

Inhalt

Geleitwort des pax christi Präsidenten Bischof Dr. Peter Kohlgraf	11
--	----

Einführung: Gewaltfreiheit wirkt. Impulse des pax christi Kongresses 2019

Stefanie A. Wahl/Stefan Silber/Thomas Nauerth

1. Friedensethische Impulse durch Papst Franziskus	16
2. Catholic Nonviolence Initiative	17
3. Logik des Friedens	19
4. Das Szenario <i>Sicherheit neu denken</i>	20
5. Gewaltfreiheit als Stil einer Politik des Friedens	21

Die Logik des Friedens und die Prinzipien von Friedenshandeln

Hanne-Margret Birckenbach

1. Von der Friedenssehnsucht zur Schlüsselkategorie Frieden	26
2. Friedensdiskurs mit Tücken	28
3. Frieden als Beziehungs-, Konflikt- und Strukturarbeit	29
4. Die friedenslogischen Handlungsprinzipien	32
5. Kritisch – konstruktiv – konkret – komplex – kooperativ	38

Versöhnung mit Frankreich und Polen in der Geschichte der deutschen pax christi Sektion. Eine Strukturanalyse

Friedhelm Boll

I. Französisch-deutsche Versöhnung	43
1. Die Vorhut in Frankreich	43
2. Die Aufnahme der französischen Versöhnungsidee in Deutschland	46
3. Würdigung der ersten Phase und später Beginn der NS- Aufarbeitung	56
II. Aussöhnung mit Polen	61
1. Die Vorhut in Deutschland	61
2. Das Zusammenwirken von Kirchen und Politik	64
III. Konsequenzen für Versöhnung	66

Grundlegendes zum Ethos pazifistisch-aktiver Gewaltfreiheit

Albert Fuchs

1. Ethische Grundlagen	73
2. Maßgebliche Sachverhalte	75

Global Citizenship Education als transformativer Friedensauftrag für resiliente Demokratie

Gregor Lang-Wojtasik

1. Gandhi – Greta – Grobi – Weltbürger*innen	89
2. Weltbürger*innen und große Transformation	92
3. Global Citizenship Education (GCED) als Friedensauftrag	95
4. Perspektiven	97

Gewaltfreiheit als Stil einer Politik des Friedens? Erfolge, Akteure und Perspektiven

Thomas Nauerth

1. Was prägt Geschichte?	106
2. Politik von unten – Wer agiert gewaltfrei?	109
3. Politik aus spirituellen Wurzeln?	112
4. Wer ist der Feind oder Gewalt und Spiritualität	113
5. Gewaltfreiheit als alltäglicher Lebensstil	115
6. Sprachfähig werden – oder vom Segen der Gemeinschaft	120

Perspektiven für globale Gerechtigkeit im Zeichen von christlicher Gewaltfreiheit

Peter Schönhöffer

1. Ausgangspunkte	125
2. Kraftspendende Vorläufer und prophetische Auführer	128
3. Mittel und Wege, um zu Durchführungen zu gelangen	131
4. Kollektive Lernerträge: Was es wirklich zu überwinden gilt	132
5. Christliche Heilungsarbeit	136
6. Zum Abschluss	137

Nichtgewalt: Eine Spiritualität der Konfliktlösung und des Friedens. Die Katholische Initiative zur Gewaltfreiheit (2016 – 2019)

Stefan Silber

1. Die Katholische Initiative zur Gewaltfreiheit	144
2. Gewaltfreiheit und Gerechten Frieden fördern: Ergebnisse aus der Initiative	146
2.1 Gewaltfreiheit ist effizient	147
2.2 Jesus: “A full spectrum nonviolent peacemaker”	149
2.3 Aktive gewaltfreie politische Spiritualität	151
3. Handlungsimpulse	153

3.1 Gewaltfreie internationale Politik	153
3.2 Konsequenzen für eine katholische Friedensbewegung	155
4. Gewaltfreiheit gibt es nicht "one size fits all" (ANV 169)	156

Theoretische und experimentelle Eckpfeiler einer Gewaltfreiheitsdoktrin

Egon Spiegel

1. Frieden über Frieden – Überraschungsoffene Prozesse initiiieren durch Vertrauen auf das Dritte im Zwischen	160
2. Friedenswissenschaftliche Wegweisungen – Neujustierungen in Thesen	161

Atomwaffen verbieten ist gut, aber kontrollierte Abrüstung dringender. Einige Überlegungen zum Widerstand gegen die nukleare Abschreckung

Heinz-Günther Stobbe

Überlegung 1	175
Überlegung 2	176
Überlegung 3	177
Überlegung 4	178
Überlegung 5	179
Überlegung 6	180

Gewaltfreiheit in Tönen?

Philip Glass' Oper *Satyagraha* als Impuls für eine
Spiritualität der Gewaltfreiheit*Stefan Voges*

- | | |
|--|-----|
| 1. Was hat eine Oper mit Gewaltfreiheit zu tun? | 183 |
| 2. Was hat Musik überhaupt mit der Thematik von Krieg und
Frieden zu tun? | 185 |
| 3. Wie gestaltet Glass seine künstlerische Vision Gandhis? | 186 |
| 4. Welche Impulse gibt die Oper <i>Satyagraha</i> für das Nachdenken
über Gewaltfreiheit? | 190 |

Das Szenario *Sicherheit neu denken*.

Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik

Theodor Ziegler

- | | |
|--|-----|
| 1. Ein langer Weg | 195 |
| 2. Ein Tabu-Bereich | 197 |
| 3. Wie kam es zum Szenario? | 197 |
| 4. Das Szenario <i>Sicherheit neu denken</i> | 198 |
| 5. Ein realisierbares Szenario! | 200 |
| 6. Ein letzter Gedanke | 202 |

- | | |
|---|-----|
| Autor*innen und Herausgeber*innen | 205 |
|---|-----|

Geleitwort des pax christi Präsidenten Bischof Dr. Peter Kohlgraf

„Gewaltfreie Zukunft? Gewaltfreiheit konkret!“ – Schon der Titel dieses Bandes und des Kongresses, aus dem dieser hervorgeht, spricht es deutlich aus: Gewaltfreiheit ist keine Utopie. Sie kann, sie muss konkret werden, sie ist eine – sie ist *die* – Perspektive für die Zukunft.

Gewaltfreiheit und Feindesliebe sind die zentralen Gebote der Bergpredigt Jesu und damit die Grundlage der christlichen Friedensethik. Ein Blick in die Auslegungsgeschichte der Bergpredigt zeigt: Sie ist über weite Strecken eine Geschichte der Abschwächung und der Zugeständnisse an die Realität, an eine sündige Welt. Der radikale Verzicht auf alle Formen von Gewalt, auf Vergeltung und auf die Durchsetzung des eigenen Rechts mit allen Mitteln schien in dieser Welt nicht praktikabel, allenfalls ein Anspruch, der für den einzelnen gilt. Als Richtschnur, um Politik zu machen, taugen – so lange Zeit der Tenor der Auslegung – Gewaltfreiheit und Feindesliebe nicht, standen sogar im Verdacht, das Wohl eines Gemeinwesens und seiner Angehörigen zu gefährden.

Mit seinem Wort zum Weltfriedenstag 2017 hat Papst Franziskus genau das Gegenteil gefordert: Gewaltfreiheit zum Stil der Politik zu machen, um Frieden in der Welt zu ermöglichen. Gewaltfreiheit ist demnach nicht ein unerreichbares Postulat, sondern Voraussetzung für den Frieden. Nur wenige Wochen, nachdem der pax christi-Kongress in Fulda stattgefunden hatte, besuchte Papst Franziskus die Stätten des Gedenkens an die Atombombenangriffe in Hiroshima und Nagasaki. Er hat dort eindrucksvolle Worte der Mahnung gesprochen. Vor den Augen der Weltöffentlichkeit hat er seine Aussage wiederholt, dass allein der Besitz von Atomwaffen moralisch verwerflich sei, und deren internationale Ächtung gefordert. Er hat damit auch der atomaren Ab-

schreckungspolitik eine klare Absage erteilt. Dahinter steht die Erkenntnis, dass die Abschreckungspolitik der vergangenen Jahrzehnte allenfalls eine labile, stets bedrohte Sicherheit hervorgebracht hat. Sie gründet auf Angst und Misstrauen, sie folgt letztlich einer Logik von Gewalt und Gegengewalt, die keinen echten Frieden ermöglicht: *„Wie können wir Frieden anbieten, wenn wir beständig die Drohung eines Atomkrieges als legitimes Mittel zur Konfliktlösung einsetzen?“*¹, fragt der Papst in Hiroshima. Mit eindringlichen Worten stellt er dem eine andere Logik entgegen, die der Gewaltfreiheit verpflichtet ist und – so meine ich es verstehen zu können – als eine Konkretisierung des geforderten anderen Politikstils gelesen werden:

„Der Frieden und die internationale Stabilität sind unvereinbar mit jedwedem Versuch, sie auf der Angst gegenseitiger Zerstörung oder auf der Bedrohung einer gänzlichen Auslöschung aufzubauen; sie sind nur möglich im Anschluss an eine globale Ethik der Solidarität und Zusammenarbeit im Dienst an einer Zukunft, die von der Interdependenz und Mitverantwortlichkeit innerhalb der ganzen Menschheitsfamilie von heute und morgen gestaltet wird“².

Der pax christi-Kongress knüpft an diese Impulse an: Er hat es sich zur Aufgabe gemacht, das Konzept Gewaltfreiheit aus theologischer und ethischer Perspektive zu reflektieren und zugleich nach den Voraussetzungen, Bedingungen und Haltungen zu fragen, die Gewaltfreiheit konkret werden lassen können. Mut machen uns die Beispiele aus Geschichte und Gegenwart, die zeigen, dass Gewaltfreiheit große und nachhaltige Wirksamkeit entfalten kann. Und ich freue mich vor allem darüber, dass der vorliegende Band auch das Gespräch mit anderen, nicht-theologischen Wissenschaften – Sozialwissenschaften, Pädagogik, Friedensforschung – widerspiegelt. Dies macht deutlich: Gewaltfreiheit ist für Christen im Glauben an Jesus Christus begründet, ihr Wert und ihre „Menschendienlichkeit“ jedoch auch aus anderen Perspektiven erkennbar. Auch dies macht Mut und lädt dazu ein, „Bündnispartner“ für

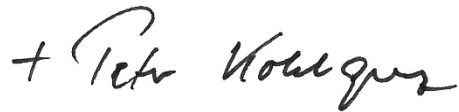
¹ Ansprache von Papst Franziskus am 24. November 2019 am Friedensdenkmal in Hiroshima.

² Ansprache von Papst Franziskus am 24. November 2019 im Atomic Bomb Hypocenter Park, Nagasaki.

Frieden und Gewaltfreiheit außerhalb des kirchlichen oder theologischen Kontextes zu suchen, mit ihnen in einen Austausch zu treten und „gemeinsame Sache“ zu machen.

Ich wünsche dem Band, dass er dazu beiträgt, Gewaltfreiheit als friedensethisches Leitbild bekannt zu machen und zur weiteren, vertiefenden Auseinandersetzung damit anzuregen.

Mainz, im September 2020

A handwritten signature in black ink, reading "+ Peter Kohlgraf". The signature is written in a cursive, flowing style.

+ Peter Kohlgraf
Bischof von Mainz

Einführung: Gewaltfreiheit wirkt. Impulse des pax christi Kongresses 2019

Stefanie A. Wahl/Stefan Silber/Thomas Nauwerth

Gewaltfreiheit ist nicht nur ein christlich gebotener Lebensstil, sondern als gewaltfreie Aktion auch ein Mittel zur Konfliktlösung, das nicht nur ethisch und christlich geboten ist, sondern auch nachweisbar wirksam ist, auch in militärischen Konflikten. Das ist eine der wesentlichen Botschaften des pax christi Fachkongresses zu Gewaltfreiheit, der im Herbst 2019 in Fulda stattfand. Der pax christi Bundesvorstand und der Wissenschaftliche Beirat der Internationalen Katholischen Friedensbewegung hatten Forschende und Friedensbewegte unter der Überschrift „Gewaltfreie Zukunft? Gewaltfreiheit konkret!“ eingeladen, um aktuelle sozialwissenschaftliche, theologische und friedensethische Ansätze zu aktiver Gewaltfreiheit vorzustellen und zu diskutieren. Es war ein glücklicher Zufall, dass bei der unmittelbar anschließenden Delegiertenversammlung Bischof Dr. Peter Kohlgraf zum neuen Präsidenten gewählt werden konnte. Ihm sei an dieser Stelle auch für sein Mut machendes Geleitwort zu diesem Band herzlich gedankt.

Mit der Entscheidung, aktive Gewaltfreiheit in den Mittelpunkt des Kongresses zu stellen, griffen die Organisator*innen unter anderem die Impulse der internationalen Konferenz über Gewaltfreiheit und Gerechten Frieden auf, die im April 2016 in Rom stattgefunden hatte. In der Abschlusserklärung¹ der Konferenz riefen die Teilnehmenden die katholische Kirche auf, sich erneut auf die Zentralität der Gewaltfreiheit des Evangeliums zu berufen. An Papst Franziskus erging die Bitte mit einer „Enzyklika über Gewaltfreiheit und gerechten Frieden für die Welt“² einen Beitrag zur Weiterentwicklung der katholischen

¹ Vgl. pax christi, pax christi-Konferenz in Rom, 7ff.

² Vgl. ebd.

Soziallehre zu leisten und sich gleichzeitig von der Lehre vom gerechten Krieg zu verabschieden. Die vom damaligen Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden und Pax Christi International veranstaltete Konferenz „Gewaltfreiheit und Gerechter Friede – Zum katholischen Verständnis von Gewaltfreiheit“ brachte mehr als 80 Menschen in Rom zusammen, um über das Engagement der katholischen Kirche für Gewaltfreiheit zu diskutieren. Die Teilnehmenden teilten beeindruckende Beispiele wirksamer friedensbildender Aktivitäten und erkannten das enorme Potenzial von Glaubensgemeinschaften zur Entwicklung neuer und innovativer gewaltfreier Ansätze. Ausgehend von der theologischen Reflexion auf die gewaltfreie Botschaft des Evangeliums und bestärkt durch wissenschaftliche Studien wurde die sogenannte Rom-Konferenz zu einem wichtigen Impulsgeber.

1. FRIEDENSETHISCHE IMPULSE DURCH PAPST FRANZISKUS

Papst Franziskus griff die Forderung nach einer Friedenszyklika unmittelbar auf und stellte die Gewaltfreiheit ins Zentrum seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 2017. In der Botschaft mit dem Titel „Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden“³ plädiert er dafür, Gewaltfreiheit zum Ausgangspunkt politischen Handelns und zum eigenen Lebensstil zu machen, ganz im Sinne der Nachfolge Jesu. Der vermeintlichen Passivität von Gewaltfreiheit stellt der Papst Vorbilder und Erfolge praktizierter Gewaltfreiheit entgegen. Allen voran erinnert er an Mutter Theresa, die mit Liebe und Barmherzigkeit sich den Armen zuwendete und gegen die Mächtigen der Welt ihre Stimme erhob, um sie auf das Leid der Armen aufmerksam zu machen. Als weitere Botschafter*innen der Gewaltfreiheit verweist er auf Mahatma Gandhi, Abdul Ghaffar Khan und Martin Luther King jr.. Mit einem klaren Appell für Abrüstung und für das Verbot und die Abschaffung von Atomwaffen konkretisiert der Papst Gewaltfreiheit als Stil einer Politik für den Frieden: „Die atomare Abschreckung und die Drohung der gegenseitigen Zerstörung können kein Fundament für diese Art der Ethik sein.“⁴ Die Ablehnung und Delegitimierung von nuklearer Abschreckung ist ein deutliches Bekenntnis zu einer Welt ohne Atomwaffen und für deren sofortige Abschaffung. Politisch konkretisierte Papst Franziskus

³ Papst Franziskus, Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden.

⁴ Ebd., Nr. 5.

diese Forderung, indem der Vatikan den Atomwaffenverbotsvertrags der Vereinten Nationen unterzeichnete und im Herbst 2017 zu einer Internationalen Abrüstungskonferenz einlud. Zuletzt wiederholte der Papst seine Forderung bei seinem Besuch in Hiroshima im November 2019 und zum 75jährigen Gedenken der Atombombenabwürfe auf Hiroshima und Nagasaki 2020. Der von der Rom-Konferenz geforderte Paradigmenwechsel in der kirchlichen Friedenslehre manifestiert sich bisher noch nicht in einer neuen Friedenszyklika. Dennoch setzt Papst Franziskus klare Signale in Richtung einer Friedenslehre, die sich von der Lehre vom gerechten Krieg distanziert und auf rechtem Frieden und aktiver Gewaltfreiheit aufbaut.

In seiner im Herbst 2020 veröffentlichten Enzyklika „Fratelli Tutti“ (FT) widmet Papst Franziskus dem Frieden ein ganzes Kapitel. Er unterstreicht noch einmal vieles, was er auch schon an anderen Stellen gesagt hat: Dialog, Verhandlungen, Vergebung und Versöhnung, Gemeinwohl, Gerechtigkeit, Anerkennung des Leidens der anderen, Suche nach der Wahrheit, die „Pflicht“ zur „vollkommenen Abschaffung von Atomwaffen“ (FT 262) und die Ablehnung jeder Art von Waffenhandel (FT 38; 188). Darüber hinaus weist er in erfreulicher Deutlichkeit die Lehre vom Gerechten Krieg entschieden zurück: Man könne „den Krieg nicht mehr als Lösung betrachten“ und daher heute nicht mehr von einem „gerechten Krieg“ sprechen: „Nie wieder Krieg!“ (FT 258). Er lehnt außerdem nicht nur erneut die Todesstrafe ab, sondern auch „die sogenannten außergerichtlichen oder extralegalen Hinrichtungen. Es handelt sich dabei um vorsätzliche Morde.“ (FT 267) Der Papst schreibt: „Frieden erfordert harte Arbeit, Handarbeit.“ (FT 217) Fratelli Tutti ist eine Ermutigung für alle, die diesen Frieden suchen und für ihn streiten.

2. CATHOLIC NONVIOLENCE INITIATIVE

Auch Pax Christi International griff den Impuls der Konferenz von Rom 2016 auf und initiierte im Anschluss die sogenannte Catholic Non-violence Initiative – Katholische Initiative zur Gewaltfreiheit. Mit dem Projekt wollte man die Forderung nach einer Friedenszyklika untermauern und brachte dazu 120 Wissenschaftler*innen und Friedensaktivist*innen von allen fünf Kontinenten in einem virtuellen Netzwerk zusammen, um ein gemeinsames Dokument der Theologie und Praxis der Gewaltfreiheit zu erstellen. Nach einer zweijährigen Arbeitsphase

konnte das vorläufige Abschlussdokument im Frühjahr 2019 präsentiert und 2020 schließlich veröffentlicht werden.⁵ Das Abschlussdokument wurde im Rahmen eines Hauptvortrages des pax christi Kongresses durch Stefan Silber vorgestellt.⁶ Laut Silber beruft sich das Dokument im gemeinsamen Begriffsverständnis auf Mahatma Gandhis *ahimsa* – Nicht-Gewalt:

„Nichtgewalt ist eine konstruktive Kraft, eine aktive Methode und eine kraftvolle Lebensweise, die Gewalt bekämpft ohne Gewalt anzuwenden, die Konflikte verändert und löst, gerechte und friedliche Alternativen fördert und das Wohlergehen aller anstrebt“⁷.

Neben den theoretischen Grundlagen gründet das Dokument auch auf den empirischen Forschungsergebnissen von Erika Chenoweth und Maria Stephan, die in ihrer Studie die Wirksamkeit gewaltfreier Konfliktlösung gerade auch im Vergleich mit gewalttätigen Mitteln unter Beweis stellten.

Um die empirischen Ergebnisse zu bekräftigen wurden weitere Fallbeispiele aus dem Raum der katholischen Kirche zusammengetragen, die als wichtige Belege der Wirksamkeit der Gewaltfreiheit dienen. In Annäherung an eine Theologie der Gewaltfreiheit berufen sich die Autor*innen des Dokuments auf eine gründliche Bibelexegese, die Jesus *as a full spectrum nonviolent peacemaker*⁸ identifiziert. In Jesu Handlungen erkennen die Exeget*innen verschiedene Aspekte gewaltfreier Aktionen und Formen des zivilen Widerstands.

Es handelt sich allerdings nicht um ein Alleinstellungsmerkmal des katholischen Raums, sich verstärkt mit dem Thema Gewaltfreiheit auseinandersetzen. Vielmehr reihen sich die Rom-Konferenz und die Catholic Nonviolence Initiative in eine Reihe von Veranstaltungen und Initiativen, die alle die Wirksamkeit der aktiven Gewaltfreiheit wiederentdecken und beleben.

⁵ Berger/Butigan/Coode/Dennis (eds.), *Advancing Nonviolence and Just Peace in the Church and the World*.

⁶ Siehe in diesem Band: Silber, *Nichtgewalt: Eine Spiritualität der Konfliktlösung und des Friedens*.

⁷ Catholic Nonviolence Initiative (ed.), *Advancing Nonviolence and Just Peace in the Church and the World*, Nr. 160.

⁸ Ebd. Nr. 101.

3. LOGIK DES FRIEDENS

In der Friedens- und Konfliktforschung finden sich in den letzten Jahren zunehmend neue wissenschaftliche Ansätze und empirische Studien, die sich mit der Wirksamkeit der aktiven Gewaltfreiheit befassen. Viel beachtet und zitiert ist die bereits erwähnte Studie der US-amerikanischen Wissenschaftlerinnen Maria J. Stephan und Erica Chenoweth⁹. In dieser Studie mit dem Titel *Why civil resistance works* untersuchten sie 105 gewaltfreie und 218 gewalttätige Auseinandersetzungen. Sie kamen zu dem Ergebnis, dass gewaltfreier Widerstand fast doppelt so häufig Erfolg hatte, wie gewalttätige Auseinandersetzungen. Im Untersuchungszeitraum der Studie von 2000 bis 2006 sind die gewaltfreien Auseinandersetzungen mit 70% erfolgreich, während die gewalttätigen Auseinandersetzungen nur zu 15% erfolgreich sind. Im Rahmen des Kongresses stellte die Friedens- und Konfliktforscherin Prof. Dr. Hanne-Margret Birckenbach einen weiteren wissenschaftlichen Ansatz vor, der auf dem Grundsatz der Gewaltfreiheit basiert und von einer pazifistischen Grundhaltung ausgeht.¹⁰ Ihr *Konzept der Friedenslogik* gilt als Alternative zur sogenannten Abschreckungslogik und anderen sicherheitslogisch dominierten Ansätzen. Ziel des Ansatzes ist es, Ideen für eine Praxis aktiver Friedensförderung zu entwickeln und diese politisch zu konkretisieren. Dabei geht es u.a. um die Frage, welche Rahmenbedingungen nötig sind, damit das politische Friedenshandeln selbst friedlich ist und nicht von militärischen Überlegungen überwältigt wird. Damit werden die Ächtung von Gewalt und die Verpflichtung zur Gewaltfreiheit zu tragenden Eckpfeilern des Konzepts. Birckenbach entfaltet im Rahmen ihres Vortrags insgesamt fünf Prinzipien für das Friedenshandeln: Gewaltprävention, Konflikttransformation, Dialog- und Prozessorientierung, Einhaltung universaler Normen, Fehlerfreundlichkeit. Diese fünf Prinzipien sollen dazu dienen, politisches Handeln zu überprüfen und friedenspolitische Initiativen zu entwickeln. Die Friedenslogik wird damit sowohl zum Prüfstein für konkrete Friedenspolitik als auch Grundlage für ein gewaltfreies, politisches Programm. Gleichzeitig verweist Birckenbach auf die Herausforderungen des Ansatzes und formuliert als Anforderung, die Friedenslogik selbst

⁹ Chenoweth/Stephan, *Why Civil Resistance Works*.

¹⁰ Siehe in diesem Band: Birckenbach, *Die Logik des Friedens und die Prinzipien von Friedenshandeln*.

für die komplexen Arbeitsfelder der Friedensarbeit zu konkretisieren und das Denken der Logik des Friedens auch zu üben.

4. DAS SZENARIO SICHERHEIT NEU DENKEN

Ein wichtiger Beitrag zur politischen Konkretion von Gewaltfreiheit kommt aus der evangelischen Kirche: Bereits 2013 fasste die badische Landeskirche den Beschluss „Kirche des gerechten Friedens“ zu werden. Ein Teil des Beschlusses sah vor, ein Szenario zum mittelfristigen Ausstieg aus der militärischen Friedenssicherung zu entwerfen. Im April 2018 veröffentlichte eine von der badischen Landeskirche eingesetzte Arbeitsgruppe, an der auch pax christi beteiligt war, das Szenario *Sicherheit neu denken*¹¹. Seit der Veröffentlichung findet das Szenario innerhalb der Friedensbewegung viel Beachtung und setzt wichtige neue Impulse. Das Besondere daran ist die Konkretion einer politischen Vision – der Paradigmenwechsel von der militärischen zu einer zivilen Sicherheitslogik. Mithilfe der sogenannten Szenariotechnik wurden insgesamt drei mögliche Zukunftsentwicklungen beschrieben, darunter ein Positivszenario, das einen Paradigmenwechsel in der Sicherheitspolitik auf Basis bereits existierender politischer Instrumente der zivilen Konfliktbearbeitung bis 2040 beschreibt. Insgesamt zeigt das Szenario einen ganzheitlichen Ansatz ziviler Sicherheitspolitik, der auf fünf Pfeilern basiert: I. Gerechte Außenbeziehungen, II. Nachhaltige Entwicklung der EU-Anrainerstaaten, III. Friedenslogische Sicherheitsarchitektur, IV. Resiliente Demokratie, V. Konversion der Bundeswehr.

Das Szenario ist ein Übersetzungsversuch von Gewaltfreiheit als Politikstil, an den sich aus Sicht der katholischen Friedensbewegung gut anknüpfen lässt. Es bündelt zentrale friedenspolitische Forderungen und legt einen ganzheitlichen, zivilen Sicherheitsbegriff zu Grunde. Mitautor Dr. Theodor Ziegler stellte *Sicherheit neu denken* auf dem pax christi-Kongress vor.¹²

¹¹ Becker/Maaß/Scheider-Harpprecht (Hg.), *Sicherheit neu denken*.

¹² Siehe in diesem Band: Ziegler, *Sicherheit neu denken*.

5. GEWALTFREIHEIT ALS STIL EINER POLITIK DES FRIEDENS

Nach den Vorstellungen dieser verschiedenen Impulse aus der Wissenschaft und den Kirchen eröffnete der Theologe Thomas Nauerth den zweiten Kongresstag mit einem sehr grundlegenden Beitrag zu Gewaltfreiheit und ihrer Verwirklichung in der Politik.¹³ Dabei schlug er einen weiten Bogen von Franz zu Franziskus: Vom Heiligen aus Assisi, der unbewaffnet und wehrlos, nur im Vertrauen auf die Menschen, denen er begegnen würde, den Krieg unterbricht, um mit dem feindlichen Sultan zu sprechen, über zahlreiche historische und aktuelle Beispiele von politisch wirksamer Gewaltfreiheit bis zum Papst in Rom, der die Politik seines Namenspatrons wieder aufzunehmen versucht. Damit Gewaltfreiheit zu einem Stil der Politik werden kann, spielen auch die Spiritualität und der alltägliche gewaltfreie Lebensstil eine wichtige Rolle.

Trotz der vielen neuen Impulse aus Wissenschaft, den Kirchen und der Praxis tut man sich in der deutschsprachigen friedensethischen Debatte schwer mit der Hinwendung zum Thema Gewaltfreiheit. Etabliert ist hier das *Leitbild des Gerechten Friedens* als Kompromiss zwischen der *bellum iustum*-Lehre und absoluter Gewaltfreiheit. Es gilt allgemein als „ökumenischer Grundkonsens“¹⁴. Dies zeigt sich im Besonderen in den kirchlichen Verlautbarungen *Gerechter Friede* (DBK, 2001) und *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen* (EKD, 2007). Doch in beiden Kirchen wird aktuell um eine neue friedensethische Positionierung gerungen. In der EKD fand im Herbst 2019 eine Friedenssynode statt und die Deutsche Bischofskonferenz hat die Überarbeitung des Dokuments „Gerechter Friede“ in Auftrag gegeben. Im Zentrum stehen dabei vor allem Themen wie Drohnenkriege und *targeted killing*, autonome Waffensysteme, sowie die Wiederkehr der atomaren Aufrüstung. Während in der evangelischen Kirche vor allem im Vorfeld der Synode kontrovers diskutiert wurde und aus dem Prozess um das Szenario *Sicherheit neu denken* heraus Anfragen an die bisherige friedensethische Verortung gestellt wurden, bleibt die Diskussion im katholischen Raum aus bzw. verläuft eher leise. Es ist wahrscheinlich, dass im Rahmen der Überarbeitung von „Gerechter Friede“ die Position von Papst Franziskus hinsichtlich der Abschaffung von Atomwaffen und der Ächtung des Instruments der atomaren Abschreckung, eine wichtige Forderung der

¹³ Siehe in diesem Band: Nauerth, Gewaltfreiheit: Stil einer Politik des Friedens?

¹⁴ Frühbauer, Friedensethik im 21. Jahrhundert, S. 237.

katholischen Friedensbewegung und der friedenslogischen Ansätze, aufgenommen wird. Darauf deutet unter anderem die 2019 von Justitia et Pax veröffentlichte Erklärung „Die Ächtung der Atomwaffen als Beginn nuklearer Abrüstung“ hin. Darin heißt es:

„Die Deutsche Kommission Justitia et Pax hat die neueren Entwicklungen in den Bereichen der internationalen Politik und des Militärwesens im Licht der maßgeblichen Kriterien der kirchlichen Friedensethik und des Völkerrechts betrachtet und bei der ethischen Beurteilung vor allem das Kriterium der Verhältnismäßigkeit und das sog. Diskriminierungsgebot (Unterscheidung von Kombattanten und Nichtkombattanten) angewandt. Sie gelangt dabei zu dem Schluss, dass die bisherige moralische Duldung der Strategie der nuklearen Abschreckung als Konzept der Kriegsverhütung aufgegeben werden muss.“¹⁵

Dieser Teilerfolg ist auch auf das Engagement derer zurückzuführen, die sich für eine atomwaffenfreie Welt eingesetzt und engagiert haben und immer wieder ihre politischen, theologischen und ethischen Argumente in die Diskussion eingebracht haben.

Die genannten Hauptvorträge wurden beim pax christi-Kongress durch eine vielfältige Reihe von Workshops ergänzt, die in diesem Band ebenfalls dokumentiert sind. Sie verweisen auf einen Teil der Vielfalt, der Themen und Praxisbereiche, in denen pax christi heute tätig ist und in denen gegenwärtig friedensethische und -theologische Kriterien erarbeitet und diskutiert werden. Sie eröffnen zugleich Perspektiven und Strategien für die weitere friedenspolitische Arbeit und die Förderung einer gewaltfreien Spiritualität.

Die katholische Friedensarbeit steht vor der Herausforderung, Gewaltfreiheit als Politikstil zu konkretisieren. Im Kontext von Militarisierung und Aufrüstung ist es wichtig, der militärischen Sicherheitslogik mit einer friedenslogischen und gewaltfreien Alternative zu begegnen. Dieser Tagungsband liefert Argumente, eigenständige wissenschaftliche (theologische und sozialwissenschaftliche) Ansätze und konkrete Beispiele und ist deshalb ein wichtiger Beitrag für die in der nahen Zukunft zu führenden friedensethischen Debatten.

¹⁵ Justitia et Pax, Ächtung der Atomwaffen als Beginn nuklearer Abrüstung.

Literatur

- Becker, Ralf/Maaß, Stefan/Schneider-Harpprecht, Christoph (Hg.), Sicherheit neu denken. Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik – Ein Szenario zum Jahr 2040, Karlsruhe, 2018.
- Berger, Rose Marie/Butigan, Ken/Coode, Judy/Dennis, Marie (eds.), Advancing Nonviolence and Just Peace in the Church and the World, Biblical, Theological, Ethical, Pastoral and Strategic Dimensions of Nonviolence, Brüssel: PCI, 2020.
- Chenoweth, Erica/Stephan, Maria, Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict: Columbia University Press, 2011.
- EKD, Auf dem Weg zu einer Kirche der Gerechtigkeit und des Friedens. Ein friedentheologisches Lesebuch, Leipzig, 2019.
- Franziskus, Papst, Botschaft des Heiligen Vaters Papst Franziskus zur Feier des Weltfriedenstages 1. Januar 2017. Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden, in: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html.
- Frühbauer, Johannes, Friedensethik im 21. Jahrhundert. Ein Bericht zur deutschsprachigen Literatur, in: Heimbach-Steins, Marianne (Hg.): Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften (Bd. 59) 2018, Münster, S. 225-252.
- Hidalgo, Oliver, Zwischen Pazifismus und gerechtem Krieg? Der „gerechte Friede“ als Leitbild der deutschsprachigen Friedensethik und Alternative zur Tradition des bellum iustum, in: Heimbach-Steins, Marianne (Hg.): Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften (Bd. 59) 2018, Münster, S. 61-84.
- Justitia et Pax, Erklärung des Vorstands „Ächtung der Atomwaffen als Beginn nuklearer Abrüstung“, Juni 2019, URL: https://www.justitia-et-pax.de/jp/aktuelles/20190618_pm_atomwaffen.php.
- pax christi, pax christi-Konferenz in Rom. Gewaltlosigkeit und Gerechter Friede, Impulse 33, 2017.

Die Logik des Friedens und die Prinzipien von Friedenshandeln

Hanne-Margret Birckenbach

Zusammenfassung: Frieden ist von einem Sehnsuchtsort zu einer politischen Schlüsselkategorie geworden. Damit hat sich ein weltweiter Friedensdiskurs entwickelt, dessen Themenfelder sich kontinuierlich erweitern und der eine Verständigung darüber verlangt, worum es im Kern geht. Gestützt auf theoretische und empirische Erkenntnisse der Friedens- und Konfliktforschung erfasst die Logik des Friedens mit den Parametern *Frieden als Beziehungs-, Konflikt- und Strukturarbeit* und den fünf Handlungsprinzipien *Gewaltprävention, Konflikttransformation, Dialogverträglichkeit, Interessenentwicklung und Fehlerfreundlichkeit*, was beachtet werden muss, wenn unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts Frieden werden und der Schutz vor Krieg, Gewalt und Not zunehmen soll.

Keywords: Gewaltprävention, Konflikttransformation, Dialogverträglichkeit, Interessenentwicklung, Fehlerfreundlichkeit

Was streben wir an, wenn wir Frieden wollen, wie müssen wir handeln, damit Frieden die nachhaltige Folge sein kann, und wie können wir wissen, was funktioniert? Diese Grundfragen sind Gegenstand der Logik des Friedens. Sie stützt sich auf die realgeschichtliche Entwicklung einer universalen Friedensnorm, die Entstehung eines weltweiten Friedensdiskurses und Ergebnisse aus der theoretischen und empirischen Friedens- und Konfliktforschung.

Friedenslogisches Denken präsentiert keine fertige Lösung der Frage, wie der Schutz vor Krieg und Gewalt in jeder Situation gewähr-

leisten kann. Vielmehr stellt sie ein Vorgehen bereit, mit dem Lösungen in Friedensfragen gefunden werden können. Daher wird auch von einer friedenslogischen Heuristik gesprochen.¹

1. VON DER FRIEDENSSEHNSUCHT ZUR SCHLÜSSELKATEGORIE FRIEDEN

Das Gemälde *Pax* des italienischen Malers Battista Dossi erinnert uns daran, wie sich Europäer im 16. Jahrhundert Frieden vorgestellt haben.² Es zeigt eine Göttin, die für Frieden sorgt. Sie hat ihren linken Fuß auf eine Rüstung gestellt, deren Teile sie mit einer Fackel verbrennt. Die Fackel galt in der Antike zunächst nur für den Sieg des Herrschers über seine Feinde – also für den sogenannten Siegfrieden nach einem Krieg. Seit der frühen Neuzeit – also auch hier im Bild – steht die Fackel auch für Abrüstung in der Zwischenzeit bis zum nächsten Krieg. Pax trägt Blumen im Haar sowie Früchte und Ähren in ihrem Arm als Zeichen des Wohlstands in Friedenszeiten. Lamm und Wolf sitzen einträchtig zu ihren Füßen.

Es handelt sich um ein besonders anmutendes, für seine Zeit charakteristisches Gemälde.³ Viele ähnliche Darstellungen zeigen uns Frieden als göttliches Werk, nicht als Menschenwerk. Sie zeigen Frieden als Folge eines siegreichen Krieges, gelegentlich auch als Ergebnis von Verhandlungen, in denen die unterlegene Seite sich der mächtigen unterwirft. Sie zeigen uns Frieden als einen Zustand zwischen den Kriegen, nicht als etwas Dauerhaftes. Meist unter dem Schutz des Schwertes werden die Früchte des Sieges geerntet und die Felder bestellt. Menschen genießen Schönheit, Wahrheit, Spiel und Liebe, und sie leben in Harmonie mit der Natur. Frieden ist danach ein Sehnsuchtsort.

Für die Sehnsucht nach Frieden gibt es nach wie vor allen Grund. Die Sehnsuchtsbilder waren allerdings auch schon im 16. Jahrhundert der Kriege um Religion, Macht und Territorien mit Schrecken, die sich tief in die europäische politische Kultur aber auch in die der kolonialisierten Völker eingebrannt haben, wenig geeignet, Staaten von der

¹ Birckenbach/Jaberg, Friedenslogik – ein heuristisches Projekt.

² Bild abrufbar unter: https://www.revierpassagen.de/49934/den-frieden-von-allen-seiten-betrachten-eine-fuenffache-themenausstellung-in-muenster/20180501_1209/pax; siehe den Katalog zu Ausstellung: LWL-Museum für Kunst und Kultur, Frieden, 2018. S. 55.

³ Ebd.

Kriegführung abzuhalten. Die spirituelle Kraft, die von der Pax in dem Gemälde von Dossi ausgeht, bleibt in einem menschenleeren Raum der idyllischen Tierwelt gefangen, ernsthafte Konflikte zwischen Antagonisten wie Lamm und Wolf sind unsichtbar und können damit auch nicht gelöst werden. Es fehlen alle gesellschaftspolitischen Grundlagen, die eine friedliche Konflikt-austragung machbar erscheinen lassen. Darum aber geht es seit dem Eintritt ins Atomzeitalter mit den wachsenden Fähigkeiten zur Selbsterstörung mehr denn je.

Wie müssen wir uns Frieden vorstellen, wenn wir dazu beitragen wollen, die Schrecken von Krieg und Gewalt zu überwinden? Anstrengungen dazu werden heute nicht nur den Staaten, sondern auch ihren Bürgern und Bürgerinnen abverlangt, nachdem Frieden zu einem politischen Schlüsselbegriff geworden ist. Denn seit 1945 verpflichtet die Charta der Vereinten Nationen alle Mitglieder zur Vermeidung von Krieg, zur friedlichen Streitbeilegung und zur Pflege internationaler Zusammenarbeit. Durch sie sollen Probleme wirtschaftlicher, sozialer, kultureller und humanitärer Art gelöst, sowie die Achtung vor den Menschenrechten und Grundfreiheiten für alle gefördert und gefestigt werden. Viele internationale Konventionen und Verträge bekräftigen die Geltung der Charta, darunter die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (1948), die Satzung des Europarates (1949), der Vertrag über die Europäische Union (2007) und auch der Nordatlantik-Vertrag (1949). In Deutschland verpflichten sowohl das Grundgesetz, als auch Landesverfassungen und Schulverfassungen⁴ mit unterschiedlichen Formulierungen zum Frieden.

So ist Frieden nach 1945 zu einer auch regulativen, auch rechtlich bindenden Norm mit weltweiter Gültigkeit geworden. Sie wird täglich verletzt. Aber dennoch ist sie zumindest soweit in Kraft, dass aus ihr ein Rechtfertigungsdruck für politisches Handeln erwächst. Sie entnormalisiert den Krieg.⁵ Wer heute Krieg führt oder vorbereitet, sieht sich der Kritik ausgesetzt und muss Gründe nennen. Trotz aller Widerstände ringen Menschen auf allen Kontinenten darum, wie sich Krieg und andere gewalttätige Kämpfe vermeiden lassen.

⁴ Vgl. Maisch et al., Erziehung zum Frieden.

⁵ Vgl. Wette, Friedenspolitische Lernprozesse in Deutschland nach 1945.

2. FRIEDENSDISKURS MIT TÜCKEN

Mit der Etablierung der Friedensnorm entsteht erstmals ein weltweiter Friedensdiskurs. Die Auslegung des Begriffs Frieden wird darin zum politischen – und das heißt auch immer umstrittenen – Thema. Kontrovers geblieben ist zum Beispiel, ob die Friedensnorm in jedem Fall bedingungslos gilt, und wie ein Streben nach Frieden mit den so vielen unterschiedlichen Interessen, Werten und Bedürfnissen in Einklang gebracht werden kann. Dieser Diskurs ist vielstimmig. Zahlreiche gesellschaftliche Interessengruppen und politische Akteure sind mehr oder weniger intensiv beteiligt, darunter religiöse Gemeinschaften und ihre aktiven Initiativen wie *pax christi*, aber auch Gewerkschaften, Parteien, Verbände, internationale Vereinigungen und Organisationen und nicht zuletzt die Mitgliedschaft der Vereinten Nationen, die von fünfzig auf fast zweihundert Staaten angewachsen ist.

Die Mitwirkung so vieler Akteure mit unterschiedlichem Erfahrungshintergrund sowie spirituellen, philosophischen und wissenschaftlichen Reflexionsquellen hat bewirkt, dass sich der Friedensdiskurs thematisch kontinuierlich erweitert hat. Dies wird mit der Aussage *Frieden ist mehr als kein Krieg* ausgedrückt. Immer neue *positive* Aspekte werden dem Begriff Frieden zugeordnet. Zu ihnen gehören heute nahezu selbstverständlich die politischen, sozialen und kulturellen Menschenrechte. Geschlechterperspektiven, Inklusion und Nachhaltigkeit sind mit den UN-Resolutionen zu Frauen, Frieden, Sicherheit und der Agenda 2030 explizit erst in den Jahren 2000 und 2015 hinzugekommen. Die Aussage in der Agenda 2030: „Ohne Frieden kann es keine nachhaltige Entwicklung geben, und ohne nachhaltige Entwicklung keinen Frieden“⁶, war 1945 noch jenseits der Vorstellungskraft aller damals am Friedensdiskurs beteiligten Akteure. Zugleich werden solche Verbindungen immer wieder in Frage gestellt. Während zum Beispiel die USA und die Europäische Union die Entwicklungsziele auf wirtschaftliche und humanitäre Anliegen beschränken wollten und das Entwicklungsziel 16 *Frieden* aus ihrer Prioritätenliste streichen wollten, sehen andere Staaten mehrheitlich Frieden als das wichtigste Themenfeld für einen nachhaltigen Entwicklungsprozess. Auf diese Kontroverse bezog sich der UN-Generalsekretär Antonio Guterres als er am

⁶ Vereinte Nationen, Transformation unserer Welt: Die Agenda 2030 für eine nachhaltige Entwicklung, S. 2.

1. Januar 2017 dazu aufrief, das Entwicklungsziel 16 Frieden mit Priorität zu behandeln und an den Anfang zu stellen.⁷

Die thematischen Erweiterungen des Friedensdiskurses werfen zwei Probleme auf. Zum einen können Widersprüche zwischen Teilnormen entstehen. Das ist der Fall, wenn das Gewaltverbot als ein Kerngehalt des Friedens von anderen Teilnormen abgekoppelt wird, und Gewalt als gerechtfertigt erscheint, um diese zu verwirklichen. Dann verengt sich die Perspektive auf Gegensätzliches wie *Frieden oder Befreiung*, *Frieden oder Menschenrechte*, *Frieden oder Verhinderung von Genozid*. Solche Polarisierungen lassen sich nur vermeiden, wenn *Frieden* als das handlungsleitende Konzept verstanden und so ausgestattet wird, dass die Teilnormen inklusiv und gewaltfrei erreicht werden können. Zum anderen ist angesichts der Offenheit des Begriffs für auch zukünftig zu erwartende Erweiterungen eine abschließende Definition von Frieden unmöglich. In jedem Diskurs und in jeder gemeinsamen Praxis müssen sich die Akteure allerdings darüber verständigen können, was der Gegenstand ihrer Beratungen ist, d.h. hier, was Frieden im jeweiligen Kontext bedeutet und wie das eigene Verständnis von Frieden mit dem der anderen Mitstreiter vereinbar ist.

3. FRIEDEN ALS BEZIEHUNGS-, KONFLIKT- UND STRUKTURARBEIT

In der Friedens- und Konfliktforschung wurde daher eine Arbeitsdefinition entwickelt, die offen ist, universal gelten kann und mit der erfahrungs- und kontextbezogen erschlossen werden kann, was Menschen und ihre Kollektive in jedem einzelnen Fall brauchen, um Frieden zu erfahren, zu stiften und zu halten. Diese Arbeitsdefinition setzt sich aus drei Parametern zusammen.

(1) Entwicklung von Beziehungen im sozialen System

In der heutigen Welt wirken vielfältige Akteure in teils symmetrischen, teils asymmetrischen Beziehungen aufeinander ein und verändern sie. Weil Wirkungsketten selten linear, sondern meist in komplexen und unberechenbaren Konfigurationen verlaufen, lassen sich die Auswirkungen einer bestimmten Aktion nicht verlässlich prognostizieren. Wenn Kommunikation im Konflikt unterbrochen wird, wächst Unsicherheit. Dann formiert sich mitten in Zeiten der Abwesenheit von

⁷ Guterres, Appeal for peace from UN Secretary-General.

Krieg organisierte Friedlosigkeit mit unkalkulierbaren Risiken der Selbstzerstörung. Um Ungewissheiten zu verringern, Missverständnisse aufzuklären und die Korrektur von Fehlentwicklungen zu erleichtern, ist daher gerade in Konfliktsituationen eine verdichtete Kommunikation erforderlich.⁸ Zugleich kann sich die Überwindung von Friedlosigkeit nicht jenseits, sondern nur innerhalb des sozialen Systems und trotz Friedlosigkeit entwickeln. Friedenshandeln muss folglich sowohl an die aktuelle systemische Realität rückgebunden sein, als auch Wege finden, ihr nicht zu erliegen, sondern sie zu überschreiten. Unter diesen Bedingungen kann Frieden nicht als ersehnter Idealzustand gedacht werden. Der Friedensforscher Lothar Brock hat daher Frieden als einen epochenübergreifenden Prozess der Annäherung bestimmt, der „nicht abschließend definiert werden kann, wohl aber eine kritische Auseinandersetzung mit den bestehenden Verhältnissen und die Identifizierung von Ansatzpunkten für deren friedliche Veränderung erlaubt“⁹.

(2) Konfliktaustrag ohne Gewalt

Moderne Gesellschaften und ihre Teilsysteme sind in ihren internen und externen Beziehungen zunehmend konfliktreich. Dieser Befund gilt für die Beziehungen in den Familien, im Beruf, zwischen Alteingesessenen und Zugewanderten, in und zwischen Religionsgemeinschaften und auch in den Friedensbewegungen. Erst recht gilt er für die Weltpolitik, das heißt auch für die Beziehungen zwischen Demokratien und Diktaturen und den vielen Zwischenformen. Daher muss Frieden gerade durch die Fähigkeit, Disharmonie auszuhalten, bestimmt werden. Man kann sie nicht wegzaubern wie im Bild zwischen Wolf und Lamm. Es wäre weltfremd, Frieden jenseits von Konflikt anstreben zu wollen. Nicht der Konflikt, sondern sein Verlauf entscheidet über die Entwicklung friedlicher Beziehungen. Die Chancen dazu steigen mit der Anerkennung von Konflikt als Teil des Friedens und den Fähigkeiten zum konstruktiven Austrag.

⁸ Vgl. Senghaas, Abschreckung und Frieden. Vgl. auch die aktuelle Analyse: Moniz/Nunn, Aufrüstung statt Dialog.

⁹ Brock, Frieden, S. 339.

(3) Strukturen als Stützen friedensfähiger Beziehungen und Konfliktarbeit

Die Ächtung von Gewalt und die Verpflichtung auf Gewaltfreiheit bilden einen tragenden Pfeiler in einer gesellschaftspolitischen Struktur, die auf Gewaltminderung hinwirkt. Aber als Friedenspfeiler funktioniert er nur, wenn zusätzliche Pfeiler dafür sorgen, dass Recht anerkannt wird, Empathie wächst, Menschen an der Gestaltung politischer und gesellschaftlicher Regulierung teilhaben, dass sie auf sozialen Ausgleich hoffen können und eine Kultur entsteht, in der ein konstruktiver Konfliktaustrag so selbstverständlich wird wie Lesen und Schreiben. Dies gilt in internationalen nicht weniger als in innergesellschaftlichen Beziehungen. Dieter Senghaas hat ein solches Komplexprogramm in Form des zivilisatorischen Hexagons visualisiert.¹⁰

Generationen haben erfahren, was Krieg, Unfrieden, Unterdrückung, Rüstungsdynamiken mit Schulen, Universitäten, dem Justiz- und Gesundheitswesen, der Lage der Armen, mit Kunst und Kultur und der Meinungsfreiheit machen. Wenn Handlungen Frieden zur Folge haben sollen, müssen diese strukturbildenden Institutionen im und trotz Konflikt nicht nur erhalten, sondern ausgebaut werden. Je mehr das Bewusstsein für das Zusammenwirken der gesellschaftspolitischen Pfeiler reift, desto eher sehen sich politische Akteure selbst in einem eskalierenden Konflikt noch in der Lage, positive Beziehungen aufrechtzuerhalten und der Neigung zu widerstehen, an Gewaltmittel als Ausweg zu glauben. Je stärker die genannten Voraussetzungen ausgeprägt sind, umso eher verliert der Verzicht auf Gewalt das Merkmal von Schwäche. Es wird vielmehr als Stärke erkennbar.

Auf Grundlage dieser drei Parameter lässt sich zusammenfassen: Frieden heute bezeichnet ein Muster sozialer Beziehungen, in denen Gewalt (im Sinne direkter Schädigung, struktureller Verletzung von Grundbedürfnissen und kulturellen Rechtfertigungsmodi) abnimmt, Zusammenarbeit trotz asymmetrischer Beziehungen auch im Konflikt gelingt, weil gesellschaftspolitische Strukturen dies ermöglichen und dazu drängen. Diese friedenswissenschaftliche Arbeitsdefinition korrespondiert mit dem friedenspolitischen Diskurs, der auch in den Vereinten Nationen geführt wird. Sie bewahrt das Verständnis von Frieden im Sinne der Abwesenheit von Krieg als Bedingung sine qua non, geht aber über dieses hinaus. Sie bleibt offen genug, um das ins Blickfeld zu

¹⁰ Senghaas, Zum irdischen Frieden, S. 39.

nehmen, was Menschen in unterschiedlichen Kontexten als Gewalt erleben und mit Recht einfordern. Sie fokussiert die Bedingungen von Zusammenarbeit und friedlicher Streitbeilegung und zielt auf gesellschaftspolitische Transformation.

4. DIE FRIEDENSLOGISCHEN HANDLUNGSPRINZIPIEN

Wenn also Handeln Frieden zur Folge haben soll, dann ist darauf zu achten, dass es positive Interaktionsbeziehungen formt, die konstruktiven Potentiale von Konflikten fördert und die Strukturen stärkt, die Gesellschaften friedensfähig machen. Orientierung auf dem Weg, diesen Bedingungen von Frieden in konkreten Themenfeldern gerecht zu werden, geben die fünf friedenslogischen Handlungsprinzipien. Sie erfassen die Zusammenhänge zwischen Zielen, Wegen, Mitteln und Normen sowie der Fehleranfälligkeit menschlichen Handelns.

(1) Das Prinzip der Gewaltprävention

Das Friedensproblem, das es in jedem Themenbereich zu lösen gilt, ist die Vermeidung von Gewalt in Form zwischenstaatlicher Kriege, bewaffneter Kämpfe und anderer Formen direkt verletzender Aktionen. Daraus erklärt sich das Handlungsprinzip Gewaltprävention. Direkte Gewalt steht im Brennpunkt, weil mit jeder Annäherung an ihre Schwelle, die Einflusschancen abnehmen und das Leiden zunimmt. Gewaltprävention berücksichtigt jedoch alle Formen struktureller und kultureller Gewalt, um die Anlässe für direkte Gewalt zu verringern und die Reproduktionsmechanismen von direkter, struktureller und kultureller Gewalt zu unterbrechen. Bahnbrechend hat die Weltbank in Zusammenarbeit mit den Vereinten Nationen daher 2018 auf der Grundlage von Fallstudien empfohlen, Präventionsstrategien in die Entwicklungspolitik zu integrieren, weil Prävention kosteneffizient ist, Leben rettet und Entwicklungsgewinne sichert.¹¹

Worin besteht die Schwierigkeit? Nicht für alle Probleme, die bei der Umsetzung des Prinzips Gewaltprävention entstehen, gibt es bereits Lösungen. Gewaltprävention ist zwar heute als Querschnittsaufgabe auf vielen Ebenen in innenpolitischen und internationalen Konfliktfeldern

¹¹ United Nations/World Bank Group, Pathways for Peace.

als vordringlich anerkannt. Sie wird zum Beispiel auch in den außenpolitischen Leitlinien Deutschlands¹² propagiert. Das tatsächliche Engagement in Fällen, in denen Konflikte noch nicht gewaltsam eskaliert sind, ist allerdings unzureichend geblieben. Vor allem ist es bisher nicht gelungen, Initiativen zur eigenen Abrüstung als Teil von Gewaltprävention in fernen Konfliktkontexten zu integrieren. Die Folge ist, dass auch ernsthafte Bemühungen um Gewaltprävention von gegenläufigen Praktiken wie etwa Rüstungsexporten begleitet werden. Eine weitere Schwierigkeit besteht darin, die Aufgabe der Gewaltprävention rechtzeitig ernst zu nehmen. Dank der heute vorhandenen Frühwarnsysteme lässt sich nicht mehr von einem Mangel an Informationen, sondern nur von einem Mangel an Aufmerksamkeit und Entschlossenheit sprechen, für Gewalt, die sich erst anbahnt, vorausschauend in einer Phase entgegenzuwirken, in der die Erfolgswahrscheinlichkeit am größten ist. Gewaltprävention ist unterfinanziert. Die meisten Ressourcen gehen weiterhin in militärische Reaktionen auf Gewalt.

(2) Das Prinzip der Konflikttransformation

Gewaltbereitschaft entsteht aus verhärteten und meist komplexen Konfliktkonstellationen. Daher muss es bei der Problemlösung über Gewaltprävention hinaus gerade auch darum gehen, die antagonistischen Interaktionsstrukturen zwischen den Konfliktparteien zu verändern. Damit sie ihre Streitpunkte regeln oder lösen können, müssen in der Regel alle Seiten ihre Ziele, Haltungen und ihr Verhalten korrigieren oder doch zumindest so verändern, dass sie miteinander koexistieren können. Im Idealfall weiten sie ihre Fähigkeiten zur konstruktiven Konfliktbearbeitung aus. Auch hier kann auf viele Fälle verwiesen werden, in denen dies gelungen ist.¹³

Worin besteht die Schwierigkeit? Konflikttransformation beginnt selten im direkten Austausch. Meist ist es erforderlich, dass die jeweils eigenen Anteile am Konflikt erkannt und die Chancen einer Selbstveränderung wahrgenommen werden. Solange die Mitverantwortung für die ursächliche Konfliktkonstellation nicht selbstkritisch anerkannt wird und die Bereitschaft, eigene Ziele, Haltungen und Verhaltensweisen zu ändern, fehlt, wird – trotz intensiver Anstrengungen der Bundesregierung – eine Regelung zum Beispiel im Konflikt in und um die Ukraine

¹² Auswärtiges Amt, Krisen verhindern, Konflikte bewältigen, Frieden fördern.

¹³ Galtung, Neue Wege zum Frieden.

ausbleiben. Die Mechanismen der europäischen Friedensordnung bleiben damit weiterhin blockiert.¹⁴

In internationalen Konstellationen wie in der Sicherheits- und Entwicklungspolitik ist es besonders herausfordernd, die eigene Verantwortung für die verhärtete Konfliktlage anzuerkennen. Außenpolitik braucht daher eine sich selbst aufklärende Gesellschaft, in der sich eine unabhängige Friedenspraxis entwickelt, auf die sich eine Regierung ihrerseits im Konflikt mit sich selbst, mit einer Rüstungslobby oder mit Bündnispartnern stützen kann. Auch die einst bekämpfte, längst von allen Parteien als erfolgreich bewertete Entspannungspolitik Willy Brandts kam erst in Gang, als Initiativen aus den Bereichen Kultur, Kirchen und Wissenschaft für ein Ende der Konfrontationspolitik warben und Wähler einen Politikwechsel möglich machten.

(3) Das Prinzip der Dialogverträglichkeit

Sofern Gewaltprävention das Ziel und Konflikttransformation der Weg ist, sind militärische Interventionen und andere Zwangsmittel schon deshalb nicht erfolgversprechend, weil sie das Gewaltniveau erhöhen und die Bedingungen für konfliktfähige Beziehungen in Mitleidenschaft ziehen. Frieden entsteht aus ihrem Einsatz nicht. Friedensschlüsse werden nur über verbesserte Kommunikationswege und -formen erreicht und nur durch vielfältige, arbeitsteilige Dialogarbeit innerhalb und zwischen den Lagern nachhaltig. Viele Formate sind dazu entwickelt worden. Nicht alle entsprechen den Kriterien eines idealen Dialogs, in dem die sogenannte Kunst des gemeinsamen Denkens praktiziert wird und wechselseitiges Verstehen, Wahrhaftigkeit, Zusammenarbeit und Kreativität gelingen.¹⁵ Dialogverträglichkeit bedeutet, dass die Mittel zur Problemlösung zumindest nicht verhindern, dass sich die Situation in Richtung auf einen idealen Dialog entwickelt. Einige dieser Mittel werden in der UN-Charta im Kapitel 33 *Die friedliche Beilegung von Streitigkeiten* genannt: Verhandlung, Untersuchung, Vermittlung, Vergleich, Schiedsspruch, gerichtliche Entscheidung, Inanspruchnahme regionaler Einrichtungen oder Abmachungen oder andere friedliche Mittel eigener Wahl. Zu letzten gehören unter anderen Tatsachenermittlung, Berichterstattung, Beobachtung von Wahlen, Begleitung von Menschenrechtsvertretern und ziviles Peacekeeping. Auch Debatten, Diskussionen, Gespräche, projektbezogene Zusammenarbeit sind dia-

¹⁴ Birckenbach, Zur Europäischen Friedensordnung.

¹⁵ Pruitt/Thomas, Democratic Dialogue.

logverträglich. Sie setzen nicht viel voraus. Beteiligte müssen ihre Positionen nicht aufgeben, sondern diese nur so artikulieren, dass die Konfliktpartner diese auch nachvollziehen können, ebenfalls ohne sie zu übernehmen. So wurde in einem Dialogprojekt zwischen russischen, ukrainischen und deutschen Partnern den Beteiligten bewusst, dass die einen Russland als Aggressor, andere Russland als Beschützer sehen. Praktische Konsequenzen ergeben sich erst, wenn die Partner sich ausreichend dafür interessieren, wie diese unterschiedlichen Sichtweisen entstanden sind und was sie jeweils dazu beigetragen haben.¹⁶

Immer verlangen dialogverträgliche Mittel allerdings Ausdauer, Mut, Offenheit und Techniken, um es auszuhalten, dass in der Schwebelage bleiben muss, ob es zu einem gemeinsamen Ergebnis kommt und welches es sein wird.

Worin besteht die Schwierigkeit? Häufig werden dialogverträgliche Mittel nur als Beschränkung und nicht als Erweiterung von Handlungsmöglichkeiten wahrgenommen. Zwar werden die zivilen Mittel der Konfliktbearbeitung heute auch in Deutschland mehr denn je institutionell gefördert. Auch hat das Auswärtige Amt erkennbare Anstrengungen unternommen, Kompetenzen im Bereich der Mediation aufzubauen. Allerdings findet die deklarierte Wertschätzung ziviler Konfliktbearbeitung weder eine Entsprechung in Personal- und Haushaltsmitteln noch im außenpolitischen Diskurs innerhalb Deutschlands und erst recht nicht mit den Bündnispartnern in der Europäischen Union und in der NATO. Die Illusion, es gäbe eine *ultima ratio*, blockiert notwendige Investitionen in dialogverträgliche Mittel.

Angesichts der richtigen Beobachtung, dass dialogische Mittel oftmals nicht die erhoffte schnelle Wirkung zeigen, sind Verzweiflung und Enttäuschung über die begrenzte Wirkungskraft verständlich. Wenn aber Mittel der Gewalt zur Gewaltprävention und Konflikttransformation sich als untauglich erwiesen haben, bleibt nur die Arbeit an einer Verbesserung der Wirkungskraft dialogverträglicher Mittel. Das gilt auch für die Verhinderung von Völkermord. Das UN-Büro zur Prävention von Völkermord und zur Schutzverantwortung hat hierzu ein Rahmenkonzept und einen Aktionsplan entwickelt¹⁷ sowie – zusammen mit Vertretern von Religionsgemeinschaften – eindrucksvoll konkrete

¹⁶ Inmedio peace consult, Russian-Western Blind Spots.

¹⁷ UN-Office, Framework of Analysis for Atrocity Crimes und UN-Office, United Nations Strategy and Plan of Action on Hate Speech.

Handlungsempfehlungen erarbeitet, die bis hin auf die Ebene der Gemeindearbeit zeigen, wie gerade auch Religionsgemeinschaften durch Bildung, interreligiösen Dialog, internationale Kooperation und Medienkompetenz ihrer Schutzverantwortung gerecht werden können.¹⁸

(4) Ethisch begründete Interessenentwicklung

Das Verhältnis zwischen ethischen Normen und partikularen Interessen ist spannungsreich. Zur Überbrückung eignet sich das Prinzip der Interessenentwicklung. Universale ethische sowie rechtlich gefasste Normen geben die Richtung an, auf die sich die Praxis hinbewegen soll. Unter Einsatz dialogverträglicher Mittel können Akteure ihre Interessen so weiterentwickeln, dass sie dem Völkerrecht, den ausformulierten Menschenrechten sowie der Regel der Gegenseitigkeit nicht widersprechen. Denn Interessen können auf vielfältige Weise wahrgenommen werden. Sie müssen nicht aufgegeben werden, sofern sie sich den Normen anpassen.

Wie eine normgerechte Interessenentwicklung möglich ist, kann an dem gut erforschten Beispiel der Rüstungskonversion¹⁹ erläutert werden. So wollen Rüstungsunternehmen Gewinne erwirtschaften, und die Beschäftigten wollen interessante Arbeitsplätze. Beide Interessen sind legitim. Sie werden allerdings illegitim, wenn sie in Form von Lobbyaktivitäten für Rüstungsaufträge wahrgenommen werden und demokratische Willensbildung aushöhlen. Die genannten Interessen können jedoch auf legitime Weise gewahrt werden, wenn etwa mit Hilfe einer fordernden und fördernden Industriepolitik im Verbund mit den Mitarbeitern und der Unternehmensleitung entschieden wird, statt Rüstung zum Beispiel Schnellzüge zu produzieren, mit denen europäische Städte zwischen Paris und Moskau umweltfreundlich erreicht werden.

Worin besteht die Schwierigkeit? Eine am Frieden orientierte Interessenentwicklung durch Konversion rüstungs- und militärabhängiger Beschäftigung ist nach dem ermutigenden Aufbruch Anfang der 1990er Jahre nahezu zum Stillstand gekommen. Friedenspolitische Einwände gegen Rüstungs- und Munitionsexport haben sich zwar in restriktiven Richtlinien niedergeschlagen. Diese werden jedoch weiterhin industrie- und bündnispolitisch unterlaufen. Viele Interessen, die sich wechselseitig bestätigen, müssen folglich eigene Anpassungsprozesse durchlaufen. Daher kann es auch bei Rüstungskonversion nicht allein um die

¹⁸ UN-Office, Plan of Action for Religious Leaders and Actors to Prevent Incitement to Violence that could Lead to Atrocity Crimes.

¹⁹ Croll/von Boemcken, Konversion ist tot... es lebe die Konversion.

Art und Weise gehen, wie das Interesse an Gewinnen und Arbeitsplätzen wahrgenommen wird. Vielmehr geht es auch um die Entkopplung von Selbstreproduktionsmechanismen der Netzwerke des militärisch-industriellen Komplexes in und jenseits der demokratisch verfassten Welt, also um ethisch begründete Interessenentwicklung in der Bündnispolitik, in Forschung, Technologie und Ideologie bis hin zu den Leitmedien und Haltungen in den Kirchen mit ihren militärseelsorgeischen Einrichtungen.

(5) Das Prinzip Fehlerfreundlichkeit

Angesichts komplexer und schwer überschaubarer Konfliktlagen sind selbst in hervorragender Friedensarbeit Misserfolge und Fehleinschätzungen wahrscheinlich. Das Prinzip der Fehlerfreundlichkeit zielt auf erfahrungsgestütztes Lernen. Es ermöglicht, Fehler früh zu erkennen, einzugestehen und zu korrigieren. In der Praxis ist auf reversible Schritte, Offenheit für Kritik, begleitende Berichterstattung, Evaluation und die erkennbare Bereitschaft zu Selbstkorrekturen zu achten.

Erfahrungen mit Wahrheits- und Versöhnungskommissionen in Afrika und in Lateinamerika haben zum Beispiel nicht immer den Erwartungen entsprochen. So wurde zum Beispiel das Ziel, durch ein Entschädigungsprogramm in Peru den Zusammenhalt in der Gesellschaft zu stärken, nicht erreicht. Das Gegenteil war der Fall. Neid und Zwiespalt wurde gesät. Immerhin konnte im Dialog mit den Betroffenen Gründe für den Misserfolg aufgedeckt werden. Fehlerfreundlichkeit bewies gerade auch die Verantwortlichen im peruanischen Ministerium für Justiz und Menschenrechte. Sie zeigten sich offen genug, um Empfehlungen aus der wissenschaftlichen Begleituntersuchung zu diskutieren und ihr Programm zu überarbeiten.²⁰

Worin besteht die Schwierigkeit? Allein die große Zahl von Ratgebern für Unternehmen gibt Aufschluss darüber, dass eine Fehlerkultur zwar gefordert ist, aber weiterhin Unsicherheit darüber besteht, wie sie denn zum allgemeinen Nutzen und ohne Schaden für eine einsichtige Institution und ihr Personal praktiziert werden kann. Das Eingeständnis von Fehlannahmen in der Projektplanung oder von Scheitern bei der Durchführung ist risikoreich geblieben. Es kann dazu führen, dass Projekte nur abgebrochen statt verbessert werden. In vielen Bereichen der Konfliktbearbeitung werden Transparenz, die Offenlegung unerwarte-

²⁰ Bunselmeyer, Truth, Reparation and Social Cohesion – Transnational Justice Lessons from Peru.

ter Aspekte oder auch eine wahrheitsgemäße Evaluation durch die Unsicherheit beeinträchtigt, ob Geldgeber die Arbeit weiterhin unterstützen, wenn sie sich nicht mit Erfolgen profilieren können. Mit dem von Mary Anderson entwickelten Do-No-Harm-Ansatz²¹ ist immerhin ein Meilenstein gesetzt. Das Postulat *Richte keinen Schaden an* ist heute in entwicklungspolitischen Projekten Standard. Schon in der Planungsphase werden Vorkehrungen dagegen getroffen, dass Projekte ungewollt zur Eskalation von Konflikten und zur Behinderung von Entwicklung beitragen. Für andere friedensrelevante Politikfelder, etwa in der Sicherheitspolitik, fehlen entsprechende Standards. So ist eine fehlerfreundliche Evaluierung der Sanktionen gegenüber Russland bisher ausgeblieben. Die Anstrengungen gehen dahin, nichts zu verändern, obwohl es ganz offensichtlich ist, dass die deklarierten Ziele auf bisherige Weise nicht erreicht werden können.

5. KRITISCH – KONSTRUKTIV – KONKRET – KOMPLEX – KOOPERATIV

Die fünf Handlungsprinzipien lassen sich wie eine Schablone in konkreten Themenfeldern nutzen, um eine Praxis zu entwickeln, in der der Rückgriff auf Gewalt immer weniger akzeptiert und schließlich aus dem Repertoire politischen Handelns ausscheiden kann. Friedenslogisches Denken und Handeln ist kritisch. Es stellt Kriterien bereit, um das politische und gesellschaftliche Geschehen im Hinblick auf seine friedenspolitischen Implikationen zu bewerten, das Erreichte zu würdigen und auf das Versäumte hinzuweisen. Bei aller Kritik bleibt ein friedenslogisches Vorgehen konstruktiv, weil die Prinzipien Kriterien zur Verfügung stellen, mit denen ausgelotet werden kann, welche Möglichkeiten genutzt oder doch geschaffen werden können, um das politische Geschehen friedensverträglicher zu gestalten. Friedenslogisches Denken und Handeln ist konkret, anwendungsfreundlich und erfahrungsoffen. In mehreren Studien wurde geprüft, was es in konkreten Arbeitsfeldern heißen würde, den Handlungsprinzipien zu folgen – sei es in den Konflikten in und um Syrien, Mali oder die Ukraine, sei es in Kon-

²¹ Anderson, Do No Harm.

flikten, bei denen es um Flucht und Migration, Rohstoffe, Ungleichheit und Diskriminierung geht, sei es im Hinblick auf eine Unterstützung gewaltfreier Aufstände oder auch in der Friedensbildung.²²

Ein friedenslogisches Vorgehen wird komplexen Friedensproblemen gerecht, die eine Mitwirkung vieler Akteure mit unterschiedlichen Arbeitsweisen und Zugängen, aber gleichgerichtetes Handeln verlangen. Gemeinsame Prinzipien erleichtern Koordination und Kooperation. Die Prinzipien richten sich nicht nur an Politiker und Diplomaten. Sie gelten für gesellschaftliches und politisches Handeln insgesamt. Jeder kann sich an ihnen orientieren, um in einer jeweils zugänglichen Weise zur sozialen und politischen Friedensentwicklung beizutragen, ohne andere in ihrer Arbeit zu beeinträchtigen.

Die Handlungsprinzipien setzen folglich Maßstäbe für konkrete Veränderungsprozesse, in denen die Utopie des Friedens mit den akuten Möglichkeiten von Friedensstiftung verbunden wird. Sie ist ein Orientierungsangebot auf dem komplexen Weg, die friedenssprengende Rückversicherung der Ultima-Ratio-Formel durch vielfältiges und mehrdimensionales Handeln zurückdrängen und Gewaltbereitschaft durch Friedensfähigkeit abzulösen.

Literatur

Auswärtiges Amt, Krisen verhindern, Konflikte bewältigen, Frieden fördern. Leitlinien der Bundesregierung, Berlin 2017.

Anderson, Mary, Do No Harm: How Aid Can Support Peace - or War, 1999.

Birckenbach, Hanne-Margret, Zur Europäischen Friedensordnung – Und es gibt sie doch! in: Die Friedens-Warte, Journal of International Peace and Organization, Heft 3-4, 2020, S. 139-144.

Birckenbach, Hanne Margret/Jaberg, Sabine, Friedenslogik – ein heuristisches Projekt, in: Sicherheit und Frieden, 3/2020, i. E.

²² Eine Zusammenstellung von Publikationen mehrerer AutorInnen bei: Plattform Zivile Konfliktbearbeitung, <http://www.konfliktbearbeitung.net/friedenslogik>.

- Brock, Lothar, Frieden. Überlegungen zur Theoriebildung, in: Senghaas, Dieter (Hg.), Den Frieden denken. Si vis pacem, para pacem. Frankfurt: Suhrkamp, 1995, S. 317-340.
- Bunselmeyer, Elisabeth, Truth, Reparation and Social Cohesion – Transnational Justice Lessons from Peru, Routledge, 2020.
- Croll, Peter/Boemcken, Marc von, Konversion ist tot... es lebe die Konversion, in: Wissenschaft & Frieden, Heft 4, 2003, S. 11-16.
- Galtung, Johan, Neue Wege zum Frieden, Konflikte aus 45 Jahren. Diagnose, Prognose, Therapie, Minden 2003.
- Guterres, Antonio, Appeal for peace from UN Secretary-General, in: United Nations Secretary General. 1. Januar 2017, New York, 2017, in: <https://peacekeeping.un.org/en/appeal-peace-un-secretary-general-antonio-guterres>.
- Inmedio peace consult, Russian-Western Blind Spots: From Dialogue to improved Understanding, 2019, in: https://www.inmedio.de/sites/default/files/russian_western_blind_spots.pdf.
- LWL-Museum für Kunst und Kultur et al: Frieden: Von der Antike bis heute – 5 Bände 2018.
- Maisch, Simon/Jäger, Uli/Nielebock, Thomas (Hg.), Erziehung zum Frieden. Annäherungen an ein Ziel aus der Landesverfassung Baden- Württemberg, Baden-Baden, 2018.
- Moniz, Ernst J./Nunn, Sam, Aufrüstung statt Dialog: Droht die nukleare Apokalypse?, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 2/2020, S. 51-62.
- Pruitt, Bettye/Thomas, Philip, Democratic Dialogue - A Handbook for Practitioners, 2007, in: www.idea.int/publications/catalogue/democratic-dialogue-handbook-practitioners.
- Senghaas, Dieter, Abschreckung und Frieden, Frankfurt 1969.
- Senghaas, Dieter, Zum irdischen Frieden. Erkenntnisse und Vermutungen. Frankfurt/M, 2004.
- UN-Office on Genocide Prevention and the Responsibility to Protect, Framework of Analysis for Atrocity Crimes. A tool for prevention. New York, 2014, in: <https://www.un.org/en/genocideprevention>.
- UN-Office on Genocide Prevention and the Responsibility to Protect, Plan of Action for Religious Leaders and Actors to Prevent Incitement to Violence that could Lead to Atrocity Crimes, New York 2017, in: https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/publications-and-resources/Plan_of_Action_Religious-rev5.pdf.

- UN-Office on Genocide Prevention and the Responsibility to Protect, United Nations Strategy and Plan of Action on Hate Speech, 2019, in: <https://www.un.org/en/genocideprevention>.
- United Nations/World Bank, Pathways for Peace: Inclusive Approaches to Preventing Violent Conflict, Washington, DC. 2018, in: <https://www.pathwaysforpeace.org/>.
- Vereinte Nationen, Transformation unserer Welt: Die Agenda 2030 für eine nachhaltige Entwicklung, Resolution Generalversammlung, verabschiedet am 25. September 2015, in: <https://www.un.org/Depts/german/gv-70/band1/ar70001.pdf>.
- Wette, Wolfram, Friedenspolitische Lernprozesse in Deutschland nach 1945, in: Maisch, Simon/Jäger, Uli/Nielebock, Thomas (Hg.), Erziehung zum Frieden. Annäherungen an ein Ziel aus der Landesverfassung Baden-Württemberg, Baden-Baden, 2018, S. 167-186.

Versöhnung mit Frankreich und Polen in der Geschichte der deutschen pax christi Sektion.

Eine Strukturanalyse

Friedhelm Boll

Zusammenfassung: Der Beitrag wirft einen Blick auf die Geschichte der deutschen pax christi Sektion. Meilensteine dieser Geschichte sind die Versöhnung mit Frankreich, die vor allem die Anfangsjahre der Bewegung prägen und die Versöhnung mit Polen. Der Beitrag blickt auf zentrale Akteure der Friedensarbeit und wichtige Ereignisse und Hindernisse auf dem Weg zur Versöhnung. Versöhnungsarbeit und Erinnerungskultur sind seither wichtige Pfeiler der Friedensarbeit von pax christi.

Keywords: Friedensbewegung, Versöhnungsarbeit, Frankreich, Polen

I. FRANZÖSISCH-DEUTSCHE VERSÖHNUNG

1. DIE VORHUT IN FRANKREICH

Die Idee von pax christi entstand in Frankreich. Ihre frühe Entwicklung durchlief eine komplizierte Geschichte. Die Gründerin, die Gymnasiallehrerin Marie-Marthe Dortel-Claudot, hatte zunächst eine *Gebetsbewegung für die Bekehrung Deutschlands* ins Leben gerufen. Nach einigen Kontakten zu den Bischöfen von Bordeaux und Toulouse fand sie in

Bischof Théas von Mantauban, später Tarbes und Lourdes, einen engagierten Fürsprecher, der 1946 auch die erste Präsidentschaft dieser neuen Gebets-Initiative übernahm.

Für unseren Kontext von entscheidender Bedeutung ist der Umstand, dass in Frankreich der republikanisch gesinnte und von der Widerstandsbewegung inspirierte Katholizismus als erste gesellschaftliche Gruppe bereit war, den Katholiken des verhassten nationalsozialistischen Deutschlands die Hand zum Frieden zu reichen. Dass dieser ernsthafte Versöhnungsgedanke innerhalb von zwei bis drei Jahren ein breites Fundament entwickeln konnte, lässt sich an einer ganzen Reihe von symbolischen Gesten ablesen, die die neue Bewegung begleiteten:

- Bereits 1945 forderten 40 französische Bischöfe ihre Regierung und ihre Landsleute auf, für die Versöhnung mit Deutschland und insbesondere für die Freilassung der deutschen Kriegsgefangenen einzutreten. Bereits dieser Aufruf gelangte an einen der späteren Mitbegründer der Pax-Christi Bewegung, Joseph Probst, der in den 1920er Jahren zum pazifistischen Teil der deutschen Jugendbewegung gehört hatte.¹
- Bei einer internationalen Wallfahrt nach Vézelay im Jahre 1946 waren 14 Nationen beteiligt, die je ein Kreuz (in Anlehnung an das Symbol des Kreuzwegs) in die berühmte Wallfahrtskirche trugen. Zwei französischen Geistlichen fiel auf, dass für Deutschland kein Kreuz vorgesehen und auch keine deutschen Bürger beteiligt waren. Sie sorgten dafür, dass die deutschen Kriegsgefangenen, die für die Unterbringung der Pilger Zelte aufstellten, eingeladen wurden, ebenfalls ein Kreuz zur Kathedrale zu tragen. Diese Geste wurde in Frankreich wie in Deutschland mit großer Aufmerksamkeit registriert und in vielen Darstellungen zur Geschichte von pax christi wiederholt.
- 1947 erreichte die französische Gründungsgruppe die wohlwollende Anerkennung ihrer Bewegung durch Pius XII., wobei der vatikanische Nuntius in Paris Angelo Giuseppe Roncalli eine wichtige Mittlerfunktion eingenommen hatte. Auf seinen Vorschlag hin wurde die Zielrichtung der Bewegung auf alle

¹ Vgl. Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957; Probst, Die Tage von Bierville; Barbers, Friedensbemühungen in Quickborn.

Nationen ausgedehnt, denn nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich und in anderen Nationen sollte für eine Rechristianisierung sowie für den Frieden unter den Völkern gebetet werden. Seitdem nannte sich die Bewegung *pax christi. Gebetskreuzzug für die Nationen.*

- Seit der Gründung der Bewegung ranken sich um den ersten Präsidenten, Bischof Pierre-Marie Théas, eine ganze Reihe von Geschichten, die sein Charisma unterstreichen. Er war von der Gestapo festgenommen und ins Lager Compiègne gebracht worden, weil er öffentlich die Verhaftung der französischen Juden angeprangert hatte. Im Lager forderte er seine Mitgefangenen (meist französische Offiziere) auf, den Deutschen zu vergeben, weil Vergebung die Forderung Christi sei. Théas plante 1947 bereits eine Reise nach Deutschland, wo er im Wallfahrtsort Kevelaer erwartet wurde. Doch sein französisches Flugzeug durfte in der britischen Zone nicht landen. Sein Besuch am gleichen Ort in der Osterwoche 1948 wurde dann zu einer bewegenden Geste ausgebaut: Théas sagte in seiner Predigt: „Ich begrüße das ganze Deutschland und bringe ihm den Bruderkuss des christlichen Frankreichs, einen Kuss, der Verzeihung gewährt und solche sucht, d.h. den Kuss der Versöhnung.“² Er verteilte auch die Kommunion an die anwesenden Erstkommunionkinder und setzte sich wiederum energisch für die Freilassung der deutschen Kriegsgefangenen ein. Einige Kriegsgefangene, Väter der Kommunionkinder, hatte er mitgebracht.

Hintergrund der französischen Gebetsbewegung pax christi bildete eine äußerst positive Sicht auf den deutschen Katholizismus, die sich aus Erfahrungen der Verfolgung durch den Nationalsozialismus speisten. Unter den rund 900.000 französischen Zwangsarbeitern und 1,6 Millionen französischen Kriegsgefangenen, die während des Weltkriegs in Deutschland arbeiten mussten, befanden sich viele gläubige Katholiken und eine ganze Reihe katholischer Priester.³ Sie hatten miterlebt, wie der NS den deutschen Gläubigen zusetzte, z.T. hatten die Priester auch gemeinsam mit deutschen Geistlichen in deutschen Konzentrationslagern leiden müssen (vor allem in Dachau). Die frühe pax

² Théas, Bruderhand, S. 110.

³ Vgl. Eikel, Französische Katholiken im Dritten Reich, S. 242ff.

christi-Zeitschrift, die von dem Gründungsehepaar Dortel-Claudot herausgegeben wurde, brachte in fast jeder Nummer Beiträge von ehemaligen Zwangsarbeitern, meist Priestern, die über Nachstellungen berichteten, denen die deutschen Katholiken in der Kriegszeit ausgesetzt waren. Selbstverständlich wurde auch über den katholischen Widerstand sowie über herausragende Katholiken, wie Kardinal Graf von Galen, Abbé Stock oder Dr. Max Joseph Metzger berichtet.⁴ Ebenfalls wurde über vielfältige solidarische Unterstützung berichtet, die französische Zwangsarbeiter von Seiten deutscher Katholiken erlebt hatten. Diese Sicht des deutschen Katholizismus war ein unerwarteter und außerordentlicher Vorteil, der die französisch-deutsche Aussöhnung ungeschehen unterstützte. Bisher ist dieser Umstand kaum erforscht – er liegt jedoch auf der Hand, wenn man die ersten Jahrgänge der französischen pax christi-Zeitschrift liest.

Die außergewöhnliche Bereitschaft zur Versöhnung spiegelte sich zudem in der Einladung von Bischof Théas an die deutschen Katholiken zu den internationalen Lourdes-Wallfahrten wider. So fuhr bereits 1947 erst eine begrenzte Anzahl, 1948 aber ein kompletter Sonderzug nach Frankreich – zu einer Zeit, als es deutschen Bürgern noch vollkommen unmöglich war, das Nachbarland zu besuchen. Die Euphorie der Gründerjahre lebte stark aus diesen Begegnungen, bei denen sogar Gruppen wieder zusammentrafen, die sich seit der großen pazifistischen Begegnung in Bierville 1926 kannten. Auf die Begegnungen der Zwischenkriegszeit ist insofern besonders einzugehen, als die positive Aufnahme der französischen Gebetsbewegung in Deutschland mit dem Umstand zusammenhängt, dass die ersten Antworten, die die französische Initiative aus Deutschland bekam, von den Gruppen ausgingen, die bereits in der Zwischenkriegszeit enge deutsch-französische, meist pazifistische Kontakte gepflegt hatten.⁵

2. DIE AUFNAHME DER FRANZÖSISCHEN VERSÖHNUNGSIDEE IN DEUTSCHLAND

In Deutschland war diese neue Initiative von einer großen Euphorie getragen, die fast alle Mitglieder, insbesondere die Teilnehmer in Kevelaer, erfasste. Grund dafür bildeten die konkreten Begegnungen,

⁴ Zu Stock, Metzger u. den Pazifisten des Quickborn in der Zwischenzeit siehe: Barbers, Friedensbemühungen im Quickborn; Engelhardt, Stratmann – Metzger – Dirks.

⁵ Vgl. Probst u.a., Bierville.

die sich 1947 und 1948 bei den Lourdes-Wallfahrten sowie bei der Gründung des deutschen Zweiges an Ostern 1948 in Kevelaer ergaben. Dabei spielte es eine große Rolle, dass die Personen, die mit besonderer Aufmerksamkeit die französische Entwicklung beobachteten, überwiegend aus der Jugend- und Friedensbewegung der Zwischenkriegszeit kamen und bereits in den 1920er Jahren intensive friedenspolitische Kontakte nach Frankreich gepflegt hatten. Einem Saarländer, Joseph Probst, kam dabei eine herausgehobene und in der Forschung noch immer unterbewertete Rolle zu. Er gehörte in den 1920er Jahren zu den deutschen jugendbewegten Menschen, die bereits intensive Kontakte zur französischen Jugendbewegung pflegten. Er zählte zum Quickborn und vermutlich auch zum Friedensbund Deutscher Katholiken (FDK).⁶ An der berühmten Begegnung von 1926 im Schloss Bierville bei Paris, zu der der französische Philosoph und Politiker Marc Sangnier eingeladen hatte, nahmen er, sowie die beiden Quickborngründer Klemens Neumann (Der Spielmann) und Hermann Hoffmann sowie Dr. Nikolaus Ehlen mit seiner 1915 gegründeten Großdeutschen Jugend, teil, die für beide junge Bewegungen von großer Bedeutung waren.⁷ An diesem Treffen hatte der Quickborn die größte Teilnehmerzahl gestellt, und Joseph Probst hatte die Dokumente des Treffens ins Deutsche übersetzt und veröffentlicht. Hervorzuheben ist eine mit großer Mehrheit angenommene Resolution der Konferenz, die die deutsche wie die französische Jugend zur Kriegsdienstverweigerung aufrief.⁸

Probst, der seit 1945 im Saarland als Übersetzer der Saarländischen Regierung arbeitete, hatte als erster von pax christi gehört und aufgrund seiner guten Vernetzung aus der Vorkriegszeit alles in Bewegung gesetzt, um seine deutschen Freunde mit der französischen Idee bekannt zu machen.⁹ Er war es auch, der die Pilgerreisen nach Lourdes in den Jahren 1947 und 1948 organisierte, der zuerst Rundschreiben und dann auch eine vorläufige, hektographierte Zeitschrift auf die Beine

⁶ Zum Friedensbund Deutscher Katholiken, der in vielfältiger Weise Vorläufer der pax christi-Bewegung war siehe: Riesenberger, Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik.

⁷ Vgl. Barbers, Friedensbemühungen im Quickborn. Die Großdeutsche Jugend bildete auch den Stamm der sogenannten Kreuzfahrer, ein streng abstinenter Jugendbund, der bis 1938 legal agieren konnte.

⁸ Vgl. Probst u.a., Die Tage von Bierville.

⁹ Siehe entsprechende Rundbriefe im Nachlass Joseph Probst, den der Autor sichergestellt und dem pax christi Archiv im Bistumsarchiv der Diözese Aachen übergeben hat. Siehe auch Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 38f.

stellte, in der er immer wieder von ihm übersetzte Beiträge aus der französischen pax christi-Zeitschrift abdruckte. Auf diese Weise wurde die französische Gebetsbewegung in den Kreisen bekannt, die bereits in der Zwischenkriegszeit an einer Aussöhnung mit Frankreich interessiert waren. Die für pax christi interessanten Kreise setzten sich aus folgenden Gruppen zusammen:

- *Dem Quickborn* und dem mit ihm verbundenen *Jungborn*. Beide Gruppen pflegten Kontakte zu den von Joseph Folliet 1927 gegründeten Gefährten des Hl. Franz. Der Quickborn, sein Mitgründer Klemens Neumann und die Burg Rothenfels bildeten für Joseph Folliet eine Art Vorbild.¹⁰
- Den aus diesen Kreisen hervorgegangenen *Kreuzfahrern*, die sich als Wandergruppe bereits in der Zwischenkriegszeit gebildet und in den 1930er Jahren Zulauf von Mitgliedern des Jungborn erhalten hatten, und die aus der von Nikolaus Ehlen gegründeten Großdeutschen Jugend hervorgegangen waren, den ehemaligen Mitgliedern des *Friedensbundes deutscher Katholiken*,
- der *deutschen Volkschaft*, einer 1932 aus den Lesern der Rhein-Mainischen Volkszeitung gegründeten Vereinigung von jugendbewegten Personen katholischer wie protestantischer Orientierung, die sich vom Aalener Programm der CDU und damit von der Idee eines christlichen Sozialismus angesprochen fühlten, und die ab 1946 auch eine Reihe aktiver Quickborner aufnahm.¹¹
- Zu diesen Kreisen kamen zwei Neugründungen hinzu. Die erste nannte sich *Männerbewegung der Diözese Aachen*. Diese Gruppierung war von ehemaligen Soldaten nach Absprache im Kriegsgefangenenlager gegründet worden. Sie hatte die Idee,

¹⁰ Vgl. Fischer, *Begegnung in Frankreich*, S. 40.

¹¹ P. Gilberts, *Wesen und Aufgaben der Volkschaft*, in: *Deutsche Volkschaft*, Mitteilungen, 2. Jg. Oktober 1947, S. 1: „1932 fand sich ein Kreis junger Katholiken, um die in der Jugendbewegung steckenden Kräfte für den geistigen Neuaufbau Deutschlands fruchtbar zu machen. Dieser Kreis scharte sich um die Rhein-Mainische Volkszeitung...“

1947 ein Sühnekreuz durch das gesamte Bistum Aachen zu tragen, was seitens des Aachener Bischofs mit Sympathie unterstützt worden war. 1950 pilgerten diese Gruppierung unterstützt von Pater Manfred Hörhammer mit diesem Kreuz durch viele Städte der Rheinschiene, bevor sie schließlich zum Heiligen Jahr nach Rom gelangten, wo Pius XII. sie empfing.¹² Diese Gruppe wurde von Heinrich Heinen repräsentiert, der schon als 19jähriger junger Mann zur pazifistischen katholischen Weltjugendliga stieß und 1929 Kontakte zu den Gefährten des Heiligen Franz pflegte. Er wurde 1948 erster Geschäftsführer der deutschen pax christi.

- sowie die *Junge Mannschaft*, die sich 1946/47 aus der *Sturmschar* Franz Stebers (entstanden aus dem Katholischen Jungmännerverband, KJMV) gebildet hatte und eng mit Pater Manfred Hörhammer verbunden war. Dieser Kreis gehörte zum Kernkreis der *Werkhefte katholischer Laien*.¹³

Die hier genannten Gruppen standen in enger Beziehung zueinander, wobei dem Quickborn (zusammen mit den Kreuzfahrern) das wichtigste Rekrutierungsfeld für pax christi zukam. Dies hat Jens Oboth ausführlich herausgearbeitet.¹⁴ Auf Grund seiner detaillierten Analyse wissen wir, dass im Grunde alle führenden Personen der jungen pax christi-Bewegung aus den jugendbewegten Kreisen der Zwischenkriegszeit stammten, Kreise, die auf Grund der dichten Beziehungen nach Frankreich und eigener Aktivitäten zu den katholischen Pazifisten der Weimarer Zeit zu zählen sind.¹⁵ Dies lässt sich auch an den führenden Personen der jungen Bewegung ablesen: Zwischen 1946 und 1948 war *Joseph Probst* der entscheidende Mann, der die französische Idee nach Deutschland brachte und in den Quickborn- und Friedenskreisen verbreitete. Dabei gewann er bereits 1946 Pater *Manfred Hörhammer*, den er aus dessen Kaplanszeit der 1930er Jahre kannte. Besonderes Interesse zeigte der Quickborner *Walter Dirks* als ehemaliges Mitglied des Friedensbundes deutscher Katholiken und Redakteur der Rhein-Maini-

¹² Pax Christi Zeitschrift, 2.Jg. 1950.

¹³ Vgl. Boll, Die Werkhefte katholischer Laien 1947-1963.

¹⁴ Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 175.

¹⁵ Ebd., S. 170ff.

schen Volkszeitung, der nach 1945 gemeinsam mit Eugen Kogon Herausgeber der Frankfurter Hefte war. Dirks war schon damals hervorragend vernetzt und unterstützte die Idee der deutsch-französischen Annäherung aktiv. Er pflegte die Kontakte sowohl zur Deutschen Volkschaft, zur Burg Rothenfels, zur deutsch-französischen Zeitschrift *Dokumente*, in der Alfons Erb, der spätere Vizepräsident von pax christi mitarbeitete.¹⁶ Die Deutsche Volkschaft wie der Quickborn betrachteten vielfach die Frankfurter Hefte als „ihre Zeitschrift“¹⁷. Von Frankreich aus unterstützte auch *Paulus Lenz-Medoc*, ein führender Mann des FDK vor 1933, pax christi, weil er dort die sinnvolle Weiterführung seines Engagements im FDK sah. Zu nennen ist auch ein Quickborner, *Egon Formanns*, der in der Zwischenkriegszeit bereits zu den aktiven Mitgliedern des FDK u.a. pazifistischen Organisationen gehörte und ab 1946 Beauftragter der Deutschen Volkschaft für internationale und Friedensfragen war.¹⁸ Er wurde 1948 zum ersten Nationalsekretär von pax christi ernannt. Die Deutsche Volkschaft lehnte bereits im Frühjahr 1947, pax christi für Deutschland zu übernehmen als „zu belastend“ ab.¹⁹ Dennoch blieb Formanns nicht zuletzt wegen seines Renommées ein wichtiger Ideengeber und Verbindungsmann nach Frankreich. U.a. war er im südfranzösischen Internierungslager Gurs inhaftiert, wo er trotz einer möglichen Freilassung freiwillig blieb, weil er als Präsident des katholischen Lagerkomitees Juden und andere Häftlinge unterstützen konnte.²⁰ Formanns war von den Nazis schwer misshandelt worden, was seine Gesundheit sein Leben lang schwer beeinträchtigte. Der von französischer Seite sehr geschätzte Formanns vertrat den deutschen Zweig auch im internationalen Rat von pax christi.²¹

Abschließend sind noch zwei Geistliche zu nennen, die sich überaus engagiert für pax christi einsetzten: *Pater Manfred Hörhammer*, Kapuziner aus München, sowie *Pater Bernward Dietsche*, Dominikaner. Beide hielten beim Gründungskongress grundlegende Reden, wobei Pater Bernward die marianische Orientierung der Bewegung in einem tief-

¹⁶ Deutsche Volkschaft, Folge 12, März 1947, S. 12, weist auf die neue Zeitschrift *Dokumente* hin, die ebenfalls der deutsch-französischen Verständigung gewidmet sei und u.a. von Alfons Erb geleitet werde.

¹⁷ Deutsche Volkschaft, Folge 8/9, September 1946, S. 8.

¹⁸ Deutsche Volkschaft, Folge 8/9, September 1946, S. 3, 6ff.

¹⁹ Ebd., Mai 1947, Nr. 1, S. 4.

²⁰ Oboth, *Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957*, S. 160ff.

²¹ Oboth, *Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957*, S. 164.

schürfenden Beitrag herausstellte. Er zielte dabei auf eine Vorbildfunktion der jungen Mitglieder, wie sie seiner Meinung nach auch vom Quickborn angestrebt wurde.²² Pater Bernward, 1948 Bundeskaplan des Quickborn, organisierte in den 1950er Jahren immer wieder Exkursionen nach Frankreich. Dabei arbeitete er mit Pater Pius Duployé und Pater Dupré zusammen, die immer wieder bei Veranstaltungen auf Burg Rothenfels anwesend waren.²³ Die emblematische Persönlichkeit von Pater Manfred Hörhammer hat die pax christi-Arbeit außerordentlich geprägt. Er war der Friedensprediger *par excellence*, der gleichzeitig viele Traditionen der Jugendbewegung in die Arbeit einbrachte: Dies besagt z.B. ein für ihn typisches Wort: *Wir haben nicht aus Papieren gelebt, sondern aus dem Rucksack*. Bescheidenheit und Wahrhaftigkeit in der Lebensgestaltung, Offenheit für Neues, engagierter Brückenbauer in Konfliktlagen – all dies zeichneten ihn aus. Sein Vorbild war zweifellos Romano Guardini, den er auf den Werkwochen in Rothenfels kennen- und schätzen gelernt hatte. Auf dieser Burg feierte er 1929 seine Primiz.

Die Euphorie der Gründerzeit entwickelte sich nicht nur im Kreis der verantwortlichen Leiter. Die Begegnungen bei den beiden Lourdes-Wallfahrten von 1947/48 führten auch Franzosen und Deutsche zusammen, die sich seit Bierville kennen und schätzen gelernt und bei späteren Treffen mit Abbé Stock und seinem deutsch-französischen Jungentreffen in Neheim sowie bei Marc Sangiers Jungentreffen auf Burg Rothenfels mit 100 französischen Teilnehmern wiedergesehen hatten.²⁴ Hierbei handelte es sich insbesondere um Mitglieder der *Weggefährten des Heiligen Franz*. In einem hier erstmals ausgewerteten Bericht über *Quickborn in Kevelaer* heißt es:

„Am Sonntagnachmittag, als wir zu mehr als 150 Quickborner uns in froher Runde zusammengefunden hatten, besuchten uns die französischen ‚Weggefährten des Heiligen Franz‘.²⁵ Auch sie sprachen den Wunsch nach engerer Zusammenarbeit aus. Gerne hörten wir, dass der Quickborn Vorbild für ihre Bewegung gewesen ist.“²⁶

²² Bericht Volmer, Quickborn in Kevelaer II, S. 11.

²³ Barbers, Friedensbemühungen im Quickborn, S. 18.

²⁴ Barbers, Friedensbemühungen in Quickborn, S. 9.

²⁵ Die *Compagnons de Saint Francois* waren 1927, also nach dem großen Treffen in Bierville gegründet worden, wo ihr Gründer Joseph Foillet den Quickborn mit Bernhard Neumann an der Spitze kennen gelernt hatte.

²⁶ Volmer, Quickborn in Kevelaer II, S. 11.

Bereits 1926 hatte Folliet die Quickborner in Bierville kennengelernt. Dabei dürfte ihn die Person Klemens Neumanns besonders begeistert haben, übersetzte Folliet doch im Anschluss an diese Begegnung mehrere deutsche Volkslieder aus dem Quickbornliederbuch *Der Spielmann* ins Französische. Folliets Qualitäten als animateur und Chansonnier waren in Frankreich der 1930/40 Jahre allgemein bekannt.²⁷ So kam es, dass es nicht nur 1948 in Kevelaer, sondern drei Monate später in Lourdes zu einem großen Wiedersehenstreffen kam, an dem ca. 1600 deutsche Pilger teilnahmen.²⁸ Darüber berichtete Theo Fischer (Augsburg) ausführlich im Werkblatt des Quickborn von 1948, wo er überrascht von der Nähe zwischen den Compagnons und dem Quickborn, bzw. pax christi erzählte. In Lourdes waren Joseph Folliet und seine Gruppe eigens zu einem Treffen mit den deutschen Quickbornern zusammengekommen. Schon zuvor sei ihm [Fischer] aufgefallen „mit welcher übersprudelnden Freude und wachen Geistigkeit er [Folliet] die Feier gestaltete und die jungen Katholiken aus ganz Europa und Übersee zusammenführte.“²⁹ Beeindruckt zeigte sich der Autor von den Parallelitäten, die Folliet zwischen Compagnons und Quickborn aufzeigte: Für die Compagnons zählte er auf: „junge Menschen beiderlei Geschlechts“³⁰, „Verinnerlichung durch das Leben mit der Kirche, Selbstbildung im Heranreifen zum mündigen freien Christen, Freude an der Schönheit der Natur und des Volkslieds, das sie wieder ihrem Volke erschließen wollten [...]“³¹ Die Begegnung mit dem Quickborn in Bierville habe einen bleibenden Eindruck bei Folliet hinterlassen, sodass seine Gruppe 1927 Burg Rothenfels besuchte. Von Romano Guardini habe sich seine Gruppe besonders angezogen gefühlt ebenso wie „die Frömmigkeitshaltung, der freie Geist und die natürliche Einfachheit in unserem Bund [...]“³² Von großem Interesse für Folliet sei es gewesen, als sie ihn mit Einzelheiten über „vom Fortleben des

²⁷ So heißt es auf https://fr.wikipedia.org/wiki/Joseph_Folliet « Il y révèle ses qualités d'animateur et de chansonnier, qu'il met au service des mouvements de jeunesse catholiques naissants... »

²⁸ Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 38.

²⁹ Fischer, Begegnung in Frankreich, S. 40. Folliet leitete den ersten und einzigen internationalen bunten Abend in Lourdes. Gedrucktes Programm der Lourdes Wallfahrt 1948 in: Nachlass Probst.

³⁰ Fischer, Begegnung in Frankreich, S. 40.

³¹ Ebd.

³² Ebd.

Quickborn während der Zeit des Terrors berichteten [...]“³³. Der Bericht gipfelt in der Erwähnung eines zufälligen, erneuten Zusammentreffens mit Folliet und seinen Gefährten bei der Rückfahrt von Lourdes auf dem Bahnhof von Toulouse, wo die gesamte katholische Jugend des Pilgerzuges gemeinsam mit den Gefährten *Wenn alle Brunnlein fließen* sangen – natürlich in zwei Sprachen.³⁴

Insgesamt können wir davon ausgehen, dass bei der Gründung von pax christi die Tradition der 1920ern zu den 1940er/50ern Jahren noch ziemlich stark fortlebten und sich gerade in den Formen der Friedensarbeit ausprägte: Internationale Begegnungen, Wallfahrten, beten und große, besonders gestaltete Gemeinschaftsmessen abhalten. Dazu gehörten auch die Treffen der ökumenischen Bewegung der von Dr. Max Joseph Metzger, einem Quickborner, gegründeten *Una Sancta*.³⁵

Gerade Pater Manfred praktizierte die Messgestaltung, wie er es in Rothenfels kennengelernt hatte. Auch die Erinnerung an Max Josef Metzgers ökumenische Initiativen wirkten lange im Quickborn nach, wie Paula Linhart in berührenden Interviews von 2004/05 wiedergegeben hat.³⁶ Metzgers in den 1920ern erfolgte Gründung des Christkönigs-Institut in Meitingen bei Augsburg bildete bereits in der Zwischenkriegszeit eine wichtige Schnittstelle zwischen dem FDK, der ökumenischen Bewegung und dem Quickborn. Diese Tradition wurde nach dem 2. Weltkrieg wieder aufgenommen, als die pax christi-Bewegung in Meitingen einen wichtigen Standort in Bayern errichten konnte.³⁷ Pater Manfred Hörhammer sei es zu verdanken, dass diese Traditionen auch in der pax christi-Arbeit intensiv fortgesetzt wurden.³⁸ So wird u.a. daran erinnert, dass P. Manfred 1929 auf Burg Rothenfels seine Primiz feierte, dass Abbé Stock dort wirkte, dass sich 1927 Marc Sangnier und Joseph Folliet in der pax christi-Arbeit engagierten.³⁹ Sangnier und Folliet fungierten nach 1945 in Frankreich als Ehrenpräsidenten von pax christi.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd.; vgl. auch die Freundschaftsbriefe, die Joseph Folliet an die Deutsche Volkschaft schrieb, jeweils vermittelt über Egon Formanns.

³⁵ Vgl. Barbers, *Friedensbemühungen im Quickborn*.

³⁶ Gespräche mit Paula Linhart über Quickborn und Burg Rothenfels (2.12.2004 mit Albrecht Busch, 16. und 24. Februar 2005 mit Meinulf Barbers. Albrecht Busch und Joachim Hake). Vgl. Barbers, *Friedensbemühungen im Quickborn*.

³⁷ Oboth, *Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957*, S.149-151.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd. sowie Gespräche mit Paula Linhart. Ludger Bradenbrink, *Kleine Würdigung von Paula Linhart*, in: *Konturen, Rothenfelser Burgbrief 1/2013*, S. 18-19.

Die hier entfalteten Traditionen aus der katholischen Jugend- und Friedensbewegung der Zwischenkriegszeit einschließlich der pax christi tragenden Gruppierungen repräsentieren trotz des ansehnlichen Erfolgs der Gründungsphase nicht mehr als eine überschaubare Minderheit im deutschen Katholizismus. Offenbar wurde die französische Initiative schnell und engagiert von denjenigen aufgenommen, die sich bereits vor dem 2. Weltkrieg in dieser Richtung engagiert hatten. Belegt ist, dass Pater Manfred sowie die Leitung des Quickborn eine weitgehende Mitgliedschaft der Quickbornmitglieder (Ältere sowie die beiden Gruppierungen der Jungen und Mädchen) bei pax christi befürworteten und immer wieder dafür warben. Willi Mogge, der Bundeskanzler des Quickborn rief 1948 dazu auf, die Gründungsversammlung in Kevelaer zu besuchen („kommt in Massen“). Bei einem separaten Treffen der Quickborner in Kevelaer am Samstag vor Weißen Sonntag plädierte Pater Manfred in ähnlicher Richtung, wenn er meinte der Quickborn solle bei pax christi einsteigen. Die Älteren und Jüngeren Quickborner sprachen sich in ähnlicher Weise aus. 1953 beschloss die Führung der Älteren im Quickborn die jährliche Werkwoche auf Burg Rothenfels ausfallen zu lassen und stattdessen die Mitgliederversammlung von pax christi in Altenberg bei Köln zu besuchen.

Die Gründung der Deutschen Sektion von pax christi Ostern 1948 hat eine beachtliche Presseresonanz erlebt, die auch nach der Lourdes-Wallfahrt 1948 wieder aufflammte. Weder eine genaue Mitgliederzahl noch die Zahl der Abonnenten der jungen Zeitschrift liegen vor. Oboth schätzt für das Jahr 1950 rund 10.000 Mitglieder.⁴⁰

Noch vor der Gründung der Bundesrepublik sowie ein Vierteljahr vor dem ersten Katholikentag nach Kriegsende bildete damit die außergewöhnliche Bereitschaft der französischen Katholiken, den deutschen Katholiken die Hand zur brüderlichen/schwesterlichen Aussöhnung zu reichen, ein bedeutendes gesellschaftspolitisches und kirchliches Ereignis. Dies lässt sich auch an der Beteiligung katholischer Würdenträger ablesen, die die beiden wichtigsten Ereignisse des Jahres 1948 begleiteten: Zur Gründung der deutschen pax christi waren der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz Kardinal Frings (Köln), der Bischof von Aachen und spätere Präsident der deutschen Sektion van der

⁴⁰ Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 244. Dort auch Mitgliederzahlen für einzelne, aber nicht für alle Diözesen.

Velden⁴¹, der von Vertretern der deutschen Volkschaft eingeladene Münsteraner Bischof Michael Keller, der Apostolische Visitator Aloysius Muench sowie der niederländische Bischof von Roermund erschienen. Allein dies zeigt die Bedeutung die diesem kirchlichen Ereignis in der deutschen Kirche sowie in Rom und den Nachbarstaaten beigemessen wurde. Sowohl in der theologischen Reflexion⁴², wie im Erleben der ersten Begegnungen bis zum Ende des Jahres 1948 konnte man annehmen, dass pax christi erfahren wurde, wie der lebendige *Corpus Christi mysticum*. In diesem Sinne begrüßte Bischof Théas die Pilger in Lourdes 1948 mit den Worten:

„Hier in Lourdes gibt es nicht Franzosen und Fremde, hier gibt es nur Christen, hier gibt es nur Kinder der allerseeligsten Jungfrau, brüderlich vereint, die wollten, dass in der Welt die Liebe über den Hass triumphiert.“⁴³

Die Gründerin Marthe Dortel-Claudot brachte dies – ganz im Sinne von Bischof Théas – in Kevelaer auf die Formel: dass es

„weder Freunde noch Feinde, weder Verbündete noch Gegner, weder Besatzung noch Besetzte, weder Franzosen noch Deutsche, Belgier oder Holländer [gebe]. Hier sind wir alle Christen, Katholiken, Brüder, Glieder des geheimnisvollen Leibes Christi.“⁴⁴

Diese allzu optimistische Sicht konnte jedoch nicht durchgehalten werden.

⁴¹ Van der Velden: „Kühne Vorschläge hat er mit Heiterkeit und Schalkhaftigkeit durchzusetzen gewusst. Seine musische Begabung leitete ihn, Gutes von weniger Gutem zu unterscheiden.“

⁴² Oboth beschreibt die theologischen Reflexionen um die Theologie des Corpus Christi mysticum wie auch der von P. Manfred gepflegten Kreuzestheologie ausführlich.

⁴³ Théas Eröffnungsansprache in: Pax Christi 1. Jg., 1948, Nr. 1 S. 12. Siehe auch Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 371.

⁴⁴ Molls, Der Weg in den Frieden. S. 18f. Fast gleichlautende Erklärungen notiert Oboth für Bischof van der Velden, Franz Hörhammer u.a. Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 369, 370f.

3. WÜRDIGUNG DER ERSTEN PHASE UND SPÄTER BEGINN DER NS-AUFARBEITUNG

Der erste Schritt in einem Versöhnungsprozess bildet zunächst die Bereitschaft, sich mit dem Gegner überhaupt erst einmal auf einen Prozess der Annäherung einzulassen (Bereitschaft zum Gespräch). Die französischen Katholiken haben diese Barriere glänzend überschritten und die deutschen Katholiken zur Versöhnung eingeladen, bevor eine historische (oder auch juristische) Aufarbeitung der deutschen Schuld begonnen wurde. Der euphorische Start der pax christi-Bewegung in Deutschland geriet mit der 3. Lourdes-Wallfahrt im Sommer 1949 in starke Turbulenzen. Die Beziehungen begannen mit wachsenden Konflikten zwischen der Zentrale um das Ehepaar Dortel-Claudot in Paris und den deutschen Organisatoren, die mit der Vorbereitung der drei Sonderzüge fertig waren, bevor Paris sich meldete. Die weiteren Konflikte, die Oboth ausführlich analysiert, führten zu tiefen Verwerfungen, die sich an der völlig unzureichenden Unterbringung der deutschen Pilger in Lourdes festmachten. Da gleichzeitig der Ehemann der Gründerin wegen Erschleichung eines höheren militärischen Rangs im Gefängnis saß, kam es 1951 nach Verhandlungen mit dem Vorsitzenden der französischen Bischofskonferenz und dem Vatikan zu einer völligen Neukonzeption von pax christi: Kardinal Feltin von Paris wurde internationaler Präsident, Bischof Theas, der massiv von der deutschen Seite unterstützt wurde, übernahm die Präsidentschaft für Frankreich und der bischöfliche Sekretär des Pariser Kardinals wurde Leiter des internationalen Büros. Mit dieser Konstruktion wurde die Gründerin und ihr Mann aus der Leitung der Bewegung ausgeschlossen.⁴⁵

Kann man diese Komplikationen noch als persönliche und organisatorische Reibereien verstehen, so entwickelte sich eine neue Problematik, die bisher nicht beachtet worden war und die simple These vom Corpus Christi mysticum untergrub: Es wurde Zeit, die Frage der Schuld am Krieg, vor allem die der Menschenrechtsverbrechen der deutschen Seite aufzugreifen und zu bearbeiten. Das Aachener Sühnekreuz ebenso wie Erklärungen der Spitzenkräfte von pax christi belegen, dass der deutschen Sektion das Moment der Sühne für die Verbrechen des 2. Weltkriegs bewusst war, wie diese Sühne jedoch konkrete Gestalt annehmen sollte, blieb unbeantwortet.⁴⁶

⁴⁵ Ausführlich bei Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 306-320.

⁴⁶ Vgl. Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 393.

Die Nachkriegsphase der Kriegsverbrecherprozesse bis in die 1950er Jahre hinein provozierte in Deutschland eine Gegenreaktion. Das Wort von der Siegerjustiz machte die Runde. Dabei bezog man sich nicht zuletzt auf Frankreich, dessen Parlament 1948 ein Kollektivstrafrecht geschaffen hatte, nachdem jeder Angehörige allein auf Grund seiner Zugehörigkeit zu einer deutschen Terroreinheit (meist der SS) zum Tode verurteilt werden konnte. Der Anlass zu diesem Gesetz war das größte und grausamste NS-Massaker in Frankreich, nämlich das in Oradour-sur-Glane. 1951 erhielt Pater Manfred Hörhammer Kenntnis von einem deutschen SS-Mann aus dem Odenwald, Adam Essinger, der in Frankreich zum Tode verurteilt worden war, weil er als Verantwortlicher für die Sicherheitspolizei (Sipo) in der Stadt Vichy Menschen verhaftet hatte, die später hingerichtet wurden.⁴⁷ Außerdem war er Mitglied der SS-Einheit, die Oradour-sur-Glane auf dem Gewissen hatte. Hörhammer wurde sofort aktiv und predigte bei fast allen Gelegenheiten gegen das Unrecht der Lex Oradour, wie die Kollektivstrafe in Deutschland genannt wurde. Auch setzte er mehrere pax christi-Verantwortliche einschließlich Bischof Schröffer und Kardinal Feltin (Paris) ein, intervenierte über Bekannte bei der Pariser Regierung und fuhr selbst dorthin, um Essinger, übrigens ein überzeugter Nazi, frei zu bekommen. Zudem wandte sich Hörhammer über Vermittler an den deutschen Außenminister, der eine Intervention in Paris jedoch ablehnte, da „die Verhältnisse noch zu gespannt“ seien.⁴⁸

Die öffentliche Meinung in Frankreich, die noch 1948 einmütig für die sogenannte Lex Oradour gestimmt hatte, begann sich zu wandeln. Unter dem Eindruck des zunehmenden Kalten Krieges, der Bemühungen um eine Europäische Verteidigungsgemeinschaft und der Annäherung zwischen Frankreich und Deutschland, wurde die extreme Anwendung von Gesetzen aus der Nachkriegszeit fraglich. Aber es gab auch innerfranzösische Stimmen, die deutlich machten, dass die Gesetzeslage unhaltbar war. Da Essinger über gute deutsche und französische Anwälte verfügte, konnte er 1951 freigelassen werden. Die von Pater Manfred eröffnete Kampagne zu seiner Freilassung trug vermutlich auch etwas zu seiner Freilassung bei. Da Hörhammer und die deutsche pax christi Sektion ihre massive Kampagne nur auf den SS-Mann Essinger konzentrierte, ohne auch nur einmal an die Opfer zu denken,

⁴⁷ Siehe die ausführliche Darstellung und kritische Bewertung des Vorgangs bei Oboth, *Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957*, 394ff.

⁴⁸ Zitiert nach Oboth, *Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957*, S. 379.

wirkte dies befremdlich. Dieses Befremden existiert auch heute noch, wenn daran gedacht wird, dass Hörhammer zusammen mit seinem Freund, dem Caritasdirektor Johannes Schmidt aus Bühl/Baden ein Gelöbnis abgelegt hatte, demzufolge in Bühl ein großes Friedenskreuz errichtet werde, wenn Essinger freikomme.

Die Aufhebung der Kollektivstrafe in Frankreich geschah jedoch nicht 1951 mit der Freilassung Essingers, sondern 1953 mit dem für Frankreich äußerst peinlichen Prozess gegen einen Teil der aktiven Kämpfer der SS-Division *Das Reich*, die in Oradour Menschenrechtsverletzungen größten Ausmaßes begangen hatten. Da es sich in diesem Prozess um sieben deutsche und 14 elsässische SS-Männer handelte, die angeblich zum Dienst in der SS gezwungen worden waren, liefen auch elsässische Politiker Sturm gegen das Kollektivstrafrecht. Eine Woche nach dem Urteil wurde die Lex Oradour aufgehoben und die Verurteilten freigelassen. Diese Wendung führte dazu, dass der Ort Oradour sich von der französischen Regierung hintergangen fühlte und jahrzehntelang keinen Kontakt zur Regierung haben wollte. Davon waren auch die ab 1955 einsetzenden Bemühungen der deutschen pax christi Sektion betroffen, ein Sühneopfer in Oradour darzubringen.⁴⁹

Irritierend an der pax christi-Kampagne für Adam Essinger ist der Umstand, dass man sich in dieser Sache sehr stark um vermutete Kriegsverbrecher kümmerte und behauptete, es sei gelungen „Todesurteile umzubeten“ (Pater Manfred)⁵⁰. Um die Opfer der Nazi-Verbrechen kümmerte man sich erst Jahre später. Natürlich sollten die Täter ein gerechtes Gerichtsverfahren haben. Erst mit dieser Kampagne trat die Einsicht zutage, dass die Gebetsbewegung sich auch, nein zuerst den französischen Naziopfern hätte zuwenden müssen. Diese Erkenntnis motivierte Pater Manfred Hörhammer, selbst nach Oradour zu fahren und sich über das schreckliche und absolut unmenschliche Massaker zu informieren.⁵¹ Hörhammer veröffentlichte nach diesem Besuch einen Teil seiner Tagebuchnotizen in einem Artikel in der pax christi-Zeitschrift.⁵² Er schrieb:

⁴⁹ Vgl. Erkenbrecher, Oradour sur Glane, S. 339ff.

⁵⁰ Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 47.

⁵¹ Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 428.

⁵² Manfred Hörhammer, Aus meinem Tagebuch, in: Pax Christi 7, 1955 Nr. 2, S.7-10, zitiert nach Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 428. Zuvor war ein solcher Artikel von Hörhammer bereits in der Zeitschrift *Michael* erschienen.

„Ich *muß* nach Oradour. Niemand unserer Führung war bisher dort. Die Begegnung mit dem ausgestorbenen Dorf ist schaurig. [...] Ich wage nicht zu sagen, wer ich bin. [...] Die deutsche Pax Christi wird für diesen Hexensabbat vom 10. Juni 1944 ein Jahresgedenken halten. Eigentlich hätte es längst geschehen müssen.“⁵³

Manfred Hörhammers Berichte über Oradour markierten ein Umdenken in der deutschen Sektion, wie das obige Zitat zeigt. Eine Leserin dieser Berichte war dermaßen erschüttert, dass sie ihren gesamten Familienschmuck spendete, um für Oradour einen Sühnelch zu stiften. Aber wie sollte dieser Kelch nach Oradour gelangen, da die deutsche Seite keinerlei Kontakte nach Oradour besaß und die Gemeinde Oradour auch mit der französischen Regierung völlig zerstritten war? Der Präsident von pax christi Deutschland, Bischof Schröffer übergab den Kelch anlässlich einer Lourdes Wallfahrt 1955 an Bischof Theas, der den Kelch wiederum seinem Amtsbruder in Limoges weitergab.⁵⁴ Wann der Kelch schließlich in Oradour ankam, ist nicht genau nachzuvollziehen. Der Bürgermeister von Oradour erklärte dem Autor im Sommer 2020, dass der für Oradour zuständige Bischof von Limoges den Kelch bei jedem Besuch in Oradour mitbrachte und im Gedenkgottesdienst nutzte, aber erst Jahre später den Moment für gekommen sah, vor der Gemeinde zu gestehen, dass er den Kelch zwar schon seit Jahren bei der Gedenkmesse benutzt habe, ihn aber erst jetzt offiziell der Gemeinde übergeben möchte.⁵⁵

Seit dieser Auseinandersetzung mit Oradour begann pax christi, sich intensiver mit den nationalsozialistischen Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu befassen. Im November 1955 beteiligte sich die deutsche pax christi-Sektion an einem Sühnegang im KZ Mauthausen (Österreich)⁵⁶, und in der Zeitschrift erschienen mehrere Artikel über NS-

⁵³ Zitiert nach Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 428.

⁵⁴ Pax Christi, 7. Jg. 1955, Nr. 4, S. 7, mit Foto von der Übergabe des Kelchs an Bischof Théas in Lourdes.

⁵⁵ Gespräch mit dem Bürgermeister von Oradour-sur-Glane Philippe Lacroix am 25.8.2020 anlässlich der Gedenkzeremonie im Märtyrerdorf Maillé (Departement Loire et Cher), wo sich der Autor seit vier Jahren mit dem Vertreter aus Oradour trifft. Wann genau diese Übergabe stattfand ist bisher nicht genau ermittelt worden. Siehe Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 428f. Man kann davon ausgehen, dass dies spätestens mit dem Besuch einer Pax-Christi-Delegation in Oradour im Jahre 1964 geschah.

⁵⁶ Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 429f.

Verbrechen in Tschechien (Lidice, Theresienstadt) sowie über Auschwitz und Majdanek von Klara Marie Faßbinder.⁵⁷ Kurz nach seiner Wahl zum Vize-Präsidenten schrieb Alfons Erb, einen Aufsatz über Adolf Eichmann, den er als einen „Massenmörder allergrößten Stils“ kennzeichnete.⁵⁸

Zusammenfassend kann man sagen, dass mit Oradour, also um die Mitte der 1950er Jahre, die Beschäftigung mit der deutschen Schuld zunächst tastend, dann aber immer stärker zu einem der zentralen Sühne- und Versöhnungsaufgaben bei pax christi wurde. Dafür bietet die Beschäftigung mit dem NS-Massaker in Asq (bei Lille in Nordfrankreich) ein gutes Beispiel. Dort waren am 1. und 2. April 1944 im Zuge einer sogenannten Vergeltungsmaßnahme 88 unbeteiligte Männer sowie die zur Gemeinde gehörenden Geistlichen (der Pfarrer und ein Kaplan) erschossen worden. Angeregt durch eine pax christi-Tagung der nordfranzösischen Diözesen 1956 ist die deutsche Sektion auf diesen Mord aufmerksam geworden. Anders als im Falle Oradour entwickelten sich intensive Kontakte insbesondere mit Manfred Hörhammer und den lokalen Vertretern von pax christi, dem Ortgeistlichen, während Bischof Schröffer sich eng mit Oberhirten Achille Kardinal Liénart aus Lille absprach. Darauf aufbauend wurde am 17.3.1957 ein beeindruckender Gottesdienst in Asq abgehalten, dem Kardinal Liénart und Bischof Schröffer vorstanden. Liénart hatte eigens um diese Teilnahme gebeten, da er ja auch die ermordeten Männer von Asq habe beerdigen müssen. Unter Anführung von Bischof Schröffer und Pater Manfred übergab pax christi ein Messgewand mit der Aufschrift eines Schuldbekenntnisses, ein Missale als Zeichen des gemeinsamen Glaubens und eine Motivkerze. Zusätzlich spendete die deutsche pax christi als Geste einer symbolischen Wiedergutmachung (meist aus Privatspenden) zwei Stipendien für Priesteramtskandidaten (*Priesterhilfe Asq*), die jährlich 2000, ab 1960 2500 Francs ausmachten.⁵⁹ Die gut geplante und erhebende gemeinsame Messe ist in Asq unter aktiver Beteiligung der Opferfamilien wohlwollend aufgenommen worden. Auch die deutsche Kirchenpresse widmete sich dieser großen symbolischen Geste der Vergeltung, während der Kardinal von Lille sagte, die französischen Katholiken Nordfrankreichs seien berührt von der Geste und dem Willen der

⁵⁷ Ebd. sowie Pax Christi, 8. Jg. 1955, Nr. 6, S. 11.

⁵⁸ Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 432, Pax Christi, 10. Jg. 1957, Nr. 4, S. 2.

⁵⁹ Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 442.

deutschen Katholiken, ihr „Leid zu mildern“. ⁶⁰ Zum ersten Mal war ein Schritt in der Richtung einer symbolischen materiellen Wiedergutmachung (*Priesterhilfe Asq*) getan worden – ein markanter Fortschritt, der sich im Umgang mit der erhofften Aussöhnung mit Polen erneut zeigen wird.

II. AUSSÖHNUNG MIT POLEN

1. DIE VORHUT IN DEUTSCHLAND

Sehr gerne wird betont, dass der Prozess der Aussöhnung mit Polen ein wichtiger Baustein der Politisierung der deutschen pax christi Sektion darstellte. Dies ist nur halbrichtig, denn es wird übersehen, dass auch der Prozess der Versöhnung mit Frankreich ausgesprochen politische Ziele verfolgte: Die Forderung nach Freigabe der deutschen Kriegsgefangenen war hochpolitisch wie auch die deutsche Forderung nach Aufhebung der Kollektivstrafen. Beides wurden von deutscher Seite nicht so politisch empfunden, weil es sich in den Prozess der Europäisierung und Westbindung der deutschen Politik gut einfügte. Die Aussöhnung mit Polen hingegen lief lange Zeit dem politischen Konsens in Deutschland entgegen, woraus sich in den 1960er Jahren ein heftiger Streit insbesondere mit den Vertretern der Vertriebenenverbände ergab. ⁶¹

Für diejenigen der führenden pax christi-Vertreter, die bereits in der Weimarer Republik sowohl die deutsch-französische wie die Ansätze der deutsch-polnischen Aussöhnung im Kontext des Friedensbundes Deutscher Katholiken erlebt oder gar mitgetragen hatten (u.a. W. Dirks, A. Erb, C. M. Fassbinder, E. Formanns, H. Heinen, W. de Schmidt, P. Lenz-Medoc), bildete die Überzeugung, auf die polnische Seite zugehen zu müssen, eine Selbstverständlichkeit. Bereits 1947 hatten Walter Dirks und Eugen Kogon in einem langen Doppelaufsatz der Frankfurter Hefte ausführlich zu dieser Frage Stellung genommen, und die Einbeziehung Polens in die europäische Einigung verlangt. An-

⁶⁰ Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957, S. 443.

⁶¹ Zum Gesamtkomplex: Boll, Versöhnung und Politik.

gesichts der deutschen Verbrechen in Polen hieß es: „Wehe dem deutschen Volk, wenn das einmal über uns kommt.“⁶² In ähnlicher Weise äußerten sich Alfons Erb und Wilhelm de Schmidt.⁶³ 1959 beschloss pax christi die direkte Kontaktaufnahme mit Polen. Im Unterschied zur Aussöhnung mit Frankreich war es nun die deutsche pax christi, die den ersten Schritt unternahm. Zu der in Deutschland dominierenden Problematik erklärte Schmidt beim IV. Internationalen Kongress von pax christi 1960: Dass erst

„über die deutschen Vertriebenen-Probleme gesprochen werden darf, wenn vorher des himmelschreienden Unrechts an den Völkern gedacht worden ist, dessen wir uns nur mit Schmerz und Beschämung erinnern können. Wenn man als Deutscher in diesem Kreis diese Frage angeht, dann kann ich dies nur, wenn vorher ‚mea culpa‘ gesprochen ist.“⁶⁴

Und weiter:

„Ein Herrenstandpunkt hinderte uns daran, die Brüder in Polen als ebenbürtig anzuerkennen. Wir waren zu dieser Anerkennung nicht bereit von Mensch zu Mensch, noch weniger von Volk zu Volk. Es geht nach diesem Schuldbekenntnis darum, das Polenbild bei uns neu zu erarbeiten. Dies wird uns gelingen, wenn wir von vorneherein auf den erbärmlichsten Handel verzichten, den es gibt, nämlich darauf, dass wir einander die Erschlagenen vorrechnen.“⁶⁵

pax christi war somit bereit, den ersten Schritt zu tun, wobei der Führung bekannt war, dass die nach dem Umbruch in Polen von 1956 neugegründeten zivilgesellschaftlichen Vereine (ZNAK, Klubs der katholischen Intelligenz) ebenfalls bereit zu diesem Schritt waren. Dies ergab

⁶² Walter Dirks/Eugen Kogon, Verhängnis und Hoffnung im Osten. Das deutsch-polnische Verhältnis, in: Frankfurter Hefte 2. Jg. (1947), S. 470-497, hier S. 473 sowie Boll, Walter Dirks, S. 242.

⁶³ Vgl. Oboth, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957.

⁶⁴ W. De Schmidt, Polen – ein Modell der Pax Christi-Arbeit, zitiert nach Stempin, S. 77.

⁶⁵ Ebd.

sich u.a. aus dem Besuch des Vorsitzenden der ZNAK-Gruppe Prof. Stanislaw Stomma, der 1958 pax christi in der Bundesrepublik besuchte – angeblich auf Anregung von des polnischen Außenministers Rapacki.⁶⁶ Darüber hinaus bezog die pax christi-Führung Vermittler in ihr Vorhaben ein, nämlich Kaspar Mayr und dessen Tochter Dr. Hildegard Goss-Mayr vom Internationalen Versöhnungsbund in Wien, die u.a. Kontakt zum Breslauer Bischof Kominek pflegten. Nach jahrelangen Versuchen gelang schließlich die Sühnewallfahrt nach Auschwitz im Jahre 1964 mit einem bahnbrechenden Erfolg für die deutsch-polnischen Beziehungen.⁶⁷ Nach den vorausgegangenen Erklärungen machte Alfons Erb in einem Schreiben an den polnischen Außenminister das Anliegen von pax christi klar, „durch eine Wallfahrt nach Auschwitz der Opfer zu gedenken und ein Bekenntnis zu dem von Deutschen begangenen Unrecht abzulegen.“⁶⁸ Dass es auch darum ging, Kontakt zu polnischen Organisationen herzustellen, erwähnte Erb nicht.

Dass die von Stempin hervorragend geschilderte Reise ein außerordentlicher Erfolg wurde, lag auch an der polnischen Seite. Eine Versöhnungsmesse in der Lagerkapelle des KZ Auschwitz, wo zum ersten Mal deutsche Gebete und Lieder erklangen und ein von Kardinal Döpfner geweihter goldener Kelch übergeben wurde, eine gemeinsame Messe mit Erzbischof Karol Wojtyła, der mit den deutschen Pilgern Arm in Arm durch die Kirche zog, und ähnliche Versöhnungsgesten motivierten beide Seiten nicht nur von Verständigung sondern auch offen von Versöhnung zu sprechen.⁶⁹ Die hier geknüpften Kontakte konnte Alfons Erb und Walter Dirks bei ihren häufigen Besuchen beim II. Vatikanischen Konzil in Rom nutzen, um die Beziehungen zu polnischen Geistlichen zu erweitern und auf diese Weise dazu beizutragen, dass die polnischen Bischöfe, insbesondere Erzbischof Kominek den Mut fanden, den Brief vom November 1965 an ihre deutschen Amtsbrüder zu schicken⁷⁰, in dem der berühmte Satz dargelegt wurde: „Wir gewähren Vergebung und wir bitten um Vergebung.“⁷¹

⁶⁶ Vgl. Pailer, Nestor der deutsch-polnischen Aussöhnung.

⁶⁷ Stempin, S. 98f.

⁶⁸ Stempin, S. 93.

⁶⁹ Stempin, S. 96f.

⁷⁰ So Gottfried Erb, der Sohn von Alfons Erb und Assistent von Eugen Kogon in Darmstadt, an Walter Dirks. Siehe: Boll, Walter Dirks' Pazifismus und die Aussöhnung mit Polen, S. 253.

⁷¹ Boll, „Wir gewähren Vergebung und wir bitten um Vergebung.“

Man kann sagen, dass pax christi in seiner Annäherung an Polen alles richtig gemacht hat: Der Wille aufeinander zuzugehen, das Bekenntnis der Schuld und die Feststellung der Versöhnung sind beiderseits des Eisernen Vorhangs ernsthaft vorangebracht worden – bevor die deutsche Politik mit Willy Brandt diesem Beispiel folgen konnte.⁷² Brandt schrieb dazu in seinen Memoiren: „Das Gespräch der Kirchen und ihrer Gemeinden war dem Dialog der Politiker voraus.“⁷³ Zu erwähnen ist der Umstand, dass es auch einen ernsthaften Beitrag zur Wiedergutmachung gab. Noch während der Reise lernte die Delegation die äußerst prekäre Lage der NS-Verfolgten Polen kennen. Die Delegation entschloss sich zu spontaner materieller Hilfe. Ein Jahr später beschloss die Delegiertenversammlung von pax christi auf Anregung von Alfons Erb für die NS-Verfolgten Polen eine Solidaritätspende, aus der nach 10jährigen intensiven Bemühungen das Maximilian Kolbe Werk hervorging.⁷⁴

2. DAS ZUSAMMENWIRKEN VON KIRCHEN UND POLITIK

Die Antwort der deutschen Bischöfe auf den Brief ihrer polnischen Amtsbrüder erschien den pax christi-Leuten jedoch unbefriedigend, zumal die polnischen Bischöfe mit ihrer Vergebungsgeste unter starken Druck der polnischen kommunistischen Partei gerieten. Ja selbst der polnische Primas sah sich gezwungen, die Vergebungsgeste partiell zu widerrufen.⁷⁵ Daher beschloss die Führung von pax christi unter maßgebender Meinungsführerschaft von Walter Dirks einen Kreis von Persönlichkeiten zusammenzubringen, die eine Art von Repräsentanz des deutschen Katholizismus beanspruchen können und die in der Lage sein sollte, ein grundlegendes Wort zu den deutsch-polnischen Beziehungen zu sprechen.⁷⁶ Dieser Kreis der Freunde von pax christi, der sich später *Bensberger Kreis* nannte, arbeitete bis 1968 ein sogenann-

⁷² Siehe die Bemerkung von Egon Bahr zur Vorläuferfunktion der Kirchen: Boll, „Wir gewähren Vergebung...“, S. 57.

⁷³ Brandt, *Begegnungen*, S. 241.

⁷⁴ Stempin, S. 99ff.

⁷⁵ Vgl. Krawczak, *Der Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe in den Augen der Partei und des Sicherheitsdienstes*.

⁷⁶ Boll/Dirks, *Pazifismus und die Aussöhnung mit Polen*, S. 254f.

tes Polen Memorandum aus, dass in der Lage war, den deutschen Katholizismus in dieser Frage grundlegend in Bewegung zu bringen.⁷⁷ Darin wurde die schwierige Lage der polnischen Kirche, ihre unzureichende juristische Stellung in den 1945 neu gewonnenen Gebieten, die Lage der deutschen Vertriebenen und die Grenzfrage ausführlich behandelt. Das Memorandum gipfelte in dem von Prof. Dr. Ernst-Wolfgang Böckenförde formulierten Satz, „dass wir die Rückkehr dieser Gebiete in den deutschen Staatsverband nicht mehr fordern können.“⁷⁸ Kurz danach beschloss die SPD trotz heftiger Proteste von Seiten der Vertriebenenverbände, die Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze anzustreben.

Das Memorandum wurde mit Überraschung aufgenommen, weil eine bedeutende Anzahl deutscher Theologen und andere Hochschullehrer es unterzeichnet hatten. Neben dem damals unzweifelhaft bekanntesten deutschen Theologen Karl Rahner hatten sich eine Reihe weiterer überwiegend nicht zum Bensberger Kreis oder zu pax christi gehörender Persönlichkeiten dem Memorandum angeschlossen, so die Theologieprofessoren Heimo Dolch (Bonn), Peter Lengersfeld (Münster), Johann Baptist Metz (Münster), Joseph Ratzinger (Tübingen, wie Rahner Konzilstheologe) und die im Katholizismus bekannten Philosophieprofessoren Wolfgang Kluxen (Bochum), Helmut Kuhn (München), Fritz Leist (München), Max Müller (München), Heinz Robert Schlette (Bonn), Robert Spaemann (Stuttgart), der Direktor des Caritasverbandes Prälat Dr. Georg Hüßler, die Politik- bzw. Geschichtswissenschaftler und Professoren Karl Otmar von Aretin (Darmstadt), Ernst-Otto Czempiel (Marburg), Gerhard Kade (Darmstadt), Alexander Schwan (FU Berlin) und Gilbert Ziebura (FU Berlin), sowie eine Reihe bekannter PädagogikprofessorInnen wie Peter Furt (Münster), Annette Kuhn (Geschichtsdidaktik, Bonn), Franz Pöggeler (Aachen) und Walter Rest (Münster).

Die an das Memorandum anschließende intensive Debatte in allen deutschen Medien hielt von der Veröffentlichung Anfang März 1968 bis zum Katholikentag des selben Jahres (September) an.⁷⁹ Gemeinsam

⁷⁷ Ausführlich analysiert bei Boll, *Versöhnung und Politik*.

⁷⁸ Boll/Dirks, *Pazifismus und die Aussöhnung mit Polen*, S. 259. Auch für das Folgende.

⁷⁹ Boll (Hg.), *Versöhnung und Politik*, S. 98 mit Bezug auf über tausend Presseartikel zum Thema des Memorandums. Siehe dazu die Presseauschnittsammlung im Bestand des Bensberger Kreis, Archiv der sozialen Demokratie, Bonn. Einen noch umfangreicheren Bestand an Presseauschnitten findet sich im Bundespresseamt.

mit der Ostdenkschrift der EKD von 1965 bereitete sie das gesellschaftliche Umdenken in Fragen der Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze vor und ebnete damit der Neuen Ostpolitik Willy Brandts den Boden. Nach der Ratifizierung des Warschauer Vertrags zwischen der Bundesrepublik und Polen im Mai 1972 erkannte der Vatikan die völkerrechtliche Grenze an und übergab die ehemaligen deutschen Bistümer an die polnische Kirche. Dadurch wurde die Stellung der katholischen Kirche in Polen gestärkt, sodass sie mehr Bewegungsfreiheit gewann. Selten haben die beiden deutschen Kirchen der politischen Entwicklung derart effektiv den Boden bereitet wie zu Beginn der Aussöhnung mit Polen.

III. KONSEQUENZEN FÜR VERSÖHNUNG

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass zu einem Versöhnungsprozess verschiedene Elemente nötig sind: Bereitschaft aufeinander zuzugehen (meist mit Vorreiterfunktion kleiner Gruppen), historisch-politische Aufarbeitung des Konflikts mit Schuldeingeständnis, Versuch der Wiedergutmachung beginnend mit symbolischen Gesten, Ausweitung des Prozesses auf eine breite gesellschaftliche und politische Basis.

Im deutsch-französischen Prozess blieb *pax christi* Vorreiter wegen des frühen Beginns und der Bereitschaft zur Sühne ab 1955. Zugleich brachten sich viele andere Gruppen und erste Städtepartnerschaften früh in diesen Prozess ein, der parallel zur europäischen Einigung verlief. Höhepunkt war der Elysee-Vertrag von 1963 und das deutsch-französische Jugendwerk. Wichtigste Instrumente bei *pax christi* blieben Friedensmessen, vielfältige grenzüberschreitende Begegnungen, Tagungen und vor allem die internationalen Routes junger Menschen.

Im deutsch-polnischen Bereich kam *pax christi* mit dem von ihr gegründeten Benschberger Kreis die wichtigste Initialfunktion zu. Die Intensität der Kontakte und Begegnungen blieb meist auf Experten (*pax christi*-Auschwitzseminare, Katholikentage, erste Partnerschaften von Universitäten und Städten⁸⁰) und auf Besuchsreisen und damit auf wenige Akteure begrenzt. Persönliche Begegnungen fanden viel seltener statt als mit Frankreich. Das schon von Brandt 1970 ins Spiel gebrachte deutsch-polnische Jugendwerk kam erst nach dem Fall des Eisernen Vorhangs zustande. Zwar entstand mit der Gründung von *Solidarność*

⁸⁰ Vgl. Spiegel, Religionspädagogischer Brückenschlag vor dem Hintergrund kirchlicher und staatlicher Versöhnungsinitiativen.

eine Volksbewegung der humanitären Hilfe, die als größte deutsche Hilfsaktion der Nachkriegszeit (geschätzt eine Milliarde DM) gelten kann. Zudem nahm die Bundesrepublik eine Million polnische Flüchtlinge innerhalb eines Jahrzehnts auf. Der SPIEGEL schrieb: „Polen zu helfen, ist beispiellos: Noch nie haben die Wohlstandsbürger so viel, so freizügig, so ausdauernd gespendet, noch nie waren sie so aktiv, selber Spenden zu sammeln und Hilfsorganisationen zu organisieren.“ Dies hat ein positives Deutschlandbild möglich gemacht, dem jedoch die Vertiefung und historische Aufarbeitung fehlte. So musste Anna Wolff-Powęska 2009 konstatieren, dass die Versöhnung bis heute große Lücken aufweist, vor allem in den Gegenden, die wenig Kontakt nach Deutschland haben (ländliche und ostpolnische Gebiete). Versöhnung „bedeutet Arbeit am Gedächtnis, nicht aber im Sinne von Vergessen, sondern im Sinne einer eigentümlichen Gedächtnistherapie der Befreiung von Obsessionen, Feindschaft und Revanchewillen; sie ist der Versuch, aus der Geschichte einen neuen Sinn herauszulesen.“⁸¹ Vergebung hat daher einen *Heilungswert*, der die Schuld vernichtet, nicht aber das Vergessen. Man kann auch sagen, dass Vergebung und Versöhnung frei macht für eine gemeinsame Zukunft. Diese Entwicklung hat im deutsch-polnischen Bereich noch beträchtliche Lücken.

Literatur

- Barbers, Meinulf, Friedensbemühungen im Quickborn, 2016, in: https://franz-stock.org/images/de/2016/Meinulf_Barbers_Friedensbemuehungen_im_Quickborn.pdf.
- Bradenbrink, Ludger, Kleine Würdigung von Paula Linhart, in: Konturen, Rothenfelder Burgbrief 1/2013.
- Boll, Friedhelm, Walter Dirks' Pazifismus und die Aussöhnung mit Polen, in: Brunner, Benedikt u.a. (Hg.), „Sagen was ist“. Walter Dirks in den intellektuellen und politischen Konstellationen Deutschlands und Europas, Bonn J.H.W. Dietz Verlag 2019, S. 235-271.

⁸¹ Wolff-Powęska, Anna, Zur Aktualität von Dialog und Versöhnung im polnisch-deutschen Verhältnis, in: Boll/Wysocki/Ziemer (Hg.), Versöhnung und Politik, S. 388-402, hier S. 400.

- Boll, Friedhelm, „Wir gewähren Vergebung und wir bitten um Vergebung.“ 40 Jahre deutsch-polnische Verständigung, Historisches Forschungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung, Gesprächskreis Geschichte H 68, Bonn, 2006, in: <http://library.fes.de/pdf-files//historiker/03789.pdf>.
- Boll, Friedhelm/Wysocki, Wieslaw/Ziemer, Klaus (Hg.), Versöhnung und Politik. Polnisch-deutsche Versöhnungsinitiativen der 1960er-Jahre und die Entspannungspolitik, Bonn 2009.
- Boll, Friedhelm/Oboth, Jens, Katholiken für Frieden und Völkerverständigung, in: Defrance, Corinne/Pfeil, Ulrich (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem „Zivilisationsbruch“? Deutschland in Europa nach 1945, Peter Lang Verlag, Bruxelles u.a. 2016, S. 383-406.
- Boll, Friedhelm, Die Werkhefte katholischer Laien 1947-1963. Jugendbewegung – Gesellschaftskritik – Pazifismus, in: Grunwald, Michel/Puschner, Uwe (Hg.), Das katholische Intellektuellenmilieu in Deutschland. Seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963), Verlag Peter Lang, Bern u.a., 2006, S. 507-536.
- Brandt, Willy, Begegnungen und Einsichten: Die Jahre 1960-1975, Hamburg, Hoffmann & Campe, Hamburg, 1976.
- Deutsche Volkschaft, Mitteilungen, 2.Jg. Oktober 1947.
- Eikel, Markus, Französische Katholiken im Dritten Reich. Die religiöse Betreuung der französischen Kriegsgefangenen und Zwangsarbeiter 1940-1945, Rombach Verlag, Freiburg/Br., 1999.
- Engelhardt, Paulus, Stratmann – Metzger – Dirks. Theologisch-politische Portraits, in 75 Jahre katholische Friedensbewegung in Deutschland, Komzi Verlag, Idstein, 1995, S. 49 – 94.
- Erkenbrecher, Andrea, Oradour sur Glane. Ort einer späten Versöhnung, in: Defrance, Corinne/Pfeil, Ulrich (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem „Zivilisationsbruch“? Deutschland in Europa nach 1945, S. 329-347.
- Fischer, Lorenz, Quickborn in Kevelaer I, in: Werkblatt des Quickborn 1948, S.10f.
- Fischer, Lorenz, Begegnung in Frankreich, Werkblatt des Quickborn 1948, S. 40.
- Gilberts, P., Wesen und Aufgaben der Volkschaft, in: Deutsche Volkschaft, Mitteilungen, 2.Jg. Oktober 1947, S. 1.
- Krawczak, Tadeusz, Der Versöhnungsbrief der polnischen Bischöfe in den Augen der Partei und des Sicherheitsdienstes, in: Boll/Wysoki/Ziemer, S. 164-172.

- Löhr, Wolfgang, Johannes Joseph van der Velden. Bischof von Aachen (1891-1954), 2017 in: <http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/johannes-joseph-van-der-velden/DE-2086/lido/57c937dc8d06b7.19581415>.
- Molls, Hans Heinz, Der Weg in den Frieden: Erste internationale Arbeitstagung der "Pax Christi" Kevelaer 1. - 4. April 1948. Geschehnis und Gehalt, Bachem Verlag, Köln 1948.
- Oboth, Jens, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945-1957. Gründung, Selbstverständnis und „Vergangenheitsbewältigung“, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, 2017.
- Pax Christi Zeitschrift, 2.Jg. 1950.
- Pax Christi Zeitschrift, 7.Jg. 1955, Nr. 4.
- Pax Christi Zeitschrift, 8.Jg. 1955, Nr. 6.
- Pailer, Wolfgang/Stanislaw Stomma, Nestor der deutsch-polnischen Aussöhnung, Bouvier Verlag, Bonn 1985.
- Probst, Joseph u.a., Die Tage von Bierville, Werkbund Verlag, Würzburg, 1926.
- Riechers, Albrecht, Hilfe für Solidarność. Zivilgesellschaftliche und staatliche Beispiele aus der Bundesrepublik Deutschland in den Jahren 1980 – 1982, Friedrich-Ebert-Stiftung Bonn, 2006. Reihe Gesprächskreis Geschichte, 67, <http://library.fes.de/pdf-files/historiker/03788.pdf>.
- Riesenberger, Dieter, Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik, Droste, Düsseldorf, 1976.
- Spiegel, Egon, Religionspädagogischer Brückenschlag vor dem Hintergrund kirchlicher und staatlicher Versöhnungsinitiativen. Rückblick – Einblick – Ausblick, in: Boll/Wysocki/Ziemer, S. 366-376.
- Stempin, Arkadiusz, Das Maximilian-Kolbe-Werk. Wegbereiter der deutsch-polnischen Aussöhnung 1960-1989, Ferdinand Schöningh, Paderborn u.a., 2006.
- Théas, Pierre-Marie, Die Bruderhand des christlichen Frankreich[s], in: Molls, Hans Heins, Der Weg in den Frieden, Erste Internationale Arbeitstagung der Pax Christi, Kevelaer, 1.-4. April 1948, Verlag J.H. Bachem, Köln, 1948, S.109-116.
- Volmer, Elisabeth, Quickborn in Kevelaer II, in: Werkblatt des Quickborn 1948, S. 11f.
- Wolff-Powęska, Anna, Zur Aktualität von Dialog und Versöhnung im polnisch-deutschen Verhältnis, in: Boll/Wysocki/Ziemer, S. 388-402.

Grundlegendes zum Ethos pazifistisch-aktiver Gewaltfreiheit

Albert Fuchs

Zusammenfassung: Angesichts augenscheinlich versagender Normierungskraft der Argumentationsfigur des gerechten oder gerechtfertigten Krieges gegenüber dem Kriegsdrohnensystem stellt sich die Frage nach dem Orientierungswert der alternativen Perspektive des Ethos pazifistisch-aktiver Gewaltfreiheit mit einer Dringlichkeit wie bisher vielleicht nur gegenüber dem Nuklearwaffensystem. Im vorliegenden Beitrag wird versucht, (die) ethische(n) Grundlagen und maßgebliche konflikt- und friedenswissenschaftliche Sachverhalte und Analysen dieses Ethos möglichst theologiefrei herauszuarbeiten. Allerdings scheint eine Art zivilreligiösen Glaubens an das politisch-moralische Entwicklungspotenzial des Einzelnen, wie von Kollektiven und der Menschheit überhaupt, eine fundamentale Bedeutung für die Tragfähigkeit dieser Perspektive zu haben.

Keywords: Bellum iustum-Lehre, gewaltfreie Aktion, Konflikt (-komponenten, -mentalität, -strategie), Menschen- und Gesellschaftsbild, Moralprinzip, Pazifismus, Sicherheitsdilemma

Der vorliegende Beitrag entstand im Zusammenhang einer eingehenden Auseinandersetzung der pax christi Kommission Friedenspolitik mit der ethischen Problematik des Kriegsdrohnensystems.¹ Die diesbezügliche Debatte ist nahezu durchgehend durch die *Bellum iustum* (BF)

¹ Vgl. Fuchs et al., Mit Kampfdrohnen und Killerrobotern – für gerechten Frieden?, ebd. auch eine Kurzfassung dieses Beitrags.

bzw. die *Just War* (*JW*) Perspektive, die Lehre vom gerechten oder gerechtfertigten Krieg, bestimmt. Das ist nicht verwunderlich. Denn wenn man es für moralisch erlaubt oder gar geboten hält, zur Waffe zu greifen, unter welchen Bedingungen auch immer, kann man das nur tun, wenn man explizit oder implizit zumindest eine fragmentarische *BJ*-Konzeption vertritt.² Doch abgesehen von schwerwiegenden anderen Problemen, die diese Konzeption belasten, aus der Sicht der genannten Arbeitsgruppe, kommt sie durch die Drohnen-Technologie und -Kriegführungspraxis an kaum überwindbare Grenzen: Statt diese in die Schranken zu weisen, wird sie von ihnen in Dienst genommen, vielfach sehr eigensinnig interpretiert oder auch wortlaut- und sinnwidrig verändert. Das wird ermöglicht oder begünstigt durch inhärente Schwächen der *BJ*-Figur und grundlegende Eigenheiten des Systems *Kriegsdrohne*.³

Damit steht die Frage nach einer Alternative im Raum, die sowohl ethisch widerspruchsfrei begründbar ist als auch politisch erfolgversprechend, d.h. die Frage des pazifistisch-gewaltfreien Ansatzes. Die ethische Problematik des Kriegsdrohnensystems wird allerdings lediglich in einigen wenigen kirchlichen oder kirchennahen theologischen Stellungnahmen und Beiträgen ansatzweise (auch) im Lichte des Ethos pazifistisch-aktiver Gewaltfreiheit beleuchtet. Da die *BJ*-Konzeption in ihrer zeitgenössischen Gestalt durchgehend a-religiös bzw. a-theologisch formuliert und vertreten wird, erscheint es angezeigt, Grundlegendes zum Ethos pazifistisch-aktiver Gewaltfreiheit vergleichbar *theologiefrei* zusammenzutragen und zu erörtern. Im vorliegenden Beitrag geht es in diesem Sinn um zwei Themenkomplexe: Die ethischen Grundlagen und maßgebliche konflikt- und friedenswissenschaftliche Sachverhalte und Analysen.

² Vgl. Tugendhat, Rationalität und Moral in der Friedensbewegung.

³ Vgl. Metzler/Fuchs, Theorie(n) des gerechten Krieges zur Kriegsdrohnenproblematik.

1. ETHISCHE GRUNDLAGEN

Das Mitte des 19. Jahrhunderts gebildete Kunstwort *Pazifismus* kam Anfang des 20. Jahrhunderts in Gebrauch als zusammenfassende Bezeichnung für alle Friedenskonzepte, Teilziele und friedenspolitischen Ansätze der Friedensbewegungen und -organisationen. Der einstellungsbezogene Kern dieses Konzepts beinhaltet die Ablehnung von Krieg als Mittel der Politik, im Gegensatz zu jeder Form von Militarismus und Bellizismus. Die Hauptquelle eines gehaltvolleren positiven Verständnisses von Pazifismus als aktive Gewaltfreiheit (*satjagraha, non-violence*) ist in der politischen Praxis und Reflexion von M.K. Gandhi (1869–1948) zu finden. Pazifismus in einem Gandhi-affinen Sinn avancierte allerdings erst im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts, im Zusammenhang der breiteren Auseinandersetzung mit Gandhis Politikansatz in den sozialen Bewegungen, zum anerkannten Gegenstand von Konflikt- und Friedenswissenschaften.

Zur Klärung der diesbezüglichen ethischen Grundfragen unterscheidet der Philosoph R.L. Holmes zum einen mit Gandhi und anderen zwischen physischer und psychischer Gewalt (*violence₁* und *violence₂*), wobei vorausgesetzt wird, dass es sich in diesem wie in jenem Fall um ein interpersonales Geschehen handelt.⁴ Zum andern zieht Holmes vier offensichtlich thematisch relevante ethische Prinzipien in Betracht und analysiert deren Beziehungen: 1. nicht töten, 2. nicht Krieg führen, 3. keine physische Gewalt ausüben und auch 4. keine psychische. Prinzip 2 wird von den drei anderen Prinzipien impliziert, impliziert aber keins dieser Prinzipien. Es ist kennzeichnend für den traditionellen Pazifismus (vielfach zusammen mit Prinzip 1). Prinzip 3 impliziert – außer Prinzip 2 – auch Prinzip 1, aber nicht umgekehrt. Prinzip 4 schließlich impliziert Prinzip 2, legt auch die Prinzipien 1 und 3 nahe, ohne sie aber stringent zu implizieren. Es basiert auf personaler Anerkennung und stellt, Holmes zufolge, den ethischen Kern aktiver Gewaltfreiheit dar.

Die Idee transsubjektiv geteilter wechselseitiger personaler Anerkennung liegt als Moralprinzip, d.h. als letzter ethisch-praktischer Maßstab, den Menschenrechten zugrunde, insbesondere dem zentralen Recht auf Leben und Freiheit der Person.⁵ In der Präambel und in Art. 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte wird diese Idee explizit

⁴ Vgl. Holmes, Violence and nonviolence.

⁵ Vgl. Wohlrapp, Sind Menschenrechte aufrechenbar?

proklamiert. Sie ist in der Gestalt der sogenannten *Goldenen Regel* transreligiös bzw. transkulturell nachweisbar und gilt insofern als geeignete Grundlage des *Projekts Weltethos*⁶; hat in Kants *kategorischem Imperativ* die bisher vielleicht rationalste Formulierung gefunden⁷; bildet auch, in christlich-religiöser Sprache, das Fundament religiös oder (friedens-) kirchlich inspirierter Orientierung am Grundsatz der Gewaltfreiheit, allgemein und insbesondere im Hinblick auf die Kriegsdrohnenproblematik.⁸ Nicht zuletzt garantiert dieser Grundgedanke Anschlussfähigkeit an die friedensethische Diskussion unter dem Leitbegriff eines *positiven* bzw. *gerechten* Friedens, sofern darin ausdrücklich zivile und gewaltpräventive Mittel der Politik und insbesondere der Konfliktbearbeitung priorisiert werden – jedoch ohne Raum zu lassen für eine letztlich widersprüchliche anhaltende Rechtfertigung von militärischer Gewalt.⁹

In einschlägigen theologischen (kirchennahen) Beiträgen zur Ethik aktiver Gewaltfreiheit erscheint dieser Ansatz vielfach als christlicher Sonderweg. So etwa, wenn der Ökumenische Rat der Kirchen erklärt, man respektiere

„die völkerrechtlich begründete Autorität der Vereinten Nationen [...], auf Gefährdungen des Weltfriedens im Geist und nach dem Wortlaut der Charta der Vereinten Nationen zu reagieren, einschließlich der Anwendung militärischer Gewalt innerhalb der Grenzen des Völkerrechts“;

man sehe sich aber

„als Christen und Christinnen verpflichtet, darüber hinaus zu gehen – und jede theologische und andere Rechtfertigung des Einsatzes von militärischer Gewalt in Frage

⁶ Vgl. Küng, *Projekt Weltethos*.

⁷ Vgl. Hruschka, *Die Konkurrenz von Goldener Regel und Prinzip der Verallgemeinerung in der juristischen Diskussion des 17./18. Jahrhunderts als geschichtliche Wurzel von Kants kategorischem Imperativ*.

⁸ Vgl. Welty, *Religious perspectives*.

⁹ Vgl. Werkner, *Gerechter Frieden - Das fortwährende Dilemma militärischer Gewalt*.

zu stellen und die Berufung auf das Konzept eines ‚gerechten Krieges‘ und dessen übliche Anwendung als obsolet zu erachten“.¹⁰

Dagegen postulierte Papst Johannes XXIII. in der Enzyklika *Pacem in Terris*, die „Beziehungen der Staaten untereinander“ seien

„ebenso wie die der einzelnen Menschen nicht durch Waffengewalt, sondern nach den Gesetzen der gesunden Vernunft, also nach den Gesetzen der Wahrheit, Gerechtigkeit und der tätigen Solidarität zu regeln“¹¹.

Dabei unterstellt der Papst offensichtlich, dass die Werte Wahrheit, Gerechtigkeit und tätige Solidarität *gesunder Vernunft* zugänglich sind und dass es vernünftig ist, sich daran zu orientieren.

2. MAßGEBLICHE SACHVERHALTE

Was eventuell der Mehrwert einer religiösen bzw. spezifisch christlichen Einbettung ist oder sein kann, muss hier dahingestellt bleiben. Im Weiteren sollen drei Sachverhalte erläutert werden, die aus konflikt- und friedenswissenschaftlicher Sicht als solche den Anspruch eines gehaltvolleren Pazifismus untermauern können, in Fragen von Krieg und Frieden die ethisch wie politisch vernünftige Orientierungs-Option zu bieten. Es geht um die Rolle einschlägiger Menschen- und Gesellschaftsbilder, das Konfliktverständnis und die Frage friedenspolitischer Machbarkeit und Wirksamkeit.

Menschen- und Gesellschaftsbild: Ein zentraler Bestimmungsfaktor der politisch-moralischen – und durchaus auch der wissenschaftlichen – Positionierung in Fragen von Krieg und Frieden dürfte im Grundverständnis von Mensch und Gesellschaft zu finden sein, und zwar auf der individuellen (Einstellungs-)Ebene wie in Form von sozial geteilten Vorstellungen auf der kollektiven Ebene. So dienen bei einschlägigen Auseinandersetzungen Verweise auf das gegnerische und das eigene Menschen- und Gesellschaftsbild in Form von spiegelbildlich gegen-

¹⁰ Ökumenischer Rat der Kirchen/ÖRK, Ein ökumenischer Aufruf zum Gerechten Frieden, Ziff. 23; ähnlich Die deutschen Bischöfe, Gerechter Friede, Ziff. 164.

¹¹ Johannes PP. XXIII, Enzyklika *Pacem in Terris*, Ziff. 62.

sätzlich bewerteten Zuschreibungen vielfach als Instrument der Auseinandersetzung: Das je eigene Bild wird positiv markiert – z.B. als *realistisch* und wertvoll –, das der Gegenseite entsprechend negativ als *utopisch* oder *idealistisch* und unbrauchbar. Abstrakte (philosophische oder auch theologische) Bestimmungen der *Natur* von Mensch und Gesellschaft sind allerdings empirisch tendenziell leer, jedenfalls nicht falsifizierbar. Das bedeutet keineswegs Irrelevanz. Denn solche Bilder haben in der Regel zugleich Norm-Charakter, sind idealisierende oder auch herabsetzende Umschreibungen dessen, was in einer Träger-Gesellschaft als Ideal gilt oder gelten soll bzw. als Makel. Aufgrund dieser normativen Seite erhalten Menschen- und Gesellschaftsbilder durchaus politische Relevanz, sei es konservativer Art im Sinne der Legitimierung und Stabilisierung bestehender gesellschaftlicher und politischer Verhältnisse oder aber als Transformationsstimulatoren.

Für unser Problemfeld ist diese Thematik bisher kaum auch nur ansatzweise aus objektivierend-sozialwissenschaftlicher Sicht bearbeitet. Hilfsweise kann man auf das Menschen- und Gesellschaftsbild zweier Leitfiguren des Perspektivengegensatzes Bellizismus versus Ethos der Gewaltfreiheit zurückgreifen, auf die einschlägigen Vorstellungen von Thomas Hobbes (1588-1679) und Mohandas K. Gandhi (1869-1948). Nach Hobbes ist der Mensch keineswegs ursprünglich gesellig, sondern ein nach Selbsterhaltung und Bedürfnisbefriedigung strebendes Einzelwesen in einer Situation fundamentaler Konkurrenz um begrenzte Güter mit anderen Einzelnen. Soziale Beziehungen sind vor allem Machtbeziehungen, wobei Macht zu verstehen ist als Potenzial zu letztlich gewaltförmiger Sicherung und Steigerung eigener Bedürfnisbefriedigung. Macht dieser Art bedingt ein verbreitetes Streben nach Machterweiterung zum Zweck des Machterhalts. Das wiederum führt zur Verschärfung des Grundkonflikts. Ein Ausweg aus diesem miserablen Naturzustand erschließt sich, wenn Todesfurcht und Begehren die menschliche Vernunft in ihren Dienst nehmen. Dann wird möglicherweise durch einen Vertrag zwischen den Individuen, durch den deren gesamte je eigene Macht und Stärke und alle *natürlichen Rechte* auf einen Souverän, einen Menschen oder auf eine Versammlung von Menschen, übertragen werden, eine politische Friedensordnung gestiftet. Durch vollständige Unterwerfung unter diesen Souverän, den *Leviathan*, entsteht eine alle Glieder der Gemeinschaft zwingende Gewalt, die die Sicherheit ihrer Mitglieder und deren Freiheit, ihre Ziele zu verfolgen, zu gewährleisten vermag.

Gandhis *satjagraha*-Praxis und –Reflexionen beinhalten ein grundlegendes und umfassendes Gegenmodell zu den hobbeschen Konstruktionen. Die Wortschöpfung *satjagraha* (Festhalten an der Wahrheit) wird zur Kennzeichnung seines gesamten Ansatzes und verweist auf ein ganz anderes Bild vom Menschen und der Gesellschaft. Gandhi glaubte zutiefst an die Einheit allen Lebens und damit an die grundsätzliche Vereinbarkeit aller wesentlichen menschlichen Interessen und Bestrebungen. Konflikte sind in dieser Perspektive oberflächliche Störungen einer tiefgründigen Harmonie. Erkenntnis und Realisierung dieser Harmonie sind für jeden Menschen in dem Maße möglich, wie er oder sie seinem/ihrer Bedürfnis nach Wahrheit im umfassenden Sinn folgt. Da alle Sachverhalte viele Seiten haben, ist jede spezifische Annäherung an die Wahrheit grundsätzlich fragmentarisch und irrtumsanfällig und daher vorläufig. Gerade in politisch-praktischen (und religiösen) Belangen muss es daher pluralistisch und kooperativ zugehen. Die eigenen Einsichten sollen schließlich auch (politische) Gegenspieler*innen überzeugen. Konfliktbearbeitung im Besonderen ist nach Gandhi, wenn sie gelingen soll, als zutiefst dialogischer Prozess des zwangsfreien Erstreitens einer einvernehmlichen Lösung zu betreiben, als Freisetzung einer allen Parteien gerecht werdenden höheren Wahrheit. Gandhi deutet diesen Prozess als Ausübung von *ahimsa* (*Nicht-Verletzen*), als (aktive) Gewaltfreiheit – ein Verständnis von Einfluss und Macht, dass der hobbeschen Reduktion auf physische Gewalt diametral entgegensteht.

Die Hobbes zufolge durch die Erfindung des Leviathan gestiftete Friedensordnung, beruht auf der Todesfurcht und dem Begehren der Individuen und setzt im Wesentlichen auf Zwangsgewalt. Der zentrale Wert ist Sicherheit im Sinne des Schutzes vor einem gewaltsamen Tod. Damit läuft diese Friedenskonzeption lehrbuchhaft auf einen *negativen Frieden* im Sinne Galtungs hinaus.¹² Die Bedeutung der hobbeschen Perspektive für die herrschende *militärfixierte Sicherheitslogik* ist nicht zu bestreiten.¹³ Dagegen kann Gandhis Ansatz als Grundlage einer positiven Friedenskonzeption im Sinne der galtungsschen Typologie gelten. Bereits persönliche *ahimsa* wollte Gandhi, anders als im Jainismus, seiner Referenzreligion, nicht vorwiegend negativ als Gewaltverzicht verstanden und ausgeübt wissen, sondern als positive Kraft tätiger Liebe. Insbesondere die auf das Gemeinschaftsleben bezogenen Konzepte

¹² Vgl. Galtung, Strukturelle Gewalt.

¹³ Vgl. Jaberg, Sicherheitslogik.

Wohlfahrt für alle, (kollektive) Freiheit und Selbstbestimmung und (kommunale) ökonomische Selbstorganisation sind Zielkomponenten einer konstruktiven Entwicklungsprogrammatis. Doch gehört die Abwehr der betreffenden Unwerte, vor allem der Schutz vor direkter Gewalt und Unterdrückung, dazu. Im Gegensatz zur sicherheitslogischen Orientierung aber muss sich friedenslogisch bestimmter Widerstand selbst bei existentieller Bedrohung durch militärische Großgewalt in aktiver Gewaltfreiheit bewähren.

Die (außen-)politische Relevanz der widerstreitenden Menschen- und Gesellschaftsbilder wird besonders deutlich, wenn das *Sicherheitsdilemma* in den Blick genommen wird, zu dem eine von Hobbes inspirierte Sicherheitspolitik nahezu zwangsläufig führt. Es besteht im Wesentlichen darin, dass Versuche eines Staates A, mit militärischen Mitteln Sicherheit vor Übergriffen eines ähnlich orientierten Staates B zu erreichen, nur allzu leicht zu zunehmender Unsicherheit auf dessen Seite und zu entsprechenden Gegenreaktionen führen, unabhängig von den tatsächlichen Absichten von A, und damit wiederum zu erhöhter Unsicherheit auf Seiten von A.¹⁴ Verstärkt wird diese *Selffulfilling prophecy*-Dynamik¹⁵ durch den Mechanismus der Akteur-Beobachter-*Perspektivendivergenz*: Eigene Handlungen und Maßnahmen werden grundsätzlich als defensiv und gerechtfertigt wahrgenommen und auf äußere Umstände zurückgeführt (insbesondere auf das gegnerische Handeln), die gegnerischen aber werden als bedrohlich, aggressiv und nicht rechtfertigungsfähig interpretiert und der Bösartigkeit des Gegners zugeschrieben.¹⁶ Das Ergebnis ist mit hoher Wahrscheinlichkeit eine Spirale zunehmender beidseitiger Unsicherheit und wachsender Gefahr eines katastrophalen Ausgangs.

Es geht jedoch nicht darum, eine dogmatische pessimistische Anthropologie durch eine ebenso dogmatische optimistische zu ersetzen. Wenn man vielmehr die (Kultur-)Relativität solcher Menschen- und Gesellschaftsbilder realisiert und sich fragt, an welcher etwa der skizzierten Alternativen man die eigene Handlungs- und Lebensweise orientieren sollte, befindet man sich in einer Art säkularen pascalschen Wett-Situation. Statt der Alternativen *Gott existiert* vs. *Gott existiert nicht* stehen die anthropologischen Entwürfe von Gandhi und Hobbes zu ei-

¹⁴ Vgl. Herz, Idealism internationalism and the security dilemma.

¹⁵ Vgl. Merton, Die Eigendynamik gesellschaftlicher Voraussagen.

¹⁶ Vgl. Jones/Nisbett, The actor and the observer – Divergent perceptions of the causes of behavior.

ner *Entscheidung unter Unsicherheit* zur Debatte. Macht man sich die skizzierten problematischen Konsequenzen einer von Hobbes inspirierten Sicherheitspolitik klar im Vergleich zu dem hohen friedenspolitischen *Erwartungswert* der Orientierung an Gandhi, ist es offensichtlich am vernünftigsten, sich zumindest versuchsweise auf eine entsprechende evolutionäre Anthropologie einzulassen. Aus dieser Sicht ist die menschliche Entwicklung weitgehend offen und liegt in der Verantwortung des Menschen selbst, und es gilt, demgemäß zu leben und zu handeln.¹⁷

Konfliktverständnis und Konfliktmentalität: Im Kern geht es bei Fragen zu Krieg und Frieden immer um soziale Konflikte. Alltagssprachlich – vielfach aber auch in offiziellen Verlautbarungen – wird von Konflikt erst mit Bezug auf offenes konflikthaftes Verhalten gesprochen. Zur Vermeidung von Verwechslungen und Denkfehlern bei der analytischen wie der praktischen Bearbeitung sozialer Konflikte ist ein adäquates Konfliktverständnis angezeigt. Insbesondere sind die Aspekte Konflikt-Inhalt, -Attitüden und -Verhalten sorgfältig zu unterscheiden.¹⁸ Gelegentlich wird ein Standard-Konfliktverlauf vom Inhalt über die Attitüden zum Verhalten unterstellt. Die Konfliktodynamik kann aber bei jeder Ecke des galtungsschen Konfliktdreiecks einsetzen und sich von jeder Ecke aus auch durch Rückwirkung entfalten. Diese Komponenten sind zudem in der Regel normativ begründet (Inhalt) bzw. bestimmt (Attitüden und Verhalten). Entsprechend differenziert kann und sollte aktiv-gewaltfreie konstruktive Konfliktbearbeitung ansetzen.

Sodann spielt die Konfliktmentalität, d.h. das Ensemble genereller konfliktbezogener Vorannahmen, eine wichtige Rolle; etwa die verbreitete Annahme, dass jeder Konflikt auf ein Nullsummen-Spiel hinausläuft, mein/unser Gewinn also dein/euer Verlust ist und umgekehrt. Wie lösungshinderlich Vorannahmen dieser Art und entsprechendes Agieren sein können, lässt sich am Beispiel des sogenannten *Gefangenendilemmas* verdeutlichen.

Zwei eines schweren, gemeinsam begangenen Verbrechens Verdächtige in Einzelhaft und ohne die Möglichkeit, miteinander zu kommunizieren, werden mangels hinreichender anderer Überführungsmöglichkeiten mit dem Angebot verhört, als Kronzeuge gegen den Komplizen Strafminderung zu erhalten. Sie haben also je zwei Handlungsmöglichkeiten mit spezifischen Konsequenzen: Halten sie beide dicht (leugnen), werden sie wegen kleinerer, anders nachweisbarer Vergehen zu

¹⁷ Vgl. Brunkhorst, *Der Mensch muss sich selbst erfinden*.

¹⁸ Vgl. Galtung, *Strukturelle Gewalt*, S. 110 ff.

einer relativ kurzen Freiheitsstrafe verurteilt. Im Falle beidseitigen Gestehens, werden sie verurteilt, können aber mit einer gewissen Straf-minderung rechnen. Wenn aber nur einer gesteht, kommt er mit einer geringfügigen Strafe davon, während den Nichtgeständigen die Höchststrafe treffen soll. Es besteht somit Handlungs-Interdependenz: Die Ergebnisse hängen nicht nur von der eigenen Entscheidung ab, sondern auch von der des Komplizen. Die Situation lässt sich übersichtlich mit Hilfe einer *Auszahlungsmatrix* mit den beiden Handlungsalternativen und typischen Resultaten verdeutlichen.¹⁹ Diese Matrix enthält die Ergebnisse für die/den Verdächtige/n X in der rechten oberen Ecke jeder Zelle des Vierfelder-Schemas und die für Y in der linken unteren Ecke.

		Verdächtige/r X	
		leugnen	gestehen
Verdächtige/r Y	leugnen	1 Jahr 1 Jahr	3 Monate 10 Jahre
	gestehen	10 Jahre 3 Monate	8 Jahre 8 Jahre

Schaubild 1: Auszahlungsmatrix einer Gefangenendilemma-Situation²⁰

Beide Gefangene können sich kooperativ (leugnen) oder kompetitiv (rivalisierend – gestehen) verhalten. Orientieren sie sich lediglich am maximalen eigenen Nutzen, ist offensichtlich die Alternative *gestehen* (rivalisieren) am sichersten – obwohl sie einen Verlust für beide bedeutet. Viel vernünftiger ist die Alternative *leugnen* (kooperieren), da sie für beide gewinnbringend ist und damit der Nullsummen-Annahme eklatant widerspricht. Sie kann aber nur bei Anerkennung gemeinsamer Interessen – also in einem Bewusstsein von Problempartnerschaft – und unter der Voraussetzung gegenseitigen Vertrauens erreicht werden.

¹⁹ Vgl. Schaubild 1 – Luce/Raiffa, zit. nach Keller, Grundlagen der Motivation, S. 286.

²⁰ Luce/Raiffa, zit. nach Keller, Grundlagen der Motivation, S. 286.

Strukturelle Ähnlichkeiten der Gefangenendilemma-Situation und friedens-/sicherheitspolitischer Konstellationen liegen auf der Hand: (1) Möglichkeit wechselseitig nützlichen Kooperierens, (2) Versuchung zu rivalisieren und ggf. die Kooperation des Partners auszunutzen, (3) Schutzbedürfnis gegen die Möglichkeit, dass die/der andere der Versuchung zu rivalisieren nachgibt und (4) Wahrscheinlichkeit wechselseitig abträglichen Rivalisierens aufgrund einerseits der beidseitigen Tendenz zu ausbeuterischem Verhalten und andererseits ihres Bedürfnisses nach Selbstschutz.

Konstitutive Bedingungen möglicher Strategien der Konfliktparteien und zugleich empirische Bedingungen der Strategiewahl lassen sich mit Hilfe des *Dual-concern*-Modells von Rubin näher beleuchten.²¹ Dazu ist für den vereinfachenden Fall der Auseinandersetzung von zwei Parteien die Interessenorientierung eines Akteurs mit Hilfe von zwei orthogonalen Dimensionen darzustellen: mit einer ersten Dimension für die Orientierung an den eigenen Interessen und der zweiten für die Berücksichtigung der gegnerischen Interessen.²² Mit der orthogonalen Zuordnung soll auch angedeutet sein, dass sich die fraglichen Interessen – im Gegensatz zu bestimmten, konkreten Ansprüchen oder Positionen – nicht grundsätzlich ausschließen.²³ Hauptkonfliktstrategien sind durch das Verhältnis definiert, in dem die Orientierung an den eigenen Interessen zur Berücksichtigung der Kontrahenten-Interessen steht. Demnach ergeben sich die vier Hauptstrategien, wie sie in Schaubild 2 eingetragen sind:

²¹ Vgl. Rubin et al., *Social conflict*.

²² Vgl. Schaubild 2 in: Rubin et al., *Social conflict*, S. 30.

²³ Vgl. Fisher (Hg.), *Das Harvard-Konzept* 1993.

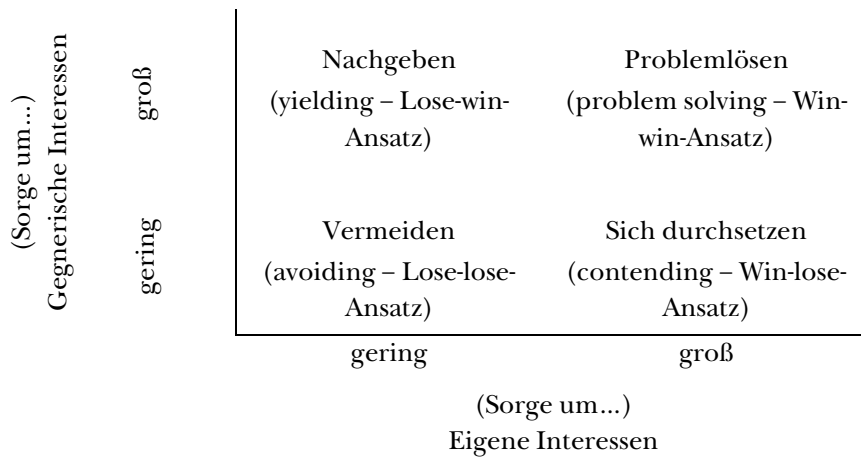


Schaubild 2: Dual-concern-Modell der Strategie-Wahl²⁴

- Vermeiden (*avoiding, inaction*): Zu dieser Konfliktstrategie kommt es, wenn eine Partei weder die eigenen Ansprüche noch die der Gegenpartei zufrieden zu stellen versucht. Es wird nichts unternommen, um den Konflikt zum eigenen oder des anderen Gunsten beizulegen (*Lose-lose-Ansatz*).
- Nachgeben (*yielding*): Bei geringer Orientierung an den eigenen Interessen, aber starker Berücksichtigung der Interessen der anderen Partei kommt es hochwahrscheinlich zum Nachgeben, sei es in Form einer vollständigen Kapitulation oder eines unverhältnismäßigen Zugeständnisses (*Lose-win-Ansatz*). Von einem *Lose-win-Ansatz* kann allerdings nicht die Rede sein, wenn mit der vorrangigen Berücksichtigung der Belange der Gegenseite ein übergeordnetes eigenes Ziel verfolgt wird. Nachgeben ist in diesem Fall u.U. eher eine Durchsetzungstaktik.
- Konkurrieren/Sich durchsetzen (*contending*): Diese Strategie tritt auf, wenn ein Akteur ausschließlich oder zumindest vorwiegend auf die Erfüllung der eigenen Ansprüche abzielt (*Win-lose-Ansatz*).

²⁴ Rubin et al., Social conflict, S. 30.

- Problemlösen/Kooperieren (*problem solving*): Diese Strategie wird vorwiegend gewählt, wenn der Akteur sowohl die eigenen Ziele erreichen will als auch die Interessen der Gegenpartei adäquat zu berücksichtigen versucht (*Win-win-Ansatz*).

Diese Definition von Haupt-Konfliktstrategien mit Hilfe des Interessenraums eines Akteurs beinhaltet zwar zugleich eine empirische Hypothese zur Strategiewahl, schließt aber den Einfluss anderer Faktoren nicht aus. Die vier Grundstrategien sind wieder ähnlich abstrakt konzipiert wie die Interessendimensionen, werden aber immer in Form konkreter Handlungsmuster realisiert. Insbesondere stellt die vielfach als eigentlicher Gegenstand der Konfliktforschung geltende gewaltsame Konfliktaustragung lediglich eine spezifische Variante (des Versuchs) einseitiger Interessendurchsetzung dar. Allerdings erhalten gewaltsam ausgetragene Konflikte zu Recht erhebliche Aufmerksamkeit, weil sie unter funktionalen wie unter normativen Gesichtspunkten hoch problematisch sind.

Machbarkeit und Wirksamkeit: Auch in puncto Machbarkeit und Wirksamkeit stehen der Orientierung und einem Engagement im Sinne des Ethos der Gewaltfreiheit weit verbreitete Vorannahmen entgegen. Die zutiefst kulturevolutionäre Programmatik dieses Ansatzes wird als Sache jedes Einzelnen verstanden, nach Einsicht und Fähigkeit, und damit auch als Sache der Selbstermächtigung gegenüber militärgewalt-affinen Autoritäten. Das scheint für *Menschen wie du und ich* auf eine enorme Überforderung hinauszulaufen. Doch wird diese Zumutung vielfach überschätzt oder es wird, vor allem wenn es um Konflikte mit der eigenen Obrigkeit geht, nur die obstruktive Seite gesehen und als *destruktiv* abgetan. Gegen solche Tendenzen mag ein Blick auf die

differenzierte Taxonomie gewaltfreier Aktionsmöglichkeiten helfen, die der Politologe Theodor Ebert bereits 1968 zur Diskussion gestellt hat.²⁵

		Charakter	
		obstruktiv	konstruktiv
Eskalationsstufe	S1	Protest: bringt Unzufriedenheit mit herrschenden Verhältnissen Ausdruck, greift jedoch noch nicht in Funktionsmechanismus des bestehenden Systems ein Beispiel: Mahnwache, Sitzprotest	Funktionale Demonstration: zeigt funktionalen Ersatz zur defizitären Gegebenheit auf Beispiel: Teach-in, Experten-Gegengutachten
	S2	Nichtzusammenarbeit: Nichterfüllung der dem bestehenden gesetzlichen System innewohnenden Rollenerwartungen, formal in dessen Grenzen Beispiel: Ablehnung von Ämtern, Verbraucherboykott	Rolleninnovation: Aushilfsmaßnahmen in neuen, dem bisherigen System nicht zugehörigen Rollen Beispiel: alternative Bildungsstätte, eigene wirtschaftliche Unternehmung
	S3	Ziviler Ungehorsam: offene, gewaltlose Missachtung von Gesetzen und Anordnungen – reformorientiert oder revolutionär Beispiel: Verkehrsblockade, Steuerverweigerung, Kirchenasyl	Zivile Usurpation: Handeln, als ob die angestrebten Verhältnisse schon bestünden, in entsprechenden Positionen Beispiel: Aufteilung oder kollektive Bewirtschaftung von Großgrundbesitz

Schaubild 3: Aktionsformen aktiver Gewalt²⁶

²⁵ Vgl. Ebert, Gewaltfreier Aufstand (hier 1981), S. 32-40.

²⁶ Nach Ebert, Gewaltfreier Aufstand (hier 1981), S. 32 – 45.

Demnach ist einerseits die Intensität des Engagements abstufbar und gehört andererseits ein konstruktives Pendant zu jeder Stufe obstruktiven Engagements (siehe Schaubild 3). Ebert betont darüber hinaus Solidarität als entscheidende Grundlage aktiv gewaltfreien politischen Agierens.

Mehr noch als die Machbarkeit wird vielfach die Wirksamkeit aktiver Gewaltfreiheit in Frage gestellt. Insbesondere bei extremen humanitären Herausforderungen, gegenüber massiver rechtswidriger Gewaltanwendung oder sonstigen gravierenden Menschenrechtsverletzungen, wird gerne mit *Gegengewalt oder Nichtstun?* argumentiert. Die Friedensrelevanz aktiver Gewaltfreiheit als Taktik wie als Strategie der Konfliktbearbeitung – ob mit oder ohne Bezug auf Gandhi – ist aus der objektivierenden wissenschaftlichen Sicht politisch selbst nicht involvierter Forscherinnen und Forscher spätestens seit den Arbeiten beispielsweise von Semelin²⁷ und Stephan & Chenoweth²⁸ empirisch gut belegt; durch letztere insbesondere auch im Vergleich zum Rückgriff auf militärische Gewalt. Eine entsprechende Relevanz kann man andererseits (bisher) Gandhis Perspektive einer tiefgreifenden Gesellschafts- bzw. Kulturreform kaum attestieren. Dabei ist jedoch zu bedenken, dass Ideale definitionsgemäß nur approximativ zu erreichen sind, Gandhis Ideale also ihre Zukunft noch vor sich haben könnten. Im Übrigen kann es (auch!) für Gewaltfreiheit keine Erfolgsgarantie geben, zumal die Handlungsfolgen nur sehr begrenzt überschaubar sind. Entscheidend ist, dass gewaltfreies Handeln nicht als solches Verletzungen oder Zerstörung darstellt.

²⁷ Vgl. Semelin, *Ohne Waffen gegen Hitler*.

²⁸ Vgl. Chenoweth/Stephan, *Why civil resistance works*.

Literatur

- Brunkhorst, H., Der Mensch muss sich selbst erfinden. Frankfurter Rundschau, 25.06.1996.
- Die deutschen Bischöfe, Gerechter Friede. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2000.
- Ebert, T., Gewaltfreier Aufstand: Alternativen zum Bürgerkrieg. Waldkirch: Waldkircher Verlagsgesellschaft, 1968/1981.
- Fisher, R./Ury, W./Patton, B., Das Harvard-Konzept: Sachgerecht verhandeln – erfolgreich verhandeln. Frankfurt a.M.: Campus, 1993.
- Fuchs, A./Grosse, C./Kramer, W./Metzler, O./Pilgram, M., Mit Kampfdrohnen und Killerrobotern – für gerechten Frieden? Wissenschaft und Frieden, 38 (2), Dossier 89, 2020.
- Galtung, J., Strukturelle Gewalt. Reinbek: Rowohlt, 1975.
- Herz, J., Idealist internationalism and the security dilemma. World Politics, 2 (2), 1950, S. 157-180.
- Holmes, R.L., Violence and nonviolence. In Cicovacki, P. (Ed.), The ethics of nonviolence. New York: Bloomsbury, 2013, S. 149-167.
- Hruschka, J., Die Konkurrenz von Goldener Regel und Prinzip der Verallgemeinerung in der juristischen Diskussion des 17./18. Jahrhunderts als geschichtliche Wurzel von Kants kategorischem Imperativ. Juristen-Zeitung 42 (20), 1987, S. 941-952.
- Jaberg, S., Sicherheitslogik. Wissenschaft und Frieden, 32 (2), Dossier 75, Friedenslogik statt Sicherheitslogik, 2014, S. 8-11.
- Johannes PP. XXIII, Enzyklika Pacem in Terris. Rom: Libreria Editrice Vaticana, 1963, [http://www.vatican.va/...](http://www.vatican.va/)
- Jones, E.E./Nisbett, R.E., The actor and the observer – Divergent perceptions of the causes of behavior. In Jones, E.E. et al. (Eds.): Attribution – Perceiving the causes of behavior. Morristown, NJ: General Learning Press, 1971, S. 79-94.
- Keller, J.A., Grundlagen der Motivation. München: Urban & Schwarzenberg, 1981.
- Küng, H., Projekt Weltethos. München: Piper, 1996.
- Merton, R.K., Die Eigendynamik gesellschaftlicher Voraussagen, in: Topitsch, E. (Hg.), Die Logik der Sozialwissenschaften. Köln/Berlin: Kiepenheuer & Witsch, 1992/2003, S. 144-160.
- Metzler, O./Fuchs, A., Theorie(n) des gerechten Krieges zur Kriegsdrohnenproblematik. Wissenschaft und Frieden, 38 (2), Dossier 89, 2020, S. 6-9.

- Ökumenischer Rat der Kirchen/ÖRK, Ein ökumenischer Aufruf zum Gerechten Frieden. Genf: ÖRK, 2011.
- Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland/EKD, Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007.
- Rubin, J.Z./Pruitt, D.G./Kim, S.H., Social conflict. New York: McGraw-Hill, 1994.
- Semelin, J., Ohne Waffen gegen Hitler. Frankfurt a. M.: Difa, 1995.
- Stephan, M. J./Chenoweth, E., Why civil resistance works. *International Security*, 33 (1), 2008, S. 7-44.
- Stephan, M. J./Chenoweth, E., Why civil resistance works. New York: Columbia University Press, 2011.
- Tugendhat, E., Rationalität und Moral in der Friedensbewegung. Formen des Pazifismus. In Tugendhat, E.: Nachdenken über die Atomkriegsgefahr und warum man sie nicht sieht, Berlin: Rotbuch, 1988, S. 59-81.
- Welty, E., Religious perspectives. In Achinson, R. (Ed.): The humanitarian impact of drones. Women's International League for Peace and Freedom; International Disarmament Institute, Peace University; Article 36, 2017, S. 150-160, <http://reachincriticalwill.org/>.
- Werkner, I.-J., Gerechter Frieden - Das fortwährende Dilemma militärischer Gewalt. Bielefeld: transcript, 2018.
- Wohlrapp, H., Sind Menschenrechte aufrechenbar? In Meggle, G. (Hg.): Humanitäre Interventionsethik. Paderborn: Mentis, 2003, S. 181-200.

Global Citizenship Education als transformativer Friedensauftrag für resiliente Demokratie

Gregor Lang-Wojtasik

Zusammenfassung: Die Weltbürger*innen Gandhi, Greta und Grobi sind der Ausgangspunkt für ein Nachdenken über Global Citizenship. Diese Überlegungen werden in einen Zusammenhang zu aktuellen Debatten einer großen Transformation sowie damit verbundenen Bildungsüberlegungen als Global Citizenship Education mit einem umfassenden Friedensauftrag gestellt. Abschließend werden darauf bezogene Chancen und Grenzen resilienter Demokratie im Sinne des Szenarios *Sicherheit neu denken* angedeutet.

Keywords: Weltbürger*innen, epochaltypische Schlüsselprobleme, Global Citizenship Education, Transformation, Demokratieerziehung

1. GANDHI – GRETA – GROBI – WELTBÜRGER*INNEN

Was haben Mohandas K. Gandhi, Greta Thunberg und Grobi miteinander zu tun? Zunächst einmal sind alle drei Weltbürger*innen im Sinne eines aufgeklärten Kosmopolitismus, sie sind Pazifist*innen und treten konstruktiv-beherrlich für ihre Überzeugungen ein. Sie alle stell(t)en auf ihre Weise die gesellschaftspolitische Machtfrage im Rahmen des demokratisch Möglichen und in der Spannung des Legalen und Legitimen. Was bei Gandhi als historisches Faktum bekannt ist, lässt sich leidenschaftlich in Greta's Aktivitäten verfolgen und ist spielerisch im Handeln von Grobi als blauem Monster der Sesamstraße angelegt.

Grobi gilt im Umfeld der Muppets als libertärer Demokrat, der stets etwas für andere in kindlicher Leichtigkeit beitragen und erläutern will. Er bietet eine Chance, durch das Medium einer Puppe Botschaften jenseits gesellschaftlicher Konventionen zu verbreiten. Dabei ist sein Erfolg weniger daran bemessen, ob er als Grobi oder Super-Grobi genau das erreicht, was auf den ersten Blick zentral zu sein scheint. Entscheidend ist sein Ringen darum, für die Menschen da zu sein und sich selbst oft dabei zu vergessen und trotz Rückschlägen stets aufs Neue einen Beitrag für sozialen Wandel im Gepäck zu haben.

Gandhi hätte am 30. Januar 2019 seinen 150sten Geburtstag feiern können, der zugleich eine Erinnerung daran ist, dass Gewaltfreiheit funktioniert. Greta konnte am 3. Januar 2021 auf 18 bewegte Jahre ihres Lebens zurückblicken, in denen die dringend angemahnte Rettung der Welt immer mehr Gehör fand und findet. Grobi erinnert uns stetig daran, dass es andere gibt, für die wir uns einsetzen können und dass wir dies auch bis zur Erschöpfung und Selbstaufgabe tun dürfen. Für viele steckt in Grobi ein Alter Ego, der uns stets an unsere unbegrenzten Handlungsmöglichkeiten erinnert, die wir gleichzeitig häufig einfach überhören wollen. Greta bleibt dran, wenn es darum geht, die Weltgemeinschaft an ihre selbst gesteckten Ziele zu erinnern. Für viele ist der damit stets neu vorgehaltene Spiegel der zivilisatorischen Grenzen anstrengend. Manche wenden sich genervt ab, weil sie wissen, dass die nächsten zehn Jahre entscheidend sind, wenn es um ein menschenwürdiges Überleben für alle auf diesem Planeten geht. Und es ist bekannt, dass alle dazu – v.a. im globalen Norden – auf viel Liebgewonnenes verzichten müssten. Genau wie Gandhi ist Greta eindeutig in Analyse, Anliegen und Handlungsschritten sowie der Nutzung medialer Berichterstattung für klar definierte Ziele. 1930 ging es um den Salzmarsch, den Gandhi über die damals existierenden medialen Zugänge sehr erfolgreich mit globaler Aufmerksamkeit inszenierte und 15 Jahre nach seiner Rückkehr aus Südafrika als Botschaft gewaltfreien Widerstandes in die Weltgemeinschaft schickte. Heute ist es der Klimaschutz, von dem alle – zumindest medial – gehört haben und von dem alle wissen, dass er überlebensnotwendig ist. In beiden Fällen geht es um radikale Zivilisationskritik, die von Gandhi vor 102 Jahren in einer der bis heute schärfsten Formen der Neuzeit veröffentlicht wurde. In „Hind Swaraj“¹ beschäftigt er sich im Interviewstil – auf der Hochphase seiner Südaf-

¹ Gandhi, Hind Swaraj or Indian Home Rule.

rika-Zeit – mit gesellschaftlichen Fragen und der indischen Selbstbefreiung auch als Modell für die gesamte Welt. Seine sozialphilosophischen Grundüberzeugungen lassen sich als zivilgesellschaftlicher Auftrag in vier interdependenten Begriffen zusammenfassen: Mit *ahimsa* („Nicht-Zerstörung, Nicht-Hass, Nicht-Neid“) wird bedingungslose Liebe und Hingabe als *Haltung* zu sich selbst, der Gemeinschaft mit anderen und der Gesellschaft benannt. Dies ist bezogen auf *satyagraha* („Festhalten an der Wahrheit“) als *Methode* der Gewaltfreiheit. Die Verbindung beider Begriffe ermöglicht konstruktive Perspektiven jenseits vermeintlicher Feindbilder. Denn alle Lebewesen sind in diesem Sinne Geschöpfe Gottes und per se schutzbedürftig. Ihre Menschenwürde ist unantastbar. Das *Ziel* jeden Zusammenlebens ist als *sarvodaya* („Wohlfahrt“) benannt und heute am ehesten als Gemeinwohl zu begreifen. *Swaraj* schließlich ist als Self-Reliance (Selbst-Vertrauen), Selbstbefreiung, Selbstregierung der zu gehende gewaltfreie *Weg*.² Anders als es in aktueller indischer Regierungspolitik interpretiert wird, steckt in „Hind Swaraj“ keine nationalistisch-diskriminierende Exklusivität im Sinne eines India (bzw. Hindu) first, sondern diese Befreiung von äußeren und inneren Zwängen ist als mögliches Modell für die Welt³ durch indische Erprobung gedacht. Einheit in Vielfalt ist das Motto, das Menschen jenseits ethnischer, religiöser, schichtungsbezogener etc. Labels in ihrer Menschlichkeit in den Mittelpunkt stellt. Gandhis Vorstellung des Zusammenlebens war geprägt von autonomen Dorfrepubliken, die sich konzentrisch begegnen sollten. Davon ist Indien im Mainstream heute genauso weit entfernt wie fast alle Länder des globalen Nordens. In letzteren wächst zuletzt v.a. durch Gretas Impulse das Bewusstsein für die seit langem bekannten „Grenzen des Wachstums“⁴.

Gandhi, Greta und Grobi: Ihre Namen beginnen alle mit dem Buchstaben G. In Internet-Sprache ließe sich als Motto zusammenfassen: www.GGG-fuer GC; also Gandhi-Greta-Grobi für Global Citizenship! Jenseits wissenschaftlicher Fragen enthalten ihre Botschaften klare zivilgesellschaftliche Handlungsaufträge: Gandhi ist der historische Mahner, der systematische Denk- und Wandlungsoptionen im Gepäck hat. Greta nutzt die existierende wissenschaftliche Expertise, um die Menschheit an das zu erinnern, was sie selbst als Weltgemeinschaft be-

² Vgl. Lang-Wojtasik, Gandhis Beitrag für eine zukunftsfähige Welt.

³ Vgl. Gandhi, India of My Dreams.

⁴ Meadows (Hg.), Die Grenzen des Wachstums.

geschlossen hat. Und Grobi? Mich motiviert dieser Kerl, endlich ins Handeln zu kommen und dabei mit Spaß und Kreativität vorwärts zu schreiten. Denn: Wenn wir gemeinsam die Welt retten wollen und dabei auch von einem Potenzial im Bildungsbereich ausgehen, könnte Grobi ein Wegbereiter sein!

2. WELTBÜRGER*INNEN UND GROßE TRANSFORMATION

Die Herausforderungen der Welt, mit denen das Überleben der Weltgemeinschaft ernsthaft in Frage gestellt wird, lassen sich in vier großen Bereichen zusammenfassen:

- Bewahrung der Schöpfung, Ressourcenverteilung & Energieversorgung,
- Entwicklung, Verteilung des Wohlstands & Überwindung der Armut,
- Migration, Interkulturalität & Menschenwürde/-rechte,
- Frieden, Sicherheit & Überwindung der Gewalt.⁵

Auch wenn sich die heutige mediale Berichterstattung auf Fragen des Klimawandels und ein vermeintlich greifbares und gleichzeitig hoch abstraktes Ziel einer Begrenzung der durchschnittlichen Erderwärmung auf 1,5 Grad gegenüber dem vorindustriellen Niveau konzentriert;⁶ dieser Themenbereich ist nur einer von vielen, die dringend angegangen werden müssen. Es mag sinnvoll sein, im Rahmen von Kampagnen oder anderer politischer Aktivitäten zu fokussieren. Gleichwohl ist es fatal, wenn Komplexität so reduziert wird, dass die Zusammenhänge aus dem Blick verschwinden. Daher erscheint es dringend notwendig, sich an die Interdependenz „epochaltypischer Schlüsselprobleme“⁷ zu erinnern, die als Ausgangspunkt eines sehr breit rezipierten bildungstheoretischen Konzepts diskutiert wurden: Nachhaltigkeit ist mehr als Umweltbildung und ist eng mit Gerechtigkeit verbunden, Frieden geht nur gewaltfrei und Krieg erzeugt Migration,

⁵ Vgl. Lang-Wojtasik, Globales Lernen als transformative Bildung.

⁶ IPCC, Global Warming of 1.5 °C.

⁷ Vgl. Klafki, Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik.

menschenwürdige Entwicklung bedeutet eine Verbindung ökologischer, ökonomischer und sozialer Aspekte, Überwindung von Armut und Hunger bedeutet Umverteilung usw.⁸

Blickt man auf das Friedensthema, so ist bemerkenswert, mit welcher Vehemenz derzeit eine Re-Militarisierung der deutschen und europäischen Sicherheitspolitik als quasi alternativlos dargestellt wird. Dies ist zunächst umweltpolitischer Wahnsinn. Und es ist historisch-systematisch deshalb erstaunlich, weil es kein Beispiel in der Geschichte der Menschheit gibt, bei dem militärische Mittel zu einem dauerhaften Frieden beigetragen hätten. Vielmehr gibt es unzählige Beispiele aufgeklärter Weltbürger*innen bis zurück in die griechische Antike, die die natürliche Gleichheit des Menschen unterstrichen und damit auch die Bedeutung des Friedens für das gemeinsame Leben der Menschheit im Blick haben.⁹ Diese normative Positionierung hat selbstverständlich immer auch einen kontrafaktischen Charakter¹⁰ und insofern geschieht eine Beschäftigung mit dem großen Themenfeld stets in einer Spannung von Normativität und Deskription. Denn immerhin ist die Weltgeschichte auch eine Geschichte der Kriege. Gleichwohl ist zu fragen, wer da mit welchem Interesse was erzählt hat. Möglicherweise gibt es viel mehr Geschichten der Gewaltfreiheit als wir bis heute wissen, die schnell in Vergessenheit geraten¹¹ und die durch stetiges konstruktives Tun wachgehalten werden müssen.¹² Stellen wir uns einmal vor, was passieren könnte, wenn jeden Tag die Schlagzeilen in den Medien ein Narrativ des Friedens enthielten!

Genau genommen handelt es sich um ein altes Innovationsthema der Menschheit. Wer den Frieden will, kann gleich damit anfangen und sich der geistigen Unterstützung verschiedener Weltbürger*innen sicher sein. Dies mag idealistisch klingen und ist zugleich ein konstruktiv zu beschreitender Weg, der Ideologie des Krieges die „Militanz der Menschlichkeit“¹³ entgegenzusetzen. Hier kommt ein erweitertes Verständnis des Friedens zum Tragen, wie es urchristlicher kaum formulierbar ist: Frieden war schon immer mehr „als das Nichtvorhandensein

⁸ Vgl. ebd.

⁹ Vgl. Seitz, Weltbürgerliche Erziehung.

¹⁰ Vgl. Tremml, Globalisierung als pädagogische Herausforderung.

¹¹ Stellvertretend: Goss-Mayr, Wie Feinde Freunde werden; Bartkowski, Recovering Nonviolent History.

¹² Stellvertretend: <https://www.berghof-foundation.org/de/>.

¹³ Vgl. Dobstadt, Militanz der Menschlichkeit.

von Krieg“ (LS 225).¹⁴ In radikalchristlichem Sinne erinnert der Papst uns daran, dass Frieden nur durch die Liebe möglich ist. Und diese Nächstenliebe ist letztlich Feindesliebe oder zumindest die Liebe des unbekannt Anderen. Er betont: „Liebe kann nur gegenleistungsfrei sein [...] Darum ist es möglich, die Feinde zu lieben“ (LS 228). Dann ist es möglich, für eine „universale Geschwisterlichkeit“ (LS 228) und eine „Kultur der Achtsamkeit“ (LS 231) einzutreten. Es ist unsere Pflicht, jetzt Alternativen zu erproben, um den Frieden in Nachhaltigkeit voranzubringen. Eine gangbare – psychologisch und vergleichend-religionswissenschaftlich fundierte – Option ist die Gewaltfreie Kommunikation (GFK), die seit den 1960er Jahren von Marshall B. Rosenberg zusammengetragen wurde und sich kontinuierlich über den gesamten Erdball ausbreitet.¹⁵

Bei alledem ist zu bedenken, dass eine Idee an sich noch keine Aussicht auf Erfolg hat. Fakt ist, dass die Ideologie militärischer Logik keinen Mehrwert für eine nachhaltige Sicherheit der Menschheit bereithält. Und: Die überschaubare empirische Forschungslage verdeutlicht, dass gewaltfreie Aktivitäten im Umgang mit Konflikten als erfolgreicher im Gegensatz zu militärischen Initiativen gelten.¹⁶ Zudem wird im fortschreitenden 21. Jahrhundert immer deutlicher, dass die Zivilisation an ihre selbst geschaffenen Grenzen kommt. Die Herausforderungen für das Überleben der gesamten Menschheit sind immens. Die Welt befindet sich in intensiven Wandlungsprozessen, die anders als zurückliegende Transformationen verlaufen (v.a. Neolithikum und Industrialisierung). Insofern macht es Sinn, über eine „Große Transformation“¹⁷ nachzudenken, die sich an den Leitlinien der globalen Nachhaltigkeit und Gerechtigkeit orientiert. In diesem Zusammenhang wird ausdrücklich auf das transformatorische Potenzial von Kultur hingewiesen, das weit über nationalstaatliche Engführungen hinausgeht.¹⁸ Es geht um die Verbindung einer

„Kultur der Achtsamkeit (aus ökologischer Verantwortung), mit einer Kultur der Teilhabe (als demokratischer Verantwortung) sowie mit einer Kultur der Verpflichtung

¹⁴ Franziskus, *Laudato si*.

¹⁵ Vgl. Rosenberg, *A Model for Nonviolent Communication*; Gewaltfreie Kommunikation sowie Lang/Lang-Wojtasik, *Gewaltfreie Kommunikation*.

¹⁶ Vgl. Chenoweth & Stephan, *Why Civil Resistance Works*.

¹⁷ WBGU, *Hauptgutachten: Welt im Wandel*.

¹⁸ Vgl. Lang-Wojtasik & Conrad-Grüner, *Kultur – Gesellschaft – Mensch*.

gegenüber zukünftigen Generationen (Zukunftsverantwortung)¹⁹.

In diesem Zusammenhang wird auch ein neuer „Gesellschaftsvertrag“²⁰ gefordert. Damit wird ein klares Bekenntnis zum rechtsethischen Verständnis unterstrichen, das spätestens seit Rousseau²¹ die Grundlage freiheitlich-demokratischer Staatlichkeit darstellt. Damit wird auch eine Rückbesinnung auf ein Weltbürger*innen-tum im 21. Jahrhundert deutlich, die ein klares Bekenntnis zur demokratischen Balance von Freiheit, Gleichheit und Souveränität als chancenreicher Handlungsgrundlage umfasst.²² Die damit anmoderierte Kulturtransformation soll durch *change agents* als Pioniere des Wandels in weltbürgerlicher Absicht vorangebracht werden.²³ Das Konzept einer Zivilen Sicherheitspolitik²⁴ bietet dazu einen umfassenden und konstruktiven Rahmen, um den grundgesetzlich festgeschriebenen Friedensauftrag als Modellvorhaben für den Friedenskontinent Europa durchzubuchstabieren. Für den Friedensbildungsbereich bietet sich insbesondere die vierte Säule einer „Resiliente[n] Demokratie“²⁵ an.

3. GLOBAL CITIZENSHIP EDUCATION (GCED) ALS FRIEDENSAUFTRAG

Um die dafür notwendige „kulturelle Revolution“²⁶ voranzubringen, braucht es ein klares Bekenntnis dazu, „eine Kultur des Zusammenlebens und der Achtung gegenüber unserer Umgebung aufzubauen“.²⁷ Für die Umsetzung des damit erhofften Transformationspotenzials für Gesellschaft in Gemeinschaft müssen Übungsfelder auch durch Lernofferten im Bildungsbereich geschaffen werden.²⁸ Damit assoziierte pä-

¹⁹ WBGU, Hauptgutachten: Welt im Wandel, S. 8.

²⁰ Ebd.

²¹ Vgl. Rousseau, *Du contrat social ou Principes du droit politique*/Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts.

²² Vgl. Lang-Wojtasik & Erichsen-Morgenstern, Transformation als Herausforderung.

²³ Vgl. WBGU, Hauptgutachten: Welt im Wandel, S. 84ff; 256ff.

²⁴ Vgl. Becker, Maaß & Schneider-Harpprecht, Sicherheit neu denken.

²⁵ Ebd., S. 72ff.

²⁶ Franziskus, *Laudato si*, S. 125.

²⁷ Ebd., S. 217.

²⁸ Vgl. Lang-Wojtasik & Klemm, *Handlexikon Globales Lernen*.

dagogisch-didaktische Überlegungen werden in verschiedenen Querschnittskonzeptionen thematisiert, die eine starke Tradition im außerschulischen Bereich haben und immer mehr im schulischen Bereich ankommen. Dazu gehören Bildung für nachhaltige Entwicklung und Umweltbildung, Globales Lernen und Menschenrechtsbildung, Friedenspädagogik und Gewaltfreie Konfliktbearbeitung sowie Interkulturelle und differenzsensible Pädagogik.²⁹ Im Sinne des europäischen Verständnisses von Global Education mit einer Betonung der globalen Dimension³⁰ lassen sich diese unter dem Oberbegriff Global Citizenship Education³¹ zusammenfassen. Diese hat eine historisch-systematische Traditionslinie in der weltbürgerlichen Erziehung und Bildung.³² Damit sind im europäischen Kontext v.a. Namen wie Comenius, Erasmus oder Kant verbunden. Außereuropäisch finden sich verschiedene Anregungen bei Reform- und Befreiungspädagog*innen aus dem globalen Süden wie Freire oder Gandhi.³³

Im Kern geht es um vier normative Leitplanken mit konzeptionellen Schnittmengen:

„*Nachhaltigkeit* als bewahrend-wertschätzende Intra-/Inter-generationalität von Mensch und (Um)Welt, *Gewaltfreiheit* als rahmender Auftrag einer Kultur des Friedens, *Gerechtigkeit* als globale Gleichwürdigkeit im Sinne menschenrechtsbezogener Partizipation und Teilhabe, *Partnerschaftlichkeit* als kooperativer Umgang mit Anderen und Kultur(en)“,³⁴

wie sie auch den Sustainable Development Goals unterliegen.³⁵ Damit wird unterstrichen, dass weltbürgerliche Erziehung als GCED nur als

²⁹ Vgl. Lang-Wojtasik, Globales Lernen als transformative Bildung.

³⁰ Vgl. O’Loughlin/Wegimont, Maastricht Global Education Declaration: European strategy frame-work for improving and increasing global education in Europe to the year 2015.

³¹ Grobbauer, Global Citizenship Education.

³² Vgl. Treml, Globalisierung als pädagogische Herausforderung; Seitz, Weltbürgerliche Erziehung.

³³ Vgl. Bastian/Lang-Wojtasik, Das Erbe des Erasmus; Lang-Wojtasik, Transformative Cosmopolitan Education and Gandhi’s relevance today.

³⁴ Lang-Wojtasik, Globales Lernen als transformative Bildung.

³⁵ Vgl. UN, Transforming our world.

Friedensprojekt zu haben ist. Sie wird mittlerweile auf völkerrechtlicher Ebene wahrgenommen.³⁶ Mit dem „Orientierungsrahmen für den Lernbereich Globale Entwicklung im Rahmen einer Bildung für nachhaltige Entwicklung“³⁷ liegt in zweiter Auflage eine umfassende bildungs- und entwicklungspolitische Handreichung vor. Darin werden 11 Kernkompetenzen in drei Bereichen (Erkennen, Bewerten, Handeln) fachbezogen und -übergreifend beschrieben. Mittlerweile machen sich in Deutschland immer mehr Bundesländer auf den Weg, die so formulierten Leitperspektiven in ihre Bildungspläne aufzunehmen. Gleichwohl ist auch hier eine Menge Luft nach oben.³⁸

4. PERSPEKTIVEN

Für eine *resiliente Demokratie* sollen bis 2040 alle Bildungsbereiche über die Lebensspanne „in konstruktiver Konfliktbearbeitung und reflexivem Konfliktverständnis“³⁹ geschult, die Sozialarbeit gestärkt, Mediationszentren flächendeckend eingeführt sowie durch einen Bundesverband Gewaltfreiheit u.a. eine umfassende Professionalisierung des Themenfeldes realisiert werden. Die darin erwähnten Studien sind allesamt ermutigend.⁴⁰

Das klare Bekenntnis zu einer Kultur des Friedens als Auftrag zur Gewaltfreiheit, die Stärkung eines visionären Pazifismus durch aktive Gewaltfreiheit, die bewusste Durchbrechung der Spirale von Gewalt und Gegengewalt, der Ausbau der Sozialen Verteidigung auf der Basis der Shanti Sena („Friedensarmee“ im Anschluss an Mohandas K. Gandhi und Vinoba Bhave) im In- und Ausland sowie umfassende Förderung eines vernetzten Ausbaus wertschätzender Kommunikation, Mediation und anderer gewaltfreier Methoden sind hier wichtige Wegmarken.⁴¹

³⁶ Vgl. UNESCO, Global Citizenship Education.

³⁷ KMK, BMZ & Engagement Global, Orientierungsrahmen für den Lernbereich Globale Entwicklung im Rahmen einer Bildung für nachhaltige Entwicklung.

³⁸ Vgl. Müller-Christ/Giesenbauer/Tegeler, Studie zur Umsetzung der SDG im deutschen Bildungssystem.

³⁹ Becker/ Maaß/Schneider-Harpprecht, Sicherheit neu denken, S. 73.

⁴⁰ Vgl. Ebd., S. 73ff.

⁴¹ Vgl. Lang-Wojtasik, Eine Kultur gewaltfreien Friedens schaffen, S. 12ff.

Um dies möglich zu machen, ist GCED ein bedeutsames international anschlussfähiges Konzept. Bei aller Begeisterung für diesen konzeptionellen und als zukunftsfähig betrachteten Zugang, muss sich GCED ihrer potenziellen Fallstricke bewusst sein.⁴²

- Wenn weltbürgerlich argumentiert wird, besteht stets die Gefahr einer Re-Hegemonisierung. Immerhin ist die europäische Idee des Weltbürger*innentums stark in der entsprechenden Aufklärung verwurzelt, in deren Rahmen Kolonialismus und Imperialismus möglich wurden. GCED ist dann zukunftsfähig, wenn die dazu notwendige globale Partnerschaft ernsthaft dekolonialisierend angegangen wird.
- Wenn der Anspruch von internationalen Bürger*innen zu transnationalen Weltbürger*innen umgesetzt werden soll, braucht es Klarheit über das unterlegte Bürger*innen-Verständnis jenseits von Nationen und Staatsbürgerschaften. Status- und Identitätsfragen müssen zwischen Nation, Kontinent (z.B. Europa) und Welt neu justiert werden. Damit sind auch Gefühle, damit assoziierte Zugehörigkeitsfragen in einer Gemeinschaft mit anderen sowie praktische Partizipationsoptionen verbunden.
- GCED ist dann möglich, wenn – im Sinne des vierten Ziels der Sustainable Development Goals – ernsthafte Schritte unternommen werden, um allen Menschen auf dem Planeten nachhaltige Bildungsmöglichkeiten über die Lebensspanne zu verschaffen.
- Ein Plädoyer für Frieden, Gewaltfreiheit und andere normative Leitperspektiven muss sich der eigenen blinden Flecken bewusst sein. Dazu gehört ein aufrichtiges Bekenntnis zu den Möglichkeiten und Grenzen von Bildung und Lernen zwischen

⁴² Vgl. Abdi, et al., Decolonizing Global Citizenship Education; Osler/Starkey, Changing Citizenship; Wintersteiner et al., Global Citizenship Education; Frieters-Reermann/Lang-Wojtasik, Friedenspädagogik und Gewaltfreiheit; Lang-Wojtasik/Erichsen-Morgenstern, Transformation als Herausforderung; Lang-Wojtasik, Bildung für eine Welt in Transformation; Globales Lernen als transformative Bildung.

Vision und Realisierung, um vom Wissen zum Handeln kommen zu können.

- Pädagogische und didaktische Bemühungen in gesellschaftlichen Querschnittsfeldern sind stets mit der Gefahr eines moralinsauren Zeigefingers konfrontiert. Dieser kann durch die Beschränkung durch den Beutelsbacher Konsens – Überwältigungsverbot, Kontroversitätsgebot und Schüler*innenorientierung – entschärft werden.
- Wenn GCED ernsthaft umgesetzt werden soll, braucht es dazu professionelle Kräfte, die als Global Teacher/Facilitator⁴³ agieren. Diese müssten selbst ihre Position und Haltung zur Welt klären und zum Umgang mit den benannten Querschnittsherausforderungen im Sinne der Nachhaltigkeit, Gerechtigkeit, Partnerschaftlichkeit und Gewaltfreiheit qualifiziert werden.

Gleichwohl: Eine resiliente Demokratie durch ein aufgeklärtes Weltbürger*innentum zu fördern, ist ein sehr konkreter Handlungsauftrag, der umfassende Chancen verdient. Den damit als notwendig erachteten zukunftsfähigen Frieden zu schaffen geht nur dadurch, Militär und Krieg zu überwinden und Gewaltfreiheit konsequent zu leben. Unter Berücksichtigung potenzieller Fallstricke ist es jede Sekunde unseres Lebens wert, dies zu versuchen. Es gibt dazu im Sinne des Friedens keine Alternative. Gandhi, Greta und Grobi sind hier wichtige Motivator*innen.

⁴³ Lang-Wojtasik, Global Teacher; zukunftsweisende Angebote; <https://www.epiz.de/globales-lernen/qualifizierung.html>.

Literatur

- Abdi, Ali A., Shultz, Lynette & Pillay, Thashika (Ed.), *Decolonizing Global Citizenship Education*. Rotterdam: Sense Publishers, 2015.
- Bartkowski, Maciej J. (Ed.), *Recovering Nonviolent History. Civil Resistance in Liberation Struggles*. New Delhi et al: Viva Books (2nd ed.), 2015.
- Bastian, Till/Lang-Wojtasik, Gregor, *Das Erbe des Erasmus: Die Klage des Friedens und die Hoffnung auf Weltbürgertum* (2. Aufl.). Ulm/Münster: Klemm + Oelschläger, 2018.
- Becker, Ralf, Maaß, Stefan & Schneider-Harpprecht, Christoph (Hg.), *Sicherheit neu denken. Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik – Ein Szenario bis zum Jahr 2040*. Karlsruhe: EKIBA, 2018.
- Chenoweth, Erica & Stephan, Maria J., *Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict*. New York: Columbia University Press, 2011.
- Dobstadt, Markus, „Militanz der Menschlichkeit“. *Publik-Forum*, 7, 2015, S. 18–19.
- Franziskus, Papst, *Laudato si. Die Umwelt-Enzyklika des Papstes*. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2015.
- Frieters-Reermann, Norbert & Lang-Wojtasik, Gregor (Hg.), *Friedenspädagogik und Gewaltfreiheit. Denkanstöße für eine differenzsensible Kommunikations- und Konfliktkultur*. Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich, 2015.
- Gandhi, Mohandas K., *Hind Swaraj or Indian Home Rule*. Ahmedabad: Navajivan, 1909/1984.
- Gandhi, Mohandas K., *India of My Dreams*. Ahmedabad: Navajivan, 1947.
- Goss-Mayr, Hildegard, *Wie Feinde Freunde werden. Mein Leben mit Jean Goss für Gewaltlosigkeit, Gerechtigkeit und Versöhnung*. Freiburg: Herder, 1996.
- Grobbauer, Heidi, *Global Citizenship Education*. In: Lang-Wojtasik/Klemm. (Hg.), *Handlexikon Globales Lernen* (115–119) (2. Aufl.). Münster/Ulm: Klemm + Oelschläger, 2017.
- IPCC – Intergovernmental Panel on Climate Change, *Global Warming of 1.5 °C. An IPCC special report on the impacts of global warming of 1.5 °C above pre-industrial levels and related global greenhouse gas emission pathways, in the context of strengthening the global response to the threat of climate change, sustainable development,*

- and efforts to eradicate poverty, 2018, in: <http://ipcc.ch/report/sr15/>.
- Klafki, Wolfgang, Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik. Zeitgemäße Allgemeinbildung und kritisch-konstruktive Didaktik. Weinheim/Basel: Beltz (5. Aufl.), 1985/1996.
- KMK, BMZ & Engagement Global (Hg.), Orientierungsrahmen für den Lernbereich Globale Entwicklung im Rahmen einer Bildung für nachhaltige Entwicklung (2. Aufl.). Berlin: Cornelsen, 2016.
- Lang, Julia/Lang-Wojtasik, Gregor, Gewaltfreie Kommunikation, die Kraft der Bedürfnisse und pädagogische Chancen, in: Frieters-Reermann/Lang-Wojtasik (Hg.), Friedenspädagogik und Gewaltfreiheit. Denkanstöße für differenzsensible Kommunikations- und Konfliktkultur (151-166). Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich, 2015.
- Lang-Wojtasik, Gregor, Eine Kultur gewaltfreien Friedens schaffen – philosophisch-anthropologische Überlegungen als Optionen für menschliches Lernen. Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik, 39(4), 2016, S. 10–15.
- Lang-Wojtasik, Gregor, Global Teacher, in: Lang-Wojtasik/ Klemm (Hg.), Handlexikon Globales Lernen (198–203) (2. Aufl.). Ulm: Klemm & Oelschläger, 2017.
- Lang-Wojtasik, Gregor, Transformative Cosmopolitan Education and Gandhi's relevance today. International Journal of Global Learning and Development Education, 10(1), 2018. S. 72–89.
- Lang-Wojtasik, Gregor (Hg.), Bildung für eine Welt in Transformation. Global Citizenship Education als Chance für die Weltgesellschaft. Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich, 2019.
- Lang-Wojtasik, Gregor, Gandhis Beitrag für eine zukunftsfähige Welt. Meine Welt, 36(2), 2019, S. 19-21.
- Lang-Wojtasik, Gregor, Globales Lernen als transformative Bildung – Überlegungen zu einer Allgemeinen Didaktik mit weltbürgerlichem Anspruch, in: Lang-Wojtasik/König (Hg.), Die Vielfalt methodischer Zugänge in der Unterrichtsforschung. Beispiele aus Fachdidaktik und Allgemeiner Didaktik (23-48). Ulm: Klemm & Oelschläger, 2019.

- Lang-Wojtasik, Gregor/Klemm, Ulrich (Hg.), Handlexikon Globales Lernen (2. Aufl.). Ulm: Klemm & Oelschläger, 2017.
- Lang-Wojtasik, Gregor/Conrad-Grüner, Barbara, Kultur – Gesellschaft – Mensch. Differenztheoretische Anregungen für (interkulturelle) Pädagogik. Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik, 41(4), 2018, S. 4–9.
- Lang-Wojtasik, Gregor/Ericksen-Morgenstern, Ronja M., Transformation als Herausforderung. Globales Lernen als lebenslanger Bildungsauftrag für alle, in: Leal Filho (Hg.), Aktuelle Ansätze zur Umsetzung der UN Nachhaltigkeitsziele (251-270). Wiesbaden: Springer, 2019.
- Meadows, Dennis/Meadows, Donella/Zahn, Erich/Milling, Peter, Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1972.
- Müller-Christ, Georg/Giesenbauer, Bror/Tegeler, Merle K., Studie zur Umsetzung der SDG im deutschen Bildungssystem. Universität Bremen, 2017, in: <http://www.globaleslernen.de/de/fokusthemen/fokus-sustainable-development-goals-sdg/studie-zur-umsetzung-der-sdg-im-deutschen-bildungssystem>, [1.3.2018].
- O’Loughlin, Eddie/Wegimont, Liam, Maastricht Global Education Declaration: European strategy framework for improving and increasing global education in Europe to the year 2015, in: O’Loughlin/Wegimont (Ed.), Global Education in Europe to 2015. Strategy, policies, and perspectives. Outcomes and Papers of the Europe-wide Global Education Congress Maastricht, The Netherlands, 15–17 November 2002. Lisbon: North-South-Centre of the Council of Europe, 2003.
- Osler, Audrey/Starkey, Hugh, Changing Citizenship: Democracy and Inclusion in Education. Berkshire: Open University Press, 2005.
- Rosenberg, M. B., A Model for Nonviolent Communication. Philadelphia: New Society Publishers, 1983.
- Rosenberg, M. B., Gewaltfreie Kommunikation. Eine Sprache des Lebens. Paderborn: Junfermann (8. Aufl.), 2009.
- Rousseau, Jean-Jacques, Du contrat social ou Principes du droit politique/Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. Stuttgart: Reclam, 1762/1977.
- Seitz, Klaus, Weltbürgerliche Erziehung, in: Lang-Wojtasik/Klemm. (Hg.), Handlexikon Globales Lernen (2. Aufl.). Münster/Ulm: Klemm + Oelschläger, 2017, S. 395-401.

- Treml, Alfred K., Globalisierung als pädagogische Herausforderung. Möglichkeiten und Grenzen einer weltbürgerlichen Erziehung, in: Sander/ Scheunpflug (Hg.), Politische Bildung in der Weltgesellschaft, Bonn: BfPB, 2011, S. 190-203.
- UN – United Nations General Assembly, Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development. New York, 25.9.2015; in: <https://sustainabledevelopment.un.org/sdgs>, [9.1.2017].
- UNESCO (Hg.), Global Citizenship Education. Preparing learners for the challenges of the twenty-first century. Paris: UNESCO, 2014.
- WBGU – Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen, Hauptgutachten: Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation. Berlin: WBGU, 2011.
- Wintersteiner, Werner/Grobbauer, Heidi/Diendorfer, Gertraud/Reitmair-Juárez, Susanne, Global Citizenship Education. Politische Bildung für die Weltgesellschaft. Wien, 2014, in: <https://bimm.at/publikationen/global-citizenship-education/> [1.3.2018].

Gewaltfreiheit als Stil einer Politik des Friedens? Erfolge, Akteure und Perspektiven

Thomas Nauwerth

Zusammenfassung: Der Beitrag versucht herauszuarbeiten, welche Fragen entstehen, wenn Sache und Konzept der Gewaltfreiheit zum notwendigen politischen Stil ausgerufen werden (so Papst Franziskus 2017). Einige solcher Anschlussfragen werden identifiziert und näher diskutiert: Was prägt Geschichte, wer ist das Subjekt gewaltfreien Handelns, aus welcher Motivation heraus geschieht gewaltfreies Handeln und wer eigentlich ist der Gegner bei gewaltfreiem Handeln. Darüber hinaus wird ein Blick geworfen auf Gewaltfreiheit als Alltagskompetenz und auf die Notwendigkeit gewaltfreier Gruppen als stabilisierender Hintergrund gewaltfreier Aktion in einer Welt der Gewalt.

Keywords: Gewaltfreiheit, Theologie, Spiritualität, Friedenspolitik

„Machen wir die aktive Gewaltfreiheit zu unserem Lebensstil“, so lautete der provokante Vorschlag von Papst Franziskus in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 2017. Der Papst konkretisiert dies so:

„Möge die Gewaltfreiheit von der Ebene des lokalen Alltags bis zur Ebene der Weltordnung der kennzeichnende Stil unserer Entscheidungen, unserer Beziehungen, unseres Handelns und der Politik in allen ihren Formen sein.“¹

¹ Papst Franziskus, Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden, Nr. 1.

Man hat nicht den Eindruck, dass dieser Aufruf zur aktiven Gewaltfreiheit bislang ein Beben in der katholischen Welt ausgelöst hat, vor allem hierzulande begegnet einem häufig eine Haltung, die etwas herablassend auf diesen alten Herrn aus Argentinien blickt, Päpste kommen, Päpste gehen. Meines Erachtens aber liegt hier durchaus eine Zäsur vor, eine kirchengeschichtliche Zäsur und eine kommende Zäsur im Verhältnis von Kirche und Staat.

Um einige Aspekte einer solchen Zäsur soll es im Folgenden gehen. Ausgangspunkt ist dabei die Überschrift, die Franziskus seiner Botschaft gab: „Gewaltfreiheit als Stil einer Politik des Friedens“. Im deutschsprachigen Raum hat er damit etwas sehr eigenes kreiert, eine gar nicht so leicht zu verstehende Kombination aus hierzulande in der Regel doch recht getrennt diskutierten Sachbereichen: Gewaltfreiheit, Stil und Politik.

Die Frage ist, welche Akzente werden gesetzt, wenn auf diese Weise Sache und Konzept der Gewaltfreiheit zum notwendigen politischen Stil ausgerufen werden, um eine Politik des Friedens verfolgen zu können? Welche Fragen stellen sich (neu)?

1. WAS PRÄGT GESCHICHTE?

Zunächst eine historische Erinnerung: Vor 800 Jahren, im Jahre 1219, am 24. Juni, schloss sich eine kleine, ärmlich gekleidete Gruppe von Predigern dem Kreuzfahrerheer vor Ägypten an. Nach ihrer Einschätzung hatten die Kreuzfahrer in Bezug auf die christliche Religion noch erheblichen Nachholbedarf, sie begannen also zu predigen. Das gab Ärger, und der alte Ruf, geht doch nach drüben, wurde laut. Sie gingen nach drüben. Der Anführer der Gruppe, Franz von Assisi, meldete sich mit einem seiner Gefährten bei einem feindlichen muslimischen Vorposten, sie wurden – weil unübersehbar zivil und fromm – nicht erschlagen, wie damals bei Christen wie Muslimen landesüblich, sondern gelangten zu Al-Kamil Muhammad al-Malik, dem Sultan von Ägypten, dem muslimischen Feind. Aber für diese Gruppe gab es eigentlich keine Feinde, es gab nur Menschen, die Jesus kannten und liebten und Menschen, die ihn nicht kannten oder nicht liebten. Den letzteren musste gepredigt werden. Eine weltvergessene religiöse Ra-

dikalität, die an jenem Tag im Jahr 1219 den Sultan ungemein beeindruckte.²

Wenn man unter der Fragestellung nach dem Zusammenhang von Gewaltfreiheit und Politik auf diese Episode aus dem Jahr 1219 blickt, so lassen sich interessante Dinge beobachten: Gewaltfrei war hier ein Einzelner (beziehungsweise eine kleine Gruppe), motiviert offenkundig durch eine tiefe spirituelle Verwurzelung. Die militärischen Kräfte dagegen bestimmten die staatliche Politik (soweit man damals von Staat sprechen konnte), beziehungsweise die offiziellen kirchlichen Institutionen. Eine Politik der Gewalt war für Staat wie Kirche im Fall der Kreuzzüge eine vernünftige Politik. Bis heute dominiert diese Vernunft, also diese Politik, ihre Akteure, ihre Erfolge (beziehungsweise genauer ihre Misserfolge!) und ihre Perspektiven nicht nur unsere Geschichtsbücher, sondern – viel wichtiger – auch unsere persönlichen Vorstellungen, von dem was Geschichte in den letzten 2000 Jahren ausgemacht hat. Politik und Geschichtsmächtigkeit vermuten wir weithin ganz automatisch eher bei den Akteuren der Gewalt – und werden medial in diesen Glauben immer wieder bestärkt.

Im Fall der Kreuzzüge war es aber erstaunlicherweise gerade umgekehrt: Geschichtsmächtig, bis heute folgenreich und wirksam, war diese kleine, damals von den Mächtigen belächelte, heute von den politisch Mächtigen und den Historikern weithin vergessene gewaltfreie Aktion und Intervention. Denn nachdem die Kreuzzüge endgültig gescheitert waren, nachdem die heiligen Stätten seit 1244 fest in muslimischer Hand blieben, waren es 1333 auffälligerweise Franziskaner, denen die Erlaubnis zu Teil wurde, im muslimischen Jerusalem eine Niederlassung zu gründen und einen friedlichen Pilgerbetrieb zu organisieren. Während also die blutig monströsen Kreuzzüge, diese christlich-abendländischen humanitären Interventionen zur Befreiung der heiligen Stätten, geradezu jämmerlich scheiterten, wurde ein wichtiges Teilziel, der Zugang zu den heiligen Orten ausgerechnet durch gewaltfreie franziskanische Bettelmönche erreicht. Und bis heute ist diese kleine Randepisode aus den Kreuzzügen Symbol geblieben für die Möglichkeit, andere Wege als die Wege der Gewalt zu gehen; erinnert nicht nur in christlicher, sondern gerade auch in islamischer Tradition.³

² Die historischen Dokumente zu diesem Ereignis finden sich in deutscher Übersetzung vollständig in: Berg/Lehmann, Franziskus-Quellen.

³ Die christlich muslimisch gemeinsame Erinnerung an diese Geschichte stand nicht zuletzt im Hintergrund der päpstlichen Initiativen bzgl. eines Friedensgebetes in As-

Der Kustos der Franziskaner im Heiligen Land, Francesco Patton, hatte recht, als er 2019 formulierte:

„Die Begegnung von vor 800 Jahren zeige deutlich, ‚wie trügerisch der durch Gewalt erzwungene Sieg und wie zerbrechlich durch Niederschlagung des Feindes errungener Frieden‘ sei. Nur Begegnung und Dialog könnten langfristig Früchte tragen“.⁴

Wer über Gewaltfreiheit, über ihre Erfolge und Perspektiven nachdenkt, stößt immer wieder auf diese zentrale Frage: was prägt menschliche Geschichte, was ist wirklich langfristig geschichtsmächtig? Zwischen dem Erfolgsdruck herkömmlicher Politik, gerade auch demokratischer Politik mit ihren kurzen, durch Wahlen bedingten zeitlichen Perspektiven, und den auf langfristige Effekte setzenden gewaltfreien Aktionen besteht ein erhebliches Spannungsfeld.

Die Studie „Why Civil Resistance Works“⁵ hat auch deswegen in friedensbewegten Kreisen so viel Resonanz erfahren, weil man vom herkömmlichen Geschichtsbild her eine ganz andere Perspektive vermittelt bekommt und weil man es überhaupt nicht gewohnt ist, Geschichte unter dem Blickwinkel Frieden zu sehen. Die Frage, welche gewaltfreien Bewegungen, Impulse, Initiativen haben langfristig gesehen realen Fortschritt in unserer Geschichte gebracht, ist neu und ungewohnt.

Unbestritten ist natürlich, dass der zerstörerische Aspekt von Gewalt auf seine Weise auch langfristig geschichtsmächtig, Geschichte prägend gewesen ist. Aber ist die Menschheitsgeschichte nur eine Geschichte fortlaufender Zerstörungen, ist dies der entscheidende Faktor?

Über gewaltfreien Erfolg nachzudenken, führt also in schwieriges Gelände, es fordert dazu heraus, ganz neu auf die (politische) Geschichte zu sehen, Tiefendimensionen hinter dem politischen und militärischen Getöse an der Oberfläche unserer Geschichtsbücher wahrzunehmen und nicht zuletzt über das Problem Zeit neu nachzu-

sis (vgl. zu diesen interreligiösen Gebeten den Überblick bei Sandler, Das Friedensgebet der Religionen in Assisi).

⁴ www.domradio.de/themen/islam-und-kirche/2019-03-03/franziskanerkustos-ruft-zu-dialog-und-frieden-auf [letzter Abruf: 01.11.2020].

⁵ Chenoweth/Stephan, Why Civil Resistance Works.

denken. Haben wir selbst den langen Atem, uns auf langfristig wirksame Politik einzulassen?

2. POLITIK VON UNTEN - WER AGIERT GEWALTFREI?

Auch in Bezug auf die Akteure kann die kleine Geschichte aus dem Jahr 1219 ins Nachdenken führen. Die Frage, die sich stellt, lautet: Können auch Mächtige, in Kirche wie in der Gesellschaft (und erst recht im Staat) gewaltfrei agieren? Kann selbst ein Staat insgesamt gewaltfrei agieren? Oder ist Gewaltfreiheit als politische Strategie immer beschränkt auf Akteure von unten, eine Strategie der Machtlosen gegen die Mächtigen?

Diese Fragen stellen sich auch, wenn man auf die großen Ereignisse gewaltfreier Bewegungen in den letzten hundert Jahren schaut. Es sei nur erinnert an Gandhis und Abdul Ghaffar Khans Bewegungen zur Beendigung der englischen Kolonialherrschaft über Indien und an den Zusammenbruch des Ostblocks, in der DDR erzwungen von unten mit Kerzen und Gebeten. Immer scheint Gewaltfreiheit eine Macht zu sein, die von unten her, von der Straße oder Gemeinde vor Ort aus gegen die Mächte in Staat und Gesellschaft, gegen die politischen Mächte agiert. Gewaltfreiheit als Stil einer oppositionellen Friedenspolitik von unten.

Unter der Überschrift *Sicherheit neu denken – Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik*⁶ liegt seit kurzem ein Szenario vor, das versucht aufzuzeigen, wie ein Ausstieg aus militärgestützter Sicherheit gelingen kann. Nun sind Menschen, die etwas verstanden und erfahren haben von Möglichkeiten gewaltloser Weltgestaltung, in der Regel auch klare Antimilitaristen, Menschen also, die staatliche Armeen ablehnen und von einem Staat ohne Armee träumen. Geht also doch zusammen, was bislang nicht zusammenging: gewaltfreie Aktion und moderner Staat? Oder ist Gewaltfreiheit hier schlicht das falsche Wort und das falsche Konzept? Wird ein militärloser Staat zu einem gewaltlosen Staat? Da müsste sicher zunächst über Justiz und Polizei nachgedacht werden, Stichwort *Restorative Justice*.⁷ Doch auch ungeachtet dieser anderen Gewaltbereiche, über die ein Staat auch ohne Armee noch immer verfügt, bleibt die Frage, ob ein militärloser Staat zu gewaltfreien Stra-

⁶ Maaß/Schneider-Harpprecht, *Sicherheit neu denken*.

⁷ Vgl. Zehr, *Fairsöhnt: Restaurative Gerechtigkeit*.

tegien, Taktiken, Aktionsformen etc. greifen wird, greifen sollte bzw. überhaupt greifen kann. Wenn ein militärloser Staat außenpolitisch agiert, ist das dann ein gewaltfreies Handeln? Wird der Staat zur gewaltlosen Bewegung? Kann er Strategien, Taktiken solcher Bewegungen einfach übernehmen oder andersherum gefragt, kann man vom Erfolg gewaltfreier Bewegungen Rückschlüsse auf den Erfolg von Staaten ohne Militär gewinnen? Werden da nicht Kategorien vermischt?

Müsste nicht viel stärker bedacht werden, ob ein militärloser Staat nicht Staat auf eine ganz neue Weise werden muss? Wieweit und wie eng hängt die Entstehung und das Wesen des modernen Nationalstaats mit seiner Armee zusammen?⁸ Ist das nur historisch zufällig so bedingt, oder gibt es tiefere Verbindungen? Es war niemand anderes als Alfred Döblin, Dichter und Psychiater, Kenner also der menschlichen Möglichkeiten, der 1931 ganz grundsätzlich formulierte:

„Alle Bewegungen in diesen heutigen Staaten, diesen Riesenorganisationen, auf Frieden, auf Zurückdrängung des Militärs sind aussichtslos. (...) Man kann nicht erwarten, daß die *Macht-, Raub- und Herrschaftsinstinkte*, die auch in der Menschenart stecken, verschwinden, wenn man ihnen gleichzeitig den kolossalen Nährboden beläßt, den der heutige Staat und seine politisch-wirtschaftliche Organisation stellen. Man kann weder zu einem Frieden, noch zu einem wirklichen Menschentum gelangen, wenn man nicht dem alten wüsten Gewalt- und Machttrieb diese Lebensmöglichkeit nimmt.“⁹

Formuliert wurde dies von Alfred Döblin in der Weimarer Republik. Der Hinweis, Demokratien würden sozusagen automatisch *Macht-, Raub- und Herrschaftsinstinkte* einhegen, würde Döblin also kaum befriedigen. Müsste man daher nicht, auch und gerade von Seiten gewaltfreier Bewegungen aus, vielleicht noch einmal grundsätzlich über das Phänomen Staat nachdenken? Sollte man nicht den gewaltfreien

⁸ Vgl. nur die sehr nachdenklich stimmende Schlussfolgerung bei Ehrenreich, Blutrurale, die über die Entwicklung des Kriegs im 19. Jahrhundert schreibt: „Eine Folge der zunehmenden Größe der Armeen war die Entstehung einer neuen gesellschaftlichen Organisationsform - des modernen Verwaltungsstaats“ (ebd. S. 221).

⁹ Döblin, Wissen und Verändern, S. 266.

anarchistischen Diskurs daraufhin einmal neu durcharbeiten?¹⁰ Auf jeden Fall sollte man stets die heute bereits erreichte, wenn auch permanent vergessene rechtliche Einbindung aller Staaten in das UN-System erinnern, mit Bedenken und vehement einfordern.¹¹ Es geht im UN-System genau um die Eindämmung jener *Macht, Raub- und Herrschaftsinstinkte* und es geht dem UN-System aktuell gerade nicht sehr gut, eben wegen den *Macht, Raub- und Herrschaftsinstinkten*.

Ist man daher vielleicht doch etwas naiv, wenn man versucht, über die üblichen politischen Wege an so etwas wie Macht und Gestaltungsmöglichkeiten zu gelangen und diese dahingehend zu nutzen, dem Staat seine Armee zu nehmen? Das Dilemma hat wieder Döblin aufs Allerschärfste auf den Punkt gebracht: „Ziehen sich viele Menschen vom Staat zurück, so überlassen sie ihn den Raubrittern. Eroberst Du den Staat, so hast du ihn, und er hat dich, und du bist gewesen.“¹² Nicht nur, wenn man sich in der deutschen politischen Landschaft die Entwicklung der Partei Bündnis 90/Die Grünen anschaut, ist dieses *du bist gewesen* von geradezu prophetischer Präzision, sondern es umreißt auch das, was man kirchengeschichtlich recht unscharf als konstantinische Wende bezeichnet.

Döblin sah den einzigen Ausweg in Alternativgemeinschaften, die allerdings den Staat nicht einfach zu lassen haben, sondern die ihn entkräften sollten. Er schreibt:

„Es kann sich nur um eine machtvolle Steigerung der wirklichen, das heißt der kleinen gesellschaftlichen

¹⁰ Vor allem das Werk von Gustav Landauer sollte stärker Beachtung finden, vgl. Landauer, Aufruf zum Sozialismus. Unter anderem Martin Buber hat intensiv von Landauer gelernt, vgl. Gudopp, Martin Bubers dialogischer Anarchismus.

¹¹ Vgl. dazu nur den Überblick bei Dörr, Das völkerrechtliche Gewaltverbot in der Weltordnung des 21. Jahrhunderts und jetzt die eindringliche Mahnung von Papst Franziskus in seiner Neujahrsansprache an das Diplomatische Korps 2020: „Exzellenzen, Damen und Herren, dieses Jahr gedenkt die internationale Gemeinschaft des 75. Jahrestages der Gründung der Vereinten Nationen. (...) Die im Artikel 1 der Charta umrissenen vier Ziele der Organisation sind auch heute noch gültig, und wir können sagen, dass der Einsatz der Vereinten Nationen in diesen 75 Jahren großenteils ein Erfolg war, besonders bei der Vermeidung eines weiteren Weltkrieges. Die Gründungsprinzipien der Organisation – der Wunsch nach Frieden, die Suche nach Gerechtigkeit, die Achtung der Menschenwürde, die humanitäre Zusammenarbeit und Unterstützung – sind Ausdruck des rechten Strebens des menschlichen Geistes und stellen die Ideale dar, die den internationalen Beziehungen zugrunde liegen sollten.“

¹² Döblin, Wissen und Verändern, S. 266.

Gruppen und ihres ‚privaten‘ Lebens und um eine von da betriebene Entkräftigung des Staates handeln.“¹³

Wie er sich solche Entkräftigung vorstellt, darüber allerdings schweigt Döblin. Im Szenario *Sicherheit neu denken* wird propagiert als

„Säule der nachhaltigen zivilen Sicherheitspolitik (...) die strukturelle Planung und Vorbereitung organisierten Zivilen Widerstands gegen den Versuch gewaltvoller Freiheitseinschränkungen von innen wie von außen“.¹⁴

Eine solche „flächendeckende Aus- und Fortbildung der deutschen Bevölkerung in den Methoden und Prinzipien des Sozialen Widerstands“¹⁵ wäre in der Tat nichts anderes als eine äußerst nachhaltige Entkräftigung des Staates, so wie ihn die politische Elite bislang versteht. Es würde allerdings bedeuten, sozusagen eine Grundausbildung Ende Gelände, Fridays for Future und Extinction Rebellion auf Staatskosten für alle anzubieten. Eine wahrlich utopische Perspektive!

3. POLITIK AUS SPIRITUELLEN WURZELN?

Die Frage nach der Möglichkeit, gewaltfreie Aktion, gewaltfreie Bewegung und Staat zusammen zu denken, verschärft sich, wenn man beachtet, dass die großen Theoretiker der Gewaltfreiheit immer betont haben, dass es um erheblich mehr als nur um bestimmte Techniken geht: „Gewaltfreiheit ist keine Taktik oder Strategie [...]. Sie ist eine neue Lebensweise“¹⁶. Grundüberzeugung dieser Lebensweise ist die Gewissheit, dass jedem Menschen unendliche Würde zukommt, dass also die Welt aus Brüdern und Schwestern besteht. Das Grundvertrauen, das gewaltfreie Aktionen und Aktivisten leitet, ist die Überzeugung, dass am Ende nicht das Böse siegen wird, sondern dass das Gute stärker ist. Diese Überzeugung wirft unweigerlich die Frage nach Gott auf. Es könnte sein, dass es mehr als nur ein geschichtlicher Zufall ist, dass die großen gewaltfreien Bewegungen in diesem Jahrhun-

¹³ Ebd.

¹⁴ Maaß/Schneider-Harpprecht, *Sicherheit neu denken*, S. 87.

¹⁵ Maaß/Schneider-Harpprecht, *Sicherheit neu denken*, S. 88.

¹⁶ Dear, *Ein Mensch des Friedens und der Gewaltfreiheit werden*, S. 21.

dert angestoßen wurden von ausgeprägt religiösen Menschen.¹⁷ Auch die Gewaltfreiheit des Franziskus, mit dem er zum Sultan gelangte, war tief religiös begründet.

Nun könnte man natürlich einwenden, dass in unserer Spätmoderne, in der die Religion in den, wie man so sagt, entwickelten Ländern, dahinschwindet, die gewaltfreie Aktion längst auch von nichtreligiösen Menschen getragen wird. Das ist in der Tat eine erfreuliche Tatsache. Aber auch diese nichtreligiösen Menschen, wenn der Sache der Gewaltfreiheit tief verpflichtet, entwickeln einen eigenen Lebensstil; vielleicht sogar so etwas wie eine Art Spiritualität, zumindest in den Augen eines Theologen. Kann ein Staat, eine Gesellschaft auch so einen gewaltfreien Habitus entwickeln? Wie aber könnte der aussehen?

4. WER IST DER FEIND ODER GEWALT UND SPIRITUALITÄT

Die Kreuzfahrer vor 800 Jahren hatten ein klares Feindbild, einen identifizierbaren Gegner und ein einfaches Ziel: Sieg über die Feinde. Franziskus hingegen hatte, wie es später auch Gandhi in seinem Brief an Hitler formulieren wird, keine Feinde, keine identifizierbaren Gegner und vor allem kein so einfaches Ziel. Zwar haben ihn viele gehasst, mehr wohl im Lager der Kreuzfahrer als im Lager der Muslime; er aber ist dem Hass nicht mit Hass begegnet, hat keine Feindschaft aufkommen lassen. Wogegen kämpft, wer gewaltfrei kämpft? Wer ist der Feind, den es zu besiegen gilt? Im dem Paulus zugeschriebenen Brief an die Epheser sah man dies so:

„Denn wir haben nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen Mächte und Gewalten, gegen die Weltherrscher dieser Finsternis, gegen die bösen Geister in den himmlischen Bereichen.“ (Eph 6,12)

Franziskus hätte mit einer solchen Gegnerbeschreibung sicherlich keine Probleme, wir heute haben da erhebliche Schwierigkeiten. Es war der amerikanische Theologe Walter Wink, der versucht hat, solche alten Einsichten aus ihrer mythologischen Sprache zu befreien

¹⁷ Vgl. zu diesen Hintergründen ausführlicher Nauerth, Zum Weltverständnis gewaltfreien Handelns.

und für heutiges Handeln nutzbar zu übersetzen.¹⁸ Er plädiert nicht nur für ein neues zeitgemäßes Verständnis solcher Mächte, sondern er weist auch darauf hin, dass jedem Versuch, Sicherheit neu zu denken, ein sehr wirkmächtiger Mythos entgegensteht, eine wahrhaft geistige und dämonische Macht, die unser Denken und Handeln zutiefst prägt. Wink spricht vom „Mythos der erlösenden Gewalt“¹⁹. Gemeint ist die landläufig selbstverständliche Gewöhnung und der selbstverständliche Glaube an tötende Gewalt als letztes und legitimes Mittel. Für Wink ist dieser Glaube die eigentliche Religion unserer Zeit, denn das wonach wir in höchster Not greifen, wonach wir in der Not rufen, das sei unser Gott: „Frieden durch Krieg, Sicherheit durch Stärke, das sind die zentralen Überzeugungen, die dieser (...) Religion entspringen“²⁰, so Wink.

Paradoxerweise hat demnach nicht nur Gewaltfreiheit etwas mit Spiritualität zu tun, sondern gerade auch unser gottloses Gewaltssystem ist selbst ein geistiger Götze! Nach Walter Wink stellt sich hier die eigentliche Gottesfrage:

„Der Gott dieses Mythos ist nicht der unparteiische Herrscher aller Nationen, sondern ein Stammesgott, der als Götze verehrt wird. [...] Sein Symbol ist nicht das Kreuz, sondern das Fadenkreuz [...]. Er bietet nicht Vergebung an, sondern Sieg. [...] Rettung bedeutet bei ihm nicht die Verwandlung des Herzens, sondern eine erfolgreiche Außenpolitik. Der Mythos [...] ist Götzendienst. Er ist Gotteslästerung. Und er ist unermesslich beliebt.“²¹

Eine zentrale Verheißung dieses Götzen ist der schnelle Erfolg. Einmal mit der Faust auf den Tisch hauen, einmal die Terroristen gründlich ausbomben, einmal alle wirklich Bösen per Drohne auslösen, und schon ist Ruhe. Das Gute ist wieder da, weil das Böse tot ist. So einfach, so verführerisch! Solches Vorgehen klappt bekanntlich noch nicht einmal in der eigenen Familie und wird doch immer wie-

¹⁸ Vgl. die sog. „Powers Trilogy“ von Walter Wink: Naming the Powers, Unmasking the Powers und Engaging the Powers. Zu dieser Trilogie kam als vierter Band noch hinzu: When the Powers Fall. Eine Art Zusammenfassung hat Wink unter dem Titel „The Powers That Be. Theology for a new millenium“ geschrieben, die seit 2014 unter dem Titel „Verwandlung der Mächte“ auf Deutsch erhältlich ist.

¹⁹ Wink, Verwandlung der Mächte.

²⁰ Wink, Verwandlung der Mächte, S. 55ff.

²¹ Wink, Verwandlung der Mächte, S. 64.

der so gerne geglaubt. Wer *Sicherheit neu denken* will, wer Gewaltfreiheit auch zum Stil einer Politik des Friedens machen will, der muss diesen Mythos überwinden, diesen Glauben zerstören. Ohne Götzen- und Dämonenaustreibung kommen wir nicht weiter! Überwindung dieses Mythos der schnellen, gewalttätigen Lösung bedeutet positiv gewendet, ein beharrliches Einüben darin, auf langfristige Lösungen zu setzen, Komplexität auszuhalten und Unübersichtlichkeit zu ertragen.

5. GEWALTFREIHEIT ALS ALLTÄGLICHER LEBENSSTIL

Zentrales Zugangsproblem zur Sache der Gewaltfreiheit ist im Allgemeinen das Vorurteil, Gewaltfreiheit sei nur etwas für Helden oder Heilige. Unter diesem Aspekt ist weder die Erinnerung an Franziskus, noch an Gandhi, Abdul Ghaffar Khan und Martin Luther King hilfreich. Denn wir – so sehr unser Selbstbewusstsein auch entwickelt sein mag – wissen genau, dass wir weder Helden noch Heilige sind. Wer Gewaltfreiheit zum Stil einer Politik des Friedens machen will, muss daher zuallererst Wort und Sache der Gewaltfreiheit positiv denkbar werden lassen, auch und gerade für Nicht-Helden und Nicht-Heilige:

„Es muss uns gelingen, gewaltfreies Handeln nicht als das Besondere zu suchen, es nicht in der Einzigartigkeit [...] zu vermuten, [...] sondern in der Normalität, im alltäglichen Agieren des Menschen in der Masse zu finden.“²²

Es geht also um einen neuen Blick auf uns durchschnittliche Alltagsmenschen.

Bereits 1902 erschien ein Buch, das dem damaligen wie wohl auch dem heutigen Verständnis von *survival of the fittest* diametral widersprach. Unter dem Titel „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt“ stellt Peter Kropotkin den Thesen herkömmlicher sozialdarwinistischer Auffassungen als ein neues Konzept die gegenseitige Hilfe gegenüber.²³ Heute hat sich diese Sicht der Dinge in der Tat

²² So der eindringliche Appell von Egon Spiegel in Nagler/Spiegel, *Politik ohne Gewalt*, S. 130. Vgl. auch Liu/Spiegel, *Peacebuilding in a Globalized World*, S. 132.

²³ Kropotkin, *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt*. Vgl. aus dieser Zeit auch Hertwig, *Zur Abwehr des ethischen, des sozialen, des politischen Darwinismus: „Um so dringender tritt in der Not der gegenwärtigen Zeit auch die Forderung zur Abwehr des politischen Darwinismus an uns heran. Denn der Versuch, den Krieg als*

bestätigt, nicht nur in der Biologie, auch in den Neurowissenschaften. Man hat endlich erkannt, dass sozial „zusammenleben [...] nicht nur das“ ist, „was die Menschen am besten können, sondern [...] auch das Einzige“ ist, „was sie richtig gut können“²⁴. Noch schärfer formuliert: „Es ist das, was uns am stärksten von anderen Lebewesen abhebt, und es ist wahrscheinlich die Grundlage für alle anderen Formen der Intelligenz.“²⁵

Zusammengefasst und fokussiert auf das Thema Frieden kann man die neueren naturwissenschaftlichen Einsichten bezüglich Mensch und Evolution m.E. nicht besser darstellen, als es eines der ganz großen Genies des Abendlandes bereits im 16. Jahrhundert getan hat. Erasmus von Rotterdam schreibt 1515 in der Schrift „Dulce bellum inexpertis“:

„Betrachtet man die äußere Erscheinung und Gestalt des menschlichen Körpers, fällt einem dann nicht sofort auf, dass die Natur, oder vielmehr Gott, ein solches Wesen nicht für Krieg, sondern für Freundschaft, nicht für Vernichtung, sondern für das Leben, nicht für Gewalttätigkeit, sondern für Wohltätigkeit geschaffen hat? [...] Einzig den Menschen erschuf sie nackt, schwach, zart, wehrlos, mit ganz weichem Fleisch und glatter Haut. An seinen Gliedmaßen lässt sich nichts ersehen, was für den Kampf oder für Gewalttätigkeit bestimmt wäre., Während alle anderen Lebewesen in der Regel gleich nach ihrer Geburt in der Lage sind, sich selbst am Leben zu erhalten, kommt nur der Mensch so auf die Welt, dass er lange Zeit vollständig auf fremde Hilfe angewiesen ist. Er kann weder sprechen, noch laufen, noch selbständig Nahrung zu sich nehmen, er kann bloß durch Schreien und Weinen Hilfe erleben: so dass man auch hieraus schließen

eine unabänderliche Naturnotwendigkeit aus Darwin's biologischer Lehre zu erklären, ist von Grund aus verfehlt.“ (ebd. Vierter Teil).

²⁴ Parianen, „Gefühle können anstecken“. Ein Gespräch über das Gehirn.

²⁵ Ebd.; In ähnliche Richtung argumentiert u.a. Klein, Der Sinn des Gebens, S. 39: „Erst heute beginnen wir zu verstehen, wie sehr selbstlose Impulse unsere Gedanken und Handlungen prägen, wie sie entstehen und wie sie uns langfristig nützen. Ein neues Menschenbild zeichnet sich ab, das den Homo sapiens viel freundlicher als bisher zeigt. Diese Einsichten werden die Spielregeln unseres Zusammenlebens verändern.“

kann, dass er als einziges Lebewesen ganz zur Freundschaft geboren ist.“²⁶

Als einziges Wesen ganz für Freundschaft geboren, auf Zusammenleben elementar angewiesen und genau dazu befähigt, ist der Mensch von seiner Natur her in der Lage, ohne tötende Gewalt zu leben. Er kann. Und wir können auch, beileibe nicht nur aus Angst vor der Polizei, wie vielleicht Luther und Hobbes gemeint haben.²⁷ Wir sind im Alltag in der Regel kompetente gewaltfreie Akteure, verhalten uns zivilisiert und lösen unsere Konflikte ohne Gewalt. Wir übersehen diese unsere grundlegend vorhandene gewaltfreie Begabung allerdings permanent. Kaum einer, den man darauf anspricht, verbindet seine Alltagskompetenz mit Wort wie Sache der Gewaltfreiheit. Dabei ist diese Alltagskompetenz die Basis dafür, dass es gewaltfreie Bewegungen geben kann, dass so etwas wie gewaltfreie Aktion in größerem Rahmen als Macht von unten entdeckt und entwickelt worden ist.

Andererseits ist es kein Wunder, dass wir unsere gewaltfreie Alltagskompetenz übersehen, denn wir leben in staatlichen Systemen, die sich auf den Mythos der erlösenden Gewalt stützen, wir werden beriebelt von einer Unterhaltungsindustrie, die diesen Mythos nutzt und pflegt. Und so haben wir ein herrlich gespaltenes Bewusstsein. Privat wird weithin alles in einem gewaltfreien Stil geregelt, solcher Stil gilt als zivilisiert und wir bringen dieses Verhalten, diesen zivilisierten Stil auch unseren Kindern – gerade unseren Kindern! – ganz selbstverständlich bei. Auf der großen politischen Ebene dagegen scheint uns nichts unrealistischer als ein zivilisierter gewaltfreier Stil.

Das hat übrigens bereits Thomas Hobbes im 17. Jahrhundert in aller Schärfe gesehen, wenn auch dann in seiner Philosophie ganz anders aufgelöst. Hobbes schreibt:

²⁶ Erasmus v. Rotterdam, Süß erscheint der Krieg den Unerfahrenen, S. 183f.

²⁷ Der Systematiker Arnulf von Scheliha fasst die Position Luthers so zusammen: „Sein anthropologischer Pessimismus lässt ihn eine Phänomenologie des Bösen entwerfen, zu dessen Eindämmung Gott die zwangsbewehrte Obrigkeit eingesetzt hat. [...] ‚Denn der Bösen sind immer viel mehr als der Frommen‘, so fährt Luther fort und bedient sich zur Beschreibung der von den Heiden entfesselten Gewalt drastischer Vergleiche aus dem Tierreich, die auf den Krieg im Naturzustand, wie ihn Thomas Hobbes ca. 130 Jahre später beschreiben wird, vor verweisen: Ohne die Gewalt der Obrigkeiten gleichen die Menschen ‚wildem, bösen Tieren‘, die ‚jedermann zerrissen und zerbissen, und daneben vorgeben, es wären feine, zahme, kirre Tierlein.‘“ Scheliha, Protestantische Ethik des Politischen, S. 21.

„Nun sind sicher beide Sätze wahr: Der Mensch ist ein Gott für den Menschen, und: Der Mensch ist ein Wolf für den Menschen; jener, wenn man die Bürger untereinander, dieser, wenn man die Staaten untereinander vergleicht. Dort nähert man sich durch Gerechtigkeit, Liebe und alle Tugenden des Friedens der Ähnlichkeit mit Gott; hier müssen selbst die Guten [...] die kriegerischen Tugenden, die Gewalt und die List, d. h. die Raubsucht der wilden Tiere, zu Hilfe nehmen.“²⁸

Der Bürger, wenn er in den Staatsdienst wechselt, wird vom friedlichen Gott zum wilden Tier. Hat Hobbes hier vielleicht etwas übertrieben? Aber ist es uns bis heute nicht gerade zu peinlich, an die politischen und staatlichen, vor allem zwischenstaatlichen Verhältnisse, mit den Verhaltensweisen heranzugehen, die wir unseren Kindern ganz selbstverständlich als gesittetes Verhalten beibringen? *Staaten haben keine Freunde, nur Interessen*, mit so einer Maxime würden wir unser Kind doch nicht in den Kindergarten schicken; in der Politik dagegen klingt so etwas sehr staatsmännisch.²⁹ Es ist kein Zufall, dass der Aufruf zu einer militaristischen Außenpolitik immer als Ruf daherkommt, Deutschland müsse erwachsen werden.³⁰ Es gibt kaum eine Formulierung, die tiefer blicken lässt.

Der Ruf nach Gewaltfreiheit als Stil einer Politik des Friedens ist vor diesem Hintergrund die Aufforderung, den Erfahrungen unseres Alltags, den Maximen, die wir unseren Kindern mit auf dem Weg geben, endlich auch im politischen Bereich zu trauen. Papst Franziskus hat nur allzu Recht, wenn er in der Botschaft von 2017 von einer „Herausforderung für die politischen und religiösen Leader, für die Verantwortungsträger der internationalen Einrichtungen und für die Leiter der Unternehmen und der Medien der ganzen Welt“ spricht. Es ist wahrlich eine Herausforderung, denn er fordert, „die Seligpreisungen in der Art der Ausübung ihrer Verantwortung anzuwenden“³¹. Das genau ist der Punkt. Die Seligpreisungen werden traditionell als Herausforderung für das individuelle, das private Leben angesehen.

²⁸ Hobbes, Grundzüge der Philosophie. Zweiter und dritter Teil: Lehre vom Menschen und Bürger.

²⁹ Die Sentenz wird Charles de Gaulle zugeschrieben.

³⁰ So z.B. der verteidigungspolitische Sprecher der CDU/CSU Bundestagsfraktion Henning Otte, in: FAZ v. 16.02.2019.

³¹ Papst Franziskus, Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden.

Sie werden Predigt für Predigt den einzelnen Christen und Christinnen privat auf die Seele gelegt. Kaum ein Prediger aber spricht dabei von einer *Herausforderung für die Gesellschaft, die Gemeinschaft oder das Unternehmen, für das man verantwortlich ist*. Auf diesen Ebenen gilt es vernünftig und realistisch zu sein. Das ist so klar, so selbstverständlich, dass es noch nicht einmal betont wird. Betont wird es nur, wenn päpstliche Träumer daherkommen, die die politische Ebene auffordern, *im Stil der Friedenstifter zu agieren, Barmherzigkeit zu beweisen*; abzulehnen, *Menschen auszusondern, die Umwelt zu schädigen oder um jeden Preis gewinnen zu wollen*. Päpstliche Träumer, die die politische Ebene zur Bereitschaft auffordern, *den Konflikt zu ertragen, ihn zu lösen und ihn zum Ausgangspunkt für einen neuen Prozess zu machen*, die auffordern, *die Solidarität als den Stil zu wählen, um Geschichte zu machen*.

Das alles scheint mir in der Tat vorrangig gemeint mit Gewaltfreiheit als Stil einer Politik des Friedens. Wer solches fordert, muss zunächst die Furcht, sich lächerlich zu machen, überwinden, er muss den Mythos der erlösenden Gewalt permanent demaskieren, dabei auf die eigene gewaltfreie Alltagskompetenz unbeirrt setzen und diese auch und gerade in der Politik einfordern.

Noch einmal an dieser Stelle zurück zu Franziskus 1219. Sein Besuch beim Sultan könnte politischer gewesen sein, als man landläufig vermutet. Denn das Kreuzfahrerheer erlitt vor Damiette am 29. August 1219 eine Niederlage bei der Franziskus wohl anwesend war. Sie konnten danach aber die Stadt Damiette einschließen, weil immer mehr Kreuzritter eintrafen. Der Sultan bot daraufhin einen Waffenstillstand und Friedensverhandlungen an. Nach der Ursperger Chronik der Äbte Burchard und Konrad³² war das Angebot des Sultans überaus großzügig, nicht zuletzt sollte Jerusalem zurückgegeben werden. Der päpstliche Legat und andere Fürsten und Ordensritter lehnten dieses Angebot ab. Möglicherweise ging Franziskus genau in dieser Kampfpause zum Sultan, der von sich aus zu einem Friedensschluss bereit gewesen war. Am 26. September brach dann der Krieg erneut aus, den die christlichen Ritter nach Anfangserfolgen jämmerlich verloren. In der Ursperger Chronik heißt es dazu:

„und so kam es, daß das christliche Heer, das sich vorher in Hochmut und Mißbrauch überhoben hatte und fern

³² In deutscher Übersetzung zu finden in: Heinisch, Kaiser Friedrich II. in Briefen und Berichten, S. 205ff.

von Gott nur seinen eigenen Kräften vertraute und in falschem Wahne lebte, geschlagen wurde und sowohl Damiette wie auch das Heilige Land verloren gingen.“³³

Hochmut, Missbrauch, falscher Wahn und absurdes Überschätzen der eigenen Kräfte, das ist das, was bis heute unter Realismus und Vernunft verkauft wird, es ist das genaue Gegenteil von Gewaltfreiheit als Stil einer Politik des Friedens.

Zehn Jahre später übrigens schloss jener Sultan mit Kaiser Friedrich II. den berühmten *Frieden von Jaffa*, von dem in unseren Schulen wahrscheinlich noch nie jemand gehört hat. Sultan und Kaiser wollten sich gegenseitig Freund und Bruder sein, Jerusalem wurde zurückgegeben, nur der Tempelberg blieb in muslimischer Hand – ein Kompromiss, der dem Kaiser unter den reaktionären Bischöfen viele Feinde machte, mit einer Politik der Gewaltfreiheit macht man sich nicht nur Freunde!

Diesmal wurde das Ereignis vom Kaiser selbst besungen: „Frohlocken und jubeln mögen alle im Herrn, und rühmen mögen ihn die, die aufrichtigen Herzens sind, da es ihm gefiel, die Sanftmütigen seines Volkes glücklich zu erhöhen.“³⁴

6. SPRACHFÄHIG WERDEN - ODER VOM SEGEN DER GEMEINSCHAFT

Franziskus fuhr vor 800 Jahren nicht allein ins Lager der Kreuzfahrer. Er hatte einen Gefährten dabei. Er fühlte sich gesandt und getragen von seiner Ordensgemeinschaft. Er war nicht allein und musste nicht alleine seine Stimme erheben. Die Furcht, sich lächerlich zu machen, die Anstrengung, den Mythos der Gewaltfreiheit permanent zu demaskieren und dazu unbeirrbar auf die eigene gewaltfreie Alltagskompetenz zu setzen und diese politisch einzufordern, all dies geht eigentlich nur gut aus, wenn es in Gemeinschaft, beziehungsweise aus Gemeinschaften heraus geschieht. Noch sind zumindest hierzulande unsere Großkirchen, katholisch wie evangelisch, noch nicht ganz so weit, dass sie den nötigen gemeinschaftlichen Rückhalt für solche Arbeit geben können. Den kirchlichen bzw. kirchennahen NGO's des

³³ Heinisch, Kaiser Friedrich II. in Briefen und Berichten, S. 212.

³⁴ Günther, Christlich-muslimische Friedensschlüsse im Hochmittelalter, S. 205.

Friedens, sei es pax christi, sei es der Versöhnungsbund, sei es Church and Peace, sei es das DMFK (Deutsches Mennonitisches Friedenskomitee) kommt daher noch immer eine entscheidende Aufgabe zu. Aber es bedarf wohl noch mehr, noch viel mehr zivilgesellschaftliche Gegenmacht, auch und gerade im wirtschaftlichen Bereich, bis erreicht ist, wovon Döblin träumte: „machtvolle Steigerung der wirklichen, das heißt der kleinen gesellschaftlichen Gruppen und ihres ‚privaten‘ Lebens und eine von da aus betriebene Entkräftigung des Staates“³⁵.

Das scheint mir die einzige realistische Hoffnungsperspektive, den Staat so zu entkräftigen, dass er mit unserer gewaltfreien Alltagskompetenz betrieben werden kann, in freundlicher Kooperation mit immer noch nötigen und immer noch kräftigen gewaltfreien Bewegungen, die auf ihre eigene gewaltfreie Art und Weise gesellschaftliche und zwischengesellschaftliche Probleme aufgreifen und zu langfristigen Lösungen verhelfen.

Literatur

- Berg, Dieter/Lehmann, Leonhard (Hg.), Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chroniken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden, Kevelaer: Butzon und Bercker, 2009.
- Birckenbach, Hanne-Margret, Den Blick verändern: Friedenslogik statt Sicherheitslogik in: <https://www.kirche-oldenburg.de>.
- Chenoweth, Erica/Stephan, Maria J., Why Civil Resistance Works. The Strategic Logic of Nonviolent Conflict, New York: Columbia University Press, 2011.
- Dear, John, Ein Mensch des Friedens und der Gewaltfreiheit werden. Ausgewählte Aufsätze und Reden, Norderstedt: BOD, 2018.
- Döblin, Alfred, Wissen und Verändern! Offene Briefe an einen jungen Menschen (1931), in: Ders., Der deutsche Maskenball. Von Linke Poot und Wissen und Verändern, Freiburg: Deutscher Taschenbuch Verlag (Dtv), 1972, S. 127-266.

³⁵ Döblin, Alfred: Wissen und Verändern, S. 266.

- Dörr, Oliver, Das völkerrechtliche Gewaltverbot in der Weltordnung des 21. Jahrhunderts, in: Politische Bildung 42 (2/2009) S. 92-112.
- Ehrenreich, Barbara, Blutrurale. Ursprung und Geschichte der Lust am Krieg, München: Kunstmann Antje GmbH, 1997.
- Erasmus v. Rotterdam, Süß erscheint der Krieg den Unerfahrenen (1515). In: Über Krieg und Frieden. Die Friedensschriften des Erasmus von Rotterdam (hg. von Stammler, Wolfgang Fr./Pagel, Hans-Joachim/Stammen, Theo) Essen, 2017, S. 177-240.
- Gudopp, Wolf-Dieter, Martin Bubers dialogischer Anarchismus, Bern: Peter Lang Verlag, 1975.
- Günther, Kai-Henrik, Christlich-muslimische Friedensschlüsse im Hochmittelalter. Eine Annäherung, in: Saeculum 63 (2013), S. 205-226.
- Heinisch, Klaus J., Kaiser Friedrich II. in Briefen und Berichten seiner Zeit, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.
- Hertwig, Oskar, Zur Abwehr des ethischen, des sozialen, des politischen Darwinismus (1921), in: <http://www.zum.de/stueber/hertwig/>.
- Hobbes, Thomas, Grundzüge der Philosophie. Zweiter und dritter Teil: Lehre vom Menschen und Bürger. Leipzig 1918, S. 62-68. Permalink: <http://www.zeno.org/nid/20009185046>.
- Klein, Stefan, Der Sinn des Gebens, Frankfurt/M: S.Fischer Verlag 2010.
- Kropotkin, Peter, Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Übersetzt von Landauer, Gustav. Neuausgabe. Herausgegeben von Borken, Theodor, Berlin: Henricus, 2018.
- Landauer, Gustav, Aufruf zum Sozialismus. Essay, Berlin: Synergia, 1919.
- Liu, Cheng/Spiegel, Egon, Peacebuilding in a Globalized World. An illustrated Introduction to Peace Studies, Beijing: People's Publishing House, 2015, 132.
- Maaß, Stefan/Schneider-Harpprecht, Christoph (Hg.), Sicherheit neu denken. Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik. Ein Szenario bis zum Jahr 2040 (2018), in: www.ekiba.de/html/content/szenario_sicherheit_neu_denken.html.
- Nagler, Michael/Spiegel, Egon, Politik ohne Gewalt. Prinzipien, Praxis und Perspektiven der Gewaltfreiheit (Friedenswissenschaft, Bd. 1), Berlin: LIT Verlag, 2008.

- Nauerth, Thomas, Zum Weltverständnis gewaltfreien Handelns, in: Evers, Tilman (Hg.), *Ziviler Friedensdienst. Idee, Erfahrungen, Ziele*, Opladen: Springer Verlag, 2000, 48-56.
- Papst Franziskus, Ansprache beim Neujahrsempfang für das Diplomatische Korps (2020), in: http://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2020/january/documents/papa-francesco_20200109_corpo-diplomatico.html.
- Papst Franziskus, Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden. Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages 1. Januar 2017 (2016), in: http://www.vatican.va/content/francesco/de/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html.
- Parianen, Franca, *Woher soll ich wissen, was ich denke, bevor ich höre, was ich sage? Die Hirnforschung entdeckt die großen Fragen des Zusammenlebens*, Hamburg: Rowohlt Verlag, 2017.
- Parianen, Franca, Interview. („Gefühle können anstecken“. Ein Gespräch über das Gehirn) In: FAZ vom 19.03.2017, Nr. 11, S. 18.
- Sandler, Willibald, *Das Friedensgebet der Religionen in Assisi*. In: Schwager, Raymund/Niewiadomski, Jozef (Hg.), *Religion erzeugt Gewalt - Einspruch!*, Münster: LIT Verlag, 2003, 78-97.
- Scheliha, Arnulf von, *Protestantische Ethik des Politischen*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- Wink, Walter, *Naming the Powers: The Language of Power in the New Testament*, Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Wink, Walter, *Unmasking the Powers: The Invisible Forces That Determine Human Existence*, Philadelphia: Fortress Press 1986.
- Wink, Walter, *Engaging the Powers. Discernment and Resistance in a World of Domination*, Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- Wink, Walter, *When the Powers Fall: Reconciliation in the Healing of Nations*, Minneapolis: Fortress Press, 1998.
- Wink, Walter, *Verwandlung der Mächte. Eine Theologie der Gewaltfreiheit*, Regensburg: Friedrich Pustet Verlag 2014; 2. Auflage, 2018.
- Zehr, Howard, *Fairsöhnt: Restaurative Gerechtigkeit - wie Opfer und Täter heil werden*, Schwarzenfeld: Neufeld Verlag, 2010.

Perspektiven für globale Gerechtigkeit im Zeichen von christlicher Gewaltfreiheit

Peter Schönhöffer

Zusammenfassung: In zum Zerreißen angespannten ökologischen Lagen und inmitten von Verteilungskatastrophen erkundet der Artikel, wohin das notwendiger denn je werdende Zusammenspiel von innerem und äußerem Wandel führen kann, wenn es darum geht, strukturelle, kulturelle und symbolische Gewaltverhältnisse entschlossen abzubauen und dabei das, was wir gesamtgesellschaftlich beinahe am meisten vernachlässigt haben, wieder in den Mittelpunkt unserer Aufmerksamkeit rücken darf: Handfeste Brückenprojekte in die Welt von heute auf Grundlage einer Wiederverbindung von mystischen und prophetischen Impulsen aus dem basisökumenisch erschlossenen nackten christlichen Glauben, angereichert mit der Weisheit anderer Weltreligionen und kultur-kreativer Anstrengungen.

Keywords: Ökonomie, globale Gerechtigkeit, Ökumene, Befreiungstheologie

1. AUSGANGSPUNKTE

Das sich selbst tragende und regulierende Gewebe des Lebens reißt vor unseren Augen ein. Pro Tag sterben noch immer 100 Arten aus und auch die Zahl der hungernden Menschen nimmt inmitten von skurriler Kapital- und Machtanhäufung weltweit wieder zu. Rücksichtslos sich bereichernde Milliardäre, deren Vermögen im weltweite Ausmaße annehmenden Corona-Lockdown noch einmal massiv durch

die Decke gehen auf der einen Seite; Kassenleere und neue auf uns zurollende Staatsschuldenkrisen auf der anderen Seite. Dazwischen ausgespannt eine weit auseinandergezogene, verunsichert, hypernervös, dünnhäutig und verstärkt auch wieder autoritätsgläubig reagierende globale Mobilitätsgesellschaft, in ihren zu prägen beginnenden Alterskohorten tiefreichend hedonistisch gestimmt. Eine globale Konsumentenklasse, die bei aller Unterschiedlichkeit allerdings noch ein Charakteristikum gemeinsam hat, nämlich in aller Regel noch immer ungefragt mit der eigenen Arbeitskraft Gewinne für andere zu machen, die dann aus der eigenen Region ganz schnell wieder abgezogen werden.

Noch ist weder das menschliche noch das gesamtökologische Gewebe gänzlich entzweigerissen, aber es zeigt unmissverständlich Auflösungserscheinungen. Zudem droht tatsächlich ein um sich greifen von Kurzschlusspolitik unter dem Eindruck permanenter Empörungsspiralen in instabilen und fragmentierten, für Aufregung und Selbstdarstellung nur allzu empfänglichen Teilöffentlichkeiten, die zur Verknappung von Auseinandersetzungsfähigkeit und problemlösenden Diskursen führen, dafür aber immer neu zu Polarisierung und haltloser Radikalisierung anhalten. Ohne feingliedrige und feinmaschige gegenseitige Wiederanbindung und Wiederverpflichtung für die Umwelten, in die wir eingebettet sind und die Abläufe, aus denen wir leben, ohne politisch geschärfte Blicke auf die sich in allem stellenden sozial-ökologischen Fragen wird ein nicht geringer Teil der nächsten Generation dazu angehalten, nur noch Fantasie dafür übrig zu haben, wie wir auf der Stufenleiter des Komforts, abgeschnitten von allen Zusammenhängen des Lebendigen, weiter nach oben klettern und die zerstörerischen Auswirkungen davon möglichst lange von uns abgeschnürt halten können.

Aber: Die Polarwirbel warten nicht darauf, bis wir für die Erde sorgen und uns untereinander darauf besinnen, wie wir jenseits der vorgefertigten Schablonen wirklich zusammenleben wollen. Sie brechen jetzt schon zusammen. Der Permafrostboden ist jetzt dabei aufzutauen. Der Golfstrom schwankt. Es fehlen anscheinend nur noch ganz wenige Prozentpunkte und die Abholzung des lateinamerikanischen Regenwaldes, der Lunge unseres Planeten, erreicht einen zu weiteren positiven Rückkoppelungen führenden Kipp-Punkt. Die Fundamente brechen zusammen und wölben sich buchstäblich unter der Gewalt der trügerischen Wünsche der Profiteure der in inner-imperiale Konkurrenz gehetzten Freihandels-Konzern-Kapitalismen und der von

ihnen hochgezüchteten, zur Entwurzelung neigenden globalen Konsumentenklassen. Letztere fallen dabei aus praktischen Wissensbeständen über die Rhythmen des Lebens und ihrer Anbindung an Höheres tendenziell immer weiter heraus.

In dieser Gemengelage brauchen wir offenkundig dringender denn je leuchtende tiefenkulturelle Ressourcen mobilisierende Kristallisationskerne, kollektive Führung und dienliche Arbeitsweisen, allen voran aber in das gemeinsame Wir einsteigende, die Weisheit der Vielen mit in den Prozess aufnehmende „pure Präsenz“¹. Wichtig wird regenerative Zusammenarbeit, an die man sich anlagern und in und mit der man in einer volatil, unsicher, vieldeutig und komplex gewordenen Welt gewinnbringend innerlich wachsen kann. In die damit skizzierten Notwendigkeiten, neue Leitbilder zu eröffnen und auf den Boden der materiellen Tatsachen zu bringen, wird der sich nicht zuletzt aus dem Prophetischen und dem Mystischen speisende christliche Beitrag sich einzuklinken haben. Wie die Eisbären finden sich im Frühjahr 2020 auch die Menschen unversehens auf der Auflösung dessen, was bisher zu gelten schien, entgegentreibenden Eisbergen isoliert voneinander wieder, driftend auf dem offenen Meer der zu ergreifenden Möglichkeiten. Der Ausgang der damit eröffneten sozialen Kämpfe und das Ringen darum, welche Klimarettungs-Konzepte in den Fokus knapper werdender öffentlicher Aufmerksamkeit gelangen, wird stark davon abhängen, ob diejenigen, die für die wirklichen Problemlagen wach werden, ihr Bewusstsein, ihre Schaffenskraft und ihre das angespannte und eingerissene Gewebe des Lebens zusammenhaltende Ko-Kreation in Gang bringen und aufrechterhalten können.

Für die hiermit skizzierte Mammutaufgabe sollten uns tatsächlich alle befreiungschristlichen, kultur-kreativen, transrationalen, indigenen und inter-religiösen Zuflüsse und Zugangsweisen recht sein, sofern sie noch lebendiges Wasser führen und wenn sie sich an einigen inter-kulturell erhärteten Grundkriterien bewähren: vor allem anti-imperial, Gewaltverhältnisse in Handelsstrukturen, Ressourcen-, Energieverbrauch und Seelenkräften abbauend, rechtschaffen neue dezentrale Netzwerke des Lebendigen aufbauend, inklusiv sammelnd und mit dem Vorzeichen der Freude die Menschen neu aussendend sollten sie unterwegs sein. Dafür wird es darauf ankommen, die neuen Lernwege strahlend und schön genug beschreiben und erkunden zu

¹ Rohr, Pure Präsenz.

können. Und mit einem Horizont universaler Solidarität zu krönen, wie ihn Detlev Peukert exemplarisch als Essenz des Christlichen für unsere Zeit ausgeleuchtet hat. Auf diese Weise können wir untereinander Synergien herstellen und uns helfen, in Robert Kegans in Harvard entwickeltem weltweit Beachtung findenden entwicklungspsychologischen Modell mehr und mehr in Phase fünf vorzudringen.²

2. KRAFTSPENDENDE VORLÄUFER UND PROPHETISCHE AUFRÜHRER

Fängt man die Debatte von den Leitbildern für globale Gerechtigkeit her an, so gilt von den Grundkriterien her Vergleichbares für all jene Leitbilder einer Donut-Ökonomie³ innerhalb planetarischer ökologischer Leitplanken, für eine solidarische Lebensweise, die zum guten Leben für alle beitragen soll wie für eine solidarische Ökonomie/Gemeinwohl-ökonomie, die in der Eigentums-, Kredit- und Steuerordnung zentrale Transformationshebel ansetzt und demokratische Banken hervorbringen möchte. Nicht weniger, wenn man ganz auf fundamental neuartige Vergesellschaftungsweisen jenseits kapitalistisch strukturierter Erwerbsarbeitsmärkte und Tauschlogiken setzt, wie sie jetzt überall immer intensiver diskutiert werden oder doch wieder bei well-being-Ökonomien⁴ landet wie sie in Schottland und Island nun immerhin bereits erste Anwendungen finden. All dies muss genauso global und national emanzipatorische Folgen zeitigen, vom methodischen her anti-imperial und dezentral auf- und ausgebaut werden, die beteiligten Menschen dabei in wiederverpflichtende Resonanzverhältnisse einsetzen, wirkungsvoll *people over profit* hervorbringen. Die päpstlichen Dokumente *Evangelii gaudium*, *Laudato si* und *Querida Amazonia* sowie die katholischen Werke, Orden, diözesane Arbeitsstellen für Weltkirche und Verbände wiederverbindende deutsche Initiative für eine prophetische Kirche *Leben in Fülle für alle*⁵ waren ihrerseits auf eine dissensbereite und doch geradezu zärtliche

² Weitere Informationen unter: www.mindsatwork.com.

³ Vgl. <https://www.kateraworth.com/>.

⁴ Vgl. Oxfam: <https://www.oxfamamerica.org/explore/stories/economic-well-being/>.

⁵ Vgl. <https://www.kateraworth.com/>; Aufruf „Leben in Fülle für alle“, www.leben-in-fuelle-fuer-alle.de – heute ist die spektrenübergreifende Suchbewegung tragischerweise nicht mehr existent).

und inter-kulturell Verständnis weckende Weise an diesen Fragen dran. Sie haben einige der Eckpfeiler des auf ihrem Expansionskurs alles mit gnadenloser Selbstverähnlichung schlagenden⁶, nach wie vor bedrückend autistisch herrschenden, marktlibertären Wirtschaftsdiskurses dabei schwer in die Mangel genommen.

Noch wirkungsvoller hat die klare und werbende Sprache des argentinischen Papstes Jorge Bergoglio, der, wie er selbst von sich sagte, vom Ende der Welt kam, weltweit positive Sehnsüchte geweckt und dabei das Pontifex maximus-Kunststück fertiggebracht, dass sich in ihr indigene wie postmoderne Menschen wiedererkennen konnten.

Und ja, es braucht wirklich und wahrhaftig unbedingt dieses ganze hörbereite weltweit ausgespannte Feld, das sich gegenseitig treibt, fordert und ergänzt. Die offenen Enden einmal ganz kühn und verwegen in die Zukunft versponnen: Misereor könnte dabei in *evolve*, die ökumenische Basisbewegung in *oya*, der indigene Weisheit transportierende Weltkirchenrat und sein *global ecumenical forum* in *tattva viveka*, die versprengten Reste der Befreiungstheologie in der Bewegungsstiftung oder in *info 3* ihre weltanschaulichen Counterparts, Medienpartner und sich wechselseitig in Lernvorgänge kollektiver Führung hineinführenden Pendanten finden⁷: Erst die Ströme lebendigen Wassers zusammenzuführen und die jeweils greifenden Zugänge vermittelt christlicher Basisgemeinden und säkularer Organizing-Praktiken in die Breite zu bekommen und dabei zum auseinander reißen Tendierendes wieder zusammenzufügen wird den Schritt nach vorne bringen, den wir brauchen. Zuerst einmal geht es darum, die ihres Saatguts, ihrer beheimatenden kulturellen Muster und ihrer spirituellen Wurzeln zugleich unkundig Gemachten - und vieler weiterer für ihren kulturellen Nahraum für eine wirklich tiefgreifende Wiederverbindung entscheidender Verstehensmittel Beraubten - tiefgreifend und wiederverbindend zu ermächtigen. Nicht anders werden wir aus den immer autoritärer und bedrückender gehandhabten Vielfach-Krisen von Corona über Hunger, Klima, Biodiversitätsverlust bis hin zur Innenweltverschmutzung wieder herausfinden können. Ein wichtiger Zufluss in die Zukunft entsteht aus geheilter Vergangenheit. Alternative sozio-ökonomische, ökologische und kulturelle Leitbilder

⁶ Noch für eine „Ökonomie der Ehe“ ließ sich daraus Kapital schlagen und im Falle von Gary Becker einen Wirtschaftsnobelpreis damit gewinnen.

⁷ Nähere Informationen zu den genannten kultur-kreativen Projekten und Zeitschriften finden sich hier: www.evolve-magazin.de, www.oya-online.de, www.info3-verlag.de, www.bewegungsstiftung.de, www.tattva.de.

und Praktiken geistig erobern und einfordern, werden die in Wirtschaft, Recht und Liebesfähigkeit systemisch Entwurzelten kaum mehr von alleine und erst recht nicht isoliert voneinander. Dazu wird ergänzend zum bislang Gesagten auch erst noch ein größeres Feld einer „neuen Aufklärung“⁸ in überrationalisierten Kontexten sichtbar werden müssen. Insofern zu große Bereiche unserer Herz- und Bauch-Intelligenz und unserer geistig-geistlichen Anbindung derzeit gar nicht erst freigegeben werden. Also kommt es darauf an, eigene Intentionen zu setzen, spürbewusst Beziehungen untereinander aufzunehmen sowie kultur-kreative, kirchlich-spirituelle und inter-religiös gezielte Sprösslinge für all das bereitzuhalten, sie aufzuziehen und all dem ausreichend Nahrung zu geben.

Die alten Medien dominieren indes mit ihren utilitaristischen, marktradikalen und transzendenzfeindlichen Basiskonsensen nach wie vor sehr stark das wissenschaftlich und politisch repräsentierte Wissen, erst recht die vorherrschenden ökonomischen Handlungskategorien. In den Leitkategorien der den westlichen Kulturraum einmal vorgeprägt habenden christlich-antiken Kardinaltugenden gesprochen wäre nunmehr Tapferkeit an der Zeit und die damit einhergehende Verwundbarkeit in und für Kirchen und kultur-kreative Bewegungen. Denn das im universalen Horizont durch die Klugheit als gerecht und gut und maßvoll erkannte wie es etwa die *we-all-economy-Netzwerke*⁹ proklamieren, praktizieren und reflektieren erfordert in unseren Tagen einen hohen Preis. Nicht umsonst erfassen einstweilen besonders die in den nationalen Basisgemeindetreffen Brasiliens entstandenen Feiern für die Märtyrer des Volkes, wie sie Pedro Casaldaliga auf den Weg gebracht hat, Herzen und Seelen. Die eigene Verwundbarkeit im Bewusstsein zu haben und sie anzunehmen, wächst – einen Gedanken von Claus Eurich aufnehmend - auf der Anerkennung des höheren Rangs des Guten, des Gerechten und dem Gesamtgewebe des Lebens Dienenden. In der Bereitschaft dazu bleiben wir unserem Humanisierungsauftrag für die Erde, der humanökologisch auszuarbeitenden Rückkehr zum menschlich verarbeitbaren Maß und unserer Potenzialität als Geistwesen treu und gewinnen so eine tiefe Standhaftigkeit jenseits von spießiger Bequemlichkeit, wegschauen wollens, Zynismus, billiger Gnade und sich abfinden. Nicht zuletzt

⁸ von Weizsäcker, Wir brauchen eine neue Aufklärung.

⁹ Vgl. <https://wellbeingeconomy.org>.

geht es bei alledem um die Erhaltung der dazu nötigen seelischen Unversehrtheit.

3. MITTEL UND WEGE, UM ZU DURCHFÜHRUNGEN ZU GELANGEN

Als Vorzeichen vor der Klammer mag ein offener Geist, ein offenes Herz und das Erschaffen eines offenen Willens gelten. Wir sollten in die Weite und die Liebe für das andere/den anderen gehen, damit wir uns Raum geben für Energie statt Zeitdruck, um der tiefsten erspürten eigenen Mission (Ruf des Lebens) auch wirklich folgen zu können und uns wertschätzend aufeinander zu beziehen. Gerade jetzt im weltweit um sich greifenden Lockdown der Corona-Krise, wo Autoritätshörigkeit, technologisch hochgerüstete staatliche Bevormundung, entmündigende Kontrolle wachsen. Besonders da, wo massive Konfrontation mit dem Reservoir an eigener Unsicherheit und Überforderung Einzug hält, wo die gewohnten Koordinaten des Alltags vor dem inneren Erfahrungs- und Einordnungsauge für die meisten verschwimmen, gilt es, einander dazu zu verhelfen, die wirklichen Problemlagen entschieden zu fokussieren und im Blick zu behalten; und zwar ohne hart und verhärtet darin zu werden. Es kommt darauf an, jene im zweiten Kapitel anvisierte wiederverbindende vielzüngige Sprache der Herzen zu finden, um in eben dieser Ansprache und Haltung transgenerationale Ängste und Konventionen in der jeweiligen in-group zu adressieren und aktuelles Autoritätsverlangen zu besänftigen. Erst auf einem solchen Weg werden sich gegenstandsangemessene Lösungen für die Sachen einstellen können. Und zwar indem wir uns unsere Ressourcen gegenseitig erschließen, unsere Impulse je neu aneinander abschleifen, dabei in ein Fließgleichgewicht der Generationenübergabe kommen und zusammenbleiben, auch wenn es schmerzhaft Konflikte gibt. Das bedeutet, selbst dann noch, wenn sich zurückwerfende Enttäuschungen ereignen, die kulturbildenden Elemente von dragon dreaming, slow living, Konvivialismus oder Soziokratie (Holokratie), Schattenarbeit, focusing, Traumaheilung¹⁰ und vielem mehr auf dem Weg von Organizing und Basisgemeindeförderung Stück für Stück ausbauen. Und dann: Jenseits von Feigheit und Tollkühnheit den Völkern in ihren Religionen und Weisheits-

¹⁰ Vgl. etwa www.dragondreaming.org/de/ oder www.soziokratiezentrum.org.

schätzen eine Fürsorge- und (An-)Vertrauenskultur aufzubauen verhelfen, innerhalb derer mehr kollektive Intelligenz fließen kann. Wie eine mater et magistra einen zu ihnen passenden Weg bahnen, wird gesellschaftspraktisch indes nur gelingen, wenn wir uns wechselseitig mit all den authentic relating tools, transition towns, leadership hoch drei-Unternehmensberatungen, dem globalen Netzwerk der Ökodörfer, dem Konzeptwerk neue Ökonomie, der monastic academy, dem Nordic Institut, Kairos Europa, der postkapitalistischen Initiative in der Akademie für solidarische Ökonomie, der Akademie für westöstliche Weisheit und so vielen mehr gemeinsam auf den Weg machen. Dabei kommt es darauf an, sich gegenseitig zu stützen, zu verstetigen, die Ausreißer wieder einzufangen, Teillösungen zu erproben und in allen gesellschaftlichen Sektoren strukturelle Neuordnungen von oben und sozial-ökologische Reallabore von unten zu installieren, die Ergebnisse fortwährend zu reflektieren und einander auf dem Erneuerungsweg zu halten – ohne dabei immer nur die Unversehrtheit der eigenen Sippe, der eigenen Religionsgemeinschaft oder der eigenen kultur-kreativen Abteilung vor Augen zu haben – und darin schließlich bleibend an persönlicher wie gesellschaftlicher Reifung zu gewinnen.

4. KOLLEKTIVE LERNERTRÄGE: WAS ES WIRKLICH ZU ÜBERWINDEN GILT

Etwas simplifiziert beruhen die Grundprinzipien nunmehr weltweit auf privatkapitalistischer Wirtschafts- und Aneignungsweise und die entsprechenden Akkumulationsregime auf einem Doppelten:

- dem Prinzip der Kapitalakkumulation, d.h. aus eingesetztem Geld (= Kapital) muss mehr Kapital werden – durch Geldanlagen, Investitionen, Zinsgewinne usw.
- dem privaten Aneignungsprinzip: Privatisierung und Konkurrenzgetriebenheit möglichst jeder Wertschöpfung – und wenn möglich auch noch jedes profit centers innerhalb von Großunternehmen.

Also nicht Abdeckung der tatsächlich vorrangigen Bedarfe, Herstellung nützlicher Produkte und vital wichtiger Dienstleistungen oder

die Bereitstellung sinnerfüllender Arbeitsplätze und Konsummuster ist das erste und oberste Ziel diesbezüglich dominierter Wirtschaftsordnungen, sondern möglichst unter Zurückschneidung von Versorgungsprinzip, öffentlicher Daseinsvorsorge oder genossenschaftlichen Randbereichen die Kreierung von *globalen champions* in Sachen Profitmaximierung und Gewinnsteigerung in Privatverfügung. So verpflichtet z.B. das Aktiengesetz der BRD die Unternehmen, die Renditenerwartung der Aktionäre unbedingt zu erfüllen. Mit dem Akkumulationsprinzip ist ein systembedingter Wachstumszwang gegeben: Kapital, z.B. eine Geldanlage oder ein Kredit, muss so investiert werden, dass er mit Gewinn zurückkommt. Und dieser Gewinn muss wiederum auf Gewinn hin weiter investiert werden usw. Das zwingt zu einer ständigen Ausweitung der Produktion und Investition. Wer hier nicht mitwächst, fällt heraus.

Das eigentliche Merkmal neo-kapitalistischer Wirtschaftsweisen ist insofern nicht so sehr das Privateigentum an Produktionsmitteln, sondern „der Vorrang endloser Kapitalakkumulation“ – so etwa Gerhard Scherhorn in einer Kontroverse mit Hans Diefenbacher 2012. Insofern ist der Zwang zum ständigen Wirtschaftswachstum und zur damit einhergehenden Bereicherungsökonomie ein grundlegender Wesenszug. Aus diesem Fundament entwickeln sich typischerweise Folgen:

- Das Verwertungsprinzip: Alles muss zur Kapitalvermehrung verwertet werden, *muss sich rechnen*. Die Inwertsetzung von Natur, das Gesundheitssystem, Kunst und Kultur werden zunehmend in diese Sogwirkung mit hineingezogen. Aus dem Verwertungsprinzip folgt eine durchgreifende Monetarisierung und Kommerzialisierung des Lebens bis hin zur *genetischen Optimierung* des Menschen selbst, damit er besser in die unter der Vorherrschaft einiger geschaffene Verwertungsmaschinerie hineinpasst.
- Das Konkurrenzprinzip: Wirtschaften findet trotz Kartellrecht und Gesetzen für einen lautereren Wettbewerb prinzipiell im Gegeneinander statt, im gegenseitigen Übervorteilen, im Verdrängen und Ausschalten möglicher Konkurrenz.

- Die Externalisierungsgesellschaft:¹¹ Das Abschieben von Risiken und sozialen und ökologischen Folgekosten auf die sozial Schwachen, die Natur, die sich nicht genügend wehrenden Teile der Gesellschaft.
- Das Deregulierungsprinzip: Das ziemlich erfolgreich in bilaterale internationale Handelsverträge eingelagerte und nicht zuletzt in die wirtschaftspolitischen Grundlagen der Europäischen Union hineinverhandelte Hinausdrängen staatlicher Regelungen und die Behauptung des freien Spiels ökonomischer Kräfte.

Die dramatischsten Folgen dieser über Finanzmärkte und Kapital-sammelgesellschaften, wie besonders aggressive Player wie Hedgefonds oder private equity Fonds, abgesicherten und abgewickelten privatkapitalistischen Wachstumsökonomie sind weitgehend bekannt. Es muss lediglich die Klarheit erlangt und der Mut dazu gefasst werden, sie tatsächlich zur Disposition zu stellen. Nur die allerwichtigsten wirklich zu überwindenden Klippen seien daher noch einmal in Erinnerung gerufen.

Die bedrohlichste Folge ist die Überlastung der starken Egos, die eigenen Schmerz vermeiden möchten, damit aber Leid erzeugen für das Überschreiten der ökologischen Belastbarkeit unserer Erde, wie es die Zahlen zum Ökologischen Fußabdruck dokumentieren. Dieser lag 1972 bei der Veröffentlichung des ersten Berichtes des Club of Rome weltweit bei etwa 70% des verträglichen Maßes; heute liegt er um mindestens 70% über dem verträglichen Maß, in Deutschland beim Drei-bis Vierfachen. Das führt nicht nur zu dramatischem Klimawandel, sondern auch zum Verlust an fruchtbarem Ackerland, der Verknappung unwiederbringlicher Rohstoffe, der zunehmenden Verschmutzung und Vergiftung der Biosphäre. Werden diese Prozesse nicht in den nächsten Jahrzehnten gestoppt, wird das zu Schädigungen des Ökosystems Erde führen, die nicht mehr zu reparieren sind. Papst Franziskus nennt es in seiner Enzyklika *Laudato sí* ein „Verbrechen gegen die Natur“ (LS 8). Leonardo Boff nennt es einen „Geozid“¹², den wir unserer Erde antun und der uns, wenn wir kein neues

¹¹ Vgl. Lessenich, Neben uns die Sintflut.

¹² Vgl. Boff, Die Zukunft für Mutter Erde.

Miteinander schaffen, d.h. Femizide wie Geozide nicht verhindern, selbst vernichten wird.

Nach allen bislang bekannten Rechenmodellen schlägt vor allem der sogenannte Rebound-Effekt zurück: Die Einsparung an Ressourcen wird durch Zunahme der Produktion und der Einbeziehung von größeren Teilen der Erdbevölkerung in die globale Konsumentenklasse überholt. Um ein besonders eindrückliches Fallbeispiel davon herauszugreifen: Der Kerosinverbrauch der Flugzeuge ist in den letzten 40 Jahren zwar um Faktor drei gesunken, doch die Personenkilometer durch die Zunahme des Flugverkehrs um das Sechsfache gewachsen. Und wer schreit mit am lautesten und (vermutlich) am wirksamsten nach Konjunktur- und Stützungspaketen im gegenwärtigen Lockdown? Richtig: die Flugzeug- und die Automobilindustrie. Wenn wir nicht sehr grundlegend eingreifen, werden diese zerstörerischen Prozesse unter den gegebenen Macht- und Öffentlichkeitsverhältnissen weitergehen.

Eine zweite zentrale gravierende Folge der finanzmarktgetriebenen Wachstumsökonomie ist die soziale Spaltung. Der Reichtum in unserer Welt wächst rasant, in Deutschland wuchs das Privatvermögen in den letzten Jahrzehnten um jährlich etwa 6-8% und liegt heute zwischen 8 und 10 Bill. €. Doch wem kommt dieser Reichtum zu gute? Die oberen 10% der deutschen Bevölkerung verfügen bereits über ca. 67% des Nettovermögens, die unteren 50% über gerade etwas über 1%. Dies wiederholt sich weltweit. Das ist Irrsinn, denn diese Einkünfte sind leistungslos (Thorstein Veblen) zustande gekommen; streng genommen sind es geraubte Gelder – Befreiungstheologen nannten es ganz biblisch „in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen“¹³ – durch die Abschöpfung und Aneignung der Leistung anderer. Heiner Geißler stellte schon 2004 fest, dass die „*Gier den Herrschenden ihre Gehirne zerfrisst*“ und fragte: „*Wo bleibt der Aufschrei*“¹⁴ der Kirchen, der Gewerkschaften, der Parteien? Auch Leonardo Boff betont immer wieder, erst wenn diese innere Logik des Kapitalismus erkannt werde, könnten die zerstörerischen Kräfte unserer Zivilisation überwunden werden.

¹³ Vgl. u. a. Füssel/Hinkelammert/Muggliin, In euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen.

¹⁴ Vgl. Geißler, In der globalen Wirtschaft herrscht die pure Anarchie.

5. CHRISTLICHE HEILUNGSARBEIT

Begeben wir uns dazu exemplarisch einmal an einen jener dazu fruchtbar zu machenden urchristlichen Wurzelgründe: Als in symbolischer Verdichtung des Heimgangs Jesu zu seinem/ unserem Vater das Trennende zwischen dem nur den Priestern vorbehaltenen Bereich des fanums (Heiligen) und des für das Volk Gottes und die Heiden vorgesehenen Vorhofbereiche pro-fanum (= Weltliches) durchriss, verstanden die Kundigen diese symbolische Redeweise wohl. Auffällig war tatsächlich von Anfang bis Ende, wie sehr sich Jesus mitten in den Bedrängnissen dieser Welt bewegt und keine elitär werdenden Sonderwelten – weder theologisch noch gesellschaftlich - aufgesucht noch geduldet hatte. Immer wieder – vor allem bei Lukas – aus dem Rückzug des vertrauensvoll zu Gott aufschließenden Gebetes neue Lebenskraft schöpfend, ist sein primärer Wirk- und Präsenz-Ort doch stets in Brückenprojekten bei den Kranken, Sündern, Ausgestoßenen, Armen, Handwerkern und Bauern; dazwischen neue Konflikte eingehend, des Brücken bauens willen bei Religionsverwaltern (Pharisäern), Gebildeten (Nikodemus) und reichen Jünglingen; da wie dort das tuend, was er immer tat: Heil stiftend und Heiligkeit berührbar machend, für Frauen wie für Männer, gelegentlich sogar von Heiden lernend (Syrophönizierin) oder für sie in seiner Bedeutung aufblitzend (römischer Hauptmann).

Noch sein Todesgeschick erscheint in dieser Hinsicht als etwas ganz und gar Freies und Aktives, das nur im Kraftfeld der Liebe verständlich wird. Jesus gibt sich auch hier wie in den anderen überlieferten Begegnungen seines Lebens völlig hin – an den Vater und an seine geliebten Sünder, die vom Wege Abgekommenen und von den Mitmenschen Verstoßenen, derentwegen er doch gekommen war, nicht für die eh schon mehr oder minder Gerechten, um heilbringendes Reich Gottes aufzurichten in Heilungen und Gesetzesauslegungen; zu retten, nicht zu richten - in „purer Präsenz“ eben.¹⁵ Der Mensch und die ganze Schöpfung aber erscheinen durch die entbundene, entfesselte und sich verströmende Lebendigkeit Gottes in einem völlig neuen Licht. In der Begegnung mit Jesus kann Glauben zum Spüren werden, zum inneren angestoßen sein.

Das Anknüpfen an einem solchen Energiefeld sich verströmender Liebe und handfester in die Welt des Materiellen hineinreichender

¹⁵ Vgl. Rohr, Pure Präsenz.

Brückenprojekte in von starken neuronalen Netzwerken von Sorge und Angst um sich selbst geprägten Umgebungen in den Zentren des neo-kapitalistischen Hurrigans, die von der Veränderung am dringendsten erfasst werden müssten, fällt indes schwer. Inmitten von gehirnverpanzerten selbstbezogenen Kreislaufbewegungen in den Köpfen und jeder Menge konkurrierender zum Narzissmus neigender politischer Hegemonie-Projekte im öffentlichen Raum kann so mancher heilenden Intervention und so mancher Prozessqualität die Puste ausgehen. Marktkonforme Demokratien werden nicht ausreichen, um die Tiefe des nötigen Wandels herbeiführen zu können. Vielmehr käme es darauf an, die unter den derzeit vorgegebenen Vorzeichen hochgradig repulsiv werdenden Weltbeziehungen¹⁶ aufzusprengen, gegen die schon die Bergpredigt antrat. Etwa der Art, wie sie heute etwa der Philosoph Maik Hosang im Zusammenspiel mit Anselm Grün bis hin zur Entwicklung und Vernetzung von *conscious spaces* von innen heraus zu transformieren versucht. Besonders schwer aber fällt derartiges vielen jungen Menschen derzeit in christlich codierten Institutionen und Umfeldern, die ihre Vergangenheit noch nicht geheilt haben. Denn es wird als bewusst oder unbewusst gewaltvoll erlebt, wenn Machtansprüche die Glaubenspraxis zu kontrollieren scheinen und die Schätze in einer für so viele unzugänglich gewordenen Sprachwelt aufbewahrt werden.

Aber nicht nur im Christlichen wurden immer neue textliche Zäune, Weihegrade und Institutionen mit Hüter und Bewacher-Funktionen erdacht, um das Heilige davor zu schützen, dass es unbedarften Menschen ohne innere Vorbereitung und ohne Sensus für das, was da anwesend gesetzt wird, in die Hände fällt. Doch die Wächter und Hüter haben bei dem Versuch, die Quelle rein zu halten, die Menschen scharenweise vertrieben und versprengt, um deren Zugänge inmitten von allen Bedrängnissen es doch um Jesu und anderer religiöser Gründungsfiguren willen stets von Neuem gehen müsste.

6. ZUM ABSCHLUSS

Bei der Oekumenischen Versammlung in Mainz 2014 ermöglichten eine selten harte menschliche Arbeit und eine untergründig erspürte Geisterfahrung und still übereinkommende Bewusstseinsrevolution

¹⁶ Vgl. Rosa, Hartmut: Resonanz.

dann aber doch wenigstens dieses eine Mal, dass gehaltvolle Früchte dessen geerntet werden konnten, was über 500 Menschen dreieinhalb Tage lang als einen den christlichen Basisbewegungen in ihren authentischen Öffnungen zur Makro-Ökumene der Weltreligionen möglichen auf die Weltzeit zugespitzten Liebesdienst im Blick auf Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung ansahen.¹⁷ Eine gründliche Analyse der Zeichen der Zeit, insofern eine alles beherrschende Marktideologie zur Staatsreligion geworden sei, wurde angekündigt. Die Suche glich in der Tat einem Pilgerweg. Viel gebetet worden ist sie auch. Und nicht alle haben dabei das bekommen, was sie sich erwartet hatten. Dass andere soziale Bewegungen dankbar und mit Achtung auf die im christlichen Rahmen erzielten Ergebnisse blickten, während einige VertreterInnen, die mehr Kirchentheologie oder bürgerliche Vorerwartungen und politisch-ökonomische Normalitätskorridore als Volk Gottes-Unmittelbarkeit aus den sozialen Bewegungen und eine einen gewissen Rahmen aufspannende prophetische Theologie im Kopf hatten, auch verhalten Enttäuschung äußerten, muss nicht gegen das Unterfangen sprechen. Das nach drei Anhörungen und über 150 Workshops und Sonderveranstaltungen in Mainz zustande gekommene Abschluss-Dokument ist in seiner schlichten und eindeutigen Sprache jedenfalls aus meiner Sicht noch immer uneingeholt.¹⁸ Schnell prangte es auf der Titelseite des Weltkirchenrates, wurde jedoch von den deutschen verfassten Kirchen in der Folgezeit – soweit mir bekannt – noch nicht einmal ernsthaft zu Rate gezogen. Indes hinterließ es eindringlich und aufrüttelnd genug seine Hauptbotschaften:

„Menschen sind noch immer den Zwängen der Ungleichheit und des Hungers ausgesetzt, obwohl genug für alle da ist. Deshalb setzen wir uns ein für eine weltweite solidarische Sicherung der Grundbedürfnisse eines jeden Menschen, für die Angleichung von Einkommen und Vermögen, für einen für die heutige und zukünftige Generationen gerechten Zugang zu den Ressourcen, für eine Geldschöpfung in öffentlicher Hand nach demokratisch gefassten Regeln... Menschen befinden sich in einer zerstörerischen Spirale von Gewalt, wie sie mit sich und

¹⁷ Vgl. <http://oev2014.de>.

¹⁸ Vgl. Mainzer Botschaft der Ökumenischen Versammlung 2014.

ändern umgehen... Deshalb setzen wir uns ein für die Anerkennung von gewaltfreier Kommunikation und ziviler Konfliktbearbeitung als Lebensmaxime. Die Menschen, die sich als Krone der Schöpfung verstanden haben, sind zur Krone der Erschöpfung der Welt geworden. Deshalb setzen wir uns ein für die Abkehr vom Wachstumsdogma, für das Ende der Ausbeutung der Mitwelt, für Anerkennung der ökologischen Vielfalt der Kulturen.“¹⁹

Die Lernerfahrung daraus kann nur sein: Als politisch-ökonomisches Programm, das aus geheilten Vergangenheiten seine Inspiration nimmt, war die Zeit noch nicht reif dafür. Am allerwenigsten waren die in ihren institutionellen Logiken ganz befangenen Kirchen dazu in der Lage, darin mindestens einmal einen Vorboten zu vernehmen. Spirituell, inter-religiös oder auch entwicklungspsychologisch betrachtet scheint unumstößlich wahr: Nur als deutlich tiefgreifender als bislang menschliche Reife und echte innere Verwandlung ausstrahlende Menschen und zudem wohl auch nur als vom Ballast des Überflusses Befreite²⁰ werden wir uns in die Lage versetzt finden, jenen merkbaren Unterschied zu machen, auf den es ankommt.²¹

Noch immer scheint wenigen klar genug, dass ohne den Durchgang durch ein persönliches wie gesellschaftliches Absterben der bisherigen tiefsitzenden Muster ein solcher tatsächlicher Neubeginn nicht möglich werden wird. Und erst wenn das weitere Wachstum mit Hilfe der Energiesklaven auf Kosten der Überdehnung des Lebensraumes von Menschen gegenüber Wildtieren und dem gesamten Gewebe des Lebens wirklich versperrt wird, werden wir vielleicht merken, dass wir wirklich nach innen wachsen müssen. Und dann aus manchem Bannkreis heraustretend, Gelegenheitsfenster aufstoßen, um die große Transformation, zu der sehr viele Teilbereiche und Wissensgebiete mit sehr viel Wandlungsbereitschaft gebraucht werden, mit einer entschieden transformativen Spiritualität zu unterlegen - und so unseren je eigenen Beitrag zu finden, sie voranzubringen.²² Erst dann wird es wohl auch wieder möglich sein, einander als wirkliche Kinder Gottes

¹⁹ Ebd.

²⁰ Vgl. Paech, Befreiung vom Überfluss.

²¹ Vgl. Segbers/Wiesgickl, Diese Wirtschaft tötet.

²² Vgl. Kegan, Neue Dimensionen des Erwachsen-Seins; Rohr, Pure Präsenz.

ansichtig, berührbar, erspürbar zu werden und nicht länger als diejenigen, die die jeweils anderen mit spaltenden und nicht wirklich produktiv und mit Gütekraft konfrontierenden Vorwürfen überziehen; sei es ob ihrer ökologischen Schuld, ihrer verleugneten Klassenherrschaft, ihrem neokolonialen Gebaren, ihrem Sexismus, ihrer Heteronormativität, ihres Rassismus und Privilegienstatusses, ihrer Exklusionen, ihrer Traumata oder auch nur wegen ihrer Unaufmerksamkeit oder Unduldsamkeiten. Das aber wird Auftrieb geben. Man sollte sich auch von großen Worten wie Mystiker oder Prophet, die noch immer bei vielen einen schlechten Klang haben, nicht abschrecken lassen. Wie Richard Rohr so schön lapidar für sich in Anspruch nimmt, bezeichnet diese Traditionslinie einfach jemanden, der/die den Schritt von bloßen Glaubens- oder Zugehörigkeitssystemen zu tatsächlicher innerer Erfahrung vollzogen hat. Alle spirituellen Traditionen seien sich einig, dass ein solcher Schritt für jede und jeden möglich, erstrebenswert und zugänglich sei. Ja, Jesus scheine zu behaupten, dass dies die eigentliche Pointe für ihn sei.²³

Literatur

- Bender, Harald/Bernholt, Nobert/Winkelmann, Bernd, Kapitalismus und dann? Systemwandel und Perspektiven gesellschaftlicher Transformation, 2012.
- Boff, Leonardo, Die Zukunft für Mutter Erde. Warum wir als Krone der Schöpfung abdanken müssen, München, 2012.
- Duhm, Dieter/Lichtenfels, Sabine, And they knew each other. The end of sexual violence, Bad Belzig, 2019.
- Füssel, Kuno/Hinkelammert, Franz J./Muggliin, Markus, In euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen, Taschenbuch, 1989.
- Geissler, Heiner, In der globalen Wirtschaft herrscht die pure Anarchie. Die Gier zerfrisst den Herrschern ihre Gehirne. Ein Wutanfall, DIE ZEIT 11.11.2004 Nr.47, in: <https://tacheles-sozialhilfe.de/startseite/tickerarchiv/d/n/453/>.
- Kegan, Robert, Neue Dimensionen des Erwachsen-Seins. Was unsere Zeit von uns braucht: in: evolve 26/2020, S. 34-39.

²³ Vgl. Rohr, Pure Präsenz, 33 unter Verweis auf Joh 10, 27-37.

- Lessenich, Stefan, Neben uns die Sintflut. Wie wir auf Kosten anderer leben, München, 2018.
- Mainzer Botschaft der Ökumenischen Versammlung 2014, Die Zukunft, die wir meinen – Leben statt Zerstörung, in: <https://www.ecunet.de/gerechtigkeit-frieden-und-bewahrung-der-schoepfung/oekumenische-treffen-basisbewegung/oekumenische-versammlung-2014/botschaft/>.
- Paech, Niko, Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie, München, 2011.
- Papst Franziskus, Laudato si. Über die Sorge für das Gemeinsame Haus, http://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.
- Rohr, Richard, Pure Präsenz. Sehen lernen wie die Mystiker, München, 2011.
- Rosa, Hartmut, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin, 2016.
- Segbers, Franz/Wiesgickl, Simon (Hg.), Diese Wirtschaft tötet. Kirchen gemeinsam gegen Kapitalismus, 2015.
- Scheidler, Fabian: Das Ende der Megamaschine. Geschichte einer scheiternden Zivilisation, 2015.
- Schönhöffer, Peter et al.: Die Zukunft, die wir meinen. Leben statt Zerstörung, Münster 2015.
- Schönhöffer, Peter, Das entscheidend Christliche zurückgewinnen im Ringen um solidarische Ökonomie, in: Katholische Sozialakademie Wien, forum-Themenheft „Solidarische Ökonomie“ 3/2008.
- Von Weizsäcker, Ernst Ulrich, Wir brauchen eine neue Aufklärung. Ernst Ulrich von Weizsäcker im Gespräch mit Ute Welty, in: https://www.deutschlandfunkkultur.de/50-jahre-club-of-rome-wir-brauchen-eine-neue-aufklaerung.1008.de.html?dram:article_id=415017.

Nichtgewalt: Eine Spiritualität der Konfliktlösung und des Friedens.

Die Katholische Initiative zur Gewaltfreiheit (2016 - 2019)

Stefan Silber

Zusammenfassung: Mit der Katholischen Initiative zur Gewaltfreiheit leistete Pax Christi International von 2016-2019 einen wichtigen Beitrag zur theologischen Begründung und Entfaltung einer Spiritualität der Gewaltfreiheit. Das daraus entstandene Dokument macht deutlich, dass Gewaltfreiheit als Schlüsselement der christlichen Praxis verstanden werden kann. Insbesondere in den Bereichen der Konfliktlösung und Konfliktprävention stellt es konstruktive spirituelle Handlungsanleitungen für Politik und Friedensbewegung zur Verfügung. In diesem Beitrag werden diese Initiative und ihre Ergebnisse in komprimierter Form vorgestellt. Sie können sowohl der Theologie als auch der Friedensethik wichtige Impulse geben.

Keywords: Gewaltfreiheit, Gerechter Friede, Friedenstheologie, Friedensethik, Papst Franziskus

Elizabeth Kanini Kimau fördert gewaltfreie Friedensarbeit im Norden Kenias. Sie arbeitet mit verfeindeten Hirtengemeinschaften, in denen junge Männer zu Helden werden, wenn sie einen Angehörigen der anderen Gemeinde töten. Mitten in der Gewalt verwirklicht Elizabeth Kanini gewaltfreie Konfliktlösung.¹ Sie unterbricht langjährige Gewohn-

¹ Vgl. Kanini Kimau, Nonviolence as a tool for empowering warring communities to be agents of their own change.

heiten, indem sie die jungen Männer aus beiden Gemeinschaften zusammen zu Sportveranstaltungen und Partys einlädt. Sie erwirbt sich das Vertrauen der Ältesten, also der örtlichen Autoritäten, die selbst über die Jahre hinweg zu Multiplikatoren gewaltfreier Friedensarbeit werden. Unter bewaffneten und schussbereiten Männern hat sie gemeinsam mit anderen eine mehrjährige Friedensperiode geschaffen, „nach vielen Jahren blutiger Konflikte“ (ANV 21)².

Ihre Geschichte ist eine von vielen, die zeigen, dass gewaltfreie Konfliktlösung kein Hirngespinnst ist. Eine Initiative von Pax Christi International hat von 2016 bis 2019 solche Erfahrungen gesammelt, ausgewertet und mit einer umfassenden theologischen Reflexion vertieft und systematisiert. In diesem Beitrag stelle ich diese Initiative und ihre Ergebnisse in komprimierter Form vor. Die Argumente und Resultate dieses Prozesses können sowohl der internationalen Politik als auch dem Engagement einer christlichen Friedensbewegung wichtige Impulse geben.

Den Begriff der Nichtgewalt verwende ich in diesem Text synonym mit Gewaltfreiheit. Er übersetzt wörtlicher das Konzept der nonviolence aus dem Englischen und verweist dadurch genauer auf dessen geistesgeschichtlichen Hintergrund (s. u. 2). Es geht aber nicht darum, den gewohnten und gut begründeten Begriff der Gewaltfreiheit zu ersetzen.

1. DIE KATHOLISCHE INITIATIVE ZUR GEWALTFREIHEIT

Die Katholische Initiative zur Gewaltfreiheit (Catholic Nonviolence Initiative, CNI) ist ein Projekt von Pax Christi International.³ Im April 2016 veranstalteten Pax Christi und der Päpstliche Rat für Gerechtigkeit und Frieden zum ersten Mal eine internationale Konferenz über Gewaltfreiheit und Gerechten Frieden in Rom. Aus dieser Konferenz erwuchs nicht nur die Einladung an den Papst, mit einer neuen Enzyklika Gewaltfreiheit zum Maßstab christlichen Friedenshandelns zu machen, sondern auch die globale Initiative, mit Theologinnen und Theologen aus aller Welt einen Grundlagentext zur Gewaltfreiheit zu verfassen.

² Ich zitiere (und übersetze) i. F. mit der Abkürzung ANV + Seitenzahl aus dem Dokument Catholic Nonviolence Initiative (ed.) 2019.

³ Vgl. Pax Christi International, <https://nonviolencejustpeace.net/who-we-are/>.

Im darauffolgenden Jahr, 2017, stellte Papst Franziskus seine jährliche Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar ganz ins Zeichen der Gewaltfreiheit.⁴ Diese Botschaft des Papstes wurde in der CNI dankbar aufgenommen und als Ermutigung für den begonnenen Prozess verstanden. Auch inhaltlich konnte immer wieder darauf Bezug genommen werden.

Über 120 Fachleute von allen fünf Kontinenten, aus Theologie und anderen Wissenschaften, aus Friedensbewegungen und Kirchen arbeiteten anschließend fast zwei Jahre lang in einem globalen virtuellen Netzwerk zusammen, bis ein erstes Dokument vorlag, das die einzelnen Diskussionen systematisierte. Dieses Dokument wurde im April 2019 bei einer weiteren Konferenz in Rom noch einmal diskutiert und anschließend überarbeitet.

Ich stelle es hier als Zwischenstand eines Prozesses vor. Wie es genau mit dem – bislang nicht veröffentlichten⁵ – Dokument weitergeht, ist derzeit noch offen.⁶ Aber es zeigt sich bereits jetzt ein wertvoller theologischer Text, der Gewaltfreiheit aus katholischer Sicht als Basis eines friedensstiftenden Politikstils reflektiert.

In ihm wird nicht nur eine christliche Spiritualität der Gewaltfreiheit begründet und aus biblischer und theologischer Sicht entfaltet. Das Dokument zielt auch auf eine Umkehr der katholischen Lehre von Krieg und Frieden: Zum einen werden Versäumnisse und Fehler der Vergangenheit (bis in die Gegenwart) eingeräumt und kritisiert. Zum anderen plädiert das Dokument für eine Abkehr von der *Lehre vom Gerechten Krieg* und von jeder anderen religiös begründeten Rechtfertigung von Gewalt als Mittel der Konfliktbearbeitung. Konflikte können nicht nur gewaltfrei verhütet und gelöst werden, sondern Nichtgewalt ist das einzige Mittel, das aus christlicher Perspektive legitimerweise zur Lösung von Konflikten eingesetzt werden kann. Es erweist sich überdies als effizienter als die Gewalt.

Gewaltfreiheit wird also nicht nur als eine erstrebenswerte Spiritualität des Friedens vorgestellt. Diese Spiritualität schließt auch selbstkritisch die Notwendigkeit der Umkehr ein, des Schuldbekenntnisses und der Abkehr von bestimmten friedensethischen Überzeugungen, die

⁴ Vgl. Papst Franziskus, Botschaft des Heiligen Vaters Papst Franziskus zur Feier des Weltfriedenstages 1. Januar 2017.

⁵ Eine gute Zusammenfassung des Dokuments findet sich bei Butigan, *Renewing Catholicism*.

⁶ Kurz vor Drucklegung dieses Buches wurde das Dokument veröffentlicht: Berger et al., *Advancing Nonviolence and Just Peace*.

von der katholischen Kirche in der Vergangenheit vertreten wurden. Die *Lehre vom Gerechten Krieg* und das katholische Verhältnis zum Militärischen insgesamt können mit Hilfe dieses Dokumentes überprüft und korrigiert werden.

2. GEWALTFREIHEIT UND GERECHTEN FRIEDEN FÖRDERN: ERGEBNISSE AUS DER INITIATIVE

„Gewaltfreiheit und Gerechten Frieden in Kirche und Welt fördern“: So lautet der Titel des Dokumentes. Auf über 200 Seiten werden Erfahrungen, Argumente und Überlegungen aus der Friedenspraxis, aus Bibel, Tradition und Theologie miteinander vernetzt. Die traditionelle Friedensethik der Kirche wird dabei in Teilen einer fundamentalen Kritik unterzogen und aktiv neu ausgerichtet. Der Beitrag von Frauen und Männern aus sehr verschiedenen Teilen der Welt, ihren spezifischen Kontexten und kulturellen Hintergründen ist dabei immer konstruktiv zu vernehmen.

Gewaltfreiheit wird im Dokument im Sinn Mahatma Gandhis als *ahimsa*, als Nicht-Gewalt verstanden, eine der wichtigsten Grundlagen der satyagraha-Praxis Gandhis. Die Verneinung im Begriff Nichtgewalt verweist dabei nicht nur auf den Verzicht auf die Anwendung von Gewalt, sondern vor allem auf die kreative Freiheit, die durch die Zurückweisung der Gewalt eröffnet wird. Nichtgewalt beschränkt nicht die Zahl der möglichen Mittel zur Konfliktlösung, sondern vermehrt sie, weil völlig neue Strategien in den Blick kommen.

Das Verneinen der Gewalt im Begriff der Nichtgewalt wird auch als Verzicht darauf verstanden, die positive Praxis der Gewaltfreiheit zu beschreiben und damit einzugrenzen. In dem Dokument wird Michael Nagler zitiert: „*Ahimsa* verweist auf etwas zutiefst Positives, das aber nicht direkt benannt werden kann. *Ahimsa* ist eine Art doppelter Verneinung. Es steht für etwas so Eigenes, dass wir es mit unseren schwachen Worten nicht vollständig erfassen können.“ (ANV 9)

Im Dokument wird Gewaltfreiheit dann so definiert: „Nichtgewalt ist eine konstruktive Kraft, eine aktive Methode und eine kraftvolle Lebensweise, die Gewalt bekämpft ohne Gewalt anzuwenden, die Konflikte verändert und löst, gerechte und friedliche Alternativen fördert und das Wohlergehen aller anstrebt.“ (ANV 160)

Nichtgewalt wird hier also nicht als eine Sammlung von Methoden, sondern als Lebensstil, als Spiritualität verstanden. Sie ist nicht nur eine

Entscheidung gegen bestimmte Mittel, sondern vor allem die Entscheidung für die Menschenwürde aller, auch derer, die Gewalt anwenden. Nichtgewalt hilft vor dem Konflikt, ihn zu vermeiden, im Konflikt, ihn zu lösen und nach Konflikten Gerechtigkeit und Versöhnung zu schaffen.

Das Dokument stellt Gewaltfreiheit dadurch in eine enge Beziehung zu dem Konzept des Gerechten Friedens, das ebenfalls nicht nur auf ein Schweigen der Waffen abzielt, sondern gerechte, versöhnte und zukunftsfähige Beziehungen zwischen den früheren Konfliktpartnern zum Ziel hat. Über die Vorstellung vom Gerechten Frieden hinaus wird durch die Praxis der Nichtgewalt jedoch die Notwendigkeit betont, diesen Frieden ausschließlich mit gewaltfreien Mitteln zu erreichen und zu bewahren.

Gewaltfreiheit in diesem Sinn ist nicht nur ein effizientes Konfliktlösungsinstrumentarium. Aus christlicher Sicht kann sie als Lebensstil in der Nachfolge Jesu charakterisiert werden. Die Katholische Initiative zur Gewaltfreiheit vertritt in dieser Hinsicht also eine aktive gewaltfreie politische Spiritualität.

2.1 GEWALTFREIHEIT IST EFFIZIENT

Gewaltfreiheit ist als politische und soziale Konfliktlösungsstrategie nicht nur effizient, sondern – darauf weist das Dokument mehrfach hin – „doppelt so wirksam wie gewaltsame“ (ANV 13) Strategien. Neben zahlreichen anderen Belegen wird vor allem auf die einschlägige Studie von Maria Stephan und Erica Chenoweth verwiesen.⁷ Nichtgewalt kann Konflikte nicht nur effizienter verhindern und beenden als Gewalt, sondern führt auch mit einer höheren Sicherheit zu stabilen und demokratischen Gesellschaften. Außerdem fördert sie schon im Prozess der Konfliktlösung friedliche und gerechte Beziehungen, die man auch als langfristiges Ziel vor Augen hat.

Über die Belege aus der Literatur hinaus beschreibt das Dokument selbst ausführlich sieben Fallbeispiele aus dem Raum der Katholischen Kirche, in denen die Effizienz gewaltfreier Konfliktbearbeitung illustriert wird. Es sind konkrete Erfahrungen, in denen die gewaltfreie Praxis katholischer Akteure sich jeweils als erfolgreich erwiesen hat.

⁷ Chenoweth/Stephan, *Why Civil Resistance Works*.

Das Beispiel von Elizabeth Kanini Kimau, die in der Grenzregion von Kenia und Südsudan gemeinsam mit der Kommission *Justitia et Pax* Friedensarbeit unter Flüchtlingen und angesichts von Landkonflikten betreibt, habe ich in der Einleitung schon kurz beschrieben. Im deutschen Sprachraum gut bekannt ist auch die Versöhnungsinitiative von Ana und Otto Raffai, die in Kroatien die konfliktiven Zusammenhänge von Nationalismus, Frauenfeindlichkeit und Religion bearbeiten (ANV 21-23)⁸.

Ein instruktives Beispiel ist auch die Erfahrung, die aus der Praxis von Sarah Thompson Nahar (Kolumbien, Christian Peacemaker Teams) geschildert wird. Hier verschränken sich internationale wirtschaftliche Interessen (Palmölproduktion), paramilitärische Absicherung von Landraub und Vertreibung indigener und armer Bevölkerung im Namen des sogenannten Drogenkriegs. Thompson und die Christian Peacemaker Teams verbanden die konkrete gewaltfreie Friedensarbeit vor Ort mit Protestaktionen in Kosmetikgeschäften in London, mit dem Erfolg, dass die indigenen EigentümerInnen in Kolumbien auf ihr Land zurückkehren konnten. Die Gewalt, die von internationalen Wirtschaftsbeziehungen ausging, wurde in diesem Fall auf globaler Ebene mit verschiedenen gewaltfreien Aktionen an sehr weit entfernt liegenden Orten eingedämmt und transformiert (ANV 23-26).

Auch die weiteren Fallbeispiele aus dem Dokument, die ich hier leider nur im Überblick aufzeigen kann, lehren neue Einsichten in die Praxis der Nichtgewalt: Myla Leguro, einheimische Mitarbeiterin des Catholic Relief Services auf den Philippinen, arbeitet seit Jahrzehnten daran, in einer Bürgerkriegssituation Landkonflikte, die mit interreligiösen und separatistischen Spannungen einhergehen, gewaltfrei zu lösen (ANV 26-28). Das von ihr entwickelte Programm wurde von ihrem Kollegen Jean Baptiste Talla in der Zentralafrikanischen Republik modifiziert und ebenso erfolgreich zur Konfliktlösung eingesetzt (ANV 30-33). In Syrien und Libanon setzt Sara Ianovitz (Sant' Egidio) gewaltfreie Methoden in der Begleitung von Kriegsflüchtlingen ein, die Gewalt auf vielen Ebenen erfahren haben und selbst wieder reproduzieren (ANV 28-30). Im letzten Fallbeispiel, das von den Erfahrungen von Pietro Ameglio in Mexiko berichtet, werden auch die großen Schwierigkeiten, unter denen gewaltfreie Konfliktbearbeitung handeln muss, sichtbar: Im Umfeld von Drogenhandel und angeblichem Kampf dagegen sind

⁸ Vgl. auch Raffai/Anić, Schweigen für das Vaterland.

viele Menschen durch die Omnipräsenz organisierter militärischer Gewalt terrorisiert und gewaltfreien Handlungsansätzen gegenüber nicht so aufgeschlossen. Auch hier können jedoch Erfolge dieser Praxis beschrieben werden (ANV 31-36).

Es fällt ins Auge, dass fünf dieser sieben Beispiele sich auf Frauen beziehen; das ist kein Zufall, denn während militärische und gewalttätige Konfliktstrategien weltweit eindeutig eine Männerdomäne sind, wird Nichtgewalt heute vor allem von Frauen praktiziert. Die patriarchale Geschlechterhierarchie, die nicht zuletzt auf Gewalt beruht und sie verstärkt, wird durch gewaltfreie Praxis durchbrochen. Frauen können durch Nichtgewalt auch in militarisierten Konflikten und anderen extrem gewalttätigen Konstellationen Frieden schaffen, indem sie patriarchale Handlungsmuster in Frage stellen, delegitimieren und überwinden.

Die Beispiele machen darüber hinaus deutlich, dass Gewaltfreiheit auf allen Kontinenten wirkt, in sehr unterschiedlichen Konfliktszenarien, in verschiedenen kulturellen Kontexten und dass es zahlreiche katholische und christliche Institutionen und Bewegungen gibt, die positive Erfahrungen damit sammeln. Die Fallbeispiele verweisen auch auf internationale und globale Vernetzungen und Lernerfahrungen, die zwischen Friedenshandelnden aller Kontinente ausgetauscht werden, nicht zuletzt auch in Süd-Süd-Konstellationen.

Über diese sieben Fallbeispiele hinaus werden im Dokument viele weitere Erfolgsgeschichten genannt und reflektiert, die unterstreichen, dass Nichtgewalt effizient ist. Es gibt diese Beispiele, aber sehr oft werden sie nicht erzählt. Das muss sich ändern, gerade auch in der katholischen Kirche, denn unser Glaube gründet sich auf dem Erfolg einer solchen gewaltfreien Aktion.

2.2 JESUS: "A FULL SPECTRUM NONVIOLENT PEACEMAKER"

Im Zentrum des Dokuments steht eine ausführliche theologische Argumentation, und diese stützt sich auf eine gründliche biblische Recherche. Neben den bekannten Aussagen zur Gewaltfreiheit aus der Bergpredigt findet sich eine Analyse, die von Jesus – kaum übersetzbar – als "a full spectrum nonviolent peacemaker" (ANV 101) spricht. In der Praxis Jesu werden verschiedene Aspekte gewaltfreier Aktion identifiziert, die eben diese These vom *Rundum-Friedensmacher* belegen. Andererseits

zeigen sie aber auch, dass Jesus sehr unterschiedliche gewaltfreie Praktiken anwendet. Sie erscheinen dadurch auch für uns „machbar“ (ANV 83). Die Breite der gewaltfreien Handlungsoptionen, die aus den Evangelien heraus aufgezeigt wird, ist eindrucksvoll (vgl. ANV 77-101):

Jesus behandelt Menschen aus Samaria, aus dem benachbarten Ausland, und sogar einige Römer nicht als Fremde oder gar als Feinde. Dem identitären Ausschluss setzt er Gewalt verhütende, gewaltfreie Anerkennung der Fremden als Menschen entgegen, noch bevor Gewalt entstehen kann (vgl. Lk 9,55; 10,30-37). In der Bergpredigt ruft er dazu auf, Gewalt mit kreativen, entwaffnenden gewaltfreien Mitteln zu unterbrechen, etwa bei der Aufforderung an die Jünger, unter Zwang nicht nur eine, sondern eine zweite Meile mitzugehen (Mt 5,41). Strukturelle Gewalt legt Jesus durch zivilen Widerstand offen, etwa wenn er am Sabbat Menschen heilt, entgegen den Vorschriften (vgl. Lk 13,14).

Zur Lösung von Konflikten rät Jesus zur nachhaltigen Versöhnung verfeindeter Parteien: Die Jünger sollen siebzigmal siebenmal vergeben, das heißt doch, in der Versöhnungsbereitschaft nicht nachlassen (Mt 18,22). Angesichts drohender Gewalt zeigt Jesus, wie durch eine kreative gewaltfreie Aktion die Gewaltausübung neutralisiert werden kann: Während eine Ehebrecherin gesteinigt werden soll, schreibt Jesus in den Staub und spiegelt zugleich den Akteuren ihr eigenes Verhalten (Joh 8,3-11). Jesu Heilungen von Frauen, die als unrein gelten, verweisen auf sein gezieltes Handeln gegen genderbezogene Gewalt (Mk 5,25-34).

Gemeinsam mit seinen Jüngern begründet und lebt er eine alternative, gewaltfreie und egalitäre Kultur und Gemeinschaft, in der die Verantwortlichen sich im Sklavendienst und nicht in der Machtausübung an den andern ausweisen sollen (Mk 10,43-44). Jesus lebt diesen Lebensstil vorbildhaft (Joh 13,3-10) und konsequent bis zum Ende: Auch bei seiner Verhaftung und Verurteilung sowie der Hinrichtung am Kreuz bleibt er gewaltfrei bis zuletzt und vergibt sogar noch seinen Henkern (Lk 23,34).

Das Kreuz scheint die endgültige Bestätigung dafür zu sein, dass Jesu Gewaltfreiheit letztlich dann doch nicht effizient war, sondern scheiterte. Dem widerspricht jedoch die Erfahrung der Jüngerinnen und Jünger, denen Jesus nach seinem Tod als Lebendiger erscheint, und denen er den Frieden zuspricht: als Geschenk und als Auftrag (Joh 20,21). Nichtgewalt als befreiende Praxis bleibt so in Kraft und wirkt durch die Spiritualität der Menschen fort, die sich an Jesus orientieren.

Im Dokument wird darüber hinaus eine umfassende Theologie der Gewaltfreiheit entfaltet, die hier nicht weiter vertieft werden kann. Von den Schöpfungserzählungen geht es über die Propheten und andere biblische Texte bis zu Kriegsdienstverweigerern in der Kirchengeschichte und Heiligen wie Franz von Assisi, die im Einklang mit allem lebten. Es gibt eine fortwährende christliche Tradition der Gewaltfreiheit, und es ist ein Ziel der Initiative, diese sichtbar zu machen. Aber auch die historische Schuld der Kirche an Krieg und Gewalt, nicht zuletzt beim sexuellen Missbrauch, wird nicht verschwiegen und als bleibende Herausforderung thematisiert.

Nichtgewalt wird daher in dieser theologisch-spirituellen Erinnerung als prinzipielle, als grundlegende Handlungsoption betrachtet. Sie gilt nicht nur, solange sie sinnvoll oder praktikabel erscheint. Sie ist gewaltsamen Konfliktstrategien nicht nur dann vorzuziehen, wenn sie voraussichtlich effizienter sein wird, sondern immer: Nichtgewalt ist die christliche Antwort auf Gewalt, sie ist die Strategie zur Lösung von Gewalt, die sich auf Jesus und auf die Tradition des Glaubens an ihn berufen kann. Das Prinzip der Gewaltfreiheit einzuschränken, weil es opportuner erscheint, lässt sich nach dieser Argumentation nicht mehr rechtfertigen. Es ist entscheidend, sich angesichts von aktuellen friedensethischen Fragestellungen wie der internationalen Friedenssicherung und Konfliktlösung, der so genannten *responsibility to protect* oder auch der klassischen *Lehre vom Gerechten Krieg* immer wieder daran zu erinnern.

2.3 AKTIVE GEWALTFREIE POLITISCHE SPIRITUALITÄT

Gewaltfreiheit ist kein Verzicht auf Gewalt. Sie ist „ein Lebensstil, eine Spiritualität“ (ANV 9). Sie ist eine spirituelle Haltung, die in jedem Menschen den Menschen sieht, sei es dass er oder sie Gewalt leiden oder Gewalt üben. Jeder Mensch ist wie ich. In diesem Blick auf die Menschen zeigt sich, dass diese Spiritualität der Nichtgewalt dem Konzept der Barmherzigkeit⁹ im Sinn von Papst Franziskus entspricht.

Nicht nur im Blick auf die Menschen: „Alles ist miteinander verbunden“ (LS 91), sagt Papst Franziskus in *Laudato Si'*. Gewaltfreiheit ist auch eine Spiritualität der Einheit mit der Schöpfung, der Ökologie, den Tieren und anderen Lebewesen auf diesem Planeten. Aus dieser

⁹ Vgl. Franziskus, *Misericordiae Vultus*; Silber, *Die Revolution der Barmherzigkeit*.

Verbundenheit schöpft sie (mit dem Hl. Franziskus) ihre Stärke, Freude und Widerstandskraft.

Ein weiterer wichtiger Aspekt dieser Spiritualität ist die Perspektive der Verwundbarkeit: Jesus ist selbst „ein verwundeter Heiler des Friedens“ (ANV 106). Menschen, die sich in seine gewaltfreie Nachfolge begeben, sind keine heldenhaften Friedensbringer, sondern verletzte und selbst verletzte Mitmenschen. Aufgrund ihrer Verwundbarkeit wissen sie sich mit den Opfern der Gewalt verbunden; als Nachfolger Jesu engagieren sie sich im Willen, Wunden heilen zu lassen. Als Gefährten eines Gekreuzigten wissen sie um die Gefährdung des gewaltlosen Friedensprojektes, aber auch darum, dass dieser Weg der einzig mögliche ist. Denn „Christi Friedensgeschenk ist wörtlich an seine Wunden gebunden“ (ANV 111; vgl. Joh 20,20f)¹⁰.

Nichtgewalt ist eine politische, zivile, öffentliche Spiritualität. Auf der Suche nach Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit, Versöhnung und integraler Ökologie in der Konfliktlösung finden Christinnen und Christen auf dem Weg der Nichtgewalt Partnerinnen und Partner auch außerhalb der Kirchen und auch unter AtheistInnen. Mit ihnen lernen sie im gegenseitigen Austausch, im gemeinsamen Kampf und bei der Feier seiner Erfolge.

Das Lernen ist wichtig in der Gewaltfreiheit. Eine Spiritualität der Nichtgewalt bildet sich nicht von alleine und nicht ein für alle Mal. Sie muss gepflegt und vertieft werden, auch durch Krisen und Schuld hindurch. Im Dokument der CNI heißt es daher: „Sich zu der Gewaltlosigkeit des Evangeliums zu bekennen, bedeutet, unsere eigene Gewalt einzugestehen und uns als Menschen und als Kirche immer wieder zum Weg der Gewaltlosigkeit Jesu zu bekehren“ (ANV 159). Eingeständnis und Umkehr, confession und conversion sind daher zwei grundlegende Lernschritte auf dem Weg zu einer gewaltfreien Spiritualität.

Insbesondere die offene Selbstkritik im Hinblick auf die Verantwortung der Kirche für Kriege in der Vergangenheit, die Rechtfertigung des Kolonialismus, der Sklaverei und des Ethnozids an indigenen Völkern, die Aufrufe zu Gehorsam und Unterwürfigkeit noch in den Kriegen des 20. Jahrhunderts (vgl. ANV 132-141)¹¹ müssen zu weiteren Schritten der Umkehr der Kirche und der Gläubigen in der Gegenwart führen, um Nichtgewalt als Spiritualität des Friedens in der Kirche immer stärker zu verankern.

¹⁰ Vgl. hierzu auch Eckholt, Verwundbarkeit und Compassion.

¹¹ Vgl. Schmid u.a., Im Sold der Schlächter.

Gewaltfreiheit ist aber vor allem eine lebensbejahende Spiritualität: „Ihre Nebenprodukte“, sagt das CNI-Dokument, „sind Kreativität, Freude, Integrität, tiefe Beziehungen und geteilte Hoffnungen für die Zukunft.“ (ANV 38). Die Mittel der Gewaltfreiheit sind bunt und vielfältig: Sie schließen Kunst und Musik ein, Bilder und Videos, Tanz und Feier – alles, was Menschen dazu bewegen kann, im Feind den Menschen zu sehen und zu lernen, dass in dieser Welt alles miteinander verbunden ist. Auch Selbstsorge, Förderung von Resilienz und Solidarität untereinander ist Teil dieser gewaltfreien Spiritualität. Der verwundete Friedensstifter soll auch die eigenen Wunden heilen lassen.

Gewaltfreiheit ist kein Verzicht auf Gewalt. Sie ist eine Alternative zur Gewalt, eine Vielzahl an Alternativen. Sie richtet sich auf das Leben in Fülle (ANV 219), nicht nur für den Einzelnen, sondern für alle und alles. Dieses Leben in Fülle verwirklicht sich bereits unmittelbar in der gewaltfreien Praxis.

3. HANDLUNGsimpulse

3.1 GEWALTfreie INTERNATIONALE POLITIK

Wie kann Gewaltfreiheit in der internationalen Politik praktiziert werden? Das Dokument schlägt hier konkrete Schritte vor. Eine Spiritualität der Gewaltfreiheit ermöglicht und erfordert es zunächst einmal, Gewalt und Krieg komplett zu ächten und zu verwerfen. Denn „Gewalt und Krieg sind niemals der Weg des Friedens“¹², wie Papst Franziskus sagt, und schon Johannes Paul II: „Gewalt ist ein Verbrechen gegen die Menschheit, denn sie zerstört das Gewebe der Gesellschaft“ (ANV 186). *Die Lehre vom so genannten Gerechten Krieg* wird hingegen immer wieder missbraucht, um eigene Interessen mit Gewalt durchzusetzen. Sie sollte komplett aufgegeben werden. Dasselbe gilt für die gegenwärtig quasi als Ersatz für die Doktrin vom Gerechten Krieg gehandelte *responsibility to protect* (ANV 204).

Ein Schritt in die entgegengesetzte Richtung besteht in einer Stärkung von gewaltfreier Friedensarbeit auf allen Ebenen: International, national, regional und vor Ort müssen gewaltfreie, kreative Mittel dem

¹² Papst Franziskus, Fasten- und Gebetswoche für den Frieden.

Frieden dienen. Im Dokument wird daher dazu aufgerufen, die kirchlichen Institutionen zur Verfügung zu stellen, um mit anderen Religionen, mit der Zivilgesellschaft, mit staatlichen Einrichtungen, Universitäten, Schulen, Gewerkschaften, Medien usw. an gewaltfreien Friedensstrategien zu arbeiten. So sollen Netzwerke entstehen, in denen lokale und globale Akteure jeweils miteinander in Austausch stehen und Konflikte gewaltfrei lösen.

Es ist wichtig, dass diese Arbeit im Dienst der Ermächtigung der Beteiligten geschieht. Niemand hat das Recht, dauerhaft für jemanden anderen zu sprechen. Alle sollen ihr eigenes Wort ergreifen können.

Gewaltfreiheit muss transversal in allen diesen Prozessen werden. Auf allen Ebenen und in allen Schritten des Friedensprozesses müssen Mittel und Ziele übereinstimmen. Nur dies würde einer Spiritualität der Nichtgewalt entsprechen.

Zu einer gewaltfreien Friedensordnung gehören stabile, gerechte und partizipative Institutionen, im politischen, sozialen, wirtschaftlichen und im judikativen Bereich. Das CNI-Dokument spricht hier z.B. von der Einrichtung „alternativer Mechanismen der Konfliktregulierung“ (ANV 194).

Hinsichtlich der gesellschaftlichen Rolle einer Polizeiinstitution machen die AutorInnen des Dokuments zunächst darauf aufmerksam, dass die Polizei und damit verbundene Institutionen in sehr vielen Teilen der Welt mit allergrößtem Misstrauen betrachtet werden (ANV 201), sodass die Vorstellung eines *just policing* geradezu als innerer Widerspruch aufgefasst werden muss. Stattdessen plädiert das Dokument für die Ermächtigung alternativer, unbewaffneter Polizeiformen, ziviler Schutzmaßnahmen und der Modernisierung traditioneller, kulturell abgesicherter gewaltfreier Formen von Sicherheitspolitik wie dem Asylrecht und der Nachbarschaftshilfe. In jedem Fall sollte Polizei klar demilitarisiert und auf gewaltfreie Konfliktlösung hin orientiert werden (ANV 203).

Schließlich muss das Ziel einer gewaltfreien internationalen Politik der Konfliktlösung ein integraler und nachhaltiger Friede sein. Ein solcher integraler Friede bezieht viele verschiedene Aspekte eines Konflikts mit ein, auch versteckte und tabuisierte Ursachen, auch eine historische Perspektive, in der Kolonialismus und wirtschaftliche Ausbeutung durch den Westen thematisiert werden können. Ein nachhaltiger, langfristiger Ansatz der Konfliktbearbeitung wird Frieden darüber hin-

aus als einen Prozess betrachten, nicht als einen Zustand. Auch Friedenskonzepte müssen also vertieft und verbessert werden, sowohl in der Theorie wie in der Praxis.

3.2 KONSEQUENZEN FÜR EINE KATHOLISCHE FRIEDENSBEWEGUNG

Eine zweite Reihe von Handlungsimpulsen aus dem Dokument ist eher nach innen an pax christi als Friedensbewegung gerichtet. Auch für das Friedensengagement gilt die notwendige Übereinstimmung von Mitteln und Zielen: Um für den Frieden einzutreten, ist es unabdingbar, an gewaltfreien Mitteln festzuhalten.

Die Absage an Gewalt eröffnet ein ganzes Spektrum von vielfältigen Methoden, in denen Kreativität und Vielfalt ein wichtiger Maßstab sind, denn in der gewaltfreien Aktion zählen vielfach der Überraschungseffekt, die Unterbrechung, der Ausdruck von Freude und Lust.

Nichtgewalt muss auch für Menschen in der Friedensbewegung immer mehr zu einer Spiritualität, zu einem Lebensstil werden. Sie ist nicht nur eine Methode des politischen Kampfes, sondern umfassender als das: Sie ist eine menschlichere Art und Weise zu leben. Sie ist auch eine Spiritualität des Umgangs miteinander in der Friedensbewegung, sie schließt Sorge und Selbstsorge ein, Achtung und Respekt, Gemeinschaft und Partizipation.

Ein weiterer Impuls bezieht sich darauf, die tieferen Ursachen von Krieg und Gewalt genauer zu analysieren und politische Aktion dann auch auf andere Aspekte von Konflikten auszuweiten. Dazu gehören die tiefen Verzweigungen des Patriarchats und der geschlechtsbezogenen Gewalt und die Zerstörung natürlicher Lebensgrundlagen durch eine mörderische Wirtschaft. Um Frieden zu schaffen ist es nicht nur nötig, Gewalt und Krieg zu unterbinden, sondern auch in vielfältigen anderen Kontexten die tieferen Ursachen der Konflikte zu erkennen und zu bearbeiten. Ohne Gerechtigkeit zwischen den Geschlechtern, zwischen den Kulturen, zwischen den Völkern und in den wirtschaftlichen Beziehungen weltweit, ohne eine echte ökologische Harmonie mit allem, was ist, kann es nicht gelingen, einen gewaltfreien Frieden zwischen den Menschen aufzubauen.

„Frieden herzustellen ist eine ‚handwerkliche‘ Tätigkeit“, sagt Papst Franziskus 2015 in Sarajevo. Sie erfordert „Leidenschaft, Geduld, Erfahrung und Ausdauer“. ¹³ Er nennt Friedensstifter daher „Handwerker des Friedens“ und ruft daher dazu auf, mit Geduld und Spucke – und gewaltfrei an dieses Handwerk heranzugehen.

Eine internationale katholische Friedensbewegung wie pax christi darf sich vom Papst und von der Katholischen Initiative zur Gewaltfreiheit dazu ermutigt fühlen, Nichtgewalt als christliche Spiritualität zu vertiefen. Sie kann nicht nur den politischen Kampf für den Frieden, sondern auch den alltäglichen Umgang miteinander und das Klima innerhalb der Bewegung positiv verändern. Zugleich stellt die Rückbindung an die Spiritualität der Nichtgewalt auch eine kraftvolle Verbindung zu den Friedensbemühungen anderer christlicher Kirchen, anderer Religionen und auch nichtreligiöser Menschen her. Denn Gewaltfreiheit lässt sich auch aus anderen Motiven heraus als eine spirituelle Haltung für die Friedensarbeit begründen.

4. GEWALTFREIHEIT GIBT ES NICHT “ONE SIZE FITS ALL” (ANV 169)

Nichtgewalt ist keine Uniform. Sie passt nicht einheitlich auf alle Kontexte, Kulturen, historische und politische Konstellationen. Sie stellt ein ganzes Spektrum unterschiedlicher Methoden und Praxen zur Verfügung, aus denen in jedem Moment die passendsten und effizientesten ausgewählt werden können. Elizabeth Kanini Kimau sagt: „Nichtgewalt ist eine Frucht, die die gesamte Welt ernähren kann. Aber die Bäuerin muss ihren Boden kennen.“ (ANV 14)

Gewaltfreie politische Aktion kann nicht in jeden Boden in der gleichen Weise gesät werden. Je nach politischem und sozialem Kontext wird die Saat der Nichtgewalt besser oder schlechter aufgehen, sie muss mehr oder weniger beackert, gewässert, gedüngt, umsorgt werden. Es gibt Jahre, in denen die Ernte bei der einen Sorte der gleichen Saat vielleicht ganz ausfällt und dafür eine andere Sorte besser trägt.

Die Bäuerin der Gewaltfreiheit braucht einen langen Atem. Sie muss auf die Ernte warten können. Dann aber kann Nichtgewalt wirklich *die gesamte Welt ernähren*. Die Katholische Initiative zur Gewaltfreiheit bietet

¹³ Papst Franziskus, Apostolische Reise von Papst Franziskus nach Sarajevo (Bosnien und Herzegowina).

eine differenzierte katholische Anleitung zur Saat, Pflege und Ernte gewaltfreier Praxis an.

Literatur

- Berger, Rose Marie/Butigan, Ken/Coode, Judy/Dennis, Marie (eds.), *Advancing Nonviolence and Just Peace in the Church and the World, Biblical, Theological, Ethical, Pastoral and Strategic Dimensions of Nonviolence*, Brüssel: PCI, 2020.
- Butigan, Ken, *Renewing Catholicism. Toward Recommitting to Gospel Nonviolence throughout the Roman Catholic Church*, in: *Expositions* 13 (2019) 2, S. 7–26.
- Catholic Nonviolence Initiative (ed.), *Advancing Nonviolence and Just Peace in the Church and the World. Biblical, Theological, Ethical, Pastoral and Strategic Dimensions of Nonviolence*, Edition: August 2019, unveröffentlichtes Manuskript.
- Chenoweth, Erica/Stephan, Maria, *Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict*: Columbia University Press, 2011.
- Eckholt, Margit, *Verwundbarkeit und Compassion. Friedenstheologische Überlegungen in interkultureller Perspektive*, in: dies./Steins, Georg (Hg.), *Aktive Gewaltfreiheit. Theologie und Pastoral für den Frieden*, Würzburg: Echter, 2018, S. 88-108.
- Franziskus, Papst, *Apostolische Reise von Papst Franziskus nach Sarajevo (Bosnien und Herzegowina). Predigt des Heiligen Vaters, Koševo-Stadion, Samstag, 6. Juni 2015*, in: https://m.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150606_omelia-sarajevo.html
- Franziskus, Papst, *Botschaft des Heiligen Vaters Papst Franziskus zur Feier des Weltfriedenstages 1. Januar 2017. Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden*, in: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html.

- Franziskus, Papst, Fasten- und Gebetswache für den Frieden. Homilie des Heiligen Vaters, Vorplatz der Petersbasilika, Samstag, 7. September 2013, in: https://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130907_veglia-pace.html.
- Franziskus, Papst, *Misericordiae Vultus*. Verkündigungsbulle von Papst Franziskus zum Außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit. 11. April 2015 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 200) Bonn, 2015.
- Kanini Kimau, Elizabeth, Nonviolence as a tool for empowering warring communities to be agents of their own change, in: <https://paxchristipeacestories.com/2017/02/14/nonviolence-as-a-tool-for-empowering-warring-communities-to-be-agents-of-their-own-change/>.
- Pax Christi International, <https://nonviolencejustpeace.net/who-we-are/>.
- Raffai, Ana Marija/Anić, Rebeka Jadranka, Schweigen für das Vaterland. Analyse und Kritik im gewaltfreien und geschlechtsspezifischen Interpretationsschlüssel, in: *Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen* 27 (2019), S. 197-228.
- Schmid, Rainer/Nauerth, Thomas/Engelke, Matthias-W./Bürger, Peter (Hg.), *Im Sold der Schlächter. Texte zur Militärseelsorge im Hitlerkrieg*, Norderstedt: BoD, 2019.
- Silber, Stefan, Die Revolution der Barmherzigkeit. Impulse aus der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 164 (2016) 4, S. 348-356.

Theoretische und experimentelle Eckpfeiler einer Gewaltfreiheitsdoktrin

Egon Spiegel

Zusammenfassung: Unter dem Eindruck der beiden Weltkriege sowie der Indischen Unabhängigkeitsbewegung (Gandhi) und US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung (King) hat sich, stark geprägt durch Arbeiten von J. Galtung, G. Sharp, Th. Ebert und vielen anderen, eine systemtranszendente Friedenswissenschaft – ausdifferenziert in Friedensforschung, Friedenserziehung und Friedensarbeit – etabliert und sowohl pazifistische Theorien als auch pazifistische Praxis vorangebracht. Den friedenswissenschaftlichen Erkenntnisfortschritten entsprechend sind Kontexte und Dimensionen gewaltfreier Weltgestaltung kontinuierlich neu zu justieren. Dabei gilt die Aufmerksamkeit u.a. Globalisierungsprozessen als positive Rahmenbedingungen einer gewaltfreien Weltgestaltung, einem an weltweiten, gemeinsamen Lebenswelten orientierten (horizontalen) Kulturverständnis, einer zeitnahe Tabuisierung des Krieges, einer explizit an positiven Beziehungserfahrungen orientierten Anthropologie sowie Friedensdidaktik, der Entdeckung der Gewaltfreiheitsprinzipien im Alltag, der strukturellen (anarchischen) Dimension der Gewaltfreiheit, der spirituellen Basis gewaltfreien Handelns, der Administrierung einer zunehmend transkulturellen, transreligiösen und transnationalen Welt.

Keywords: Frieden, Friedensforschung, Globalisierung, Kultur, Krieg, Konflikt, Gewaltfreiheit, Gewalt, Anarchie, Spiritualität, Religion, Administration, Trans

1. FRIEDEN ÜBER FRIEDEN – ÜBERRASCHUNGSOFFENE PROZESSE INITIIEREN DURCH VERTRAUEN AUF DAS DRITTE IM ZWISCHEN

„Experimente mit der Wahrheit“, so hat Gandhi seine Autobiographie überschrieben und damit seine Versuche, Leben und Welt im Horizont einer Welt ohne Gewalt zu gestalten, auf den Punkt gebracht. Unter der Bedingung, dass die Wahrheit unverfügbar ist, bleibt uns nichts anderes übrig, als überraschungsoffene Prozesse im Zusammenleben zu initiieren, d.h. im Umgang miteinander auf Gewalt zu verzichten. Das in den biblischen Schriften immer wieder zum Maß unseres Handelns gemachte *Reich Gottes* entzieht sich nicht nur jeder Definition, es kann, wie auch immer, nicht von uns ergriffen werden. Wir können es bestenfalls erben, allerdings nur unter der Voraussetzung des Gewaltverzichts. Deshalb heißt es auch konsequenterweise in der Bergpredigt: „Selig, die auf Gewalt verzichten, denn sie werden das Land erben.“ Zwischen dem, was wir erwarten dürfen, und unserem Tun gibt es einen unweigerlichen Zusammenhang. Dem nicht definierbaren letzten Ziel, seiner offenen, nicht vorwegnehmbaren Gestalt entsprechen nur Wege, die sich allen Versuchen der Aneignung widersetzen, d.h. durch Verzicht auf Gewalt geprägt sind. Weil es einen Frieden über dem *Frieden* gibt, weil der eigentliche Frieden über den je gedachten und angezielten Frieden hinausgeht, deshalb ist das dem (offenen) Ziel entsprechende Mittel das der (alles offen lassenden) Gewaltfreiheit. Das paralyisiert uns nicht in unserem Handeln, begrenzt es aber dergestalt, dass wir nicht Zustände herbeiführen, die nicht mehr revidierbar wären. Hierin unterscheidet es sich fundamental von einem Handeln, das, in welcher Form auch immer, auf Gewalt setzt. Gewalt setzt Punkte, Gewaltfreiheit öffnet Prozesse. Der Gewalttätige vertraut im Zwischen auf sich, der Gewaltfreie vertraut im Zwischen auf ein Drittes. Gewalthandlungen sind deshalb atheistische Akte, weil sich der Handelnde in jeder Beziehung vergöttlicht: In der Situationsanalyse, in der konkreten Zielbeschreibung und schließlich seinem speziellen Konflikt handeln. Wir können die Wahrheit nicht einmal nur partiell an uns reißen, sie kann sich nur prozessual ereignen. Unser Handeln kann dazu beitragen, allerdings nur als ein je vorläufiges und zu jedem Zeitpunkt korrigierbares, als ein gewaltfreies Handeln.

In diesem Sinne sind auch die nachfolgenden Thesen zu verstehen, als im Fluss und zu jeder Zeit modifizier- bzw. korrigierbar.¹

2. FRIEDENSWISSENSCHAFTLICHE WEGWEISUNGEN – NEUJUSTIERUNGEN IN THESEN

(1) *Die Realisierung einer Idee.* Die Realisierung dessen, was bereits lange gedacht war, setzt oft das glückliche Zusammentreffen mehrerer Gegebenheiten voraus. Ikarus wollte bereits fliegen, aber scheiterte. Heute können wir fliegen, weil wir über unseren Wunsch zu fliegen hinaus über das entsprechende Material und eine adäquate Technologie verfügen. Ähnlich verhält es sich mit unserem Wunsch nach Frieden. Dieser ist zwar so alt wie die Menschheit, beachtlich begünstigt wird er allerdings im Kontext einer globalisierten Welt. In ihr sehen wir uns in der Lage, eine Kultur des Friedens, die mehr ist als nur die Abwesenheit von Krieg, in einem größeren, universellen Rahmen zu realisieren.

(2) *Die Gestaltung einer Kultur des Friedens:* Das neue Millennium begann mit einer vorausschauenden Friedensdekade der Vereinten Nationen (2001-2010). Mit dem Motto *Culture of Peace and Non-violence for the Children of the World* brachten die Vereinten Nationen zum Ausdruck, was hinsichtlich unserer Zukunft – jedenfalls für die Initiatoren/innen der Dekade – realistisch zu sein scheint: Eine weltweite Kultur des Friedens und der Gewaltfreiheit.

(3) *Friedenschaffen in einer globalisierten Welt:* Die Vereinten Nationen denken und fordern Frieden unter den Bedingungen einer weltweiten digitalen und ökonomischen Verflechtung. Speziell die Jugend ist rund um den Globus nicht nur verbunden durch die Möglichkeiten des (sozialen) Internets und durch Kommunikation mittels Mobiltelefonen. Sie sieht sich verbunden durch gemeinsame Mode und teilt denselben

¹ Unter den Beiträgen, in denen ich diese Thesen näher ausgeführt habe (vgl. meine Forschungs- und Arbeitsschwerpunkte sowie entsprechenden Publikationslisten unter www.egon-spiegel.net/forschungsschwerpunkte), sind die folgenden grundlegend: Spiegel: Gewaltverzicht. Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie sowie Cheng/Spiegel: Peacebuilding in a Globalized World. Eine meiner zentralen Thesen, die sich im Laufe einer jahrzehntelangen Beschäftigung mit Fragen des Friedens herausgebildet hat, greift der folgende Band mit über 80 entsprechenden Beiträgen auf: Garske/Niermann/Nauerth (Hg.), Vom Können erzählen.

Geschmack, sie hört dieselbe Musik und sieht dieselben Filme, hat dieselben Vorlieben für spezielles Fast Food und bestimmte Getränke. Insgesamt gibt es ein gewaltiges, weltweites Netzwerk auf der Basis sozialer Kohäsion, insbesondere zwischen säkularen (allerdings auch liberal religiösen) Jugendlichen. Kulturell erfahren sich Jugendliche heute nicht nur nicht in EGO-Konstellationen (ich über den anderen) oder in bloßen MULTI-Konstellationen (ich neben den anderen), ja nicht einmal mehr nur in INTER-Konstellationen (ich in Interaktion mit anderen), sondern in einem alle verbindenden TRANS (vgl. *Global Citizens*).

(4) *Die kulturelle Basis des Friedens:* Eines der Hauptargumente für Krieg basiert auf einem kulturellen Denken. Dass nämlich Kultur A (oft in Gestalt einer Nation) gegen eine Kultur B sei. Dabei ist Kultur B (China, chinesisch) genauso ein Konstrukt wie Kultur A (England, englisch). Was wirklich existiert, sind eine durch alle Nationen hindurchgehende Kultur der Armen und Kultur der Reichen, eine Kultur der Frauen und eine Kultur der Männer, eine Kultur von gebildeten und ungebildeten, von städtischen und ländlichen Menschen, oder einer Jugend überall auf der Welt. Diese Kulturen – Lebenswelten – verbinden Menschen durch ihre Nationen hindurch, während die oben genannten *kulturellen* Konstrukte diese separieren.

(5) *Von einem territorialen zu einem ökonomischen Konfliktfeld:* Entgegen vornehmlich territorialen (horizontalen) Konflikten werden wir zunehmend (vertikale) ökonomische Konflikte zu bewältigen haben. Das meint, dass überall auf der Welt dieselbe Unterschicht und untere Mittelschicht auf der einen Seite und die weltweite Oberschicht zusammen mit der oberen Mittelschicht auf der anderen Seite zusammenprallen bzw. zusammenprallen werden. Mit Blick darauf wird sich Frieden schaffen neu auszurichten haben. Die These von einem *Zusammenprall der Kulturen* ist ein unhaltbares Hirngespinnst und geht an den tatsächlichen globalen Entwicklungen vorbei.

(6) *Eine neue Sensibilität:* Für die kulturelle Auflösung des Phänomens Krieg gibt es ein weiteres Argument. Insbesondere in den nachwachsenden Generationen sind bemerkenswerte Sensibilisierungsprozesse im Gang. Die meisten Jugendlichen haben niemals an einer Tier Schlachtung teilgenommen. Sie haben niemals beobachtet, wie Hüh-

nern der Kopf abgetrennt oder Hasen die Kehle durchgeschnitten wurden, erst recht haben sie solches nie selbst getan. Plötzlich müssen sie andere menschliche Wesen verletzen oder töten bzw. werden von anderen verletzt, werden mit abgetrennten Köpfen und Armen, geöffneten Bäuchen, schreienden Soldaten und Zivilisten/innen konfrontiert. Nichts von alledem können sie verkraften.

(7) *Eine signifikante Zunahme des Tierschutzes*: Neben dieser Tendenz einer zunehmenden Sensibilisierung können wir einen beachtlichen Trend zum Tierschutz beobachten. Dieser ist zwar nicht entscheidend für unser neues Verständnis, Krieg zu führen, bzw. die Unfähigkeit, Krieg zu führen, allerdings ein weiterer Indikator dafür, dass wir offensichtlich immer sensibler werden.

(8) *Post Traumatic Stress Disorder (PTSD)*: Selbstverständlich sind immer schon Soldaten/innen und Zivilisten/innen in Kriegen traumatisiert worden. Allerdings werden heutzutage Kriegsteilnehmer/innen zunehmend durch das traumatisiert, was sie beobachten bzw. erfahren müssen. Nach dem Falklandkrieg haben sich mehr britische Soldaten selbst das Leben genommen (300) als in diesem Krieg getötet wurden (255). In den USA nehmen sich Tag für Tag durchschnittlich 17 Vietnamveteranen das Leben, was bedeutet, dass bislang mehr ehemalige amerikanische Vietnamsoldaten durch Suizid ums Leben gekommen sind (nahezu 60.000), als im Vietnamkrieg getötet wurden.

(9) *Militärische Sackgassen*: Selbst wenn die *Lehre vom gerechten Krieg* (*bellum iustum*) gut gemeint war, ist sie nie ernsthaft zur Anwendung gekommen (allein die Forderung, alle gewaltfreien Möglichkeiten der Konfliktlösung ausgeschöpft zu haben, eröffnet einen unendlichen Spielraum aktiven gewaltfreien Handelns). Die Terminologie *humanitäre Interventionen* dient der beschönigenden, auf Zustimmung abzielenden Verkleidung kriegerischer Handlungen. Gegen die (vielen selbstverständliche und einzige) militärische Variante von R2P (*Responsibility to Protect*) setzen die Vertreter/innen der gewaltfreien Aktion (im internationalen Konfliktfall: Der sozialen, zivilen Verteidigung) die gewaltfreie Variante. Anti-Raketen-Raketen sind gegen den ersten Anschein keine Defensiv-, sondern Offensivwaffen. Durch sie kann das Abschreckungssystem unterlaufen und ein Angriff ohne Furcht vor einem Gegenschlag gewagt werden.

(10) *Himmelschreiende Rüstungsdynamik*: Die Höhe der Rüstungsausgaben in den einzelnen Ländern wird besonders deutlich, wenn sie in relativen Zahlen (Ausgaben bezogen beispielsweise auf die Einwohnerzahl, Anzahl der Soldaten im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung) und nicht einfach nur in absoluten betrachtet wird. Was das Militärbudget im Jahr 2011 betrifft, so gaben die USA 2.286\$ pro Kopf der Bevölkerung aus, Deutschland 573\$ und China 106\$. In den USA kam im selben Jahr ein Soldat auf 211 Bewohner, in Deutschland auf 325 und in China auf 584. In 2011 ließen sich die Amerikaner die Stationierung von 90.000 Soldaten in Afghanistan 122 Milliarden US-Dollar kosten, d.h. jeden einzelnen Soldaten 1,3 Millionen US-Dollar. Zum Vergleich: Hätte man das Geld im selben Jahr unter der 34 Millionen Einwohner zählenden Bevölkerung Afghanistans verteilt, hätte jeder/jede 3.600\$ bekommen, eine vierköpfige Familie 14.400\$. Die Existenz des militärisch-industriellen Komplexes und sein Einfluss auf die Politik wirken sich bis heute katastrophal aus. Rüstung erfolgt nicht als Wettrüsten, sondern folgt seiner eigenen Dynamik.

(11) *Fähigkeit und Bereitschaft zum Ausschluss von Krieg*: Prinzipiell sind wir durchaus in der Lage, Krieg sowohl in Raum (territorial) als auch in Zeit (periodisch) auszuschließen. Wir können dies sogar unter den Bedingungen einer bestialischen Kriegsführung durch die Einrichtung von Sicherheitszonen (vgl. etwa Nanjing 1937/38 vor dem Hintergrund des Massakers durch die japanischen Besatzer). Wir können uns sogar darauf verständigen, im Krieg Kulturgüter zu schützen (vgl. die Haager Konvention zum Schutz des Kulturguts in militärischen Konflikten von 1954).

(12) *Weltweite Verbreitung von Keep-out-war-zones*: Überall auf der Welt sind lokale, regionale und transnationale Friedenszonen (Frieden hier als relativ *stabile* Abwesenheit von Krieg) zu finden. Auch China ist ein riesiges Land, das wir uns als eine ebenso riesige Keep-out-war-zone vorstellen. In dieser Hinsicht können wir optimistisch sein, dass sich auch in seinen Grenzen niemals mehr ein Krieg ereignet. Ebenso unrealistisch ist die Vorstellung, dass es einmal einen Krieg innerhalb der USA oder zwischen den USA und Kanada geben könnte. Zukünftig werden wir die Schaffung weiterer *Friedenszonen* wie diese (etwa in Afrika, Südamerika oder Asien) verzeichnen dürfen (vgl. auch den Global Peace Index). Immer vorausgesetzt: Die moralische Anstrengung, das einmal

Erreichte zu erhalten und globale und regionale Interessen kontinuierlich auszubalancieren.

(13) *Tabuisierung des Krieges*: So wie wir seit langem in der Lage sind, Mord (als eine Form inter-personaler Gewalt) zu tabuisieren, werden wir auch den Krieg (als eine Form inter-kollektiver Gewalt) tabuisieren. Eines Tages werden wir sogar Gewalt an sich tabuisieren. In Teilen der Welt ist es mittlerweile verboten, seine Ehefrau zu schlagen oder zum Geschlechtsverkehr zu zwingen (selbstverständlich auch umgekehrt). Es ist ebenfalls unter Strafe gestellt, ein Kind zu schlagen, auch dann, wenn es das eigene ist. Dieses ist keineswegs eine Selbstverständlichkeit, sondern das Ergebnis einer Entwicklung ähnlich jener vom geozentrischen Weltbild zum heliozentrischen. Im Zuge unserer Lernbereitschaft kommen wir immer wieder an einen *Point of no return* (und wenn es nur des Rauchverbots ist). So glaubt heute auch niemand mehr, dass die Erde eine Scheibe sei. Menschen, die in der Lage sind, die Sklaverei offiziell abzuschaffen, können auch den Krieg abschaffen, was nicht bedeutet, dass es danach nicht immer wieder einzelne Personen bzw. Gruppen geben kann, die das Tabu aufzubrechen versuchen (so wie etwa im Falle der Sklaverei).

(14) *Die ökonomische Ineffizienz des Krieges*: Aufgrund des engen ökonomischen Netzwerks und der gegenseitigen Abhängigkeit der Nationen machen Kriege keinen Sinn. Im Gegenteil. Ein Krieg zerstört den Markt und den eigenen Wohlstand. Jeder Krieg, auch der lokal noch so begrenzte, droht, sich zu einem Flächenbrand auszuwachsen, zu einem Weltkrieg. Obwohl wir eine Menge lokaler Kriege überall auf der Welt ausmachen müssen, sind die großen Nationen bemüht, die Ausbreitung von Kriegen auf ihr eigenes Territorium zu verhindern. Falls Israel wirklich den Iran bombardieren sollte, würde dies eine massive Gefahr für die ganze Welt darstellen und der absolut letzte Krieg sein. Kriege haben sich überlebt, die Zeit ist reif, sie abzuschaffen. Wir sind kurz davor, dies zu tun. Um genauer zu werden: Krieg wird spätestens 2075, vielleicht sogar schon früher, tabu sein.

(15) *Lehrstück Pandemie*: Wem die Nerven bei einem ausgehenden Angebot an Klopapier blank liegen, der sollte sich vorstellen können, wie es ihm/ihr ergehen mag, wenn er/sie nicht nur nicht für einen Moment keine Kartoffeln bekommen kann, sondern diese und anderes generell nicht – wenn die Versorgung mit allem Lebensnotwendigen, wenn die

Strom- und Wasserversorgung, die Kommunikation und der Verkehr und vieles andere mehr zusammenbrechen. Spätestens im Horizont von Epidemien/Pandemien und der Notwendigkeit ihrer globalen Bewältigung entlarvt sich Krieg als lächerlicher Antagonismus.

(16) *Konflikttransformation anstelle von Krieg (bzw. Gewalt)*: Selbstverständlich ist unser Leben durch Konflikte geprägt. Diese sind schon deshalb natürlich, weil zwangsläufig gegensätzliche Interessen unter den Bedingungen begrenzter Möglichkeiten und Räume existieren. Konflikte sind natürliche Bestandteile unseres Lebens. Nicht der Konflikt ist deshalb das eigentliche Problem, sondern die Frage, wie wir den Konflikt zu lösen versuchen: Gewaltfrei oder gewaltsam. Dabei meint hier *gewaltfrei* auf keinen Fall *passiv*. Konflikte sind zu transformieren, das heißt umzuwandeln und zu lösen durch Reflexion und Veränderung der Gesamtsituation sowie der Konstellationen, indem Überlegungen zum breiten Kontext des Konflikts und seiner manifesten sowie sublimen Bedingungen (Eisbergmodell) angestellt werden.

(17) *Die Entdeckung der Gewaltfreiheit im Alltag*: Aus dem Blickwinkel der Friedenswissenschaft sind Perspektivenwechsel essenziell. Dies impliziert, nicht nur in einer Entweder-Oder-Alternative zu denken – also entweder den Konflikt zu ignorieren und die Hände in den Schoß zu legen oder diesen mit Gewalt anzugehen –, sondern Überlegungen hinsichtlich eines aktiven, gewaltfreien Agierens anzustellen und alles daranzusetzen, die Spirale der Gewalt in eine Spirale der Gewaltfreiheit zu überführen. Grundsätzlich greift die Friedenswissenschaft auf die positiven Erfahrungen zurück, die Mohandas Karamchand Gandhi und Martin Luther King im Zusammenhang mit gewaltfreien Aktivitäten bzw. der Gewaltfreien Aktion machen konnten, darüber hinaus allerdings auch auf Gewaltfreiheit, wie sie uns im täglichen Leben begegnet. Nicht Gewalt bestimmt unser Leben grundlegend, sondern Gewaltfreiheit.

(18) *Die übertriebene Fokussierung der Medien auf das Dunkle*: Die zentrale Aufgabe der Medien ist es, die Rezipienten/innen über das zu informieren, was sich ereignet hat und gerade ereignet und die entsprechenden Hintergründe aufzudecken. Darüber hinaus haben sie im Falle einer Gefahr, die Einzelnen oder (Teilen) der Bevölkerung droht, Alarm zu schlagen. Unglücklicherweise kommen sie ihrer Aufgabe dadurch

nach, dass sie vornehmlich und damit nicht repräsentativ so die dunklen Seiten unseres Lebens hervorkehren, dass es scheint, als sei das Leben in erster Linie durch Gewalt bestimmt. Das Gegenteil ist der Fall.

(19) Die Fokussierung von Herrschaft und Krieg in der Geschichtswissenschaft: Lange hat die Geschichtswissenschaft Geschichte vornehmlich an Dynastien und Kriegen entlang beschrieben. Geschichte war die Geschichte von Herrschaft und Gewalt. In der Tat ist es einfacher, Geschichte dadurch als Geschichte von Kriegen und Herrschaftsausübung zu interpretieren, indem man auf ausgegrabene Metalle (Waffen) und Steine (Burgen) zurückgreift, als Geschichte durch das Suchen nach Spuren des sozialen Lebens (in Form von beispielsweise vergänglichen Speiseresten) als Sozialgeschichte zu betreiben. Da nun aber der Einfluss der Geschichtswissenschaft auf die Anthropologie immens ist, ist es nicht unerheblich, welches Geschichtsverständnis speziell Eingang in die Schulbücher findet.

(20) Kommunikation und Kooperation von Anfang an: Schon das Verhalten von Kindergartenkindern ist im Wesentlichen ein gewaltfreies. In erster Linie kommunizieren und kooperieren sie, bauen zusammen ein Haus – oder bauen einen Turm und zerstören nicht diese. Was einzelne zerstörerische Aktivitäten von Kindern betrifft, sollten wir mit Interpretationen äußerst vorsichtig sein. Negative Aktivitäten machen nicht ihre Natur aus, sondern spiegeln nur einen Teil. Manchmal agieren Kinder (selbst dann, wenn sie Fliegen einen Flügel ausreißen – mit durchaus negativen Folgen) nur aus Neugierde.

(21) Friedenswissenschaft und Friedensforschung: Auf der Basis der Friedensforschung und ihrer Ergebnisse hat die Friedenswissenschaft unser gewaltfreies Potential herauszuarbeiten und Theorie und Praxis der Lebens- und Weltgestaltung daraus abzuleiten. Sie hat das sowohl auf dem Level des sozialen Mikro-, als auch Meso- und Makrokosmos zu leisten. Kurz: Sie hat zu zeigen, wie wir durch die Wahrnehmung unserer gewaltfreien Kapazitäten Frieden schaffen können. Aus diesem Grund hat sie herauszustellen, was wir *können* und was wir täglich, manchmal besser, manchmal schlechter, praktizieren. Sofern ihr das gelingt, erübrigen sich Aufforderungen, dieses oder jenes tun zu *sollen*. Damit ist allerdings nicht gemeint, dass die ausdrückliche Darstellung und Diskussion der gewaltsamen Seite unseres Lebens keinen Sinn mache. Es ist ja erklärtes Ziel der Friedenswissenschaft, zur Überwindung

der Gewalt beizutragen. Aus genau diesem Grund müssen wir natürlich auch Gewalt thematisieren und ihre Natur, ihre Bedingungen und Phänomene zu Gegenständen unserer Lehre machen.

(22) *Friedenserziehung*: Wenn *sollen können* voraussetzt, hat die Friedenserziehung Frieden zu lehren durch das Aufzeigen unseres gewaltfreien Potentials, unsere täglichen Erfahrungen mit friedlichen Konfliktlösungsstrategien (vgl. Gene Sharp, Elise Boulding, Betty Reardon). Kontraproduktiv wäre es hingegen, friedenspädagogische Kurse damit zu beginnen, dass man zeigt, wie gewalttätig der Mensch sein kann. Wer dennoch so verfährt, wird zu einem späteren Zeitpunkt kaum in der Lage sein, die Schüler/innen davon zu überzeugen, dass die Arbeit an einer friedlichen Welt aussichtsreich ist. Eine Kritik der Gewalt zu Beginn eines friedenspädagogischen Bildungsprozesses trägt zur Stabilisierung der irrigen Annahme bei, dass Gewalt eine zentrale anthropologische Macht sei.

(23) *Friedensarbeit*: Friedensarbeiter/innen gründen ihre Aktivitäten auf der gewaltfreien Natur des Menschen und versuchen diese in sozialen Konflikten zu mobilisieren. Sie können dabei auf ein breites Spektrum historisch belegbarer Beispiele gewaltfreien Konfliktlösungshandelns zurückgreifen. Die Lehre der Gewaltfreien Aktion ist hervorragend entwickelt und ausgearbeitet. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass gewaltfreies Handeln sich nicht auf bloßen Protest und Widerstand reduzieren lässt, sondern Ideen und Praxis konstruktiver Alternativen beinhalten muss. Einfach nur Nein sagen genügt nicht.

(24) *Die Lehre von der Gewaltfreien Aktion*: Gewaltfreiheit ist nicht gleichbedeutend mit Passivität, Feigheit oder Fatalismus. Von Gewaltfreiheit bzw. Gewaltverzicht sprechen wir erst, wenn ihr der Impuls zur Gewalt vorausgeht und die Möglichkeit, in einer Situation, die die Friedensaktivisten/innen als ungerecht beurteilen, gewaltsam zu handeln, gegeben ist. Gandhi unterscheidet hier zwischen einer (starken) prinzipiellen Gewaltlosigkeit und einer (schwachen) situativen Gewaltlosigkeit. Gewaltfreiheit ist eine Höchstform an Aktivität. Eine ihrer zentralen Grundlagen ist die Annahme einer Übereinstimmung von Mittel und Ziel. Ist Frieden das Ziel, müssen folglich auch die Mittel friedliche sein. Deshalb verbietet es sich, den Gegner bzw. die Gegnerin zu verletzen oder sogar zu töten. Gewaltfreie Akteure/innen unterscheiden zwi-

schen der Rolle, die eine Person spielt, und ihrer persönlichen Integrität. Sie mögen zwar ihre Rolle hinterfragen, sie jedoch niemals als Person attackieren. Für sich selbst schließen sie nicht aus, in der Sache, die sie vertreten, eine falsche Ansicht zu vertreten. Sie sind davon überzeugt, dass sie im Grunde vor dem Hintergrund derselben einen Wahrheit agieren wie ihre Gegner/innen und niemand beanspruchen dürfe, im Besitz der Wahrheit zu sein. Wenn, dann ist Wahrheit nur im Dialog annäherbar. Deshalb konnte Gandhi auch von der „Schönheit des Kompromisses“ sprechen.

(25) *Anarchie gegen strukturelle Gewalt*: Johan Galtungs Definition von Gewalt als die Differenz zwischen Aktualität und Potentialität schließt nicht nur Gewalt in ihrer interpersonalen Dimension, sondern auch in ihrer strukturellen ein. Umgekehrt besitzt die Gewaltfreiheit nicht nur eine (inter-)aktionale, sondern auch eine strukturelle Dimension, sie impliziert nicht nur Gewaltverzicht auf der Ebene des Handelns, sondern auch auf der Ebene der institutionellen Gestaltung des Zusammenlebens. Der Lehre der gewaltfreien Aktion korrespondiert die Lehre von gewaltfreier Anarchie (Herrschaftslosigkeit). Solange Gewaltfreiheit diese ihre Seite nicht einbezieht, ist sie nicht konsequent zu Ende gedacht.

(26) *Die Spiritualität der Gewaltfreiheit*: Dass sich in einem Konflikt nicht nur zwei streitende Parteien gegenüberstehen, sondern eine Dritte Macht aktiv eingreift, ist die spirituelle Basis (das Herz) gewaltfreien Handelns. Auf Gewalt verzichten zu können, ist Ausdruck eines tiefen Vertrauens auf eine Dritte Macht (ein geheimnisvolles *konstruktives Potential*, das die Parteien zusammenführt und miteinander verbindet). In diesem Sinne vertraut Gandhi auf *satyagraha*, die Macht der Wahrheit. In einer anderen religiösen Sprache meint dies, auf Gott zu vertrauen („gotten“), oder jüdisch: auf etwas zu vertrauen, das da ist (JHWH), eine Art der Existenz, die weder hinreichend beschrieben noch mit einem Namen versehen werden kann, die, wie auch Lao Tse vom Tao glaubte, namenlos, unsagbar und unbenennbar ist und immer sein wird. Wo hingegen Menschen gewaltsam handeln, versuchen sie, die namenlose und unerreichbare (unverfügbare) Wahrheit für ihre eigenen Interessen zu okkupieren. Sie versuchen, ihr eigenes Denken und Handeln mit der Wahrheit zu identifizieren. Dies ist praktizierter Atheismus.

(27) *Religionen und Frieden*: Traditionellerweise konservieren Religionen die Sicht auf den Menschen, der auf eine Macht über ihm bzw. zwischen den Menschen ausgerichtet ist. Mit der Konsequenz, dass niemandem erlaubt ist, den Nächsten zu dominieren. So gesehen sollten Religionen jeden Anspruch eines Menschen, einen anderen beherrschen zu wollen, relativieren. Dem steht das große Problem entgegen, dass Vertreter/innen von Religionen selbst über andere Herrschaft auszuüben versuchen und in der Frage, welche Religion den optimalen Weg zur Wahrheit bieten kann (Absolutismus), teilweise heftig rivalisieren. Obwohl sie selbst Religionen als unterschiedliche Wege zu dem Einen oder unterschiedliche Zugänge zu dem Einen verstehen sollten, beanspruchen sie jeweils, den ausschließlich einzigen Zugang zu vertreten und sind – damit nicht genug – sogar bereit, im Interesse der Durchsetzung ihres eigenen Glaubens gegenüber anderen unglaublich schreckliche Kriege zu führen. Insbesondere das Christentum in seinen verschiedenen Denominationen hat hier teilweise äußerst aggressiv gewirkt (so sind sogenannte christliche Nationen verantwortlich für einen dreifachen Kontinentozid: Für die, im Grunde genommen, Ausrottung der Urbevölkerung Nordamerikas, Südamerikas und Australiens, neben schrecklichen Taten in Afrika und Asien).

(28) *Religionen und Nationen*: Eigentlich sollten Religionen die Nationen vernetzen und die Nationen die Religionen, da die einzelnen Religionen transnational um die ganze Welt existieren und die Nationen alle Religionen auf ihrem Territorium vereinen. Beide sind eigentlich ein ideales Band im Hinblick auf die andere.

(29) *Die Explosionskraft der Religiosität*: Da Religionen idealiter die Spiritualität der einen Wahrheit über allen Versuchen einer ideologischen Proklamation von (im Grunde unmöglichen) Teilwahrheiten (im Übrigen auch soziobiologischer Konstruktionen Gen-basierter Gruppen-selektion) hochhalten, haben sie eine zentrale Funktion im Rahmen einer friedlichen Lebens- und Weltgestaltung. Sie haben die einzige, unsichtbare Wahrheit als eine die Menschen zusammenhaltende Dynamik und Macht zu fokussieren. Hier genau liegt allerdings auch der Grund für mögliche Zusammenstöße zwischen religiöser Macht und religiös orientierten Menschen auf der einen Seite und nationalen Interessen und Repräsentanten der politischen Systeme auf der anderen Seite. Religionen, die eigentlich die unverfügbare Wahrheit und das damit verbundene Verständnis von einer Welt, die nicht in einzelne Nationen

und Länder aufgeteilt werden kann, hochhalten, bringen sich automatisch in Opposition zu politischen Systemen, die auf Teilung und ideologischem Absolutismus gründen. Hier ist ein unlösbarer Widerspruch zwischen der alle einschließenden Wahrheit und einer ideologisch-absolutistischen politischen (bzw. auch religiösen) *Wahrheit*.

(30) *Gebet für den Frieden*: Mehrmals haben sich mittlerweile Vertreter der Religionen – auf Einladung des Papstes – in Assisi (Italien) getroffen, um dort gemeinsam für den Frieden zu beten. Diese bemerkenswerte bahnbrechende Bewegung braucht die Welt. Sie entspricht dem, was Hans Küng und die Vertreter/innen eines Weltethos nicht müde werden zu betonen: dass es keinen Frieden zwischen den Nationen geben kann, wenn es keinen Frieden zwischen den Religionen geben wird (vgl. etwa auch die Bewegung *Religions for Peace*).

(31) *Drei Schlüssel* können hilfreich sein in der Frage, wie die Welt zusammengehalten werden kann. Einer von diesen ist die *Mediation*, d.h. das freiwillige Zusammenkommen streitender Parteien und der Versuch einer Konflikttransformation durch das vermittelnde Agieren eines Dritten und das Vertrauen auf eine dritte Macht über bzw. zwischen den involvierten Parteien. Ein anderer Schlüssel ist die Einrichtung eines sogenannten *Runden Tisches*, das heißt die Schaffung einer Möglichkeit, dass sich alle an einem Konflikt beteiligten Personen bzw. deren Vertreter/innen an einem Tisch treffen können. Nicht weit davon entfernt liegt der dritte Schlüssel: eine Struktur, die das Aufkommen von Konflikten zu verhindern bzw. das Lösen von Konflikten zu ermöglichen vermag, d.h. *eine föderale Struktur*. In Konföderationen sind einzelne (Nationen beispielsweise) zwar miteinander verbunden, aber auch relativ autonom. Gegenwärtig wird die Welt in diesem Sinne zunehmend föderaler (Staatenlösungen, wie etwa im Konflikt zwischen Israel und Palästina vorgesehen, sind demgegenüber anachronistisch und alles andere als zielführend).

(32) *Fraktionierung*: Ein wesentliches Mittel gewaltfreien Handelns ist die sogenannte Fraktionierung. Ihr liegt die Tatsache zugrunde, dass es sich bei einem Gegner nie um einen Monolith handelt. Dieser setzt sich vielmehr aus Menschen zusammen, die der gegen andere eingesetzten Gewalt zustimmen und solchen, die diese ablehnen, wie darüber hinaus Menschen, die in dieser Frage unentschieden sind. Durch gewaltfreies Handeln soll die Fraktion der kritisch gegenüber Gewalt

eingestellten Menschen systematisch vergrößert werden. Indem so der Gewalt der Boden der Zustimmung entzogen wird, wird diese überwunden.

(33) *Transkultur und Transadministration versus interessengeleiteter Politik:* Speziell die Jugend interessiert sich mehr und mehr für Kultur anstelle von Politik, für Konzerte und Sportereignisse anstelle von Parteitag und politischer Arbeit. Die jungen Leute sind weltweit zunehmend sowohl Produkt als auch Motor einer einzigen flächendeckenden weltweiten Kultur. Zunehmend benötigt diese Welt vor allem eine übergreifende Administration auf der Basis einer gemeinsamen Ökonomie und gemeinsamer ökologischer Interessen anstelle von Politik, die partielle Interessen verfolgt. In Zeiten der Globalisierung kommt einer Art von Transadministration eine größere Bedeutung zu als einer Politik, die Einzelinteressen verfolgt.

(34) *Das Recht auf einen neuen Start:* Die Jugend muss das Recht haben, neu zu starten. Jugendliche müssen zusammenkommen und einen gemeinsamen Weg finden, diese Welt fern aller traditionellen (politischen, religiösen) Ressentiments zu verwalten. 40 Jahre nach dem Warschauer Kniefall des damaligen Bundeskanzlers Willy Brandt sind deutsche und polnische Schulbücher von propagandistischen Spitzen gegen den je anderen *entgiftet*. Heute sind die polnische und deutsche Bevölkerung, wie die französische, britische usw., in der Europäischen Gemeinschaft vereint.

(35) *Friedenschancen und die Praktikabilität der Gewaltfreiheit:* Die Friedenswissenschaft hat die uns gegebenen Chancen auf Frieden herauszuarbeiten und aufzuzeigen. Die UN-Dekade hat das, was möglich ist, proklamiert: eine Kultur des Friedens. Die Bibliotheken überall auf der Welt sind voller allgemeiner wie spezieller Studien zu Fragen des Friedens sowie die dahinführenden gewaltfreien Wege. Die politisch Verantwortlichen sind eingeladen, diese zumindest wahrzunehmen. Das friedenschaffende Potential ist heutzutage einzigartig: Es ist vor allem eine Jugend, die nichts mehr will als in Sicherheit zu leben und zu arbeiten, im Frieden eines gut organisierten und gut verwalteten Welt Hauses. In dieser Situation ist es die zentrale Aufgabe der Friedenswissenschaft, die Friedensbewegung auf allen sozialen Ebenen – von der Partnerschaft bis hin zu Regierungsaktivitäten – auf ihre Funktion hin

vorzubereiten, sie kritisch zu begleiten, die Vorgänge zu reflektieren und zu evaluieren.

Literatur

- Cheng, Liu/Spiegel, Egon, Peacebuilding in a Globalized World. An Illustrated Introduction to Peace Studies, Beijing: People's Publishing House, 2015.
- Garske, Volker/Niermann, Anja/Nauerth, Thomas (Hg.), Vom Können erzählen. Ein Lesebuch zum Frieden, Berlin: LIT, 2017.
- Spiegel, Egon, Gewaltverzicht. Grundlagen einer biblischen Friedens-
theologie, Kassel: WeZuCo 2. Aufl., 1987.

Atomwaffen verbieten ist gut, aber kontrollierte
Abrüstung dringender.
Einige Überlegungen zum Widerstand gegen die nukleare
Abschreckung

Heinz-Günther Stobbe

Zusammenfassung: Der Beitrag plädiert dafür, sich nicht nur für die Abschaffung der Atomwaffen oder gegen die nukleare Teilhabe der Bundesrepublik Deutschland einzusetzen, sondern das Engagement jetzt zu konzentrieren auf den Widerstand gegen die Zerstörung der Rüstungskontrollregime, weil ohne Rüstungskontrolle auch der Verbotsvertrag sinnlos ist.

Keywords: Atomwaffen, Abrüstung, Friedensbewegung

ÜBERLEGUNG 1

Der Widerstand gegen den Einsatz von Atomwaffen, nicht unbedingt gegen ihre Existenz, begann bereits vor dem Abwurf der beiden Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki. Er begann im Kreis der Physiker, die diese Waffe entwickelt hatten – und er war bekanntlich erfolglos. Die Erfahrung der Erfolglosigkeit begleitet den Protest und Widerstand gegen die Atomwaffen von Anfang an und setzt sich bis in die Gegenwart fort. In Deutschland ist das Scheitern der Massendemonstrationen gegen die so genannte Nachrüstung noch gut in Erinnerung. Die Anti-Atomwaffen-Bewegung scheint zur Wirkungslosigkeit verdammt. Es ist an der Zeit, über diese Tatsache nachzudenken.

Es gibt allerdings zwei Ausnahmen, die auf den ersten Blick diesen ernüchternden Befund widerlegen: Zum einen die Einrichtung einer Reihe von Atomwaffenfreien Zonen, zum anderen den Atomwaffenverbotsantrag. Während die Atomwaffenfreien Zonen in der Öffentlichkeit kaum bekannt sind, erfreut sich die Verbotsinitiative einer im historischen Vergleich erstaunlich breiten Unterstützung, die bis in den Vatikan reicht. Dessen ungeachtet hat der Vertrag an der militärischen Realität und sicherheitspolitischen Bedeutung der atomaren Abschreckung bislang rein gar nichts geändert.

Vor allem die ethisch begründete Kritik an der nuklearen Abschreckung bleibt trotz allem richtig und wichtig, auch das Ziel einer atomwaffenfreien Welt bleibt richtig und wichtig. Doch dieses Ziel ist strategischer Natur und lässt die Grundfragen einer angemessenen Taktik weitgehend offen. Der Widerstand gegen die Atomwaffen läuft gegenwärtig Gefahr, das Bessere zum Feind des Guten zu machen. Gemessen am Ziel der völligen Abschaffung der Atomwaffen erscheint jeder Zwischenschritt leicht als Misserfolg oder resignatives Zugeständnis. Genau an diesem Punkt gilt es umzudenken.

ÜBERLEGUNG 2

Zumindest in der ökumenischen Friedensbewegung wächst offenbar die Neigung, der Erfahrung, nur einen geringen Einfluss auf die Politik zu haben, durch visionäre Entwürfe entgegen zu wirken. Das Szenario *Sicherheit neu denken. Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik* bietet dafür das vielleicht beste Beispiel.¹ Das Konzept erhebt den Anspruch, einen realitätsnahen Weg von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik zu weisen, doch tatsächlich denkt es Sicherheit nicht neu, sondern an der sicherheitspolitischen Wirklichkeit vorbei.

Das vermutlich prägendste Merkmal der gegenwärtigen Situation der internationalen Politik stellt die fortschreitende Erosion oder gezielte Destruktion der Eckpfeiler der vertraglichen Rüstungskontroll- und Abrüstungsarchitektur dar. Das betrifft auch, wie die Zahlen von SIPRI eindrucksvoll zeigen, die konventionelle Rüstung, vor allem aber die atomare. Alles hängt davon ab, ob und inwieweit es gelingt, diese Entwicklung zu bremsen, aufzuhalten und umzukehren.

¹ Vgl. Becker/Maaß/Schneider-Harpprecht, *Sicherheit neu denken*.

Die Friedensbewegung hat darauf besonders mit ihrem Protest gegen die Aufkündigung des IFN-Vertrages durch die USA richtig reagiert, wenngleich wiederum erfolglos. Das erhöht jedoch nur die Dringlichkeit, das Engagement zu verstärken, um den NEW-START-Vertrag und den Nichtverbreitungsvertrag als letzte Hindernisse für eine unregulierte Nuklearrüstung zu retten. Es ist bitter, aber wahr: Im Augenblick kommt es darauf an, mit aller Kraft Erreichtes zu verteidigen, um von da aus Boden zurückzugewinnen. Alles andere lenkt ab und schwächt den Widerstand an einem strategisch entscheidenden Punkt.

ÜBERLEGUNG 3

Der weitgehende Misserfolg der Atomwaffengegner/innen hat weniger mit einem Mangel an Überzeugungskraft ihrer Argumente zu tun, sondern ist vor allem Folge und Ausdruck der politischen Machtverhältnisse. Die Atomkräfte sind derzeit offensichtlich nicht gewillt, die atomare Abschreckung aufzugeben oder sich gar dem Verbotsvertrag anzuschließen. Nicht zuletzt eben deshalb, weil sie Atomkräfte sind, hat niemand die Macht, sie zu einer anderen Politik zu zwingen. Das Beispiel Nordkoreas illustriert diesen schlichten Sachverhalt am eindrucksvollsten, weil Nordkorea in keiner Hinsicht eine Großmacht ist und sich seine Macht einzig und allein auf seine Atomwaffen stützt. Aber auch in Russland und anderen Staaten dienen Atomwaffen zum Teil dazu, trotz anderer Schwächen den eigenen Status im internationalen System zu erhalten. Atomwaffen sind nicht nur Waffen, sie sind Symbole, Symbole der Macht.

Es ist deswegen einerseits fast banal, auf der anderen Seite trotzdem wichtig festzuhalten: An den Atomkräften vorbei oder gar gegen sie wird es weder atomare Rüstungskontrolle noch atomare Abrüstung und schon gar keine Abschaffung der Atomwaffen geben. Auch der Verbotsantrag wird und kann ohne Mitwirkung und Zustimmung der Atomkräfte nur die Spaltung der Staatenwelt in Atomwaffenbesitzer und nukleare Habenichtse befestigen und vertiefen. Nicht wenige Experten denken, dass genau das die einzige Konsequenz des Verbotsvertrages bleiben wird.

Die Schlüsselfrage lautet deshalb nicht, wie man die Bundesregierung dazu bewegen kann, aus der atomaren Teilhabe auszusteigen, sondern wie sich die starre Blockadepolitik der Atomkräfte lockern lässt. Die Beseitigung der Atomwaffen in Büchel ist dafür ziemlich belanglos,

sie bedeutet aber per se das Ende der nuklearen Teilhabe und würde ohne jeden Gewinn die Lage in der NATO verschlechtern. Auch für Deutschland würde sie nur die Illusion der Unschuld erzeugen und im Übrigen den ohnehin ziemlich beschränkten Einfluss der Bundesregierung auf die nukleare Planung gegen Null sinken lassen. Wesentlich wichtiger als Büchel ist es, die drohende Stationierung neuer Mittelstreckenwaffen in Europa zu verhindern. Dieses Ziel hat auch die Bundesregierung.

ÜBERLEGUNG 4

Eine sachliche und historische Analyse der Sicherheits- und Rüstungspolitik zeigt sehr klar die Schlüsselrolle der Rüstungs- bzw. Abrüstungskontrolle. Gerade deshalb ist der zu beobachtende Abbau bestehender Kontrollregime so beunruhigend. Ohne Kontrollen wird ein zügelloser Rüstungswettlauf auf konventionellem wie atomarem Gebiet unabwendbar. Das würde vermutlich einigen Militärs und Politikern gefallen und wahrscheinlich einige Rüstungsfirmen erfreuen, doch der Sicherheit der Welt und der Staaten würde es mit Sicherheit schaden. Auf der Basis dieser Einsicht lässt sich vielleicht ein Widerstand mobilisieren, der weit über die Friedensbewegung hinausreicht.

Um die Rüstung zu beschränken, drängt die Friedensbewegung unverdrossen darauf, die Rüstungsetats zu beschneiden. Aus pazifistischer Sicht ist logischerweise jeder Euro, Dollar oder Rubel für Militärausgaben zu viel, doch für keinen Staat, der über eine Armee verfügt, sind pauschale Kürzungen des Militärhaushalts sinnvoll und werden auch nur selten vorgenommen. Kritik muss an einzelnen Rüstungsvorhaben ansetzen und sie in erster Linie zu den Aufgaben der Armee in Beziehung setzen, die ihrerseits der Friedenspolitik zu- und untergeordnet werden müssen. Jede Rüstungsentscheidung als Schritt in die Militarisierung von Gesellschaft und Staat zu brandmarken, wird die Sicherheitspolitik nicht zivilisieren.

Für eine breite Allianz gegen die atomare Rüstung reicht die Zustimmung von Bevölkerungsmehrheiten nicht aus. Sie muss Teile der politischen, militärischen und gesellschaftlichen Eliten einschließen. Diese Übereinstimmung dürfte nur erreichbar sein, wenn die Sicherheitsinteressen der betroffenen Staaten und die Sicherheitsbedürfnisse ihrer Bürgerschaften berücksichtigt werden. Um widersprechende Befürch-

tungen zu vermeiden oder auszuräumen, sind Transparenz der Rüstung und Kontrolle der Einhaltung von Abrüstungsvereinbarungen notwendig. In Anbetracht der enormen Bedeutung der Atomwaffen setzt eine Akzeptanz des Verbotsvertrags ein Übereinkommen über ein strenges Verifikationsregime voraus, das der Vertrag aber erst als Folge der Unterzeichnung fordert. Der Vertrag kann allerdings kein für die Atommächte befriedigendes Ergebnis der Verhandlungen über die Verifikation garantieren. Daher würde ihre Unterschrift für die Beendigung ihrer Atomwaffenprogramme zunächst wenig und schlimmsten Fall nichts bedeuten. Schon deshalb dürfte es vorerst keine Unterschrift von Atomwaffenstaaten geben. Das heißt nicht, dieses Ziel aufzugeben.

ÜBERLEGUNG 5

Jeder wirksame Fortschritt bei der atomaren Rüstungskontrolle und Abrüstung hängt von den beiden mächtigsten Atomwaffenstaaten USA und Russland ab, die derzeit zusammen über 91 Prozent des Atomwaffenbestandes verfügen. Der Schwerpunkt deutscher Politik muss daher bei dem Bemühen liegen, dabei zu helfen, die Eiszeit zwischen ihnen zu beenden und die Aufnahme von Verhandlungen voranzubringen. Eine Möglichkeit dazu könnte sein, die Strategie der vertrauensbildenden Maßnahmen zu reaktivieren, die sich im Kalten Krieg bewährt hat. Dazu gehört es, sich auf westlicher Seite im Sinne einer Politik des ersten Schrittes konstruktive Angebote an Russland zu überlegen, die keine Risiken für eine der beiden Seiten in sich bergen, aber geeignet sind, die Atmosphäre zwischen ihnen zu verbessern. Zu prüfen wäre, welche der vorhandenen Gesprächsforen neu belebt werden könnten oder welche neu einzurichten sind.

Verhandlungen könnten sich zunächst auf Themen konzentrieren, die mit Blick auf russische Sicherheitsbedenken von Interesse sind, zum Beispiel, indem neue Waffensysteme und die konventionellen Fähigkeiten einbezogen werden. Auch in diesem Kontext wäre es möglicherweise hilfreich, sich der gleichfalls während des Kalten Krieges entwickelten Idee der Gemeinsamen Sicherheit zu erinnern. Wenn Verständigung und Abrüstung keine Vorteile bringen, wird der Status quo fort dauern. Aber es ist leider gut denkbar, dass sich die Situation erst so weit verschlechtern muss, bis die Kosten der Aufrüstung untrag-

bar werden, und ihre Verringerung von Vorteil ist. Das war die Erkenntnis, die Gorbatschow veranlasst hat, den Kurs der Sowjetunion zu verändern. Die Tragik dieses Sieges des westlichen Lagers besteht zu einem Gutteil darin, die USA glauben zu lassen, sie seien stark genug, um mit der gleichen Strategie des Totrüstens erneut zu gewinnen.

Die Bewegung gegen die Atomwaffen darf und wird sich durch die Einsicht in ihre vergleichsweise geringe Macht, die der Ohnmacht recht nahekommt, nicht von ihrem Ziel abbringen lassen. Sie braucht jedoch einen sehr langen Atem. Und sie benötigt Bündnispartner. In einer bestimmten Phase der Friedensbewegung befanden sich prominente Persönlichkeiten in ihren Reihen, Offiziere der Bundeswehr, Initiativen von Wissenschaftler(innen) an Universitäten, usw. Davon ist wenig geblieben. Es wäre lohnend, nach den Gründen zu fragen. Denn dieser Schwund schwächt die Einflussmöglichkeiten der Friedensbewegung nach außen und verstärkt nach innen die Gefahr der Selbstisolation. Sich vor allem gegenseitig zu bestätigen, kennzeichnet sektiererische Zirkel, die sich selbst ins Abseits manövrieren. Eine Bewegung, die politisch und gesellschaftlich wirksam sein will, benötigt eine andere Mentalität und Praxis. Wenigstens die christliche Friedensbewegung sollte für *alle Menschen guten Willens* offen sein, wie eine katholische Formel lautet.

ÜBERLEGUNG 6

Die Initiative für den Verbotvertrag (ICAN) hat im Vatikan und im Weltrat der Kirchen (WCC) zwei wichtige Bündnispartner, dafür steht symbolisch, dass der Weltrat das internationale Büro von ICAN beherbergt, und ICAN bei der vom Vatikan organisierten Abrüstungskonferenz in Rom im Herbst 2017 prominent vertreten war. Innerhalb der römisch-katholischen Kirche ist die vatikanische Position und die Rolle der vatikanischen Diplomatie in Sachen Atomwaffen bisher wenig bekannt und hat auf nationaler Ebene oder den bischöflichen Ortskirchen nur ein geringes Echo gefunden. Die nationalen Sektionen von PAX CHRISTI als der katholischen Friedensbewegung sind die berufenste Instanz, ihren Beitrag dazu zu leisten, dieses Defizit zu beheben.

PAX CHRISTI Deutschland hat das Thema Gewaltfreiheit zum Schwerpunktthema gewählt. Das sollte kein Hindernis sein, sich auch mit Themen zu beschäftigen, die sich auf das Anliegen beziehen, Gewalt zu mindern. Nur wenige Mitglieder von PAX CHRISTI dürften die

Atomwaffen verbieten ist gut, aber kontrollierte Abrüstung dringender 181

Möglichkeit zugestehen, dass auch Rüstungsexporte diesem Ziel dienen können, aber Rüstungskontrolle und Abrüstung dürften in dieser Hinsicht strittig nicht sein, zumal dann, wenn es um Atomwaffen geht. Es wäre wünschenswert, wenn dieser Konsens klarer zum Ausdruck käme. Es gab oder gibt Kampagnen gegen Landminen, Handfeuerwaffen oder Drohnen, doch die Atomwaffen finden vor allem im Zusammenhang mit ICAN und Büchel Beachtung, aber kaum als vordringliches Problem der gegenwärtigen Krise in den internationalen Beziehungen.

PAX CHRISTI hat sich nie offiziell zu einer pazifistischen Organisation erklärt. Daher müssen in ihr auch andere Positionen Raum und Gehör finden. Tatsächlich ist das nur begrenzt der Fall. PC sollte aber den Eindruck einer exklusiven Monokultur vermeiden. Denn er wirkt eher abschreckend als anziehend. Die Stärke von PC beruht nicht auf einer Art ideologischer Geschlossenheit, sondern auf der Verbindung von Engagement und Spiritualität, die eine gewisse Enttäuschungsfestigkeit erzeugt, deren es heute noch mehr bedarf als früher.

Literatur

Becker, Ralf/Maaß, Stefan/Schneider-Harpprecht, Christoph (Hg.), Sicherheit neu denken. Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik. Ein Szenario bis zum Jahr 2040 (2018), in: www.ekiba.de/html/content/szenario_sicherheit_neu_denken.html.

Justitia et Pax, Die Ächtung der Atomwaffen als Beginn der nuklearen Abrüstung, Bonn 2019 (= Gerechtigkeit und Frieden 137).

Gewaltfreiheit in Tönen?
Philip Glass' Oper *Satyagraha* als Impuls für eine
Spiritualität der Gewaltfreiheit

Stefan Voges

Zusammenfassung: Gandhis Jahre in Südafrika (1893–1914) sind der historische Stoff der 1980 uraufgeführten Oper *Satyagraha* des amerikanischen Komponisten Philip Glass. Die Oper präsentiert zentrale Momente der Biographie Gandhis in künstlerischer Verfremdung. Bühnenbild, Text und Musik fügen sich dabei zu einer vertiefenden und aktualisierenden Interpretation des historischen Geschehens zusammen. Der Beitrag skizziert die verschiedenen Ebenen des Musiktheaters und beschreibt diese als Impulse für eine Spiritualität der Gewaltfreiheit.

Keywords: Gandhi, Satyagraha, Musiktheater, Spiritualität, Gewaltfreiheit

1. WAS HAT EINE OPER MIT GEWALTFREIHEIT ZU TUN?

Wird diese Frage mit Erstaunen gestellt, enthält sie bereits einen Teil der Antwort. Denn dass im Kontext von Überlegungen zur Gewaltfreiheit eine Oper auftaucht, soll eben dieses Erstaunen hervorrufen und neue Fragen aufwerfen. Das Erstaunen kann an zwei unterschiedlichen Orten auftreten: Zum einen kann eine Oper an einem unerwarteten Ort Aufmerksamkeit auf das Thema Gewaltfreiheit lenken. Zum anderen kann die Auseinandersetzung mit dem musikalischen Kunstwerk

neue Aspekte in das Nachdenken über eine gewaltfreie Sicherheitspolitik hineinbringen. Dabei ist klar: Eine Oper kann neue Aufmerksamkeit wecken – sie muss es nicht. Eine Oper wird nicht alle Musikfreunde zu Anhängern der Gewaltfreiheit machen, und sie wird nicht alle Vertreterinnen einer zivilen Sicherheitspolitik inspirieren, zumal wenn es sich um ein nicht gerade leicht zu hörendes Werk wie Philip Glass' Oper *Satyagraha* handelt.

Unabhängig von diesem Vorbehalt kann das spezielle Beispiel der Oper *Satyagraha* als generelles Plädoyer für einen Dialog politischer Überlegungen mit Kunst und Kultur im weitesten Sinne verstanden werden. Damit wird neben neuer Aufmerksamkeit durch Erstaunen eine zweite Verbindung der Oper zur Diskussion über Gewaltfreiheit als politische Maxime sichtbar. Die Auseinandersetzung mit einem (musikalischen) Kunstwerk ist Teil kultureller Bildung, die wiederum als Teil politischer Bildung verstanden werden kann¹ – und letztere ist laut dem Szenario *Sicherheit neu denken* ein wesentlicher Bestandteil einer resilienten Demokratie.² Neben dieser allgemeinen Verortung kultureller Manifestationen im genannten Szenario ergibt sich für die Oper *Satyagraha* schließlich eine weitere Verbindung: Gegenstand der Oper ist der Widerstand Mohandas K. Gandhis (1869–1948) in Südafrika. Daher kann die Beschäftigung mit diesem Kunstwerk als „Stärkung des Bewusstseins für den Wert einer unabhängigen und lebendigen demokratischen Zivilgesellschaft“³ und als historisches Lernen im Hinblick auf zivilen Widerstand verstanden werden.⁴

Zu betonen ist, dass es bei den beschriebenen Verknüpfungen der Oper *Satyagraha* mit der Thematik Gewaltfreiheit nicht darum geht, das Kunstwerk zu instrumentalisieren oder es einem politischen oder pädagogischen Zweck zu unterwerfen. Vielmehr geht es darum, die Oper als Kunstwerk zu würdigen und als eigenständigen Impuls zu erschließen. In diesem Sinne wird im Folgenden skizziert, wie der zugrundeliegende historische Stoff in der Oper dramatisch und musikalisch gestaltet wird, um daraus im Anschluss Impulse für eine Spiritualität der Gewaltfreiheit abzuleiten.

¹ Vgl. Detjen, Verhältnis. Zur Musik schreibt Detjen: „Eigentliche politische Musik liegt vor, wenn in ihr das Gesellschaftliche und Politische affirmativ oder kritisch thematisiert wird.“

² Vgl. Becker/Maaß/Schneider-Harpprecht, *Sicherheit neu denken*, S. 74.

³ Ebd., S. 74.

⁴ Vgl. ebd., S. 87–108. Gandhis Kampagne in Südafrika wird als erstes Beispiel „gelungenen Zivilen Widerstands“ aufgeführt (ebd., S. 94).

2. WAS HAT MUSIK ÜBERHAUPT MIT DER THEMATIK VON KRIEG UND FRIEDEN ZU TUN?

In seinem Hörbericht „Klänge des Friedens“ nennt Dieter Senghaas zwei Arten möglicher Verbindungen zwischen Musik und Frieden. Die eine Art der Verbindung entsteht, wenn Hörerinnen und Hörer ihr persönliches Friedensverständnis, ihre subjektiven Friedensphantasien in einzelne Kompositionen projizieren, unabhängig davon, ob der Komponist diese spezifischen Phantasien hervorrufen wollte.⁵ Die andere Art der Verbindung wird von Seiten der Komponisten aufgebaut, wenn diese „mit einzelnen Werken ausdrücklich zur Friedensproblematik Stellung beziehen“⁶ wollen.

Als eine solche Stellungnahme soll hier die 1980 uraufgeführte Oper „*Satyagraha*. M. K. Gandhi in South Africa“ des amerikanischen Komponisten Philip Glass (* 1937) verstanden und vorgestellt werden. Aus einem langjährigen Interesse für Indien und die Person Gandhis heraus wählte Glass als Stoff für seine zweite Oper die entscheidenden Jahre Gandhis in Südafrika (1893–1914).⁷ In diesen Jahren entstanden Gandhis Idee und Bewegung des *Satyagraha*, das der Oper den Namen gab.⁸ Der von Gandhi geprägte Begriff *Satyagraha* bedeutet „Festhalten an der Wahrheit“ und bezeichnet eine Form des Widerstands, die von Gewaltfreiheit (*ahimsa*) aus-, aber darüber hinausgeht, indem sie das als wahr Erkannte gewaltlos durchzusetzen sucht.

Zur Vorbereitung und Entwicklung der Oper reiste Glass, zusammen mit der Schriftstellerin Constance DeJong und dem Bühnenbildner Robert Israel, nach Indien, um sich dort intensiv mit der Person Gandhis auseinanderzusetzen. In seinem Rückblick merkt Glass an dieser Stelle an, dass es in dem Opernprojekt „natürlich auch irgendwie“⁹ darum ging, die Ideen Gandhis zu verbreiten – das politische Moment war in dieser Oper also von Anfang an enthalten. Dementsprechend wurde *Satyagraha* auch als „gegenwartsbezogene[s] politische[s] und religiöse[s] Manifest“, als „stark politisch und ideologisch motiviertes Werk“¹⁰ wahrgenommen. Obwohl er sich intensiv mit der Geschichte

⁵ Vgl. Senghaas, Klänge, S. 9.

⁶ Ebd., S. 17.

⁷ Zur Entstehung der Oper vgl. Glass, Musik, S. 143–186.

⁸ Zum historischen Hintergrund vgl. knapp Rothermund, Gandhi, 18–32; Gandhi, Leben.

⁹ Glass, Musik, S. 153.

¹⁰ Francke, Glass: *Satyagraha*, S. 406f.

Gandhis beschäftigte, war es, so Glass, „nie [s]eine Absicht, ein ‚echtes‘ Abbild von Gandhi wiederzugeben, sondern vielmehr eine künstlerische Vision von seiner Person“. ¹¹ Folglich bietet Glass' Oper auch eine künstlerische Interpretation der Idee des *Satyagraha*.

3. WIE GESTALTET GLASS SEINE KÜNSTLERISCHE VISION GANDHIS?

Die Oper *Satyagraha* besteht aus drei Akten mit insgesamt sieben Szenen, von denen sich sechs auf datierbare, historische Ereignisse beziehen. ¹²

Akt I „Tolstoi“	
Szene 1	Kuru, das Feld der Gerechtigkeit
Szene 2	Tolstois Farm (1904)
Szene 3	Das Gelübde (1906)
Akt II „Tagore“	
Szene 1	Konfrontation und Rettung (1896)
Szene 2	Die Indian Opinion (1906)
Szene 3	Protest (1908)
Akt III „King“	
	New Castle March (1910)

Die Szenen sind nicht chronologisch geordnet. *Satyagraha* zeigt also keine durchgehende Handlung, sondern nur einzelne Episoden, deren Bedeutung sich einerseits durch die Darstellung leicht erschließt, deren Einordnung andererseits Wissen über die Biographie Gandhis voraussetzt. Damit löst sich die Oper von einer historischen Darstellung und präsentiert sich als Kunstwerk, in dem ein künstlerischer Blick die Geschichte ins Gleichnishafte verfremdet.

¹¹ Glass, Musik, S. 167.

¹² Zum Inhalt der Szenen vgl. z. B. Hanheide, Pace, S. 241f.

„Vielmehr als um die historischen Ereignisse geht es [...] um Ideen, Haltungen und Überzeugungen des indischen Freiheitskämpfers, die er sich in dieser Zeit erschloss.“¹³

Auch eine psychologische Deutung der biographischen Ebene erscheint möglich, wenn es heißt, dass es „nicht um eine historische Biographie der Figur“ gehe, sondern um „Aspekte der Figur in uns“.¹⁴

Der historische Bezug wird überdies nur in der Inszenierung sichtbar. Die gesungenen Texte lösen sich nämlich von der Handlungsebene und verknüpfen das Werk mit einer anderen, mythologisch-spirituellen Ebene. Die Texte sind der Bhagavad Gita entnommen, einer zentralen Schrift des Hinduismus, die wohl zwischen 200 vor und 200/300 nach Christus entstanden ist.¹⁵ Thema der Bhagavad Gita („Gesang des Erhabenen“) ist ein Gespräch zwischen dem Krieger Arjuna und seinem Wagenlenker, der sich im Laufe des Gesprächs als Gott Krishna zu erkennen gibt. Arjuna zweifelt am Sinn des bevorstehenden Kampfes, da er im gegnerischen Lager Verwandte und Freunde entdeckt. Er teilt seine Zweifel seinem Wagenlenker mit, der ihn daraufhin als Gott Krishna von der Notwendigkeit seines Tuns überzeugt.

Für Gandhi war dieses Lehrgedicht sein „wichtigstes Buch, Quelle des inneren Friedens, der spirituellen Erbauung und Anleitung zum gewaltfreien Widerstand“.¹⁶ Philip Glass beschreibt es so:

„Gandhi hat sich sein ganzes Leben hindurch auf die Bhagavad Gita berufen und sie als eine Art von moralischem Maßstab benutzt, an dem er seine Handlungen messen konnte.“¹⁷

Dies könnte erstaunen, da die Bhagavad Gita auch herangezogen werden kann, um Gewalt zu rechtfertigen. Dagegen deutete Gandhi die Szenerie des Kampfes in der Bhagavad Gita anders, nämlich allegorisch: „Es gehe nicht um das äußere Schlachtfeld, sondern um den Kampfplatz im eigenen Herzen.“¹⁸ Für diese Auffassung berief Gandhi

¹³ Hanheide, Pace, S. 240.

¹⁴ Quander, Minimal, S. 232.

¹⁵ Vgl. Bhagavad Gītā, S. 127.

¹⁶ Bhagavad Gītā, S. 238.

¹⁷ Glass, Musik, S. 156.

¹⁸ Bhagavad Gītā, S. 241.

sich auf seine Erfahrung; dabei ging er so weit, „die Aufforderung zum Kampf, wie ihn die *Gītā* scheinbar lehre, [als] Imperativ zu bedingungsloser Gewaltfreiheit (*ahimsā*)“¹⁹ zu interpretieren.

Neben den Texten lieferte die Bhagavad Gita Glass auch den Schauplatz der ersten Szene in *Satyagraha*: Kuru, das Feld des bevorstehenden Kampfes in der Bhagavad Gita, und eine Ebene in Südafrika werden gleichsam übereinandergelegt oder ineinandergeschoben. An die Stelle der mythologischen Armeen treten die Europäer auf der einen und die Inder auf der anderen Seite. Gandhi tritt zusammen mit Krishna und Arjuna auf. Auf diese Weise werden die mythische Erzählung und der historische Hintergrund der Oper sichtbar und miteinander verwoben.

Als Texte wählte die Librettistin Constance DeJong aus der Bhagavad Gita Passagen aus, die „die Gedanken hinter Gandhis Plänen und Motiven erläutern“.²⁰ Die in Sanskrit, der klassischen Sprache des alten Indiens, verfassten Texte sind den Figuren der historischen Handlungsebene (Gandhi, seine Frau Kasturbai und weitere Personen aus seinem Umfeld) in den Mund gelegt. Die Texte beschreiben oder erklären die einzelnen Szenen nicht, sondern kommentieren sie. Diese distanzierte Bezogenheit von Text und Aktion wird dadurch verstärkt, dass die Texte nicht übersetzt, sondern in der Originalsprache Sanskrit gesungen werden.

„Der gesungene Text vermittelt die religiös-philosophische Dimension der Idee [des *Satyagraha*]; in Bühnenbild und szenischer Aktion wird am Beispiel Gandhis gleichnishaft die Anwendbarkeit der Lehre gezeigt.“²¹

Zu den Figuren der Handlung kommen in *Satyagraha* drei weitere Figuren hinzu. Jeder Akt wird begleitet von einem stummen Zeugen, der im Hintergrund der Bühne auf einer erhöhten Plattform sitzt und von dort das Geschehen beobachtet. Diese Zeugen repräsentieren (für Gandhi) die drei Zeiten Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Für die Vergangenheit steht der russische Schriftsteller Leo Tolstoi (1828–1910), mit dem Gandhi in Briefkontakt stand. Die Gegenwart bezeugt Rabindranath Tagore (1861–1941), der Gandhi den Titel Mahatma

¹⁹ Ebd., S. 240.

²⁰ Glass, Musik, S. 162.

²¹ Francke, Glass: *Satyagraha*, S. 408.

(„Große Seele“) verlieh. Die Zukunft repräsentiert Martin Luther King Jr. (1929–1968), den Gandhis Haltung zu seiner eigenen Methode sozialer Reformen inspirierte. Diese stummen Zeugen symbolisieren indes nicht nur die drei Zeitebenen, sondern stehen durch ihre Herkunft – Russland, Indien, Vereinigte Staaten – auch für die internationale Bedeutung Gandhis. Auf diese Weise plädiert die Oper für eine zeitliche und räumliche Entgrenzung der Ideen von *Satyagraha*.

Neben die – aufgelöste – historische Chronologie und die Repräsentationen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft tritt in *Satyagraha* eine dritte Zeitebene. Die „Handlung“ der Oper vollzieht sich an einem Tag: Die erste Szene beginnt in der Morgendämmerung, die letzte Szene endet in der Nacht. Durch die Schichtung verschiedener Zeitebenen werden diese zugleich aufgelöst, so dass die Aufmerksamkeit auf das Überzeitliche gelenkt wird.

Die sich auflösenden zeitlichen Strukturen korrespondieren mit dem neben Aktion und Text dritten wesentlichen Element der Oper, der Musik. *Satyagraha* ist im Stil der Minimal Music komponiert, zu deren führenden Vertretern Philip Glass zählt. Diese Form der Musik wurde im Übrigen nicht zuletzt durch Grundformen der indischen Musik (Ragas) inspiriert. So lernte Philip Glass 1965 in Paris den indischen Sitarspieler Ravi Shankar kennen. Nach dieser Begegnung reiste er mehrmals nach Indien, wo dann auch sein Interesse für Gandhi geweckt wurde.²²

Charakteristisch für Minimal Music sind einfache, leicht zu erfassende Formen: Wenige Motive werden mit geringen melodischen Variationen und rhythmischen Verschiebungen wiederholt. Eine Schwierigkeit, aber auch einen Zugang zu dieser Musik beschreibt Glass selbst, wenn er sagt, dass

„einige Hörer, die die üblichen musikalischen Strukturen oder ‚Landmarken‘ vermissen, mit der tatsächlichen Wahrnehmung der Musik in Schwierigkeiten geraten. Doch wenn feststeht, daß nichts im üblichen Sinne ‚passiert‘ und daß stattdessen die graduelle ‚Vermessung‘ musikalischen Materials die Aufmerksamkeit des Hörers herausfordern kann, mag er vielleicht eine neue Art Aufmerksamkeit entdecken, eine, in der weder Gedächtnis noch

²² Vgl. Glass, Musik, S. 146.

Vorwegnahme (die psychologischen Maximen der barocken, klassischen, romantischen und modernen Musik) eine Rolle in der Qualität musikalischer Wahrnehmung spielen“.²³

Die repetitiven Techniken der Minimal Music erinnern an meditative Gebetsformen des Hinduismus wie die wiederholte Rezitation von Mantras. Der meditative Charakter der Musik unterstreicht die spirituelle Dimension des Operntheemas und vermag einen starken emotionalen Eindruck zu hinterlassen. In Gandhis *Satyagraha* hat Glass also einen Stoff gefunden, der ausgezeichnet zu seiner Musik passt.²⁴

Darüber hinaus deutet Glass durch die musikalische Gestaltung an, dass es um ein Ost und West verbindendes, internationales Thema geht. In der musikalischen Form der Chaconne, die seiner Komposition zugrunde liegt, sieht Glass eine Form, „die im Westen gebräuchlich ist und ihren Ursprung möglicherweise im Osten hat“.²⁵ Außerdem besetzte er das Orchester mit Instrumenten, die sowohl im Osten als auch im Westen bekannt waren (Bläser und Streicher).²⁶ Eine Besonderheit ist Glass zufolge, der großzügige Einsatz des Chors zur Darstellung von Massen. Dies schien ihm notwendig, um Gandhi als Persönlichkeit zu präsentieren, die nahezu dauernd in der Öffentlichkeit stand und durch öffentliche Aktionen wirkte.²⁷

4. WELCHE IMPULSE GIBT DIE OPER *SATYAGRAHA* FÜR DAS NACHDENKEN ÜBER GEWALTFREIHEIT?

In Philip Glass' künstlerischer Vision von Gandhi tritt ein Moment der Haltung des *Satyagraha* besonders hervor: Gewaltfreiheit und ziviler Widerstand bedürfen einer spirituellen Grundlage und Praxis. In *Satyagraha* legen die Texte die religiösen Wurzeln der Haltung Gandhis offen; die Musik deutet die spirituelle Praxis des Meditierens an. Der Impuls liegt auf der Hand: Eine Bewegung der Gewaltfreiheit braucht eine spirituelle Grundhaltung. Dabei darf Spiritualität nicht als bloße Religionszugehörigkeit, sondern muss vielmehr als innere Motivation

²³ Zit. n. Hanheide, Pace, S. 243.

²⁴ Zum Verhältnis von Aktion und Musik in „*Satyagraha*“ vgl. Quander, Minimal.

²⁵ Glass, Musik, S. 184.

²⁶ Vgl. ebd., S. 181.

²⁷ Vgl. ebd., S. 171.

verstanden werden, als (Geistes-)Haltung, die sich aus verschiedenen religiösen und nicht-religiösen Quellen speist und die sich im Ziel der Gewaltfreiheit mit anderen Spiritualitäten verbinden kann. Diese spirituelle Vielfalt zeigt sich auch in den stummen Zeugen, die jeweils für eine kritische Haltung gegenüber verfassten religiösen Traditionen stehen oder diese zum politischen Einsatz hin aufbrechen.

Auch wenn der Verweis auf die spirituelle Dimension religionsunabhängig aufgegriffen werden kann, wirft er zugleich die Frage auf, wie sich Religionen zur Gewaltfreiheit positionieren: Dient Religion als Ressource für Gewaltfreiheit? Oder wird sie im Gegenteil benutzt, um Gewalt zu begründen oder zu verkleiden? Welche Rolle spielt das Thema Gewaltfreiheit im interreligiösen Gespräch? Durch die Aspekte der Oper, die als Verbindung von Ost und West gedeutet werden können, tritt Gewaltfreiheit als kulturübergreifende Aufgabe zutage – und es wird die Frage nach gemeinsamen, kulturverbindenden Grundlagen aufgeworfen. Dass in *Satyagraha* die alte Kultursprache Sanskrit verwendet wird, unterstreicht diese kulturelle Perspektive und macht die Notwendigkeit deutlich, eine gemeinsame Sprache oder eine überzeugende Übersetzung zu finden.

Indem die Oper innerhalb der künstlerischen Annäherung historische Schlüsselmomente der *Satyagraha*-Bewegung auf die Bühne bringt, gibt sie den Impuls zum historischen Lernen, zu einer gegenwartsbezogenen Auseinandersetzung mit historischen Beispielen und Vorbildern. Demgegenüber wird mit der Bhagavad Gita ein mythologischer Text als Kommentar herangezogen. Dies bringt zum Ausdruck, dass identitätsstiftende Mythen und ihre Interpretation sowie das Erzählen an sich als gemeinschaftsstiftende Praxis zu bedenken sind, wenn es darum geht, eine Haltung der Gewaltfreiheit zu entwickeln und weiterzugeben.

Die meditative Grundstruktur der Musik schließlich lenkt die Aufmerksamkeit ins Innere jedes und jeder Einzelnen, auf innere Kämpfe und Konflikte. Im Sinne einer persönlichen Spiritualität und einer emotionalen Ansprache kommt auf diese Weise die eigene Mitte als erster Ort und als Ausgangspunkt aller Gewaltfreiheit in den Blick. Daneben gibt die Musik einen weiteren Impuls. So, wie Minimal Music die musikalische Wahrnehmung herausfordert, ist das Nachdenken über Gewaltfreiheit herausgefordert, die Ausrichtung und die Weite der eigenen Wahrnehmung zu überprüfen. So, wie Minimal Music im Musi-

kalischen eine neue Art der Aufmerksamkeit verlangt, verlangt die Gewaltfreiheit im Politischen eine neue Art der Aufmerksamkeit, neue Wahrnehmungen, Logiken und Strukturen.

Die Auseinandersetzung mit Philip Glass' Oper *Satyagraha* hat beispielhaft gezeigt, wie ein Kunstwerk das Nachdenken über Gewaltfreiheit erweitern und vertiefen kann. Zusammen mit der oben genannten doppelten Verbindung von Musik und Frieden ergeben sich daraus zwei Anregungen, die vielleicht zu einem künftigen *kulturellen* Szenario der Gewaltfreiheit gehören. Sie seien abschließend als Appell formuliert. Erstens: Nehmen Sie die Angebote von Komponisten und Künstlerinnen an, die ihre Ideen und Visionen von Frieden in Kompositionen und Kunstwerken zum Ausdruck gebracht haben! Der Dialog mit der Kunst bringt Vergessenes oder Verdrängtes wieder ins Bewusstsein, führt in die Gegenwart der Wahrnehmung und der Emotionen und lässt Bilder der Zukunft, erschreckende wie verheißungsvolle, sichtbar werden. Zweitens: Hören Sie die musikalischen Werke, mit denen Sie Ihre persönlichen Friedensphantasien verbinden, gemeinsam mit anderen! Das Gespräch über die Musik schafft eine Gelegenheit, eigene Gedanken weiterzugeben und zu vertiefen. Auf diese Weise gewinnen Gewaltfreiheit und Frieden einen wohlklingenden Sitz im Leben. Und Sie gewinnen eine reizvolle Möglichkeit, die Idee der Gewaltfreiheit zu verbreiten.

Literatur

- Becker, Ralf/Maaß, Stefan/Schneider-Harpprecht, Christoph (Hg.), Sicherheit neu denken. Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik – Ein Szenario bis zum Jahr 2040, im Auftrag des Evangelischen Oberkirchenrats Karlsruhe, Karlsruhe 2019.
- Bhagavad Gītā, Der Gesang des Erhabenen. Aus dem Sanskrit übersetzt und herausgegeben von Brück, Michael von, Frankfurt: Verlag der Weltreligionen, ³2015.
- Detjen, Joachim, Zum Verhältnis von politischer und kultureller Bildung (2009), in: <http://www.bpb.de/gesellschaft/bildung/kulturelle-bildung/59939/verhaeltnis-politischer-und-kultureller-bildung>.

- Franke, Rainer, Art. „Glass: Satyagraha (1980)“, in: Pipers Enzyklopädie des Musiktheaters, Bd. 2, München: Piper, 1987, S. 405–409.
- Gandhi, Mohandas K., Mein Leben oder Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit, hg. v. Trojanow, Ilija, München: Beck, 2019.
- Glass, Philip, Musik: Philip Glass, Berlin: Sargos, 1998.
- Glass, Philip, Satyagraha, New York City Opera Orchestra and Chorus, Keene, Christopher (Leitung), Audio-CD, Sony, 2009.
- Glass, Philip, Satyagraha, Staatsoper Stuttgart, Davies, Dennis Russell (Leitung), Freyer, Achim (Regie), Video-DVD, Arthaus, 2001.
- Hanheide, Stefan, Pace. Musik zwischen Krieg und Frieden. Vierzig Werkporträts, Kassel: Bärenreiter, 2007.
- Quander, Georg, Vom Minimal zum Maximal. Zum Problem der musikalischen Disposition, der Zeitstruktur und der Wirklichkeitsstufen in Phil Glass' Oper Satyagraha, in: Oper heute. Formen der Wirklichkeit im zeitgenössischen Musiktheater, Hg. v. Kolleritsch, Otto (Studien zur Wertungsforschung, Bd. 16), Wien, 1985, S. 228–243.
- Rothermund, Dietmar, Gandhi. Der gewaltlose Revolutionär, München: Beck, 2019.
- Senghaas, Dieter, Klänge des Friedens. Ein Hörbericht, Frankfurt: Suhrkamp, 2001.

Das Szenario *Sicherheit neu denken*.
Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik.

Theodor Ziegler

Zusammenfassung: Mit dem Szenario *Sicherheit neu denken* nimmt das jahrzehntealte Bemühen um eine konstruktive Alternative zur militärischen Friedenssicherung konkrete Züge an. Im Sinne des politikwissenschaftlichen Konzeptes der Friedenslogik und in Aufnahme der vorhandenen Methoden ziviler Konfliktbearbeitung wird, konkretisiert an Deutschland, ein möglicher Weg zu einer zivilen Sicherheitspolitik beschrieben. Durch eine von Friedensorganisationen und Kirchen getragene bundesweite Bildungskampagne soll die Grundlage für einen neuen sicherheitspolitischen Diskurs geschaffen werden.

Keywords: Zivile Sicherheitspolitik, Friedensbewegung, zivile Konfliktbearbeitung

1. EIN LANGER WEG

In den allermeisten Staaten, egal ob autokratisch, diktatorisch oder liberal-demokratisch, gilt das Militär als Garant der je eigenen staatlichen Existenz und Souveränität und damit als unverzichtbar. Insofern hatte es schon immer einen humanen Sinn in sich, wenn Wehrpflichtige sich verweigerten, um nicht am Tötenlernen mitwirken zu müssen. Zu Zeiten der praktizierten Wehrpflicht wurde in den ein- bis zweistündigen mündlichen Gewissensprüfungen meist die Frage gestellt, wie wir uns anders als militärisch „vor dem Russen“ schützen sollen. Oft

auch noch vermengt mit persönlichen Notwehr- und Nothilfesituationen, sollte dem Kriegsdienstverweigerer die Weltfremdheit, Naivität, ja sogar Verantwortungslosigkeit seiner Überzeugung bewusst gemacht werden.

Vielen Kriegsdienstverweigerungs-BeraterInnen in Organisationen und in den Kirchen wurde es immer mehr zum Anliegen, nicht nur den ratsuchenden jungen Männern ein paar Antwortmöglichkeiten fürs individuelle ethische Durchkommen vorzustellen, sondern selbst die Möglichkeiten einer zivilen Verteidigungspolitik auszuloten und für die westdeutsche Bundesrepublik als reale Alternative zur militärischen Abschreckung zu entwickeln.

In der Evangelischen Landeskirche in Baden entstand beispielsweise gegen Ende der 1970er Jahre der Arbeitskreis *Soziale Verteidigung*, an dessen Treffen sich immer auch pax christi-Freunde beteiligten. Auf den vierteljährlichen Tagungen befassten wir uns mit den von der Politikwissenschaft erarbeiteten Erkenntnissen über gewaltfreie Alternativen. Die von Theodor Ebert, Johan Galtung und anderen veröffentlichten Studien über Mahatma Gandhi, über den Ruhrkampf, die Widerstände im Zweiten Weltkrieg zum Schutz der Juden, über Martin Luther Kings Bürgerrechtsbewegung, den Prager Widerstand 1968 und das daraus entwickelte Konzept der Sozialen Verteidigung waren Gegenstand unserer Überlegungen. Auf Kirchentagen in den 1980er Jahren machten wir entsprechende Informationsstände und veröffentlichten Broschüren unter dem Stichwort *Verteidigung ohne Krieg*. Aus Württemberg kam dann die Initiative OHNE RÜSTUNG LEBEN, die den Beschluss der Ökumenischen Vollversammlung von Nairobi im Jahre 1975 – die Kirche sollte ihre Bereitschaft betonen, ohne den Schutz militärischer Waffen zu leben – um eine Konkretion erweiterte: „Ich will in unserem Staat dafür eintreten, dass Frieden ohne Waffen politisch entwickelt wird“.¹ Aus der Kieler DFG-VK-Gruppe ging in dieser Zeit die BoA-Kampagne hervor: *BRD ohne Armee*. In der Schweiz erzielte die GSoA, die *Gruppe Schweiz ohne Armee* bei einer Volksabstimmung 1989 einen politischen Achtungserfolg mit 35,6 % Zustimmung, wo doch Militärs im Vorfeld sagten, alles über 10 % wäre eine Katastrophe.

Mit dem Fall der Berliner Mauer als Ergebnis eines gewaltfreien Aufstandes und dem dann vorläufigen Ende der West-Ost-Konfrontation wurde es mangels Bedrohung sehr ruhig um die genannten Initiativen

¹ Aus dem Bericht zur Gründungsphase von OHNE RÜSTUNG LEBEN, in: <https://www.ohne-ruestung-leben.de/ueber-uns/geschichte.html>.

für eine nichtmilitärische Verteidigungspolitik. Neue Herausforderungen waren angesichts der zunehmenden Gewalt gegen Menschen anderer Hautfarbe und Religion eher innergesellschaftlicher Natur. Aber auch die konkrete Kritik an den nun beginnenden Auslandseinsätzen der Bundeswehr auf dem Balkan, in Afghanistan und in Afrika forderte die Friedensbewegung in vielfältiger Weise. So blieb vielfach kaum Zeit und Kraft, den gesamten militärisch-industriellen Komplex grundsätzlich in Frage zu stellen und nach Alternativen zu suchen.

2. EIN TABU-BEREICH

Hinzu kommt, dass mit der Infragestellung des Militärs ein Tabu berührt wird: Bis auf den heutigen Tag ist das *Bekenntnis zu Bundeswehr und NATO* der Erweis für die bundespolitische Politik- und Koalitionsfähigkeit. Auch haben wir eine sehr ausgeprägte Militärkultur, die vom Militaria-Schrifttum in jeder Bahnhofsbuchhandlung über die Kriegsangebote der Unterhaltungsindustrie bis zu den militärischen Ehren bei Staatsempfängen reicht. Insofern ist es nicht verwunderlich, dass eine gewaltfreie internationale Friedenssicherung als Alternative zur militärischen auch im schulischen Bildungssektor bislang so gut wie nicht vorkommt – es sei denn, Lehrkräfte bringen dies aus eigener Motivation ein.

3. WIE KAM ES ZUM SZENARIO?

In der EKD-Denkschrift von 2007 wurde die *vorrangige Option der Gewaltfreiheit* betont. Unser Arbeitskreis Frieden im evangelischen Kirchenbezirk Breisgau-Hochschwarzwald beantragte 2011, dies weiter zu konkretisieren. Die badische Landessynode erteilte daraufhin 2013 nach einem breiten Diskussionsprozess in den Kirchenbezirken den Auftrag, ein Szenario zum Ausstieg aus der militärischen Friedenssicherung zu entwerfen, gleich dem gesetzlich beschlossenen Atomausstieg bis zum Jahr 2022. Dieses Szenario wurde ab 2015 von einer ökumenisch zusammengesetzten Projektgruppe – Christoph Grosse arbeitete für pax christi mit – erstellt. 2017 wurde die erste Fassung mit ExpertInnen aus Wissenschaft, Kirche, Friedensbewegung, Politik und Militär beraten

und dann überarbeitet. Im April 2018 wurde die heutige Form als Buch publiziert.²

4. DAS SZENARIO SICHERHEIT NEU DENKEN

Die Szenariotechnik versucht drei mögliche Zukunftsentwicklungen zu beschreiben:

- (1) das Trendszenario – wenn alles so weiterläuft wie bisher,
- (2) das Negativszenario – wenn es ganz schlimm kommt, und
- (3) das Positivszenario – wenn man sich um die vernünftigste und humanste Entwicklung bemüht.

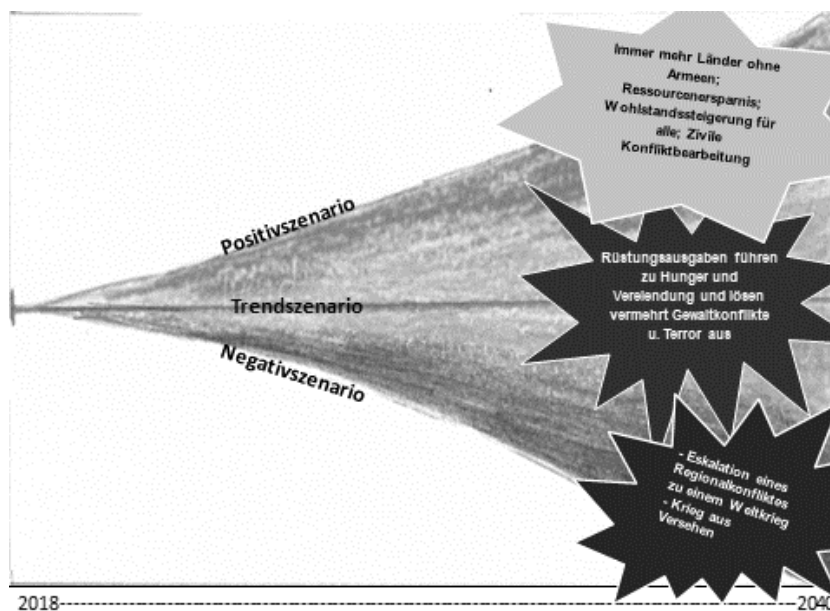


Schaubild 1: Szenarientrichter (eigene Darstellung)

² Das Szenario ist als Buch/Download verfügbar über https://www.ekiba.de/html/content/download_bestellen_bersetzungen.html und auf der Seite https://www.ekiba.de/html/content/szenario_sicherheit_neu_denken.html finden sich weitere Informationen und Hintergrundmaterial.

Den Schwerpunkt bildete, im Interesse einer positiven Entwicklung, das Positivszenario. Dabei wurden die Kriterien der Friedenslogik auf eine mittlere Zeitschiene mit klar definierten Meilensteinen bis zum Jahr 2040 gelegt. Das Szenario *Sicherheit neu denken* ist also nichts grundlegend Neues. Neu ist lediglich, dass die vielen, von Nichtregierungsorganisationen praktizierten und von der Bundesregierung geförderten, präventiven, konfliktminimierenden und konfliktnachsorgenden Elemente einer zivilen Konfliktbearbeitung (ZKB) in einer zwei Jahrzehnte umfassenden Entwicklung hin zum künftig bestimmenden Politikstil beschrieben werden. Bislang ist die ZKB ein wenig ausgebautes und mit nur einem Promille der Rüstungsausgaben versehenes, unterfinanziertes Additiv zur militärischen Sicherheitspolitik.

Waren die eingangs beschriebenen Versuche am negativen Friedensbegriff orientiert – Friede als Abwesenheit von Krieg –, liegt dem Szenario nun der positive Friedensbegriff zugrunde, der unter Frieden einen Prozess der Optimierung der Lebensbedingungen versteht, korrespondierend mit der gleichzeitigen Minimierung lebensbehindernder Faktoren. Dies wird an den fünf Pfeilern der Zivilen Sicherheitspolitik ersichtlich:

- I. Gerechte Außenbeziehungen (z.B. Fairness im Handel, Klimaverträglichkeit)
- II. Nachhaltige Entwicklung der EU-Anrainerstaaten (z.B. Wirtschafts- u. Sicherheitspartnerschaften mit Russland, den Staaten des Nahen Ostens und Nordafrika)
- III. Friedenslogische Sicherheitsarchitektur (z.B. Demokratisierung und Verpolizeilichung internationaler Sicherheitsstrukturen)
- IV. Resiliente Demokratie (z.B. breite Friedensbildung, zivile Krisenprävention)
- V. Konversion der Bundeswehr und Rüstungsindustrie (z.B. zu Katastrophen- und Klimaschutz und internationaler Polizei)

5. EIN REALISIERBARES SZENARIO!

Das Szenario *Sicherheit neu denken* soll nicht nur ein Papier bleiben, sondern einen Impuls für den sicherheitspolitischen Diskurs in Deutschland geben, mit dem Ziel der Realisierung einer zivilen Außen- und Sicherheitspolitik. Deshalb wurden zeitlich und inhaltlich definierte Meilensteine festgelegt:

Jahr	Meilenstein
2040	Deutschland hat eine ausschließlich zivile Sicherheitspolitik
2035	BT-Beschluss zur Konversion der Bundeswehr
2025	BT-Beschluss zum Umstieg auf eine zivile Sicherheitspolitik
2024	Studie empfiehlt zivile Sicherheitspolitik
2021	Politische Kampagne vor BT-Wahl; <i>konkrete Forderungen: Ende von Hermesbürgschaften und Verbanung von Atomwaffen aus Deutschland</i>
2020	Kampagne für zivile Sicherheitspolitik
2018	Szenario-Vorstellung, Kooperationsbildung

Schaubild 2: Meilensteine (eigene Darstellung)

Einer Einladung zu einer bundesweiten Zusammenarbeit sind im Dezember 2018 über 30 Friedensorganisationen gefolgt, darunter pax christi, die DFG-VK, Ohne Rüstung leben, Eirene, IPPNW und landeskirchliche Friedensinstitutionen. Dies zeigt, dass dieser politische Entwurf einer breiten Interessenslage entspricht, was auch durch die bisherigen Resonanzen bei vielen Veranstaltungen bestätigt wird. So bekommen die vielen militärkritischen Aktivitäten (gegen Wehrpflicht, gegen Auslandseinsätze, gegen Rüstungsexporte, gegen Atomwaffen usw.) durch das gemeinsame Engagement für eine sicherheitspolitische Alternative noch mehr Plausibilität.

Für die Koordination dieser konstruktiven Kooperation auf Bundesebene schuf die badische Landeskirche eine fünfjährige Projektstelle, die Ralf Becker, der frühere Koordinator der Erlassjahrkampagne zum

Jahr 2000 und spätere Koordinator der Organisation *Gewaltfrei handeln*, innehat.

Ein Koordinationskreis von vierzehn Personen hat nun die Entwicklung einer bundesweiten zivilgesellschaftlichen Informations- und Bildungskampagne für eine friedenslogische, *zivile Sicherheitspolitik* begonnen.

Mit dem Arbeitsauftrag der badischen Landessynode von 2013 und der seitherigen Förderung für die Szenario-Erstellung wurde aus dem früheren Projekt kleiner Friedensgruppen ein offizielles Projekt, das die Landessynode vor einem Jahr nach einem ersten Zwischenbericht positiv gewürdigt und zur Weiterarbeit und Verbreitung ermutigt hat.

Das heißt nun nicht, dass die badische Landeskirche pazifistischer wäre als andere Landeskirchen oder Diözesen. Sie hält es jedoch im Lichte des biblischen Friedensauftrages und der friedensethischen Verantwortung für geboten, die Möglichkeiten einer zivilen Friedenssicherung erforschen und entwickeln zu lassen. Dies entspricht auch der Forderung des Bonner Bildungswissenschaftlers Volker Ladenthin, der richtiges Handeln mit dem Abwägen von Alternativen verbindet. Im Falle, dass die Öffentlichkeit diese nicht aufzeige, seien die Kirchen in der Pflicht, dafür zu sorgen.

Zwar hat sich am 11.11.2019 – nicht zuletzt aufgrund einer Eingabe unseres badischen Forums Friedensethik – die EKD-Synode mit dem Thema Frieden befasst. Im Prozess der Beschlussvorlagenerstellung war es aber leider nicht gelungen, den Begriff *Friedenslogik* oder gar das Bemühen um eine *zivile Sicherheitspolitik* hineinzubekommen.³ Aber unabhängig davon gilt es, das Szenario weiter bekannt zu machen. So planen beispielsweise der Friedensbeauftragte und Pax Christi-Referent Markus Weber, Freiburg, gemeinsam mit dem landeskirchlichen Friedensbeauftragten Stefan Maaß, Karlsruhe, ein zweijähriges Ökumenisches Bildungsprojekt *Zivile Sicherheitspolitik*.⁴ Bis Ende 2021 soll in jedem Dekanat Badens mindestens eine Informationsveranstaltung stattgefunden haben.

Das Szenario-Buch ist inzwischen auch auf Englisch und Französisch übersetzt und eine holländische Initiative arbeitet an einer niederländischen Version. In knapp zwei Jahren, im September 2021 wird die 11. Vollversammlung der Ökumenischen Rates, die sich 2013 in

³ In Nachhinein muss leider festgestellt werden, dass der Initiativantrag offenbar wegen eines formalen Fehlers bei der Einreichung nicht befasst worden ist.

⁴ Ein erstes Multiplikatorentreffen am 24./25. Jan. 2020 für Südbaden fand sehr gute Resonanz.

Busan/Südkorea auf den Weg der Gerechtigkeit und des Friedens begeben hat, in Deutschland stattfinden und zwar im badischen Karlsruhe. Es wäre hilfreich, wenn die Bemühungen um eine *zivile Sicherheitspolitik* als eine substanzielle Konkretion für den *Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens* dort präsentiert und zur Diskussion gestellt werden könnten.⁵

6. EIN LETZTER GEDANKE

Militärische Strukturen und Inpflichtnahmen wurden zu allen Zeiten von den Herrschenden angeordnet. Eine zivile, auf gewaltfreie Methoden setzende Sicherheitspolitik hingegen ist nur möglich, wenn sie von vielen Menschen gewollt wird und die politische Mehrheit sie im Bundestag beschließt. Das bedeutet, auch viele der Menschen, die sich heute noch durch die Bundeswehr geschützt sehen oder die als SoldatInnen arbeiten, müssen für dieses neue Sicherheitsdenken gewonnen werden. (Letzteren blieben auch bei einem Wechsel zu einer zivilen Sicherheitspolitik die Arbeitsplätze gewahrt!) Dies wird die erste Bewährungsprobe gewaltfreien, dialogischen Agierens sein. Weil auch und gerade hier die Ziel-Mittel-Relation gilt, brauchen wir eine freundliche, dialogische Kommunikation,

- die Andersdenkende ernstnimmt,
- die fragt, anstatt anzuklagen,
- die Gemeinsamkeiten in den Wertevorstellungen auslotet,
- die Schnittmengen sucht (z.B. auf dem Gebiet des Katastrophenschutzes oder einer Internationalen Polizei als ultima Ratio bei Menschenrechtsverletzungen)

Ob es gelingt, eine *zivile Sicherheitspolitik* überhaupt und noch rechtzeitig zu realisieren, ist ungewiss. Und sicher sind damit auch erhebliche Probleme und Gefahren verbunden. Jedoch dem Trendszenario

⁵ Auch hier versuchen derzeit verschiedene Basisgruppen das Thema mit einer Eingabe ins Programm zu bekommen.

mit seiner Tendenz zum Negativszenario weiter zu folgen, ist nach allem, was wir wissen und absehen können, unvergleichlich gefährlicher. Deshalb ist es den Versuch wert, für das Positivszenario einer zivilen Sicherheitspolitik zu werben. Die Kirchen sollten und müssen dabei Vorreiter sein. Ihre biblische Friedensbotschaft befähigt und verpflichtet sie dazu.

Abschließen möchte ich meine Ausführungen mit der ökumenischen Version der zweiten Strophe des Chorales *Sonne der Gerechtigkeit*:

„Weck die tote Christenheit
aus dem Schlaf der [militärischen, T.Z.] Sicherheit,
dass sie Deine Stimme hört,
sich zu Deinem Wort [z.B. Mt 7,12 Goldenen Regel] bekehrt.
Erbarm' dich Herr.“

Literatur

Becker, Ralf/Maaß, Stefan/Schneider-Harpprecht, Christoph (Hg.):
Sicherheit neu denken. Von der militärischen zur zivilen Sicherheitspolitik. Ein Szenario bis zum Jahr 2040 (2018), in:
www.ekiba.de/html/content/szenario_sicherheit_neu_denken.html.

Autor*innen und Herausgeber*innen

Birckenbach, Hanne-Margret, Prof. i.R., Dr., ist Friedensforscherin und Mediatorin, Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat von pax christi.

Kontakt: Hanne-Margret.Birckenbach@t-online.de

Boll, Friedhelm, Dr. phil. habil., bis 2010 Wissenschaftlicher Mitarbeiter der Forschungsabteilung Sozial- und Zeitgeschichte der Friedrich-Ebert-Stiftung, apl. Professor an der Universität Kassel; Mitglied bei pax christi seit 1965 und Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat.

Kontakt: friedhelm_boll@web.de.

Fuchs, Albert, Prof. Dr., war Hochschullehrer für Kognitions- und Sozialpsychologie und psychologische Methodenlehre und ist im Beirat der Zeitschrift Wissenschaft und Frieden und bei pax christi engagiert.

Kontakt: fuchs.albert@t-online.de

Kohlgraf, Peter, Prof. Dr., ist Bischof von Mainz und Präsident von pax christi Deutschland.

Lang-Wojtasik, Gregor, Prof. Dr., ist Professor für Pädagogik der Differenz an der Pädagogischen Hochschule Weingarten, Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat von pax christi.

Kontakt: lang-wojtasik@ph-weingarten.de

Nauerth, Thomas, Dr. theol. habil., ist apl. Prof. für Religionspädagogik am Institut für Katholische Theologie der Universität Osnabrück; Mitglied im Internationalen Versöhnungsbund/Deutscher Zweig und im Ökumenischen Institut für Friedenstheologie, Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat von pax christi.

Kontakt: nauerth@friedenstheologie.de

Schönhöffer, Peter, Lizenziat in Theologie der Spiritualität. Katholischer Theologe und Soziologe, Aktivist und Lehrer, langjährig tätig in der pax christi Nord-Süd-Kommission.

Kontakt: peter-schoenhoeffer@web.de

Silber, Stefan, Prof. Dr. habil., lehrt Systematische Theologie an der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen, Abteilung Paderborn, und ist Mitglied des Ökumenischen Instituts für Friedenstheologie, Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat von pax christi.

Kontakt: stefansilber@gmx.de

Spiegel, Egon, Prof. Dr. theol. habil, Prof. h.c., Dipl. Theol., Dipl. Pol., Inhaber des Lehrstuhls für Praktische Theologie: Religionspädagogik und Pastoraltheologie an der Universität Vechta, Visiting Professor der Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olstyn, Polen, sowie Advisory Professor am UNESCO Chair on Peace Studies at Nanjing University, P.R. China, und Distinguished Researcher des Institute of Nanjing Massacre History and International Peace in Nanjing, Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat von pax christi.

Kontakt: egon.spiegel@uni-vechta.de

Stobbe, Heinz Günther, Prof. i.R. für Systematische Theologie und theologische Friedensforschung an den Universitäten Münster und Siegen; Moderator für den Sachbereich Frieden der Deutschen Kommission Justitia et Pax, Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat von pax christi.

Kontakt: h-g.stobbe@gmx.de

Voges, Stefan, Dr. theol., M.A. phil., ist Pastoralreferent im Bistum Aachen, geistlicher Beirat von pax christi Aachen.

Kontakt: stefan@voges-online.de

Wahl, Stefanie A., M.A., Sozialethikerin, ist Referentin für politische Bildung und seit 2018 Bundesvorsitzende von pax christi Deutschland.

Kontakt: s.wahl@paxchristi.de

Ziegler, Theodor, Dr. phil., Religionspädagoge, ist Lehrbeauftragter an der Evangelischen Hochschule Freiburg, Mitglied im Leitungskreis des Forums Friedensethik in der Evangelischen Landeskirche in Baden, im Koordinationskreis der Initiative Sicherheit-neu-denken sowie beim Ökumenischen Institut für Friedenstheologie.

Kontakt: zieglertheodor@posteo.de