft, 553 ff.). Die Ärzteschaft fühle sich angesichts dieser ethischen Konfliktfälle zunehmend alleine gelassen.

Selbst der Gesetzgeber sei überfordert, zumal nach Fuchs die *driving forces* für neue medizinische Erkenntnisse weniger die wissenschaftliche Neugierde des einzelnen Forschers, sondern die „systemimmanente Verlockung des globalen Mark-

tes“ seien. Zwar versuche die ärztliche Selbstverantwortung, angesichts der Orientierungslosigkeit der Ärzte Abhilfe zu schaffen, die erfolgte Spezialisierung und Subspezialisierung erfordere allerdings einen interdisziplinären Diskurs, an dem sich auch die Theologen weitaus mehr als bisher beteiligen müßten.

Fuchs rief schließlich medizinische und theologische Fakultäten dazu auf, gemeinsame Vorlesungsreihen zu organisieren. Damit Ärzte ihrer individuellen Verantwortung gerecht werden könnten und sich nicht von einem mechanistischen Menschenbild leiten ließen, sei es unbedingt notwendig, verstärkt zur ethischen Reflexion schon in der Ausbildung anzuleiten.

Was von theologischer Seite in eine solche Zusammenarbeit einzubringen wäre, skizzierte *Klaus Koch*, Professor für Altes Testament in Hamburg, unter dem Titel „Perspektiven biblischen Menschenverständnisses im Zeitalter der Technologie“. Zwar gebe es kein einheitliches Menschenbild in der Bibel, immerhin aber erlaube es der Sinnrahmen des Kanons, die Anliegen der biblischen Autoren im Zusammenhang darzustellen – wenn man denn die sachgerechten hermeneutischen Regeln berücksichtigt. Eine Reihe von Sektionssitzungen der exegetischen Fächer widmete sich dieser Aufgabe im Verlauf des Kongresses.

Das von Koch vorgestellte Panorama biblischer Anthropologie reichte, ausgehend von der im ersten Kapitel des Buches Genesis proklamierten Gottebenbildlichkeit, mit der ägyptische Vorstellung von der Anwesenheit des Herrschers in ihm ähnlichen Statuen „demokratisiert“ wurden, bis zu Jesus Christus als dem eigentlichen Gottebenbild und der paradigmatischen Realisierung menschlicher Würde. Wichtig sei jedoch aus biblischer Perspektive nicht nur, so Koch, daß den Rechten auch Pflichten entsprächen, auch jenes rätselhafte Versagen des Menschen, das Böse, sei zu berücksichtigen. Gegen die reformatische Dogmatik und ihre These von der verlorenen Gottebenbildlichkeit des Sünders hielt er allerdings – ausgehend von den biblischen Aussagen – an der trotz des menschlichen Versagens uneingeschränkten *Offenheit auf Gott hin* fest.

In diesem – katholisch gesprochen – *desiderium naturale* des Menschen ist der Grund dafür zu sehen, daß die anthropologische Fragestellung in der Theologie nicht in Konkurrenz zur Gottesfrage gesehen werden darf. Schon der Wiener Weihbischof *Helmut Krätzl* hatte in seinem Grußwort darauf bestanden, daß man nie über Gott reden solle, ohne auch über den Menschen zu reden, auf der anderen Seite aber nur mit Blick auf Gott der Mensch in seiner ganzen Würde erkannt werde. Inwieweit es jedoch inhaltliche Festlegungen eines dezidiert christlichen Menschenbildes geben müsse, war dann in Wien zwischen den Theologen und ihren Gesprächspartnern, aber auch unter den anwesenden Theologen selbst, strittig.

In einer Veranstaltung der Sektionen „Praktische Theologie / Kirchengeschichte“ etwa nahmen der Historiker *Gustav Adolf*

Laien in der Kirche



HERDER

LEO KARRER

Die Stunde der Laien

Von der Würde
eines namenlosen
Standes

NEU

Leo Karrer

Die Stunde der Laien

Von der Würde eines namenlosen Standes

352 Seiten, Paperback,

DM 39,80 / ATS 291,- / SFr 38,-

ISBN 3-451-27093-5

Flüssig geschrieben und klar gegliedert entwickelt Leo Karrer, einer der profiliertesten deutschsprachigen Pastoraltheologen, eine Theologie der Laien, die sich weder klerikal noch laizistisch definiert, sondern für eine synodale Kultur in der Kirche eintritt.

Ein großer theologischer Wurf, der bislang ohne Beispiel ist.

HERDER

Unsere Bücher erhalten Sie in jeder Buchhandlung oder bei:

D+A: Freiburger BuchVersand

Habsburgerstraße 116, 79104 Freiburg

CH: Herder AG Basel, Postfach, CH-4133 Pratteln 1

Benrath (Mainz) und *Wilhelm Gräß*, Professor für Praktische Theologie in Bochum, die sogenannte kirchliche Aufklärung unter die Lupe. Während Benrath in dieser Spielart der Aufklärung im evangelischen Deutschland aufgrund ihrer Fixierung auf Tugendhaftigkeit und verstandesmäßige Belehrung mehr Verlust als Gewinn entdeckte, bezeichnete Gräß deren Vorhaben als „unvollendetes Projekt“. Die Theologie, die „bei Sinnen“ ist, müsse daran anknüpfen, sich gegen die Herabwürdigung der Vernunft im Raum des Religiösen aussprechen und der Religion der freien Einsicht zum Durchbruch verhelfen. Auch unabhängig von Schrift und Liturgie gebe es wahres Christentum. Die Forderung, daß man deshalb auf die Unterweisung in Bekenntnis und Offenbarung verzichten könne, provozierte dann freilich.

Die Philosophin *Annemarie Pieper* (Basel) hatte schon in ihrem Eröffnungsreferat versucht, Menschenwürde unabhängig von ihren theologischen Implikationen zu begründen und allen Einwänden von Pluralismustheoretikern zum Trotz als *universelles Prinzip* zu erweisen. Dem Hinweis auf die abendländische Tradition der Menschenrechtsforderungen sei entgegenzuhalten, daß die genealogische Reduktion noch nichts über die Geltung zu sagen vermöge. Auch Newtons Gravitationstheorie sei allgemein gültig, wenn auch unter bestimmten historischen Umständen entdeckt.

Zum Nachweis dieser Gültigkeit verfolgte Pieper eine Doppelstrategie: Einerseits gebe es auch in anderen Kulturen konvergierende Gebote, daß der Mensch als Mensch unbedingt zu achten sei – wie beispielsweise *Hans Küngs* Projekt „Weltethos“ zu belegen versuche. Andererseits ließen sich durchaus auch kulturunabhängige Argumente finden. Pieper sprach sich zwar gegen den Rekurs auf metaphysische Systeme und spekulative Theorien aus, verwies aber auf die spontanen Reaktionen des Menschen angesichts des Leids anderer. Einzig die „Brille ideologischer Konstrukte“ verdunkle Anteilnahme, Mitfreude und Mitleiden am erlittenen Unrecht des alter ego.

Gegen den Mißbrauch von Menschenbildern

Ähnlich sprach sich *Jürgen Oelkers* (Zürich) für einen Verzicht auf die Begründungsleistung eines christlichen Menschenbildes aus. In seinem Vortrag zum Themenschwerpunkt Bildung lehnte es der Erziehungswissenschaftler grundsätzlich ab, aufgrund von Menschenbildern Erziehungsziele zu definieren. Dies habe nicht selten zu einem sich selbst immunisierenden Dogmatismus geführt. Seit dem achtzehnten Jahrhundert gebe es hingegen die Vorstellung eines sich selbst bildenden Subjekts. Wo aber Individualität das Ziel sei, könne kein generalisiertes Menschenbild das Maß der Bildung mehr sein. Die „Pädagogik der Menschenbilder“ neige zur Indoktrination und stehe zudem in der Gefahr, erzieherischen Allmachtsvorstellungen zu erliegen. Demgegenüber plädierte Oelkers für ein Konzept „öffentlicher Bil-

dung“, bei dem Demokratie und Pluralismus die entscheidenden Leitbegriffe darstellen.

In der anschließenden Diskussion stimmten die Theologen durchaus zu, daß es einen Mißbrauch von Menschenbildern geben könne. Den Vorstellungen der Zuhörer näher war aber wohl *Reiner Preuls* Vortrag über die anthropologischen Fundamente des christlichen Erziehungs- und Bildungsverständnisses. Der praktische Theologe aus Kiel bestand darauf, daß jeder Bildungstheorie ein vermeintlich religiös-weltanschaulich neutraler Grund verwehrt sei. Ein *christliches Bildungsverständnis* könne deshalb nicht ein Zusatz zu einer zunächst zu errichtenden allgemeinen Theorie sein. Für den Religionsunterricht in der Schule zog Preul daraus später die Schlußfolgerung, daß Religion „nur als Präsenz tatsächlich gelebter Religion sinnvoll“ sei – vermittelt durch das „Medium der Kommunikation mit Personen, die etwas meinen und wollen“.

In der innertheologischen Diskussion optierte Preul gegen die von der dialektischen Theologie beeinflussten Erziehungslehren, deren massive Kritik an bürgerlichen Bildungsidealen es verhindert habe, die Selbstkorrekturen in der Bildungstheorie wahrzunehmen, so daß das interdisziplinäre Gespräch verkümmert sei. Die *Rechtfertigungslehre* sei Maßstab theologischer Anthropologie und damit auch christlicher Bildungstheorie. Wer allerdings an der pädagogisch geforderten Ich-Identität theologische Kritik übe, solle bedenken, daß Identität nicht einfach zugesprochen werde, sondern angeeignet werden müsse. Bildung bestimmte Preul in diesem Zusammenhang als über sich selbst aufgeklärte Handlungs- und Interaktionsfähigkeit. Daraus leitete Preul ab, daß bei aller Unabschließbarkeit des Bildungsprozesses Momente der Erfüllung und Endgültigkeit zugestanden werden müßten.

Wie bei Preul spielte auch grundsätzlich auf dem Kongreß in Wien die Rechtfertigungslehre als das Spezifikum christlicher Anthropologie – auch wegen der derzeitigen Diskussionen um die Gemeinsame Erklärung über die Rechtfertigungslehre – erwartungsgemäß eine prominente Rolle. In seinem zusammenfassenden Vortrag zum Abschluß der Tagung schloß sich *Wilfried Härle*, Systematiker in Heidelberg, der These an, daß das christliche Menschenverständnis nicht alleine vom Gedanken der Gottebenbildlichkeit gedacht werden dürfe, sondern die Rechtfertigungslehre Maßstab und Strukturprinzip der theologischen Anthropologie formuliere.

Er nahm damit Überlegungen von *Reiner Anselm* (München) auf, die dieser in der Sektion „Systematische Theologie“ vorgestellt hatte: Der Rekurs auf die Bestimmung, imago Dei zu sein, sei als solcher für das christliche Menschenverständnis unzureichend, weil das Axiom von der Ebenbildlichkeit naturalisiert und substanz-ontologisch mißverstanden werden könnte. Die Bedingungslosigkeit, Unantastbarkeit und Universalität der Menschenwürde werde mit der Rechtfertigungslehre besser begründet – womit sich allerdings als neues Problem die Frage nach der Abhängigkeit der Menschenwürde vom Glauben des Menschen einstellt.

Härle nahm dies als offene Frage auf und erinnerte an die grundsätzlich problematische gesellschaftliche Situation, daß die Begründungsfähigkeit des christlichen Menschenbildes selbst als begründungsbedürftig angesehen werde. Diesem Dilemma setzte er jedoch entgegen, daß diese Begründungsleistung von anderen erst einmal genausogut erbracht werden müsse. Der spezifische Beitrag des christlichen Menschenverständnisses zum öffentlichen Gespräch bestehe darin, die *Relationalität des Menschen*: seine Beziehung zu sich selbst, zu den anderen Menschen und den Mitgeschöpfen und schließlich zu Gott hervorzuheben. Weit mehr als die praktizierenden Christen begehrten für ihr neugeborenes Kind die Taufe, weil sie im Kind ein „unverfügbares Geheimnis des Lebens“ sehen, das ihnen als Gabe anvertraut ist. Es gebe demnach durchaus auch heute eine Sensibilität dafür, daß der Mensch nicht der Schöpfer seiner selbst sei.

Wie diese Einsichten *öffentlich wirksam* werden sollen, so bemerkte Eilert Herms an anderer Stelle, bleibe allerdings weiterhin ungeklärt; die plausible Darstellung alleine reiche jedenfalls nicht aus. Damit die Theologie aber zur Orientierung beitragen könne, darauf wurde am Ende des Kongresses selbstkritisch hingewiesen, komme es darauf an, daß es ihr gelingt, sich verständlicher zu machen. Das Gespräch mit der Öffentlichkeit erfordert jedoch eine andere Sprache als der Diskurs innerhalb der scientific community: Härle beklagte in diesem Zusammenhang die „Selbstghettoisierung“ der Theologen, die vielfach nur unter sich bleiben wollten. Die Wissenschaftliche Gesellschaft, so berichtete Herms nach Abschluß des Kongresses, hat diese Herausforderung in jedem Fall angenommen: Sie will die interdisziplinäre Arbeit beim nächsten Kongreß in drei Jahren in Zürich fortsetzen.

Stefan Orth

Ziviler Umgang mit Konflikten

Zur Debatte um den Aufbau von Friedensfachdiensten in Deutschland

Als sich mit dem Ende des Ost-West-Konfliktes ganz neue friedens- und entwicklungspolitische Möglichkeiten zu ergeben schienen, begann auch eine forcierte Debatte um den Aufbau Ziviler Friedensdienste. Bis jedoch konkrete Projekte vor allem in Bosnien realisiert werden konnten, mußten erst sehr verschiedene Vorstellungen und friedenspolitische Traditionen zueinanderfinden. Diesen mühsamen Diskussionsprozeß beschreibt Jörg Lüer, Referent bei der Deutschen Kommission Justitia et Pax.

Zehn Jahre sind seit der europäischen Wende vergangen, die gerade mit Blick auf die Möglichkeiten einer internationalen Friedens- und Sicherheitspolitik von großen Erwartungen begleitet war. Bis zur epochalen Zäsur von 1989/90 war in den westlichen, zumal den westeuropäischen Gesellschaften die Friedens- und Sicherheitspolitik durch den in einer bis dato unbekanntem Weise militarisierten Ost-West-Konflikt geprägt. Die gesellschaftspolitischen Dimensionen der Ost-West-Konfliktkonstellation traten angesichts der dominanten nuklearen Bedrohungslogik in den Hintergrund. Die Politik war entscheidend von Stabilitäts- und Gleichgewichtsgedanken bestimmt. Solange die Aufmerksamkeit der zivilgesellschaftlichen Gruppen vor allem darauf gerichtet war und sinnvollerweise wohl auch gerichtet sein mußte, die Regierungen von immer weiteren Rüstungsschritten abzuhalten, spielten Fragen nach den politischen Konstitutionsprinzipien moderner Gemeinwesen eine untergeordnete Rolle. Die entscheidenden Akteure in dieser Konstellation waren die Staaten. Zu ersten Aufweichungen dieser politischen Struktur kam es,

als ermutigt durch den Helsinki-Prozeß Dissidenten in Polen, der ČSSR und in Ungarn die Grundlagen ihrer Gesellschaften und in Folge auch die klassische Ost-West-Logik in Frage zu stellen begannen. Dies trug nicht unwesentlich dazu bei, daß seit den achtziger Jahren auch im Westen zumal unter friedenspolitisch Interessierten das Interesse wuchs, sich mit dem politischen Projekt „Zivile Gesellschaft“ auseinanderzusetzen. Weitere Impulse erhielten diese Überlegungen aus der mittlerweile relativ breit entwickelten Nord-Süd-Arbeit, die konkrete Erfahrungen mit ziviler Friedensarbeit aufzuweisen hatte.

Die Diskussion um zivile Friedensdienste hatte symbolische Funktion

Doch mit dem Zurückweichen des Ost-West-Antagonismus ging zugleich ein Aufleben bzw. Wiederaufleben anderer Bedrohungen wie ethnopolitischer und nationalistischer Konflikte einher. Das auf Abschreckung gründende politische Sy-