



**MAXIMILIAN LAKITSCH,
WERNER SUPPANZ (HG.)**

Grazer Forschungs- beiträge zu Frieden und Konflikt



**Graz University
Library Publishing**

cpdc

Konflikt
Frieden
Demokratie
Cluster



Maximilian Lakitsch, Werner Suppanz (Hg.)

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt

**MAXIMILIAN LAKITSCH,
WERNER SUPPANZ (HG.)**

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung durch das
Vizerektorat für Forschung und Nachwuchsförderung der Karl-Franzenz-Universität Graz

Zitiervorschlag:

Maximilian Lakitsch und Werner Suppanz, Hg. Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt. Graz 2022.



CC BY 4.0 2022 by Maximilian Lakitsch und Werner Suppanz

Werner Suppanz <https://orcid.org/0000-0002-9886-563X>

Maximilian Lakitsch <https://orcid.org/0000-0002-6096-8350>

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung der Urheberin die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell. (Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Graz University Library Publishing

Universitätsplatz 3a

8010 Graz

<https://library-publishing.uni-graz.at>

Grafische Grundkonzeption: Roman Klug, Presse und Kommunikation, Universität Graz

Coverbild: CC-0, Luis Vaz, Man in front of abstract mural

Lektorat: Michaela Lang

Satz: Michaela Lang

Typografie: Source Serif Pro und Roboto

ISBN 978-3-903374-03-4

DOI <https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4>

Inhaltsverzeichnis

Maximilian Lakitsch, Werner Suppanz

Vorwort 9

Maximilian Lakitsch, Werner Suppanz

Einleitung.....11

Gewalt, Krieg und Frieden

Anita Ziegerhofer

Der „Friedens“vertrag von St. Germain im Spannungsfeld von Frieden und Konflikt 20

Emma Lantschner

Sprachenrechte im Konflikt: Anschauungsmaterial aus Lettland, der Ukraine und Nordmazedonien 46

Gerd Oberleitner

Humanitäres Recht im bewaffneten Konflikt – Utopie und Möglichkeit.....71

Wilfried Graf, Gudrun Kramer

Experimente mit inoffizieller Diplomatie und Friedensmediation. Das Kelman-Programm für Interaktive Konflikttransformation 92

Maximilian Lakitsch

Frieden im Anthropozän 116

Differenz, Ausgrenzung und Diskriminierung

Christian Hiebaum

Was ist ein sozialer Konflikt? 135

Viktoria Eberhardt

Purple Doors. Obdach- und Wohnungslosigkeit von LGBTIs als unsichtbares Problem 159

Brigitte Temel

Incels – zu Ideologie, Radikalisierung und Intervention in ein radikales Milieu 180

Valeria Zenz

Die Konstruktion von Weiblichkeit in islamisch fundamentalistischen Bewegungen 209

Politische Partizipation, Inklusion und Bildung

Ronald H. Tuschl

Die Krise des Neoliberalismus. Globale Bildung als möglicher Ausweg und Perspektive für die Zukunft? 231

Daniela G. Camhy

Frieden als philosophische Herausforderung. Friedensarbeit mit Kindern und Jugendlichen 253

Karin Sonnleitner, Verena Gschweidl

Konfliktlösung als Gegenstand von virtuellem Wissenstransfer für (Hoch-) Schulen. Von der Theorie zur Praxis am Beispiel des Erasmus+ Projektes DISCOM 271

Konflikt, Krieg und Frieden in der zeitgenössischen Kunst

Nikolaus Reisinger

Friedens- und Konfliktforschung als inter- und transdisziplinäres Forschungsfeld in den Geschichtswissenschaften 294

Judith Laister

Die Kunst der Kontroverse. Konflikt/e in Protokoll und Praxis der Neuen Auftraggeber 323

Nassim W. Balestrini

Layers and Forms of Relational and Collective Memory. War and Inner Conflict in Natasha Trethewey's *Native Guard* (2006) and *Memorial Drive* (2020) 342

Silvia Schultermandl

Jacques Derridas Theorem der „Hostipitality“ im europäischen Film zu Migration, Flucht und Asyl.....364

Karl Kaser

Tödlicher Bilderstreit im digitalen Zeitalter. Die Mohammed Karikaturen 382

Autor*innenverzeichnis.....406

Maximilian Lakitsch, Werner Suppanz

Vorwort

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 9-10.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-01>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Maximilian Lakitsch, Universität Graz, maximilian.lakitsch@uni-graz.at
Werner Suppanz, Universität Graz, werner.suppanz@uni-graz.at

Dieser Sammelband ist im Rahmen einer Initiative des Conflict – Peace – Democracy Cluster (CPDC) entstanden, die Forschung zu Frieden und Konflikt an der Universität Graz sichtbar zu machen sucht. An der dazugehörigen Konferenz nahmen Wissenschaftler*innen von vier Fakultäten teil, sowie von den vier innerhalb des CPDC affilierten Institutionen: das Österreichische Studienzentrum für Frieden und Konfliktlösung an der Burg Schlaining, das Institut für Konfliktforschung, das Demokratiezentrum Wien sowie das Herbert C. Kelman Institute. Ebenso sind die Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt in das Forschungsnetzwerk Heterogenität und Kohäsion (HuK) der Universität, konkret in dessen Cluster Politische Kulturen und Systeme eingebettet.

Unser Dank geht an Jürgen Pirker, den Leiter des Fachbereichs für Global Governance am Institut für Rechtswissenschaftliche Grundlagen, für seine Unterstützung. Darüber hinaus bedanken wir uns bei Katharina Scherke, der Sprecherin und Koordinatorin des Forschungsnetzwerkes Heterogenität und Kohäsion sowie beim Vizerektorat für Forschung und Nachwuchsförderung für den organisatorischen und finanziellen Rückhalt. Im Besonderen wollen wir die umfangreichen redaktionellen Tätigkeiten von Michaela Lang erwähnen, die dem Band Form und Ordnung verleihen.

Maximilian Lakitsch, Werner Suppanz

Einleitung

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 11-19.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-02>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Maximilian Lakitsch, Universität Graz, maximilian.lakitsch@uni-graz.at
Werner Suppanz, Universität Graz, werner.suppanz@uni-graz.at

Als Institution in der Tradition der Aufklärung stellt die Universität die Vernunft in den Dienst am Menschen. Nachdem der menschliche Alltag von Überschneidungen und Unvereinbarkeiten vieler unterschiedlicher Interessen geprägt ist, gilt ein Schwerpunkt der akademischen Tätigkeit der Beschäftigung mit vielerlei Konflikten, ob lokal, national, regional oder international verortet, oft geprägt von struktureller oder physischer Gewalt. Das deckt einen breiten Bereich menschlicher Wirklichkeit ab, der Situationen der Diskriminierung oder Ungerechtigkeit hin zu bewaffneter Gewalt und zwischenstaatlichem Krieg umfasst. Sind Konflikte als sichtbarer Ausdruck menschlicher Unzufriedenheit und damit verbundener Gewalt zwar ein Hinweis auf einen Handlungsbedarf und damit ein potenziell positiv behaftetes Phänomen, so ist es ein Verbleiben in diesem Zustand meistens nicht. Dementsprechend bezeichnet der Begriff Frieden eine erstrebenswerte Situation ohne Gewalt und wird zumeist als dessen Gegenüber definiert.

Diesem breiten Spektrum des Problemfeldes entspricht ein sehr weit verzweigtes akademisches Forschungsfeld, von Sozial-, Kultur- bzw. Geistes- und Wirtschaftswissenschaften über die Rechtswissenschaftlichen hin zu den Theologischen Disziplinen. Ein engerer Diskurs der Friedens- und Konfliktforschung hat aus der Natur der Sache heraus sowie aus wissenschaftsgeschichtlichen Gründen eine Beheimatung in den Sozialwissenschaften. So schaffte der norwegische Sozialwissenschaftler Johan Galtung mit der Einführung der Begrifflichkeit der strukturellen Gewalt und dessen Gegenbegriff des positiven Friedens einen Kristallisationspunkt, um den herum sich ein engerer Diskurs formen konnte. (Galtung 1969)

Galtungs breites Spektrum von Gewaltphänomenen erlaubte die wissenschaftliche Problematisierung, aber auch Polemisierung vielerlei gesellschaftlicher Phänomene durch ihre Bezeichnung als Gewalt. Das war nicht irrelevant auch für Aktivismus und soziale Bewegungen im Zeichen des Friedens – Friedenswissenschaft und Aktivismus waren auch historisch eng aneinandergebunden, nicht zuletzt im Anschluss an Alfred Frieds wissenschaftlichen Pazifismus. So war ein großer Teil der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Gewalt und Krieg mit dem Ziel der Überschreitung bzw. Transformation zu einer friedlicheren Gesellschaft stark normativ besetzt, was oftmals auch zum Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit oder Naivität führte. Der Psychologe Herbert C. Kelman, der neben Galtung zum Kreis der Pat*innen der Friedens- und Konfliktforschung zählt, hat in diesem Zusammenhang vom strategischen Optimismus des Friedensforschers bzw. der Friedensforscherin gesprochen. Kelman hat im Rahmen seines Paradigmas der interaktiven Problemlösung auf die menschliche und sozialpsychologische Dimension der (Nicht-)Erfüllung menschlicher Bedürfnisse und Wünsche in der Mediation hingewiesen. Sein

Ansatz sowie er selbst spielten keine unbedeutende Rolle im Oslo-Friedensprozess an der Seite Yassir Arafats. (Wintersteiner und Graf 2016; Wintersteiner 2012)

Nachdem die Erfüllung oder Nicht-Erfüllung von Bedürfnissen in die Organisationsstruktur menschlicher Gemeinschaften eingebettet ist, so verwundert auch die Nähe der Friedens- und Konfliktforschung zum Fach der Politikwissenschaften nicht. Das ging nicht zuletzt auch vom Bereich der Internationalen Beziehungen aus, wo vor allem nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges die Erforschung der Bedingungen von Krieg sowie der Verunmöglichung eine große Rolle spielten. Dementsprechend hat sich Friedensforschung immer auch an den großen Theorien der Internationalen Beziehungen orientiert: Realismus, Institutionalismus, Liberalismus und Poststrukturalismus. (Richmond 2008) Analog dazu hat der jüngste material turn im Zuge der Debatte um das Anthropozän oder den Posthumanismus in den internationalen Beziehungen (Burke et al. 2016) auch Niederschlag für das Thema Frieden und Konflikt gefunden. (Chandler 2018; Pospisil 2018)

Ist der Diskurs der Friedens- und Konfliktforschung bereits sehr weit, so ist das Feld der wissenschaftlichen Beschäftigung mit den Phänomenen Frieden und Konflikt noch viel breiter. Schließlich ist die wissenschaftliche Beschäftigung mit Konflikt und Frieden über vielerlei wissenschaftlichen Disziplinen verbreitet, selbst wenn andere Begrifflichkeiten angewandt werden. Tatsächlich sehen sich wenige Forscher*innen in diesem Gegenstandsbereich innerhalb der Friedens- und Konfliktforschung verortet. Dadurch entstehen viele konzeptuelle und thematische Überschneidungen, die letztlich unbemerkt bleiben. Ein vermehrter Austausch zwischen genau jenen Diskursen wäre also nicht unerheblich als Fundament zukünftiger Synergien. Den Anfang einer solchen Grundlegung an der Universität Graz will dieser Sammelband machen und damit einen Beitrag zum Dialog zum wechselseitigen wissenschaftlichen Vorteil leisten. Dementsprechend verwundert auch das sehr breite Spektrum der disziplinären Verortung der Autor*innen dieses Sammelbandes nicht. Nichts destotrotz vereint sie alle der Fokus auf Phänomene der – im weiten Sinne verstandenen – gewaltförmigen Konflikte und die Frage des Umgangs mit diesen. Im Fall dieses Bandes betrifft das die Disziplinen der Rechtswissenschaften, Geschichtswissenschaften, Soziologie, Politikwissenschaften, Philosophie, Kulturanthropologie und Amerikanistik.

Im ersten Schwerpunkt des Bandes, der historische und aktuelle Fallbeispiele unter der Rubrik „Gewalt, Krieg und Frieden“ untersucht, setzt sich zunächst Nikolaus Reisinger Friedens- und Konfliktforschung als inter- und transdisziplinärem Forschungsfeld in den Geschichtswissenschaften auseinander. Sein Beitrag bietet einen allgemeinen Überblick über den Zusammenhang von theoretischen Konzepten

von Konflikt und praktischen Ansätzen zur Konflikttransformation. Sein zentrales Anliegen ist ein Plädoyer für eine „geschichtsorientierte“ Konflikttransformation, die gerade auch in den Geschichtswissenschaften selbst eine wichtige methodische Erweiterung darstellt. Intensiv diskutiert wird dabei Johan Galtungs Transcend-Methode als Grundlage für die Mitarbeit der Geschichtsforschung an der Lösung auch aussichtslos erscheinender Konflikte der Gegenwart. Nach diesen grundsätzlichen, konzeptionellen Überlegungen befasst sich Anita Ziegerhofer mit einer spezifischen historischen Thematik, dem Staatsvertrag von Saint-Germain von 1919. Sie greift damit ein Thema auf, das – generell in Bezug auf die Pariser Vororteverträge – politisch wie geschichtswissenschaftlich immer wieder zu kontroversiellen und sich wandelnden Einschätzungen führt(e). In Ihrem Resümee arbeitet die Autorin die Ambivalenz heraus, dass der Vertrag von Saint-Germain einerseits Modellcharakter für die Staatengemeinschaft, andererseits tatsächlich Potenzial für künftige Konflikte aufwies. Die Frage, was sich aus rechtlichen Regelungen im Hinblick auf Konfliktmanagement lernen lässt, stellt auch Emma Lantschner vom Zentrum für Südosteuropastudien in Bezug auf Gesetzesänderungen zu Sprachenrechten in Lettland, der Ukraine und Nordmazedonien als „Anschauungsmaterial“. Auf der Grundlage ihrer Bestandaufnahme entwirft die Autorin Thesen bzw. Empfehlungen zu einer erfolgreichen ausgleichenden Sprachenpolitik. Eine andere „Baustelle“ untersucht Gerd Oberleitner mit dem humanitären Völkerrecht im bewaffneten Konflikt. Ein Fokus seiner Untersuchung, die zwischen „Utopie und Möglichkeit“ angesetzt ist, ist die Frage nach den Instrumentarien der Rechtsdurchsetzung. Neben den Herausforderungen hinsichtlich der Etablierung von Verfahren und Institutionen liegt ein zentraler Ansatz in der Verinnerlichung von Normen (*compliance*) und der Frage nach dem Umgang mit nicht-staatlichen bewaffneten Akteuren.

Mit Konzepten und praktischen Erfahrungen in der Konflikttransformation setzen sich Wilfried Graf und Gudrun Kramer in Ihren Artikel auseinander. Im Mittelpunkt ihres Beitrags steht das Kelman-Programm für Interaktive Konflikttransformation. Nach einer Darstellung des Programms, das unter anderem auf Galtungs Transcend-Methode beruht und diese weiterentwickelte, stellt die Darstellung der praktischen Erfahrungen mit diesem Konzept in Sri Lanka einen ersten Schwerpunkt dar. Sowohl Theoriebildung als auch die empirische Umsetzungsarbeit führten 2005 zur Gründung des Institute for Integrative Conflict Transformation and Peacebuilding (IICP), das später nach dem Sozialpsychologen Herbert C. Kelman (Harvard University) in Institute for Interactive Conflict Transformation (HKI) umbenannt wurde und in Dialogprojekten in unterschiedlichen Regionen tätig war

bzw. ist. In einem weiteren Schritt wird die Systematisierung des methodologischen Verfahrens der Interaktiven Konflikttransformation dargestellt. Der Beitrag macht dabei deutlich, wie die enge Wechselwirkung zwischen theoretischen Konzepten und empirischer Arbeit zur Weiterentwicklung in beiden Bereichen führt. Am grundsätzlichsten mit der Frage nach Peacebuilding setzt sich schließlich Maximilian Lakitsch auseinander. Mit dem Thema „Frieden im Anthropozän“ wird die Frage nach einer Konzeptionalisierung von Frieden aufgeworfen. Einfache und vor allem idealistische Antworten im Zeichen eines modernistischen Gestaltungsoptimismus verbieten sich angesichts der Komplexität der Kontexte. Friede, so die programmatische Schlussfolgerung, sei nicht als klar definiertes Konzept, sondern als Richtung aufzufassen, die vor allem durch die Einbeziehung der Bedürfnisse der in Gewaltkonflikten involvierten Menschen definiert sei.

„Differenz, Ausgrenzung und Diskriminierung“, wie sich der nächste Abschnitt zusammenfassen lässt, waren Aspekte beispielsweise schon im Beitrag zur Sprachenpolitik, womit die Überschneidung und Verschränkung der einzelnen Aspekte des Bandes deutlich wird. Christian Hiebaum stellt dabei zunächst die grundsätzliche Frage „Was ist ein sozialer Konflikt?“ Mit einer grundsätzlichen Problematisierung der Konzepte und dem Versuch einer Definition reflektiert er konventionelle Konfliktmodelle, wie z.B. die Unterscheidung zwischen symmetrischem und asymmetrischem Konflikt. So dürfe die Asymmetrie im Sinne einer ungleichen Machtverteilung eine Grenze nicht überschreiten, denn ab einem bestimmten Maß an Ungleichheit könne ein Konflikt nicht mehr ausgetragen werden. Unsichtbarkeit von benachteiligten Gruppen ist in der Folge das Thema in Viktoria Eberhardts Beitrag zu „Wohnungs- und Obdachlosigkeit von LGBTIs“. Obdach- und Wohnungslosigkeit müssen, so die Forderung, aus intersektionaler Perspektive gedacht werden. LGBTIs sind öfter Risikofaktoren für die Form der sozialen Marginalisierung ausgesetzt. Gerade in Österreich zeige sich dabei das Manko, das menschenrechtlich verbindliche Staatsaufgaben subsidiär in die Kernfamilie verlagert werden. Diese erweise sich aber für LGBTIs jedoch oft als dysfunktional. Geht es in Eberhardts Artikel um das Risiko sozialer Marginalisierung im Kontext von Konflikten aufgrund des Abweichens der nach wie vor existierenden Heteronormativität, so stellt Brigitte Temmel ein radikales Milieu, die Incels, in den Mittelpunkt ihrer Analyse. Hier geht es um die weit überwiegend von Männern vertretene Anschauung, durch gesellschaftliche und speziell sexuelle Selbstbestimmtheit von Frauen diskriminiert zu werden. Die Autorin untersucht dabei, wie tatsächlich „klassische“ Formen von Misogynie und toxischer Männlichkeit sich in den Incel-Gruppen organisieren. Konstruktionen von Weiblichkeit sind hier natürlich ein immanenter Bestandteil des Themas und stehen im Artikel von Viktoria Zenz im Mittelpunkt. Die Soziologin untersucht

Weiblichkeitskonstruktionen als islamischen Fundamentalismus als gesellschaftliches Strukturierungsprinzip. Der Konflikt zwischen einem „westlichen“ und einem „islamisch(-fundamentalistisch)en“ Modell steht dabei im Kontext einer Auseinandersetzung mit der Moderne – hier klingt das Konzept der „multiple modernities“ (Eisenstadt 2000) an –, als deren Produkt Fundamentalismus aufzufassen ist.

Wie kann der konstruktive Umgang mit Konflikten gelingen? Der Schwerpunkt „Politische Partizipation, Inklusion und Bildung“ diskutiert Aspekte dieses Problems anhand der Anwendung und Reflexion von Bildungskonzepten, die von der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen zum Wissenstransfer an Hochschulen reichen. Ronald Tuschl stellt die Frage nach globaler Bildung als möglicher Zukunftsperspektive in den Kontext einer vom Neoliberalismus bestimmten Globalisierung. Gefährdungen von Demokratie und offener Gesellschaft durch autoritäre Politik „starker Männer“ sowie die Corona-Krise werden Konzepte des Weltfriedens (Immanuel Kant) und des Kosmopolitismus, der Weltbürgerlichkeit gegenübergestellt. Das Leben in der komplexen globalen Welt verlange eine vielschichtige Global Citizenship Education mit einer Vielfalt miteinander verschränkter Bildungs- und Erziehungsziele, die in diesem Beitrag detailliert besprochen werden. Auch Daniela Camhy geht von den komplexen Krisen und Wandlungsprozessen der Gegenwart aus und legt den Fokus dabei zunächst auf die Veränderungen durch die Covid-19-Pandemie. Dadurch verursachte Bedrohungen des sozialen Friedens ebenso wie die Herausforderungen durch die global vernetzte Informationsgesellschaft führten insbesondere bei Kindern und Jugendlichen zu Orientierungslosigkeit und Ängsten, auf die Philosophie Antworten finden muss. Friedensarbeit mit Kindern und Jugendlichen, so das Plädoyer der Autorin, müsse daher von an das digitale Zeitalter ausgerichtetem kosmopolitischem Denken auf der Grundlage der Aufklärung geprägt sein. Von einer konflikttheoretischen Basis gehen Karin Sonnleitner und Verena Gschweilt in ihrem Beitrag aus. Ausgehend von der Grundannahme, dass Konflikte ein unvermeidbarer Bestandteil sozialen Lebens sind, mit dem man konstruktiv umgehen könne, stellen Sie die Frage nach der Vermittlung von Konfliktlösungskompetenzen insbesondere an Hochschulen. Wissenstransfer spielt in diesem Kontext eine Schlüsselrolle, wie am Beispiel des Erasmus+-Projekts DISCOM untersucht wird. Die Autorinnen verweisen auf den Wert von Konfliktmanagementkompetenzen, der Studierenden insbesondere am Arbeitsmarkt zugutekommen werde. Digitale Materialien und Online-Plattformen haben dabei, wie der Artikel detailliert untersucht, gerade im Zuge der Covid-19-Krise einen hohen Stellenwert in der Vermittlung von Konfliktmanagementkompetenzen erlangt.

Der vierte Schwerpunkt des Bandes widmet sich der Kunst als Ort der Spurensuche in Konfliktkonstellationen. Diese Konflikte können sich auf generelle gesellschaftliche Situationen beziehen, die mit künstlerischen Mitteln wahrgenommen und repräsentiert werden. Es kann dabei aber auch um Konflikte von Künstler*innen mit den Rahmenbedingungen, in denen Kunstschaffen stattfindet, handeln. Judith Laister analysiert in diesem Kontext die „Neuen Auftraggeber“, die seit den 1990er Jahren als zusammenfassender Begriff für die Auftragsvergabe durch nicht-privilegierte Personen – also jede*r Bürger*in – und Institutionen fungiert. Die Autorin geht vom Grundkonflikt, der Kontroverse zwischen dem Selbstverständnis von Künstler*innen und dem Warencharakter der Kunst aus und differenziert aus kulturanthropologischer Perspektive einzelne Konfliktebenen. Sie endet bei den Repräsentationskonflikten, die aus der demokratischen Ausverhandlung von Kunst(aufträgen) durch Künstler*innen, Bürger*innen, aber auch (begleitenden) Forscher*innen entstehen. Mit der Repräsentation von Konflikten in der Lyrik befasst sich Nassim Winnie Balestrinis Beitrag anhand von zwei Werken von Natasha Trethewey, Poet Laureate aus Mississippi, Tochter einer afroamerikanischen Mutter und eines weißen kanadischen Vaters. Das Trauma der Ermordung ihrer Mutter durch deren zweiten Ehemann wie auch die kollektive Erfahrung des Rassismus mit seinen die Erinnerungskultur prägenden Dimensionen werden in den Gedichten *Native Guard* und *Memorial Drive* bearbeitet. Balestrini untersucht insbesondere diese beiden Werke aus inhaltlicher und formaler Sicht im Kontext des persönlichen Gedächtnisses Tretheweys und des kollektiven Gedächtnisses der US-amerikanischen Gesellschaft insbesondere des Südens als „conversation between historiography and literature“. Film – mit dem konkreten Beispiel der österreichischen Produktion *Boat People* – ist wiederum das Medium, mit dem sich Silvia Schulermandl in ihrem Beitrag auseinandersetzt. Sie geht dabei von Derridas Konzept der „Hostipitality“ (zusammengesetzt aus Hospitality und Hostility) als ambivalente, affektbasierte Reaktion in der Begegnung mit dem Anderen/Fremden aus. Die Autorin des Beitrags stellt zunächst in Reflexion der Entwicklung des Konzepts Hostipitality der bedingungslosen Gastfreundschaft wie z.B. bei Kant gegenüber und verbindet diese Überlegungen in einem weiteren Schritt mit Ansätzen der Border Studies. Paul Meschuhs Film *Boat People* wird schließlich als Repräsentation von Hostipitality im Mittelmeerraum untersucht. In einer klaustrophobischen Inszenierung treffen afrikanischer Flüchtling und Vertreter*innen einer europäischen weißen Mittelschicht aufeinander. Die Wahrnehmung der Vulnerabilität als hoffnungsvoller Moment stehen Stereotypen und die Angst vor persönlichen Nachteilen durch die Strafdrohungen des EU-Grenzregimes gegenüber. Gewalt wird als Folge der Verhärtung von Grenzen und neuen Sicherheitspraktiken erkennbar gemacht. Der „tödliche Bilderstreit“ um die Mohammed-Karikaturen macht danach im Artikel

von Karl Kaser den Abschluss, ein Konflikt in den Jahren 2005 bis 2015, der das digitale Zeitalter mit jahrhundertelangen Kontroversen um Bilderverbote verband. Konflikte um das Recht auf die Erzeugung von Abbildungen – als generelles Recht oder mit Einschränkungen bzgl. bestimmter Personen und Themen – können auch zur Auffassung von der visuellen Repräsentation als Waffe in einem „Kampf der Kulturen“ aufgefasst werden. Ein zentrales Anliegen des Autors ist es zu zeigen, dass die Kontroverse um die Mohammed-Karikaturen nicht zwischen einem homogenen „Westen“ und einer homogenen „islamischen Welt“ geführt wurde. Die Positionen gegenüber den Karikaturen und den gewalttätigen, teils terroristischen Reaktionen waren in den unterschiedlichen Staaten uneinheitlich. Kaser kommt am Ende zu einer deutlich artikulierten Meinung, laut der der Preis für den Fortschritt des satirischen Handwerks letztlich zu hoch war. Die wahre Herausforderung für konservative Bilderfeind*innen sei vielmehr die Bilderflut als Folge der Digitalisierung, der gegenüber die konventionelle Karikatur eine „analoge Marginalie“ sei.

Literatur

- Burke, Anthony, Fishel, Stefanie, Mitchell, Audra, Dalby, Simon und Levine, Daniel J. 2016. „Planet Politics: A Manifesto from the End of IR.” *Millennium* 44, Nr. 3: 499-523.
- Chandler, David. 2018. *Ontopolitics in the Anthropocene: An Introduction to Mapping, Sensing and Hacking*. London: Routledge.
- Eisenstadt, Shmuel Noah. 2000. „Multiple Modernities.“ *Daedalus* 129, Nr. 1 (Winter 2000): 1-29.
- Galtung, Johan. 1969. „Violence, Peace, and Peace Research.” *Journal of Peace Research* 6, Nr. 3: 167-191.
- Pospisil, Jan. 2019. *Peace in Political Unsettlement: Beyond Solving Conflict*. Cham: Palgrave.
- Richmond, Oliver. 2008. *Peace in International Relations*. London: Routledge.
- Wintersteiner, Werner. 2012. „Der strategische Optimismus der Friedensforschung: Herbert Kelman zum 85. Geburtstag.“ *Zeitschrift für Friedens- und Konfliktforschung* 1, Nr. 2: 324-328.
- Wintersteiner, Werner und Graf, Wilfried. 2016. „Friedensforschung: Grundlagen und Perspektiven“ In *Friedensforschung, Konfliktforschung, Demokratieforschung: Ein Handbuch*, herausgegeben von Gertraud Diendorfer, Blanka Bellak, Anton Pelinka und Werner Wintersteiner, 35-86. Wien: Böhlau.

Anita Ziegerhofer

Der „Friedens“vertrag von St. Germain im Spannungsfeld von Frieden und Konflikt¹

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 20-45.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-03>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Anita Ziegerhofer, Universität Graz, anita.ziegerhofer@uni-graz.at

¹ Dieser Beitrag ist im Zuge des FWF-Forschungsprojekt (P-29774) über die rechtliche Bedeutung des Vertrages von St. Germain entstanden. Das Projekt der Kommission für Rechtsgeschichte Österreichs der ÖAW wurde von Anita Ziegerhofer von 2017 bis 2021 geleitet, in Zusammenarbeit mit Herbert Kalb und Thomas Olechowski. Im Oktober 2021 ist der Kommentar als Ergebnis dieses Forschungsprojektes erschienen: Herbert Kalb/Thomas Olechowski/Anita Ziegerhofer (Hrsg.), Der Vertrag von St. Germain. Kommentar, Wien 2021.

Zusammenfassung

Als Anfang Juni 1919 der erste Entwurf der Friedensbedingungen von den Siegermächten der österreichischen Friedensdelegation unter Karl Renner übermittelt wurde, ging eine Welle der Empörung durch die junge Republik Deutschösterreich. Empört und vehement lehnte man sich dagegen auf, um sich schließlich dem „Diktat“ beugen zu müssen: Am 10. September 1919 wurde der „Friedensvertrag“ unterzeichnet. Von Anfang an lehnte die Regierung die Bezeichnung Friedensvertrag ab, zumal Österreich nicht als Rechtsnachfolger der untergegangenen Monarchie angesehen wurde. Die im Vertrag diktierten führten im Laufe der Zwischenkriegszeit zu großteils offen ausgetragenen politischen Konflikten. Österreich gehörte in jener Zeit zu den revisionistischen Staaten, die im Revisionsartikel 19 des Völkerbundes eine Chance erblickten, den Vertrag im Laufe der Zeit doch im Sinne Österreichs zu novellieren. Es wird nicht nur auf die Konflikte, die aufgrund des Vertrages von St. Germain ausgebrochen sind, eingegangen, sondern auch auf die Bemühungen um einen Frieden im Sinne von St. Germain.

Schlagwörter: Friedenskonferenz Paris, österreichische Friedensdelegation in Paris, Vertrag von St. Germain, Grenzziehung, Gebietsabtretungen, Anschlussverbot, Reparationszahlungen, Völkerbund, ILO

Abstract

When the first draft of the peace terms was sent by the victorious powers to the Austrian peace delegation under Karl Renner at the beginning of June 1919, a wave of indignation went through the young Republic of German-Austria. They rebelled against the terms outrageously and vehemently only to eventually bow to the "dictate": the "peace treaty" was signed on 10 September 1919. From the beginning, the government rejected the term peace treaty as Austria was not considered the legal successor to the defunct monarchy. The provisions dictated in the treaty led to open political conflicts in the interwar period. At that time, Austria was one of the revisionist states that saw in the revision of Article 19 of the League of Nations an opportunity to amend the treaty in Austria's favor over time. This chapter will not only take a close look at the conflicts that were triggered by the Treaty of St. Germain, but also at the efforts to achieve peace as intended by St. Germain.

Keywords: Paris Peace Conference, Austrian Peace Delegation in Paris, Treaty of St. Germain, Border Demarcation, Cession of Territory, Prohibition of Unification, Reparation Payments, League of Nations, ILO

*„Wie immer der Friede ausfällt, auf beiden Seiten wird er mit Wut und Groll geschlossen, gewiß nicht der letzte Krieg und gewiß kein Abrüsten.“²
 Franz Klein, Mitglied der österreichischen Friedensdelegation*

Prolog

Am 18. Jänner 1871 erfolgte im Spiegelsaal von Versailles die Proklamation des deutschen Königs Wilhelm I. zum Deutschen Kaiser – am gleichen Tag knapp 50 Jahre später, am 18. Jänner 1919, eröffnete Staatspräsident Raymond Poincaré in Paris die „Friedenskonferenz“. Nicht nur die bewusste Wahl des Tages, sondern auch Poincarés Eröffnungsrede, ließen die Hoffnungen auf die Erfüllung der hohen Friedenserwartungen, die in die Pariser Konferenz weltweit gesetzt wurden, schwinden. Ein Redakteur des „Neuigkeits-Welt-Blatt“ vermutete, dass das, was „da herauskommt, man Vergewaltigung, Gewaltfrieden oder Racheakt nennen könne, gewiss wird es aber kein Rechtsfriede und darum auch kein dauernder Friede sein.“ (Neuigkeits-Welt-Blatt 1919, 2). Diese Vermutung bestätigte ein Mitglied der österreichischen Friedensdelegation, Franz Klein, dessen Aussage den Titel dieses Beitrages bildet, bereits Anfang Juni 1919 und sollte Ende Jänner 1920, als die Pariser Friedenskonferenz offiziell beendet wurde, blanke Realität werden. Der Erste Weltkrieg hatte eine Verschiebung der Kriterien und Maßstäbe von Recht und Unrecht bewirkt, ein Wandel, der auf der Pariser Friedenskonferenz sichtbar werden sollte (Gehler 2019, 272). Die „Friedenskonferenz“ von Paris brach mit der Tradition bisheriger Friedensverhandlungen. Vergleicht man diese Konferenz mit dem Wiener Kongress werden die Unterschiede augenscheinlich: 1814 saßen Sieger und Besiegte gemeinsam an einem Verhandlungstisch, Frankreich galt nicht als besiegte Macht, sondern als gleichberechtigter Verhandlungspartner. In Paris 1919 wurde jede Gelegenheit genutzt, um die Verlierer entsprechend darzustellen. Schließlich lag am Ende der Verhandlungen nicht eine Kongressakte vor wie beim Wiener Kongress, sondern ein Konvolut an (vorgefertigten) Friedensentwürfen (Olechowski 2019c, 33; allgemein: MacMillan 2018; Leonhard 2018; Knipp 2018). Zuvor mussten alle fünf Verliererstaaten, Deutschland, Österreich, Bulgarien, Ungarn und das Osmanische Reich, die Waffenstillstandsbedingungen, die einer vollständigen Kapitulation gleichkamen, in teilweise unwürdiger Weise annehmen. Dies gilt in besonderem Maße für die Unterzeichnung des deutschen Waffenstillstandes am 11. No-

2 Dieser Satz stammt von dem Politiker und Rechtswissenschaftler Dr. Franz Klein. Er war Mitglied der österreichischen Friedensdelegation und verfasste diesen Satz am 2. Juni 1919. (Fellner und Maschl 1977, 109).

vember 1918: Abgeschlossen in einem Wald in der Nähe der Stadt Compiègne unterzeichneten die deutschen Bevollmächtigten im Salonwagen des Sonderzuges von Marschall Ferdinand Foch den Waffenstillstand (Kolb 2019, 34-37).

Die distanzierte und erniedrigende Haltung gegenüber Deutschland (und allen weiteren Verliererstaaten) setzte Clemenceau auf der Pariser Friedenskonferenz fort: Nicht nur der Beginn der Konferenz wurde bewusst mit 18. Jänner festgelegt, sondern auch die Wahl der Unterbringung der deutschen Friedensdelegation erfolgte absichtlich: Schloss Versailles, quasi als Revanche für die deutsche Kaiserproklamation, denn hier wurde der Präliminarfrieden zwischen Preußen/Deutschland und dem besiegten Frankreich am 26. Februar 1871 unterschrieben (Kolb 2019, 7). Unter diesen Voraussetzungen und entsprechend angespanntem Klima fanden die Pariser Verhandlungen über eine neue Friedensordnung für Europa statt.

Die Siegermächte verfolgten unterschiedliche Ziele. Frankreich beabsichtigte die Schwächung von Deutschland; Großbritannien verfolgte eine Politik der „balance of power“, um die sich abzeichnende Dominanz Frankreichs über Europa unter Kontrolle zu halten; die USA hatten die Umsetzung der 14-Punkte als Ziel und Italien empfand sich als Verlierer im Konzert der Siegermächte, stand doch die Adria als „mare nostrum“ nicht zur Verfügung, sondern war mit dem SHS-Staat zu teilen (Konrad 2020, 72). Einigkeit herrschte unter den „Friedensmachern“ darüber, so rasch wie möglich den Vertrag mit Deutschland auszufertigen, um dann in weiterer Folge mit den anderen Verliererstaaten auf der Basis des deutschen Friedens die weiteren Friedensverträge abschließen zu können. Am Ende der Friedensverhandlungen standen Revanchismus und Revisionismus, „der weit über den Nationalismus des 19. Jahrhunderts hinausreichte und kaum mehr zu bändigen war.“ (Gehler 2019, 273). Das Ergebnis der Verhandlungen war keine gesamteuropäische Friedenskonzeption, sondern viel eher eine imperialistische Friedensordnung Mitteleuropas (Suppan 2016), die in weiterer Folge zur späteren Selbsterstörung des Kontinents führen sollte (Gehler 2019, 272). Die Siegermächte waren mit den ungeklärten Vorkriegsfragen und den noch schwierigeren Nachkriegsproblemen konfrontiert. Die Friedensmacher mussten sich u. a. mit Fragen auseinandersetzen, wie die „irrationalen Leidenschaften des Nationalismus oder der Religion eingedämmt werden, bevor sie noch mehr Schaden anrichteten“ (MacMillan 2018, 640). Sie waren, wie Jörn Leonhard es treffend in seinem Buchtitel ausdrückt (Leonhard 2018), mit der Gestaltung der Nachkriegsordnung heillos überfordert (Gehler 2019, 272).

In den vorliegenden Ausführungen erfolgt zunächst eine kurze Darstellung der Pariser Friedenskonferenz, um dann das Zustandekommen und den Inhalt des Vertrages von St. Germain, dessen Rezeption, Umsetzung und Folgen darzustellen. Am Ende wird der Frage nach den Auswirkungen des Friedensvertrages im Spannungsfeld von Frieden und Konflikt nachgegangen.

Die Friedenskonferenz von Paris

Der französische Premierminister Georges Clemenceau fungierte gemeinsam mit dem britischen Premierminister David Lloyd George und dem US-amerikanischen Präsidenten Woodrow Wilson als Präsident der Pariser Friedenskonferenz. Zwischen dem 12. Jänner und 24. März 1919 fanden die Besprechungen im „Rat der Zehn“ (Oberster Rat) statt. Dieser bestand aus je zwei Vertretern aus Frankreich, Großbritannien, Italien, Japan und den USA (Rathmanner 2019, 328-329). Da sich die Beratungen nur schleppend dahinzogen, löste man den Zehnerrat auf, der vom „Rat der Vier“ („Big Four“, Frankreich, USA, Großbritannien, Italien), ergänzt um den „Rat der Fünf“ (Viererrat und Japan), ersetzt wurde. Die „Big Four“ trafen sich zumeist im Arbeitszimmer von Clemenceau, das sich bezeichnenderweise im Kriegsministerium befand (Gehler 2019, 273). Die Friedensdelegationen saßen in abgeriegelten Schlössern in den Pariser Vororten und warteten auf die Entwürfe, die aus Paris kamen. Einem gemeinsamen Verhandeln war von Anfang an ein Riegel vorgeschoben worden – alle Verliererstaaten wurden angehalten, ausschließlich schriftlich zu verkehren. Rückblickend gesehen besteht kein Zweifel, dass es sich bei den Friedensverordnungen um Diktate und quasi um Bestrafungsaktionen gehandelt hat (Gehler 2019, 273).

Hinsichtlich konkreter Friedenspläne sei auf den demokratischen US-amerikanischen Präsidenten Woodrow Wilson verwiesen. Er führte die USA im April 1917 in den Krieg mit dem hehren Ziel, einen Welt-Frieden schaffen zu wollen. Diesen sah er durch Gründung eines Völkerbundes gewährleistet und garantiert (Schröder 2019; Ziegerhofer 2019). Bereits zwei Tage nach der Eröffnung der Friedenskonferenz begann eine Juristenkommission mit der Ausarbeitung der Satzung des Völkerbundes, die dann in einer eigenen Völkerbundkommission unter der Leitung von Woodrow Wilson Anfang Februar 1919 diskutiert wurde. Wilson konnte seine Forderung, die Völkerbundsatzung als ersten Teil aller Friedensverträge zu implementieren, in Paris durchzusetzen. Allerdings – gleichsam einer Ironie der Geschichte – gelang es ihm nicht, die republikanische Opposition im US-amerikanischen Kongress davon zu überzeugen: Diese weigerte sich, dem Junktin zuzustimmen, zumal sie Art. 10 der Völkerbundsatzung („Die Bundesmitglieder verpflichten sich, die Unversehrtheit des Gebiets und die bestehende politische Unabhängigkeit

aller Bundesmitglieder zu achten und gegen jeden äußeren Angriff zu wahren.“) als mit der Monroe-Doktrin nicht vereinbar sah (Schröder 2010, 345). Daher erfolgte die Ratifizierung der Pariser Vertragswerke durch den US-Kongress erst 1921, und: Die Vereinigten Staaten von Amerika führten die Idee des Völkerbundes ad absurdum, indem sie diesem nicht beitraten. Aber nicht nur das Fernbleiben der USA erwies sich als dessen Geburtsfehler, sondern auch die Tatsache, dass man die ursprünglich geplanten Aufgaben des Völkerbundes teilweise durch interalliierte Einrichtungen wie beispielsweise den Obersten Rat oder die Botschafterkonferenz ersetzte. Der Völkerbund, der gleichzeitig mit dem Vertrag von Versailles am 28. Juni 1919 in Kraft trat, sollte den universellen Frieden garantieren, doch scheiterte er in dieser Funktion wohl an seinen Mitgliedstaaten (Ziegerhofer 2019a, 297). Hin- gegen entwickelte sich die International Labour Organization (ILO) zum Garanten für den sozialen Frieden. Ihre Satzung befindet sich im XII., bzw. XIII. Teil der Vor- rorte-Verträge. Die ILO verdankt ihre Existenz wohl der „Angst vor der kommunistischen Revolution“, die wie ein Damoklesschwert über der Pariser Konferenz hing. Sie ist die einzige internationale Organisation, die auf der Pariser Friedenskonferenz gegründet wurde und heute eine bedeutende UN-Organisation ist (Ziegerhofer 2020, 307). Wenngleich Woodrow Wilsons Bemühungen um einen Weltfrieden in weiterer Folge scheiterten, schuf er mit seiner Politik die grundlegenden Voraus- setzungen für eine Pax Americana und die Etablierung der USA zur führenden Wirt- schafts- und Finanzmacht der Welt (Schröder 2019, 349).

Die alliierten und assoziierten Mächte bemühten sich, relativ rasch den Friedens- vertrag mit Deutschland abzuschließen. Dieses Ziel hatten sie am 28. Juni 1919 er- reicht. Auch hier handelt es sich um ein wohl bewusst gewähltes Datum, denn fünf Jahre zuvor, am 28. Juni 1914, erfolgte das Attentat auf Kronprinz Franz Ferdinand in Sarajewo. An diesem 28. Juni 1919 waren

tausend Personen im Spiegelsaal von Versailles versammelt. In der Mitte des Saals, wo 1871 die Kaiserproklamation stattgefunden hatte, stand die große hufeisenförmige Tafel für die Bevollmächtigten, davor ein kleines Tischchen, auf dem das Ver- tragsdokument lag, ein dickes Buch mit dem in französischer und englischer Sprache abgefassten Vertragstext. (...) Clemenceau erhob sich um Punkt drei Uhr von seinem Platz in der Mitte des Delegiertentisches, gebot Schweigen und befahl barsch: ‚Brin- gen Sie die Deutschen herein!‘³

Außenminister Hermann Müller und Kolonialminister Johannes Bell wurden ange- halten, „alle Verpflichtungen unwiderruflich zu erfüllen. (...)“ Clemenceau hatte sich eine weitere Demütigung einfallen lassen: „In einer Fensternische hinter dem

3 Kolb 2019, 8.

Tisch, an dem der Vertrag unterzeichnet wurde, ließ er fünf französische Soldaten platziert, die durch schwerste Gesichtsverletzungen entstellt waren, ohne Münden und Augen, ein lebender Vorwurf an die Adresse Deutschlands.“ Doch dürften Müller und Bell diese Soldaten nicht gesehen haben (Kolb 2019, 9).

Nach der Unterzeichnung des Vertrages von Versailles folgte in weiteren zeitlichen Abständen die Unterzeichnung des Vertrags von St. Germain-en-Laye mit Österreich (10. September 1919), von Neuilly-sur-Seine mit Bulgarien (27. November 1919), von Trianon mit Ungarn (4. Juni 1920) und Sevres mit dem Osmanischen Reich (10. August 1920). Das Osmanische Reich war übrigens der einzige Verliererstaat, der sich den Friedensbedingungen der Siegermächte widersetzte und einen neuen Vertrag ausverhandelte, den Vertrag von Lausanne vom 24. Juli 1923 (Banken 2014). Durch die Pariser Vorort-Verträge war die imperiale Ordnung, für die das Deutsche Reich, die österreichisch-ungarische Monarchie, Russland und das Osmanische Reich bislang verantwortlich waren, zerfallen und die europäische Landkarte vollkommen verändert worden:

Zwischen dem Deutschen Reich und der Sowjetunion einerseits und Italien und dem Schwarzen Meer andererseits entstanden insgesamt 13 neue Staaten: „Finnland, Estland, Lettland, Litauen, Polen, die Tschechoslowakei, Ungarn, Österreich, Jugoslawien, das vergrößerte Rumänien, Albanien [wobei Albanien bereits 1912 erstmals unabhängig wurde Anm.d.V.] und die Türkei sowie vorübergehend auch die Ukraine“⁴

In St. Germain⁵

Die österreichische Delegation unter Karl Renner traf erst am 14. Mai in Saint-Germain-en-Laye ein. Dort standen ihr mehrere Villen zur Verfügung, in einem Areal, das aus „2 Gassen und ein[em] Stück eines Parks“ bestand und mit einem Seil abgetrennt war (Rathmanner 2019, 336). Das Areal bildete somit einen „für den Zutritt des Publikums abgesperrte[n] Rayon“ (Deutschösterreichische Friedensdelegation 1919, 379). Für die horrenden Mieten der Villen musste Deutschösterreich aufkommen. Innerhalb des Areals konnte man sich frei bewegen, wollte man es verlassen, musste dies in Begleitung eines Offiziers erfolgen (Rathmanner 2019, 336). Erst am 29. Mai erhielt die Friedensdelegation die Nachricht aus Paris, dass man die Republik Deutschösterreich ausschließlich unter dem Namen „Republik Österreich“ anerkennen werde und am 31. Mai teilte man dieser mit, dass „keine mündlichen,

⁴ Gehler 2019, 273.

⁵ Dieses Kapitel basiert auf einen Beitrag von Ziegerhofer 2018.

sondern nur schriftliche Verhandlungen zugelassen seien“ (Deutschösterreichische Friedensdelegation 1919, 7). Endlich erfolgte am 2. Juni 1919 um zwölf Uhr mittags die Übergabe des „ersten Teils“ der Friedensbedingungen im Schloss von Saint-Germain-en-Laye. Ein weiterer Entwurf, der die militärischen und finanziellen Bestimmungen sowie jene über die Wiedergutmachung beinhaltete und einen Abschnitt der politischen Bestimmungen in Bezug auf Italien, waren einem späteren Zeitpunkt vorbehalten (Rathmanner 2019, 338). Der Entwurf, der wie alle weiteren in den Sprachen Französisch, Englisch und Italienisch verfasst war, machte ein Treffen von Staatskanzler Renner mit dem Präsidenten der Nationalversammlung Karl Seitz, Vizekanzler Jodok Fink und Staatssekretär des Äußern Otto Bauer notwendig. Dieses fand bereits am 3. Juni 1919 in Feldkirch/Vorarlberg statt. Alle Anwesenden kamen überein, „daß Deutschösterreich unter solchen Bedingungen nicht leben könne“ (Deutschösterreichische Friedensdelegation 1919, 8). Renner wurde aufgefordert, die wichtigsten Punkte, vor allem die Territorialfrage, zu diskutieren und unter Protest darzulegen, dass Deutschösterreich nicht Rechtsnachfolger der Monarchie sei. Mit der Übermittlung dieses ersten Entwurfs, für den die deutschösterreichischen Verhandler 14 Tage Zeit zur Beantwortung erhielten, wurde die nächste Etappe der Friedensverhandlungen eingeleitet. Sie ist von der „regen Eingabe von Noten in Form von Denkschriften und Gegenvorschlägen seitens der österreichischen Delegation“ (Rathmanner 2019, 338) gekennzeichnet – die Antworten aus Paris fielen hingegen spärlich aus. Diese Phase dauerte bis zum 20. Juli 1919, als der zweite überarbeitete Text der Friedensbedingungen übermittelt wurde, mit einer Beantwortungsfrist von zehn Tagen. Schließlich erfolgte die Überreichung des endgültigen Textes der Friedensbedingungen am 2. September 1919 um 5 Uhr nachmittags. Dieser Vertrag war mit einer Begleitnote, der sog. „Mantelnote“, versehen, die eine Frist von fünf Tagen setzte, „innerhalb welcher von der Friedensdelegation die Erklärung gefordert wird, daß sie bereit sei, den Friedensvertrag, so wie er ist, zu unterzeichnen“ (Deutschösterreichische Friedensdelegation 1919, 5). Renner reiste mit dem Rest der Friedensdelegation nach Wien, um sich am 5. September mit dem Hauptausschuss der Nationalversammlung über den Friedensvertrag auszutauschen und am Tag darauf von der ordentlichen Sitzung der Nationalversammlung die Ermächtigung zur Unterzeichnung des Friedensvertrages zu holen. Diese beschloss am 6. September, den Verlauf und die Ergebnisse der Verhandlungen von St. Germain zur Kenntnis zu nehmen und ermächtigte mit Stimmenmehrheit Renner zur Unterzeichnung des Vertrages. Am 10. September 1919 um elf Uhr vormittags unterzeichnete der Staatskanzler im Steinzeitsaal von Schloss St. Germain-en-Laye als Erster den Vertrag, dann folgten die alliierten und assoziierten Mächte; der SHS-Staat und Rumänien fehlten. Er trat nach dem Ratifi-

kationsverfahren am 16. Juli 1921 in Kraft (StGBI 303/1919). Da der US-Senat die Ratifikation des Vertrages verweigerte, konnte der Kriegszustand Österreichs mit den USA erst durch einen Separatfrieden am 24. August 1921 offiziell aufgehoben werden (BGBI 643/1921; Schröder 2019, 347). Dieser trat am 8. November 1921 in Kraft und bot den USA alle im Vertrag von St. Germain zugunsten den USA „ausbedungenen Rechte und Vorteile“ (Schröder 2019, 348), obwohl die USA den Friedensvertrag nicht ratifiziert hatten. Somit war dieser Vertrag zwischen Österreich und den USA ein „Vertrag der Vorteile ohne Verpflichtungen seitens der USA“ (Schröder 2019, 348).

Der Umgang der österreichischen Friedensdelegation durch die Alliierten fördert ein Bild zutage, dass in der österreichischen Öffentlichkeit mit Revanche und Demütigung gleichgesetzt wurde (vgl. Fellner und Maschl 1977). Wenngleich es der österreichischen Friedensdelegation im Vergleich mit der deutschen besser ergangen ist, so blieb auch ihr ein Diktat der Friedensbedingungen nach kurzen Begutachtungsfristen mit geringen Handlungsspielraum nicht erspart. Ein Umgang auf Augenhöhe wurde den österreichischen Delegierten seitens der „Big Four“ genauso wenig eingeräumt wie den anderen Verliererstaaten. Österreich versuchte dennoch, wie auch die anderen Verliererstaaten, seine eigenen Interessen durchzusetzen und sich in eine möglichst günstige Ausgangsposition zu bringen. Dies galt neben den diplomatischen Beziehungen auch für die Darlegung des rechtlichen Selbstverständnisses im Zusammenhang mit der Gründung von Deutschösterreich. Basierend auf einem Gutachten von Hans Kelsen, in dem dieser Anfang November 1918 feststellte, dass Deutschösterreich als selbstständiger, unabhängiger und neutraler Staat ins Leben getreten ist, auf den der Kriegszustand der Monarchie nicht übertragbar sei, wurde bereits am Christtag 1918 eine Denkschrift des Staatssekretärs für Äußeres, Otto Bauer, an alle in Wien vertretenen Mächte und Regierungen der Entente-Staaten und der Vereinigten Staaten von Amerika verschickt. (Rathmanner 2019, 332-333). Damit betonte man einmal mehr, dass Österreich nicht Rechtsnachfolger des Kaisertum Österreich war und somit auch nicht für die Kriegsfolgen zur Verantwortung gezogen werden könne. Allerdings hatte diese Darlegung, der freiwillige Rücktritt von Otto Bauer im Juli 1919 sowie das Beharren der österreichischen Friedensdelegation, den Friedensvertrag nicht als solchen bezeichnen zu wollen, sondern einfach als Vertrag bzw. Staatsvertrag, keinen Einfluss auf den Verhandlungsfortgang. (Hafner 2020, 15-17; zur Gründung von Deutschösterreich etwa: Olechowski 2020, 226-34).

Jedenfalls förderte Österreichs Position eine Widersprüchlichkeit zutage, die hier nur kurz angedeutet werden soll: Einerseits betrachtete sich Deutschösterreich als Nachfolger der Monarchie in kultureller und historischer Hinsicht, andererseits versuchte die junge Republik ihre Verantwortung in politischen, wirtschaftlichen und finanziellen Angelegenheiten von sich zuweisen (Rathmanner 2019, 333-334).

Ausgewählte Inhalte des Vertrages von St. Germain und ihre Auswirkungen auf die Zwischenkriegszeit

Der Vertrag von St. Germain besteht aus 14 Teilen, gegliedert in Abschnitten und 381 Artikel.

- I. Völkerbundsatzung
- II. Österreichs Grenzen
- III. Politische Bestimmungen über Europa
- IV. Außereuropäische Interessen Österreichs
- V. Land-, See- und Luftstreitkräfte
- VI. Kriegsgefangene und Grabstätten
- VII. Strafbestimmungen
- VIII. Wiedergutmachungen (Reparationen)
- IX. Finanzielle Bestimmungen
- X. Wirtschaftliche Bestimmungen
- XI. Luftschiffahrt
- XII. Häfen, Wasserstraßen und Eisenbahnen
- XIII. Arbeit
- XIV. Verschiedene Bestimmungen

Einige wesentliche Vertragsbestimmungen sollen hier herausgehoben werden, um das Spannungsfeld zwischen Frieden und Konflikt exemplarisch darzustellen. Dabei beinhalteten vor allem die territorialen Verluste, die Minderheitenfrage, das Anschlussverbot an Deutschland und die Verpflichtung zur Zahlung von Reparationen enormes Konfliktpotential. Allein der Völkerbund barg ein gewisses Friedenspotential in sich! Auf diese genannten Aspekte soll nun einzeln kurz eingegangen werden.

Die Gebietsverluste

Die Habsburgermonarchie löste sich Ende Oktober/Anfang November 1918 innerhalb weniger Tage auf: Am 28. Oktober wurde der tschechoslowakische Staat ausgerufen, am 29. Oktober der Staat der Serben, Kroaten und Slowenen (SHS-Staat), am 30. Oktober die Republik Deutschösterreich und am 31. Oktober Ungarn, das am 2. November seine Unabhängigkeit von Österreich erklärte (Suppan 2016, 1258-1259). Die neu entstandenen Staaten waren in der Hoffnung auf Umsetzung des Selbstbestimmungsrechts, das Woodrow Wilson in seinem 14-Punkte-Programm gefordert hat, zustande gekommen. Wilson verstand unter Selbstbestimmung eine Selbstregierung im demokratischen Sinne, um so die Entstehung autoritärer Staaten verhindern zu können (Kalb 2019, 344).

Die Schaffung von souveränen Staaten bewirkte für Österreich eine neue Grenzziehung, die sich im Vertrag von St. Germain in Teil II zu Österreichs Grenzen (Art 27-35) niederschlägt. Österreich hatte alle außerhalb des Staatsterritoriums liegenden Gebiete mit deutschsprachiger bzw. vorwiegend deutschsprachiger Bevölkerung verloren. In der neugegründeten Tschechoslowakei wollte die deutschösterreichische Regierung in jenen Provinzen, die sich als Teil von Deutschösterreich bzw. Deutschland (Deutschböhmen, Sudetenland, Böhmerwaldgau und Südmähren) verstanden, Plebiszite durchführen (Suppan 2016, 1267-1268). Allerdings begann die tschechoslowakische Armee bereits Ende November 1918 mit der Besetzung dieser Gebiete, die zu Jahresende beendet war. Österreich reagierte auf dieses Vorgehen wiederholt mit der Forderung, eine Volksabstimmung in diesen Gebieten durchzuführen. Der tschechoslowakische Außenminister Edvard Benes konnte hingegen in Paris den „Rat der Zehn“ hinsichtlich der Grenzforderungen gegenüber Österreich überzeugen und erhielt zusätzlich Gebiete um Feldsberg (Valtice) und Gmünd (Cmunt) (Suppan 2016, 1273). Bereits im April 1919 bestätigten die „Big Four“ diese Grenze (Suppan 2016, 1274), die schließlich im Vertrag von St. Germain festgelegt wurde. Die Vorgehensweise der tschechoslowakischen Regierung sollte die nachbarschaftlichen Beziehungen mit Österreich über Jahre trüben. Dies gilt in besonderem Maße auch für die bilateralen Beziehungen zwischen Österreich und dem SHS-Staat, wo sich die Grenzziehung entsprechend konfliktreich gestaltete (Suppan 1996, 602-56). Im Einvernehmen mit den Landtagen in Graz und Klagenfurt verlangte das Wiener Parlament in der Untersteiermark die Einbeziehung des Laufes der Drau und in Kärnten die Karawankengrenze. Demnach waren in der Frage der künftigen staatlichen Zugehörigkeit elf steirische und dreizehn Kärntner Gerichtsbezirke umstritten (Suppan 2016, 1297). Die Frage hinsichtlich des Verbleibes der Untersteiermark bei Österreich war bereits am 1. November 1918 geklärt, als

durch den ehemaligen k.u.k. Major und nunmehr General Rudolf Maister die handstreichartige Einnahme von Marburg erfolgte. Widerstand wurde keiner geleistet, da man dem „Diktat des leeren Magens“ folgte: Der neugegründete SHS-Staat drohte mit der Blockade von Lebensmitteln nach Österreich. Als die am 20. Jänner 1919 unter der Führung des US-amerikanischen Generals Sherman Miles konstituierte gleichnamige Kommission am 27. Jänner 1919 in Marburg eintraf, kam es zu Kämpfen zwischen Sloweniendeutschen und SHS-Soldaten (Marburger Bluttag). In Paris maß man der Abtrennung der ehemaligen Untersteiermark wenig Bedeutung zu, man nahm sogar die Trennung der Stadt Radkersburg in Kauf (Moll 2015). Anders verhielt es sich mit Unterkärnten. Hier erfolgte Anfang Dezember 1918 die Besetzung von Völkermarkt durch jugoslawische Truppen, was in weiterer Folge zu militärischen Aufmärschen auf beiden Seiten und zum Kärntner Abwehrkampf führte (Wutte 1985, 88-94; Suppan 2016, 1298). Im Jänner 1919 einigten sich die beiden Länder auf einen Waffenstillstand und einige Zeit später kam die „Miles-Kommission“ zu dem Ergebnis, dass der Großteil der Bevölkerung in Unterkärnten bei Österreich bleiben wollte. In einem Memorandum der jugoslawischen Friedensdelegation vom 18. Februar 1919 an den „Rat der Zehn“ beanspruchte diese gegenüber Österreich folgende Gebiete: das Kanaltal, das untere Gailtal, den größten Teil des Klagenfurter Beckens mit Villach und Klagenfurt, das unterste Lavanttal, das steirische Drautal, das Abtaller Feld und das Radkersburger Gebiet (Suppan 2016, 1300). Die Siegermächte entschieden, für Kärnten eine Volksabstimmung unter der Leitung des Völkerbundes durchführen zu wollen. Das betroffene Gebiet wurde in Zone I (Völkermarkt, unter Verwaltung des SHS-Staates) und Zone II (Klagenfurt, unter österreichischer Verwaltung) eingeteilt (Art. 50, Teil III Politische Bestimmungen über Europa, Abschnitt II. Serbisch-kroatisch-slowenischer Staat). Zur Wahrung der Unparteilichkeit der Verwaltung und Vorbereitung der Volksabstimmung wurde ein Ausschuss, der von den Zeitgenossen „Plebiszitkommission“ genannt wurde, errichtet (Rathmanner 2020, 93). Diese Kommission, bestehend aus Vertretern der vier Siegermächte und je einem Vertreter Österreichs (für Zone II) und des SHS-Staates (für Zone I), setzte die Volksabstimmung für den 10. Oktober 1920 fest; sie sollte en-bloc erfolgen. Demnach war das Ergebnis der Zone I für die Zone II – unabhängig vom Ausgang der dortigen Abstimmung – bindend. Schließlich stimmten 59,04 Prozent in der Zone I für einen Verbleib Unterkärntens bei Österreich, somit konnte diese Region am 18. November 1920 unter die staatliche Souveränität Österreichs gestellt werden (Suppan 2016, 1305). Das Mießtal und die Gemeinde Seeland gingen an Jugoslawien, das Kanaltal an Italien.

Am Tag der Kärntner Volksabstimmungen, am 10. Oktober 1920, erfolgte die offizielle Übergabe von Südtirol an Italien. Dieser territoriale Verlust war wohl der schmerzhafteste Verlust für Gesamtösterreich. Bereits im Londoner Geheimabkommen aus dem Jahr 1915 zwischen Italien auf der einen sowie Frankreich, Großbritannien und Russland auf der anderen Seite wurde der Brenner als neue Grenze festgelegt, dies war ein Zugeständnis für Italiens Kriegseintritt. Wilson benötigte für die Umsetzung des Selbstbestimmungsrechtes und die Gründung des Völkerbundes die Zustimmung seiner Kriegspartner, weshalb er im Jänner 1919 Italien die Brennergrenze, das Puster- und Sextental bestätigte (Dotter, 2019, 353). Sämtliche Proteste der Österreicher und Tiroler waren vergebens, so auch die Hoffnung auf das von Wilson postulierte Selbstbestimmungsrecht. Südtirol wurde Italien zugeschlagen, mit dem Annexionsgesetz vom 26. September 1920 rechtlich fixiert und am 10. Oktober 1920 offiziell dem italienischen Staat einverleibt. Am Vorabend zum 10. Oktober begannen um 7 Uhr abends die Glocken für eine halbe Stunde zu läuten (Dotter, Wedrac 2019, 157). Bis 1936 wurde in Nord- und Osttirol der 10. Oktober als Landestrauertag abgehalten (Rauchensteiner 2017, 56).

Trotz der territorialen Verluste war Österreich das einzige Land unter den Besiegten, das ein Territorium dazu bekam: Westungarn/Burgenland. Die österreichische Friedensdelegation konnte nach der Übermittlung des ersten Vertragsentwurfs den Obersten Rat davon überzeugen, die für die Nachkriegsordnung geplante Grenze von 1867 zwischen Österreich und Ungarn zu verändern. Im zweiten Vertragsentwurf wurde diesem Wunsch Rechnung getragen, die Grenze auf eine Linie zwischen Pressburg/Pozsony/Bratislava und Radkersburg/Gornja Radgona nach Osten verschoben. So konnten 350.000 überwiegend deutschsprachige Einwohner*innen Westungarns Österreich zugeteilt werden (Suppan 2019, 23). Dieses Zugeständnis der Siegermächte erfolgte wohl aufgrund der Etablierung einer Räterepublik in Ungarn durch Bela Kun im März 1919. Auch wenn diese bereits im August gestürzt wurde, führte sie den Siegermächten vor, dass eine Ausweitung der Russischen Revolution nach Mitteleuropa realistisch war. Als Reaktion auf die Abtretung Westungarns an Österreich verübten ab September 1919 ungarische Truppen Überfälle auf die deutsch-österreichische Bevölkerung. Die neue Grenze wurde auch im Vertrag von Trianon mit Ungarn (4. Juni 1920) festgelegt. Als Ende August 1921 die österreichische Gendarmerie ins zukünftige Burgenland einrücken wollten, leisteten ungarische Freischärler Widerstand. Nach schweren Gefechten entschied die Bundesregierung am 10. September 1921 den Rückzug der österreichischen Truppen hinter die alte Grenze – das Burgenland war wieder in ungarischen Händen (Lein 2012, 30). Als Vermittler trat Italien auf und die diesbezüglichen Verhandlungen konnten

am 11. Oktober 1921 beginnen. Zwei Tage später hatte man sich im „Venediger Protokoll“ geeinigt, in Ödenburg sowie den Umlandgemeinden eine Volksabstimmung durchführen zu wollen. Darüber hinaus verpflichtete sich Ungarn, die Freischärler abziehen. Eine problematische Frage, die sich von alleine löste, da am 22. Oktober 1921 König Karl IV. (der ehemalige Kaiser Karl I.) einen zweiten Restaurationsversuch unternahm und die Freischärler deshalb nach Budapest zogen. Der Versuch misslang, Karl wurde ins Exil verbannt, und die Freischärler konnten das Burgenland nicht wiederbesetzen. Am 6. Dezember 1921 war die Übergabe des Gebietes an Österreich abgeschlossen, man konnte sich nun auf die für den Zeitraum 14. bis 16. Dezember 1921 vorgesehene Volksabstimmung vorbereiten (Lein 2012, 36-8). Nicht zuletzt aufgrund der aggressiven ungarischen Propaganda stimmten 72 Prozent der Wahlberechtigten in Ödenburg für einen Verbleib bei Ungarn, in den Umlandgemeinden hatten 54,6 Prozent für Österreich gestimmt (Lein 2012, 41). Das Venediger Protokoll bestimmte, dass die Ergebnisse zusammenzuzählen sind, womit nun eine Mehrheit für den Verbleib bei Ungarn votiert hatte. Die österreichische Regierung erkannte schließlich das Ergebnis am 30. Dezember offiziell, allerdings widerwillig an (Lein 2012, 41). Am 1. Jänner 1922 erfolgte die offizielle Übergabe der Stadt Ödenburg an Ungarn, seit diesem Zeitpunkt führt sie den amtlichen Namen Sopron. Erst im Jahr darauf konnte die Grenzziehungskommission, die bereits im Juni 1921 gebildet worden war, ihre Arbeit aufnehmen und diese Anfang August 1924 beenden.

Minderheitenschutz

Durch die Gebietsverluste ergaben sich Migrationsbewegungen – auch viele Menschen deutschsprachiger Abstammung fanden sich in neugegründeten Nationen als sprachliche Minderheit wieder. Daher war es ein zentrales Anliegen von Woodrow Wilson gewesen, einen internationalen Minderheitenschutz aufzubauen, um so ein Stabilisierungssubstitut mit dem Ziel der Konfliktprävention zu schaffen (Kalb 2019, 345). Aber Wilson war es weder gelungen, einen Minderheitenschutz in die Völkerbundsatzung aufzunehmen, noch einen kollektiven Minderheitenschutz durchzusetzen. Vielmehr errichtete die Pariser Konferenz das folgende System zum Schutz der Minderheiten: 1.) Minderheitenschutzbestimmungen in den Friedensverträgen, 2.) Abschluss von Minderheitenschutzverträgen, 3.) Minderheitenschutzzerklärungen als Voraussetzung für die Aufnahme in den Völkerbund und 4.) bilaterale Verträge (Kalb 2019, 346). Als Mustervertrag galt der zwischen Deutschland und Polen am 28. Juni 1919 abgeschlossene Minderheitenvertrag, der auch der „kleine Versailler Vertrag“ genannt wird. In diesem Vertrag war u. a. vorgesehen,

dass der Minderheitenschutz dem (damals noch zu gründenden) Völkerbund übertragen werden sollte. Art. 14 der Satzung sah die Gründung eines Ständigen Internationalen Gerichtshofes vor, der dann schließlich auch 1924 gegründet und in weiterer Folge mit diesen Fragen befasst wurde (Kalb 2019, 350-351). Österreich stand den Minderheitenschutzbestimmungen ablehnend gegenüber, hatte aber gleichzeitig den Vertrag von St. Germain und je einen Minderheitenschutzvertrag mit der Tschechoslowakei und mit dem SHS-Staat zugunsten der dort ansässigen Minderheiten abgeschlossen. Im Vertrag von St. Germain finden sich entsprechende Bestimmungen über die Religion (Art. 63, 66 (1-9, 68 (2)) und „Sprachenrechte“ (Art. 66, 67, 68). Art. 66 enthält die Gleichheit aller österreichischen Staatsbürger*innen ohne Unterschied hinsichtlich der „Rasse“, Sprache oder Religion sowie deren bürgerliche und politische Rechte (Kalb 2019, 354-369). Der Minderheitenschutz beinhaltete auch Bestimmungen hinsichtlich der Staatsbürgerschaft (Art. 64, 65, 70-82, 90-92). In Österreich war die Staatsbürgerschaft an das Heimatrecht, das nur durch österreichische Staatsbürger*innen erworben werden konnte (Kalb 2019, 361), gebunden und durch Geburt normiert. Für Italien, den SHS-Staat und die Tschechoslowakei galten allerdings Ausnahmebestimmungen, ergänzt durch eine Optionsmöglichkeit: Personen, die nach Art. 70 Vertrag von St. Germain ihre altösterreichische Staatsangehörigkeit verlieren, konnten innerhalb eines Jahres für den Staat optieren, indem sie ihr früheres Heimatrecht hatten (Kalb 2019, 363). In den Kärntner Abstimmungsgebieten war die Option nach Plebiszit vorgesehen. In Art. 80 des Vertrags von St. Germain war die Option nach „Rasse“ (!) und Sprache festgelegt:

Personen, die in einem zur ehemaligen österreichisch-ungarischen Monarchie gehörigen Gebiet heimatberechtigt und dort nach Rasse und Sprache von der Mehrheit der Bevölkerung verschieden sind, können innerhalb eines Zeitraumes von sechs Monaten nach dem Inkrafttreten des gegenwärtigen Vertrages für Österreich, Italien, Polen, Rumänien, den serbisch-kroatisch-slowenischen Staat oder die Tschecho-Slowakei optieren, je nachdem die Mehrheit der Bevölkerung dort aus Personen besteht, welche die gleiche Sprache sprechen und derselben Rasse zugehören wie sie.⁶

Diese unsägliche Bestimmung in Art. 80 traf in erster Linie die jüdische Bevölkerung (Kalb 2019, 363). Unter dem deutschnationalen Innenminister Leopold Waber erfolgte die Umsetzung der Bestimmung. „Wabersche Optionspraxis“ war es, die

Optionsansuchen der Juden generell abzulehnen, mit dem Verweis auf die „Nichterfüllung der Voraussetzung der gleichen ‚Rasse‘ wie die deutsche Bevölkerung“

6 Vertrag von St. Germain, Art. 80.

(Kalb 2019, 364). Welch menschliche Tragödien sich dadurch ergaben, sind kaum vorstellbar!

Das „Anschlussverbot“

Eine Bestimmung, die für die am 30. Oktober 1918 als Deutsch-Österreich gegründete junge Republik von weitreichender Bedeutung war, stellte Art. 88 (Teil 3, Abschnitt VIII) dar. Darin wurde das Anschlussverbot an Deutschland ausgesprochen – analog dazu galt Art. 80 des Vertrags von Versailles. Dies traf Österreich aufgrund seiner jahrhundertlangen Beziehung mit dem Heiligen Römischen Reich deutscher Nation, dessen Kaiser die Habsburger ab 1452 mit einer kurzen Unterbrechung (1740-1765) bis zum Ende des Reiches 1806 stellten. Nach der Gründung der Republik Deutschösterreich am 30. Oktober 1918 erhielt die Frage des Anschlusses erneute Aktualität. Damals zeigte sich, dass eine wirtschaftliche Vereinigung Deutschösterreichs mit den ehemaligen Nachfolgestaaten der Monarchie unmöglich war, weshalb der Anschluss an Deutschland entsprechend breite Zustimmung erhielt. Diese fand im Gesetz über die Staatsform vom 12. November 1918 ihren Niederschlag, indem in Art. 2 Deutschösterreich als ein Bestandteil der Deutschen Republik erklärt wurde. (Olechowski 2019b, 374). Art. 88 gehört zu den berühmtesten und umstrittensten Artikeln des Vertrages von St. Germain. Da die Unabhängigkeit Österreichs nach allen Seiten hin aufrecht gehalten werden musste, findet man in diesem Artikel weder das Wort „Deutschland“ noch „Deutsches Reich“ (Olechowski 2019b, 380). 1921 wurden sowohl in Tirol (24. April) wie auch in Salzburg (29. Mai) Plebiszite durchgeführt mit dem Ergebnis, dass rund 99 Prozent der Teilnehmer*innen für einen „Anschluss“ ihres Landes an das Deutsche Reich votierten. Ein Vollzug dieser Ergebnisse hätte die Abspaltung von Österreich zur Folge gehabt! Jedenfalls übten die Siegermächte auf die österreichische Bundesregierung Druck aus, weitere Volksabstimmungen zu unterlassen (Olechowski 2019b, 381-382). In der Folge wurden derartige Bestrebungen schwächer. In wirtschaftlicher Hinsicht spielte das Anschlussverbot im Zusammenhang mit der Aufnahme von Völkerbundkrediten eine wesentliche Rolle: So beinhaltet das erste Genfer Protokoll von 1922 einen ausdrücklichen Hinweis auf das „Anschlussverbot“ und in der Lausanner Anleihe aus dem Jahr 1932 wurde es nochmals bekräftigt, unter ausdrücklichem Verweis auf das Genfer Protokoll (Iber 2019, 393). 1931 sollte das Anschlussverbot im Zusammenhang mit dem ersten Genfer Protokoll politische Brisanz erlangen: Außenminister Johannes Schober und sein deutscher Amtskollege Julius Curtius einigten sich am 19. März 1931 auf die Schaffung einer deutsch-österreichischen Zollunion. Durch eine vorzeitige Pressemeldung gelangte dieser Plan an die

Öffentlichkeit, Frankreich und die Tschechoslowakei sahen darin einen Verstoß gegen die Pariser Friedensordnung. Die Richter des Ständigen Internationalen Gerichtshofes in Den Haag wurden vom Völkerbund beauftragt, die Vereinbarkeit der geplanten Zollunion mit dem Genfer Protokoll von 1922 zu prüfen. Mit einer knappen Mehrheit von acht zu sieben Stimmen entschieden sie am 5. September 1931, dass die geplante Zollunion gegen das Genfer Protokoll Nr. 1 verstoße; sechs Richter sahen in dem Projekt auch einen Verstoß gegen Art. 88 (Olechowski 2019b, 383). Der „Anschluss“ Österreichs an Deutschland im Jahr 1938 war unter eindeutigen Bruch von Art. 88 bzw. Art. 80 erfolgt, wurde nicht beeinsprucht und erfolgte per Gesetz vom 13. März 1938 über die Wiedervereinigung Österreichs mit dem Deutschen Reich (BGBl 75/1938). Erst im Zuge der Moskauer Deklaration vom 30. Oktober 1943 wurde der „Anschluss“ für null und nichtig erklärt. Das Verbot einer politischen und wirtschaftlichen Vereinigung beider Staaten, wie es der Staatsvertrag von 1955 vorsieht, hat noch heute Gültigkeit, gilt aber nicht für deren Zusammenarbeit in der EU (Olechowski 2019b, 385).

Die Reparationszahlungen

Die Siegermächte einigten sich darauf, dass die Verliererstaaten für die Kriegsschulden aufzukommen hatten, wobei die Hauptlast der Schulden Deutschland überantwortet wurde. Österreich wurde in Art. 177 von den alliierten und assoziierten Mächten „gemeinsam mit seinen Verbündeten als Urheber für die Verluste und Schäden verantwortlich“ gemacht und zu Reparationszahlungen verpflichtet (VIII. Teil Wiedergutmachungen). Im Vertrag von St. Germain wurde die Summe der Reparationszahlungen nicht genannt, stattdessen war dafür eine eigene Reparationskommission vom alliierten Botschafterrat eingesetzt worden. Die Ratenzahlung war zunächst auf 30 Jahre beginnend mit 1. Mai 1921 festgesetzt worden (Art. 179). Bis dahin musste Österreich Vorauszahlungen leisten, allerdings findet man auch in Art. 181 keine genaue Summe (sehr detailliert: Rathmanner 2016, 77; Rathmanner 2020, 104-112). 1921 erfolgte eine Stundung auf 20 Jahre und schließlich 1929 der Verzicht auf Zahlung der Reparationen.

Was mit einem Aufschrei der österreichischen Bevölkerung ob der Härte und Ungerechtigkeit der Verpflichtungen zu Reparationszahlungen begonnen hatte, endete somit knapp elf Jahre später, ohne dass Zahlungen aufgrund dieses Titels erfolgt wären.⁷

⁷ Rathmanner 2016, 96.

Dass weder eine Höhe der Reparationsverpflichtungen festgesetzt wurde, noch diese in weiterer Folge schlagend wurden, ist ein Verdienst von John Maynard Keynes, der auf Österreichs wirtschaftliche Notlage hingewiesen hat (Hafner 2020, 110). Österreichs Wirtschaft lag nach dem Ende des Krieges im Argen, sodass das Land beim Völkerbund um westliche Kredite ansuchen musste, um sich wirtschaftlich sanieren zu können. Die junge Republik erhielt 1922 den ersten „Rettungsschirm“ in Form der Genfer Protokolle (BGBl. 842/1922). Die insgesamt drei Protokolle wurden als Wiederbau-Gesetz verabschiedet. Durch dieses wurde eine neue Zentralbank (Österreichische Nationalbank) gegründet und die Schilling-Währung (1924) eingeführt, auch die Reform der Bundesbetriebe und der Abbau von Beamten bildeten Inhalte der Genfer Protokolle (Iber 2019, 390). Die zweite Staatsanleihe erhielt Österreich in Form des sogenannte Lausanner Protokolls 1932, die aufgrund der 1929 ausgebrochenen Weltwirtschaftskrise notwendig geworden war (Iber 2019, 393).

Internationale Verträge, Völkerbund und ILO

Österreich wurde im Vertrag von St. Germain verpflichtet, internationalen Abkommen beizutreten (X. Teil, Abschnitt II. Staatsverträge, Art. 234-247), darunter befanden sich etwa Übereinkommen betreffend den internationalen Verkehr mit Kraftfahrzeugen, jenes zur Bekämpfung des Mädchenhandels, Übereinkommen betreffend Maßregeln gegen die Reblaus oder betreffend die Herstellung einer Normstimmgabel (Art. 234) ebenso, wie auch die Verträge des Weltpostvereins oder der Internationale Telegraphenvertrag (Art. 235). Woodrow Wilson war es gelungen, die Satzung des Völkerbundes als ersten Teil aller Friedensverträge zu platzieren. Damit war die Mitgliedschaft beim Völkerbund für die Verliererstaaten verpflichtend. Österreich trat im Dezember 1920 dem Völkerbund bei. Am 18. März 1938 übermittelte der Konsul des Deutschen Reiches dem Völkerbundsekretariat die lapidare Mitteilung, Österreichs Mitgliedschaft im Völkerbund sei nun erloschen. Seitens des Völkerbundsekretariats gab es keine Reaktionen. Lediglich Mexiko, die Sowjetunion, Chile und Spanien protestierten dagegen. Mit Albanien gehörte Österreich zu jenen beiden Ländern, die aufgrund ihres Souveränitätsverlustes den Völkerbund unfreiwillig verlassen mussten. Am 1. April 1946 sandte der österreichische Außenminister Leopold Figl dem Generalsekretär des Völkerbundes eine Note, in welcher der Minister die Ansicht vertrat, dass Österreich Mitglied des Völkerbundes sei und daher in der Bundesversammlung vertreten sein sollte. Die Argumentation Figls beruhte darauf, dass der Anschluss Österreichs an Deutschland durch die Moskauer Deklaration 1943 für null und nichtig erklärt wurde – in Analogie dazu wäre auch der Austritt Österreichs für null und nichtig zu erklären (Verosta

1947, 98-100). Diese Note hatte keine Rechtswirksamkeit, 18. Tage später, am 19. April 1946, hatte der Völkerbund aufgehört zu existieren. In die ILO wurde Österreich wurde auf der ersten Tagung im Oktober 1919 in Washington einstimmig als Mitglied aufgenommen. Der Beitritt erfolgt am 28. Mai 1920 noch vor dem Beitritt zum Völkerbund.

Epilog

Karl Renner hatte würdevoll und nonchalant den Vertrag von St. Germain unterzeichnet, in einer Atmosphäre, die teils feierlich und dramatisch, teils heiter und ausgelassen war (Frevert 2019, 43). Durch sein Auftreten konnten Demütigung und Schmach des Vertrages von St. Germain gelindert werden. Allerdings bedeuteten viele Bestimmungen im Vertrag wesentliche Brüche nicht nur für die Politik und Wirtschaft, sondern auch in der Gesellschaft. Die weitreichendsten und emotionalsten Einschnitte bewirkten die territorialen Veränderungen. Woodrow Wilson hatte in Punkt 10 seines 14-Punkte-Programms die Zerschlagung der österreichisch-ungarischen Monarchie vorgesehen, was in Paris schließlich umgesetzt wurde. 1910 umfasste die Habsburgermonarchie 676.614 km² mit knapp 52 Millionen Menschen. Sie wurde nun auf rund 6,5 Millionen Menschen reduziert, die auf knapp 84.000 km² (Suppan 2019, 25-26) lebten. 155.000 Menschen waren gefallen, ebenso viele waren als Kriegsversehrte aus dem „Grand Guerre“ zurückgekehrt (Rauchensteiner 2017, 57-58). Der Vertrag von St. Germain bedeutete somit nicht nur das Ende des Ersten Weltkrieges, sondern auch das Ende der ehemaligen Habsburgermonarchie. Der Wandel von einem Großreich zu einem Kleinstaat war daher nicht nur politisch, sondern auch emotional schwierig zu verarbeiten. Das, was von der Monarchie übriggeblieben war, bezeichnete Karl Renner als „verkrüppelte[n] Staat, ein[en] traurige[n] Überrest einer der Hauptstädte Europas, mit Grenzsperren auf allen Seiten, ein Gebirgsland, das nicht leben und nicht sterben kann“ (Zollinger 2008, 622). Sektionschef Richard Riedl sprach von einem „... zuckende[n] Rest ...“ und die Reichspost von dem „verstümmelte[n] Deutschösterreich“ (Zollinger 2008, 622). Diese Wahrnehmung wurde von den Alliierten bekräftigt. Es war aber nicht George Clemenceau, der vom „Rest Österreich“ sprach, sondern sein engster Mitarbeiter André Tardieu formulierte 1920 den Satz: „Prenez l'Autriche-Hongrie de 1914, supprimez-en la Bohême, la Pologne, la Yougo-Slavie, ce qui est allé à l'Italie; que reste-t-il? L'Autriche actuelle.“ (Zollinger 2008, 627).

Die Abtrennung von Gebieten bzw. deren Anschluss musste, so Rauchensteiner, fast unweigerlich zu Spannungen führen: „Vielleicht trug in der Folge auch kaum etwas so sehr dazu bei, die alten Bindungen der Habsburgermonarchie zu zerstören und neue staatliche Individuen entstehen zu lassen“ (Rauchensteiner 2017, 57). Die

Abtrennung der deutschen Gebiete Böhmen und Mährens führten zu jahrzehntelangen Konflikten mit der Tschechoslowakei, - die „kämpferische“ Abtretung des Burgenlandes an Österreich hatte das politische Klima zwischen Österreich und Ungarn über Jahre vergiftet. In Kärnten und in der Südsteiermark kam es immer wieder zu Spannungen zwischen der Mehrheitsbevölkerung und der slowenischsprachigen Minderheit. Und schließlich Italien: Der Verlust von Südtirol war wohl die schmerzhafteste Wunde, die trotz aller späteren Beteuerungen von österreichischer und italienischer Seite die politischen Beziehungen trübten (Rauchensteiner 2017, 57).

Aber auch das Trauma von der Unfähigkeit, wirtschaftlich lebensfähig zu sein, war eine der Wahrnehmungen, die die gesamte Zwischenkriegszeit prägte. 1931 hoffte Österreich, dieses Trauma durch Abschluss einer Zollunion mit Deutschland überwinden zu können. Das „Anschlussverbot“ blieb für viele eine offene Wunde, die mit 12. März 1938 zu heilen schien – welch fataler Irrglaube! Die Bestimmungen von St. Germain beeinflussten die Politik der Zwischenkriegszeit und destabilisierten sie. Die junge demokratische Republik hatte anfangs mit wirtschaftlichen Problemen zu kämpfen und musste sogar ausländische Kredite aufnehmen. Dazu kam die instabile Innenpolitik, die durch die Schaffung von paramilitärischen, partei-ideologischen Truppen, Heimwehr und Schutzbund, gefördert wurde. Dies trug in weiterer Folge zum Erfolg der NSDAP bei. Die Festlegung des Bundesheeres auf max. 30.000 Mann im Vertrag von St. Germain gemeinsam mit der Abschaffung der Wehrpflicht (Art. 119 und 120) kann als ein Motiv für die Schaffung von paramilitärischen Einheiten angeführt werden.

Auch kann man den Vertrag von St. Germain „indirekt“ dafür verantwortlich machen, dass die österreichische Verfassung keine Präambel besitzt: So findet man etwa im Tiroler Verfassungsentwurf vom 7. Jänner 1920 den Wortlaut „Unter dem völkerrechtlichen Zwange des Friedensvertrages von St. Germain ...“ (Olechowski 2019a, 377). Diese Formulierung verwundert nicht angesichts der Tatsache, dass Tirol mehr als die Hälfte seines Territoriums an Italien verloren hatte. Da man sich jedoch auf keinen Wortlaut einigen konnte, entschied Ignaz Seipel für Österreich, eine Verfassung ohne Präambel beschließen zu lassen (Olechowski 2019a, 378).

Trotz der vielfachen Kritik am Vertrag von St. Germain, konnte die österreichische Friedensdelegation dennoch Erfolge erzielen. Dies gilt für die Reparationszahlungen ebenso wie für die Zuerkennung von Westungarn/Burgenland. Die als ungerecht empfundenen Reparationskosten hatte sich am Ende nicht als Wiedergutmachungsprogramm, sondern vielmehr als Wiederaufbauprogramm entpuppt (Rathmanner 2016, 95).

Was heute noch an St. Germain erinnert sind neben der Grenzziehung und dem Staatsnamen auch die Rechte für sprachliche und religiöse Minderheiten – auch wenn diese bereits verfassungsrechtlich unbedeutend sind und durch den Wiener Vertrag 1955 und die EMRK ersetzt wurden (Kalb 2019, 369). Positiv hervorgehoben werden kann auch die verpflichtende Mitgliedschaft Österreichs beim Völkerbund und bei der ILO, wodurch die junge Republik die Möglichkeit erhielt, als neuer Staat international reüssieren zu können. Österreich hatte Vertrauen in den Völkerbund und nicht zuletzt auch Hoffnung, wohl auch aufgrund von Art. 19, der auch Revisionsartikel genannt wurde, da er bestimmte, dass die „Bundesversammlung von Zeit zu Zeit die Bundesmitglieder zu einer Nachprüfung der unanwendbar gewordenen Verträge und solcher internationalen Verhältnisse auffordern [sollte, Anm. d. V.], deren Aufrechterhaltung den Weltfrieden gefährden könnte.“ Dieser Artikel führte auch zu einer gewissen Beruhigung, nachdem die Übermittlung des Entwurfs des Friedensvertrages (Juni 1919) noch helle Empörung und Aufregung nicht nur auf der Regierungsebene, sondern in der Bevölkerung und vor allem in den Medien (Ziegerhofer 2018) ausgelöst hatte.

Grenzziehung, Anschlussverbot, Reparationszahlungen und Minderheitenfrage bildeten eine schwere Hypothek, die einen großen Schatten auf die junge Republik Österreich warf und anstelle von Frieden Konflikte verursachte. Sie führte zur Politikverdrossenheit der Österreicher*innen und schließlich zur Anfälligkeit für faschistische Modelle (Stadler 1983, 82). Dies galt aber nicht nur für Österreich, sondern für die gesamte Nachkriegsordnung, wie sie in den Pariser Vorort-Verträgen 1919 geschaffen wurde.

Hinsichtlich der eingangs aufgeworfenen Frage, inwiefern der Vertrag von St. Germain zwischen Frieden und Konflikt oszilliert, kann festgehalten werden: Einerseits war er ein Kompromiss zwischen den Interessen und Erwartungen der Siegermächte, er war das Mögliche und nicht das Optimale (Konrad 2020, 75). Die Pariser Vertragswerke können als „Impulsgeber für künftige Rechtsentwicklungen auf internationaler Ebene betrachtet werden“ (Pippan, 2109, 513), etwa durch die Institutionalisierung der Staatengemeinschaft im Völkerbund. Durch sie wurde die Idee einer „rechts- und vertragsförmig organisierten, interdependenten Gemeinschaft souveräner Staaten“ (Payk zit. bei Pippan 2019, 513) bestätigt und es wurde in dieser Form erstmals versucht, sie in positives Völkerrecht zu übersetzen (Pippan, 2019, 513). Andererseits hatten die Friedensmacher keine Friedensordnung, sondern vielmehr eine Konfliktordnung verfasst, an deren Ende der Ausbruch des Zweiten Weltkrieges stand:

*Yes, this treaty will bring us burdens, troubles, miseries, difficulties, and that will continue for long years (...) I should say for how many centuries, the crisis which has begun will continue.*⁸

Oder mit den Worten von Franz Klein: „Wie immer der Friede ausfällt, auf beiden Seiten wird er mit Wut und Groll geschlossen, gewiß nicht der letzte Krieg und gewiß kein Abrüsten“ (Klein zit. bei Fellner und Maschl 1977, 109).

8 Clemenceau zit. bei Suppan 2016, 1341.

Literatur

- Banken, Roland. 2014. *Die Verträge von Sèvres 1920 und Lausanne 1923. Eine völkerrechtliche Untersuchung zur Beendigung des Ersten Weltkrieges und zur Auflösung der sogenannten „Orientalischen Frage“ durch die Friedensverträge zwischen den alliierten Mächten und der Türkei.* Münster: LIT.
- Deutschösterreichische Friedensdelegation. 1919. „Bericht und Tätigkeit der deutsch-österreichischen Friedensdelegation und St. Germain-en-Laye.“ (379 der Beilagen zur Konstituierenden Nationalversammlung) I.
- Dotter, Marion. 2019. „Die Tiroler Frage in St. Germain und die Folgen.“ In *Der Vertrag von St. Germain im Kontext der europäischen Nachkriegsordnung*, herausgegeben von Michael Gehler, Thomas Olechowski, Stefan Wedrac und Anita Ziegerhofer, 352-361. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Dotter, Marion und Wedrac, Stefan. 2019. *Der hohe Preis des Friedens. Die Geschichte der Teilung Tirols 1918-1922.* Innsbruck: Tyrolia.
- Fellner, Fritz und Maschl, Heidrun. 1977. „Saint-Germain im Sommer 1919“. Die Briefe Franz Kleins aus der Zeit seiner Mitwirkung in der österreichischen Friedensdelegation. Mai-August 1919. In *Quellen zur Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Vol. I. Salzburg: Verlag Wolfgang Neugebauer.
- Frevert, Ute. 2019. „There was opportunity for emotion‘: Gefühlspolitik in St. Germain.“ In *Akademie im Dialog/16 100 Jahre Vertrag von Saint-Germain*, herausgegeben von ÖAW, 43-50. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Gehler, Michael. 2020. *From St. Germain to Lisbon. Austria's Long Road from Disintegrated to United Europe 1919-2009.* Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Gehler, Michael. 2019. „Europa, die internationale Architektur und die Weltpolitik 1917-1920“ In *Der Vertrag von St. Germain im Kontext der europäischen Nachkriegsordnung*, herausgegeben von Michael Gehler, Thomas Olechowski, Stefan Wedrac und Anita Ziegerhofer, 267-292. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Hafner, Gerhard. 2020. „Der Staatsvertrag von St. Germain 1919 – die völkerrechtliche Grundlage der Republik Österreich.“ In *Probleme und Perspektiven des Volksgruppengesetzes. 100 Jahre nach der Kärntner Volksabstimmung*, herausgegeben von Gerhard Hafner, Karl Hren, Heinrich Neisser, Martin Pandel, Jürgen Pirker, Günther Rauth, Kathrin Stainer-Hämmerle und Martha Stocker, 99-115. Klagenfurt/Celovec-Ljubljana/Laibach-Wien/Dunaj: Hermagoras/Mohorjeva.
- Hanisch, Ernst. 1994. *Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert.* Wien: Ueberreuter.
- Iber, Walter. 2019. „Rettungsschirm‘ für Österreich: Die Völkerbündanleihen.“ In *Der Vertrag von St. Germain im Kontext der europäischen Nachkriegsordnung*, herausgegeben von Michael Gehler, Thomas Olechowski, Stefan Wedrac und Anita Ziegerhofer, 384-396. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Kalb, Herbert. 2019. „Minderheitenschutzrechte und der Vertrag von St. Germain-en-Laye – ein (rechts-)historischer Überblick.“ In *Eine Friedensordnung für Europa? Der Vertrag von*

- St. Germain im Kontext der Pariser Vororte-Verträge*, herausgegeben von Anita Ziegerhofer, 343-370. Wien: V&Runipress.
- Knipp, Kersten. 2018. *Im Taumel. 1918 – Ein europäisches Schicksalsjahr*. Darmstadt: wbg.
- Kolb, Eberhard. 2019. *Der Frieden von Versailles*. 3. Auflage. München: C.H. Beck.
- Konrad, Helmut. 2020. „Die Neuordnung Europas und der Welt 1919-1922.“ In *Probleme und Perspektiven des Volksgruppengesetzes. 100 Jahre nach der Kärntner Volksabstimmung*, herausgegeben von Gerhard Hafner, Karl Hren, Heinrich Neisser, Martin Pandel, Jürgen Pirker, Günther Rauth, Kathrin Stainer-Hämmerle und Martha Stocker, 69-77. Klagenfurt: Klagenfurt/Celovec-Ljubljana/Laibach-Wien/Dunaj: Hermagoras/Mohorjeva..
- Lein, Richard. 2012. „Die ‚Burgenlandnahme‘ 1919-1924.“ In *Das Burgenland als internationale Grenzregion im 20. und 21. Jahrhundert*, herausgegeben von Maximilian Graf, Alexander Lass und Karlo Ruzicic-Kessler, 1-43. Wien: Neue Welt Verlag.
- Leonhard, Jörn. 2018. *Der überforderte Frieden. Versailles und die Welt 1918-1923*. München: C.H.Beck.
- MacMillan, Margaret. 2018. *Die Friedensmacher. Wie der Versailler Vertrag die Welt veränderte*. Berlin: Ullstein.
- Moll, Martin. 2015. „Die ‚blutende‘ Wunde im Süden. Eine neue Grenze entsteht.“ In *Bundesland und Reichsgau. Demokratie, „Ständestaat“ und NS-Herrschaft in der Steiermark 1918 bis 1945*, herausgegeben von Alfred Ableitinger, 289-316. Wien: Böhlau.
- Neuigkeits-Welt-Blatt, 21.1.1919, 2.
- Olechowski, Thomas. 2019a. „Der Vertrag von St. Germain und die österreichische Bundesverfassung.“ In *Der Vertrag von St. Germain im Kontext der europäischen Nachkriegsordnung*, herausgegeben von Michael Gehler, Thomas Olechowski, Stefan Wedrac und Anita Ziegerhofer, 374-383. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Olechowski, Thomas. 2019b. „Das ‚Anschlussverbot‘ im Vertrag von St. Germain.“ In *Eine Friedensordnung für Europa? Der Vertrag von St. Germain im Kontext der Pariser Vororte-Verträge*, herausgegeben von Anita Ziegerhofer, 371-385. Wien: V&R unipress.
- Olechowski, Thomas. 2019c. „Die juristische Dimension der Pariser Friedensverträge.“ In *Akademie im Dialog/16 100 Jahre Vertrag von Saint-Germain*, herausgegeben von ÖAW, 33-41. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Olechowski, Thomas. 2020. *Hans Kelsen. Biographie eines Rechtswissenschaftlers*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Pippan, Christian. 2019. „Die völkerrechtlichen Konsequenzen des Vertrages von St. Germain.“ In *Der Vertrag von St. Germain im Kontext der europäischen Nachkriegsordnung*, herausgegeben von Michael Gehler, Thomas Olechowski, Stefan Wedrac und Anita Ziegerhofer, 498-516. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Rauchensteiner, Manfred. 2017. *Unter Beobachtung. Österreich seit 1918*. Wien: Böhlau.
- Rathmanner, Laura. 2016. „Die Reparationskommission nach dem Staatsvertrag von St. Germain.“ In *BRGÖ 6/1*, 74-98.
- Rathmanner, Laura. 2019. „Die Pariser Friedensverhandlungen und die deutschösterreichische Friedensdelegation.“ In *Eine Friedensordnung für Europa? Der Vertrag von St. Germain*

- im Kontext der Pariser Vororte-Verträge*, herausgegeben von Anita Ziegerhofer, 321-342. Göttingen: V&R unipress.
- Rathmanner, Laura. 2020. „Kommissionen, Ausschüsse, Tribunale: Internationale Einrichtungen im Staatsvertrag von St. Germain.“ In *BRGÖ 10/1*, 87-123.
- Schröder, Hans-Jürgen. 2019. „Woodrow Wilson und der Vertrag von St. Germain 1919-1920.“ In *Der Vertrag von St. Germain im Kontext der europäischen Nachkriegsordnung*, herausgegeben von Michael Gehler, Thomas Olechowski, Stefan Wedrac und Anita Ziegerhofer, 332-351. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Stadler, Karl R. 1983. „Die Gründung der Republik.“ In *Österreich 1918-1938. Geschichte der Ersten Republik 1*, herausgegeben von Erika Weinzierl und Kurt Skalknik, 55-84. Wien, Graz und Köln: Böhlau.
- Suppan, Arnold. 1996. *Jugoslawien und Österreich 1919-1938. Bilaterale Außenpolitik im europäischen Umfeld*. Wien: Verlag Geschichte und Politik.
- Suppan, Arnold. 2016. „Die imperialistische Friedensordnung Mitteleuropas in den Verträgen von St. Germain und Trianon.“ In *Die Habsburgermonarchie und der Erste Weltkrieg Teil 2: Vom Vielvölkerstaat Österreich-Ungarn zum neuen Europa der Nationalstaaten*, herausgegeben von Helmut Rumpler, 1257-1341. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Suppan, Arnold. 2019. „Saint-Germain-en-Laye 1919: Die imperialistische Neuordnung Ostmitteleuropas auf der Pariser Friedenskonferenz.“ In *Akademie im Dialog/16 100 Jahre Vertrag von Saint-Germain*, herausgegeben von ÖAW, 5-32. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Verosta, Stephan. 1947. *Die internationale Stellung Österreichs. Eine Sammlung von Erklärungen und Verträgen aus den Jahren 1938 bis 1947*. Wien: Manz.
- Vodopivec, Peter. 2008. „Von den Anfängen des nationalen Erwachens bis zum Beitritt in die Europäische Union.“ In *Slowenische Geschichte. Gesellschaft-Politik-Kultur*, herausgegeben von Peter Štih, Vasko Simoniti, und Peter Vodopivec, 218-542. Graz: Leykam.
- Wutte, Martin. 1985. *Kärntens Freiheitskampf 1918-1920*. Klagenfurt: Tyrolia.
- Ziegerhofer, Anita. 2019a. „Völkerbund und ILO. Im Sinne der Erhaltung des politischen und sozialen Friedens.“ In *Der Vertrag von St. Germain im Kontext der europäischen Nachkriegsordnung*, herausgegeben von Michael Gehler, Thomas Olechowski, Stefan Wedrac und Anita Ziegerhofer, 293-310. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Ziegerhofer, Anita. 2019b. „Editorial.“ In *Eine Friedensordnung für Europa? Der Vertrag von St. Germain im Kontext der Pariser Vororte-Verträge*, herausgegeben von Anita Ziegerhofer, 317-318. Wien: V&R unipress.
- Ziegerhofer, Anita. 2018. „Der Staatsvertrag von St. Germain und seine Rezeption aus Grazer Sicht.“ In *Graz 1918 bis 1938. Historisches Jahrbuch der Stadt Graz 48*, herausgegeben von Friedrich Bouvier, Wolfram Dornik, Otto Hochreiter, Nikolaus Reisinger, Karin Schmidlechner, 229-246. Graz: Leykam.

Zollinger, Manfred. 2008. „L’Autriche, c’est moi? Georges Clemenceau, das neue Österreich und das Werden eines Mythos.“ In *Österreich. 90 Jahre Republik. Beitragsband der Ausstellung im Parlament*, herausgegeben von Stefan Karner und Lorenz Mikoletzky, 621-532. Innsbruck: Studien Verlag.

Emma Lantschner

Sprachenrechte im Konflikt: Anschauungsmaterial aus Lettland, der Ukraine und Nordmazedonien

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 46-70.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-04>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Emma Lantschner, Universität Graz, emma.lantschner@uni-graz.at

Zusammenfassung

Der Beitrag geht darauf ein, inwieweit Regelungen zum Gebrauch von Minderheitensprachen zu Konflikten im Verhältnis zwischen der Mehrheits- und der Minderheitsbevölkerung führen können. Die untersuchten Beispiele umfassen einerseits Regelungen, wie z. B. jene Lettlands und der Ukraine, mit denen die Staatssprache gefördert werden sollte, und andererseits die Regelung Nordmazedoniens, die den Gebrauch der albanischen Sprache wesentlich erweitert hat. Der Vortrag analysiert die völkerrechtlichen und verfassungsrechtlichen Probleme, die diese Regelungen aufgeworfen haben.

Schlagwörter: Sprachpolitik, Lettland, Ukraine, Nordmazedonien, Venedig-Kommission

Abstract

This contribution aims at establishing an understanding of what kind of language policy is needed to ensure that regulations on the use of minority and state languages do not lead to tensions or conflict. The examples examined include regulations such as those of Latvia and Ukraine, which were intended to promote the state language, as well as the regulation of Northern Macedonia, which significantly expanded the use of the Albanian language. The cases show the importance of striking a fair balance between the legitimate aim of promoting the use of the state language and the legal obligation to protect the linguistic rights of persons belonging to national minorities. Any differentiation between minority languages must be duly justified and minority representatives must be effectively involved in the drafting of such norms.

Keywords: language policy, Latvia, Ukraine, North Macedonia, Venice Commission

Einleitung

Sprache ist nicht nur ein Kommunikationsmittel, sondern hat für ihre Sprecher*innen auch eine starke symbolische Bedeutung für ihre Selbstidentifikation und für ihren Platz und ihre Rolle in der Gesellschaft. Die Art und Weise, wie ein Staat den Gebrauch von Staats- und Minderheitensprachen in verschiedenen Bereichen regelt, ist von großer Relevanz für die Art der Beziehungen zwischen Mehrheit und Minderheit(en) (Ulasiuk, Hadîrcă und Romans 2018; Kachuyevski 2017, Moormann-Kimáková 2016). Daraus resultierende Konflikte können nicht nur die innerstaatlichen, sondern selbst die Beziehungen zwischen benachbarten Ländern beeinträchtigen. Nicht umsonst gehörten die Oslo-Empfehlungen über die sprachlichen Rechte nationaler Minderheiten zu den ersten Empfehlungen, die 1998 vom Hohen Kommissar der OSZE für nationale Minderheiten (HKNM) verabschiedet wurden. Ihnen voraus gingen nur die Haager Empfehlungen über die Bildungsrechte nationaler Minderheiten von 1996, die sich teilweise ebenso mit der Frage der Sprache befassen. Der HKNM hatte erkannt, dass Konflikte zwischen Gruppen oder zwischen benachbarten Staaten um die Sprachenrechte die Stabilität und Sicherheit innerhalb eines Landes oder einer Region gefährden können. Auch die Verabschiedung der Europäischen Charta der Regional- oder Minderheitensprachen (1992) und des Rahmenübereinkommens zum Schutz nationaler Minderheiten (1994) stand im Zeichen der Bemühungen, Konflikte um Sprachenrechte aus der alleinigen Domäne der Staaten herauszuheben und Lösungen auf multilateraler Ebene zu finden (Commissioner for Human Rights 2019).

In den letzten Jahren haben einige Länder Gesetze mit dem Ziel verabschiedet, die Staatssprache zu stärken. Dies war insbesondere in solchen Ländern von Bedeutung, in denen die Sprache der nunmehrigen Mehrheitsbevölkerung über einen langen Zeitraum durch eine andere, dominante Sprache in starke Bedrängnis geraten waren, wie z. B. die baltischen Sprachen durch das Russische nach der Annexion durch die Sowjetunion. Entsprechenden Raum nimmt beispielsweise die lettische Sprache in der Präambel der Verfassung ein, wenn sie diese als Teil der lettischen Identität beschreibt und Treue zur lettischen Sprache als eine der Grundlagen für den Zusammenhalt in der Gesellschaft darstellt. In diesem Beitrag gehe ich unter anderem auf die 2018 beschlossene lettische Bildungsreform ein, die das Ziel hat, die Lettisch-Kompetenz der Minderheitenangehörigen, insbesondere der russischen Minderheit, zu erhöhen und dazu die Verwendung der Minderheitensprachen im Unterricht zurückdrängt. Ähnlich gelagert sind die Bemühungen in der Ukraine, durch Änderungen der Gesetzgebung im Bereich der Bildung und des Gebrauchs des Ukrainischen als Staatssprache, die Rolle des Ukrainischen zu fördern.

Während in diesen Fällen die Herausforderung darin besteht, dafür zu sorgen, dass Minderheitensprachen durch die Staatssprache nicht marginalisiert werden, scheint die Situation in Nordmazedonien durch das gegenteilige Problem gekennzeichnet zu sein: Kann ein Staat bei der Regulierung des Gebrauchs von Minderheitensprache(n) zu großzügig sein? 2018 wurde ein neues Gesetz über den Gebrauch von Sprachen verabschiedet, das den Gebrauch der albanischen Sprache erheblich ausweitete.

In allen diesen drei Fällen wurde die Venedig-Kommission (VK) des Europarats gebeten, die Vereinbarkeit dieser Gesetzesänderungen mit internationalen Standards zu prüfen. Auf den ersten Blick scheint es, als würden diese nach Ansicht der VK der Zurückdrängung der Minderheitensprachen in Lettland weniger entgegen stehen als der Stärkung der Minderheitensprache in Nordmazedonien. In der Folge werde ich die Situation in den drei Ländern besprechen und auf die Argumentation der VK eingehen. Im Anschluss daran werde ich versuchen, aus den Stellungnahmen der VK und anderer internationaler Gremien Kriterien für eine Sprachpolitik herauszufiltern, die nicht zu Konflikt, sondern zu sozialer Kohäsion beiträgt.

Rezente Beispiele mit Konfliktpotential

Lettland

In Lettland ist Sprache ein sehr kontroversielles Thema und hat immer noch das Potential, zu Spannungen zwischen der Mehrheitsbevölkerung einerseits und vor allem der russischsprachigen Minderheit andererseits zu führen. Die Ankündigung der geplanten Bildungsreform im Jahr 2017 hat wenig überraschend zu Protesten gegen den „Holocaust der russischen Bildung in Lettland“ geführt. Russland drohte gar mit wirtschaftlichen Sanktionen (Bushweller 2019, 82 und 84). Trotz allem hat Lettland 2018 gesetzliche Änderungen vom Kindergarten bis zur Hochschulbildung vorgenommen mit dem Ziel, wie es hieß, „jedem Kind in Lettland den gleichberechtigten Zugang zu einer qualitativ hochwertigen Bildung zu ermöglichen [...] die Möglichkeiten für Jugendliche aus Minderheiten in der Berufs- und Hochschulbildung, wo Lettisch die Unterrichtssprache ist, zu erweitern und ihre Wettbewerbsfähigkeit auf dem Arbeitsmarkt zu verbessern“ (Lettisches Ministerium für Bildung und Wissenschaft 2018).¹

1 Übersetzung ins Deutsche durch die Autorin.

Zur Zeit der sowjetischen Besatzung zwischen 1940 und 1991 war Russisch die *lingua franca*, das Lettische wurde teilweise aktiv unterdrückt.² Die Lettisch-Kenntnisse hatten sich seit 1989 zwar dramatisch verbessert (laut Venice Commission 2020, § 22 konnten damals nur 23% der Nicht-Lettischen Einwohner Lettlands in Lettisch kommunizieren, 2009 waren es bereits mehr als 90%), dennoch wurde nach einer 2017 veröffentlichten Studie in der gesellschaftlichen Kommunikation noch immer mehr Russisch als Lettisch verwendet (Druviete und Kļava 2017, , 54). Laut derselben Studie verfügten Schüler aus ethnischen Minderheiten, die ihre Sekundarschulbildung an einer Schule mit Lettisch als Unterrichtssprache absolvierten, über lettische Sprachkenntnisse, die „etwas höher“ waren als die jener Schüler, die Schulen besuchten, in denen auch in Minderheitensprachen unterrichtet wurde (Druviete und Klava 2017, 82). Die Studie zeigte weiters, dass die Russischkenntnisse insbesondere unter der jungen Bevölkerung abnahmen.

Die folgende Tabelle zeigt, wie der Gebrauch der Minderheitensprachen im Bildungswesen bis zu den Änderungen im Jahr 2018 organisiert war. Dabei fällt auf, dass in der Pflichtschule bilingualer Unterricht (Modell 2) und eine Unterrichtsform, bei der das Lettische stetig zunimmt (Modell 3) gemeinsam 77% der Schulen ausmacht, in denen in Minderheitensprache unterrichtet wurde. Nur 5% der Schulen wählten das Modell, bei dem 80% des Unterrichts in Lettischer Sprache stattzufinden hatte. Auch in der oberen Sekundarstufe konnten noch 40% der Gegenstände in der Minderheitensprache unterrichtet werden. Bilingualität bestimmte auch den Vorschulbereich, während private Hochschulen von der verpflichtenden Verwendung des Lettischen ausgenommen waren. Abschlussprüfungen wurden zwar auf Lettisch gestellt, die Schüler konnten aber entscheiden, in welcher Sprache sie ihre Antworten verfassten.

2 Für einen historischen Überblick siehe Bushweller 2019, 65-69.

Kindergarten (zwischen 1,5 und 7 Jahren)	Bilingualer Zugang im spielbasierten Unterricht, sowie die Schaffung eines unterstützenden Umfelds für den Erwerb der Amtssprache
Pflichtschule (Klasse 1-9) Elementarstufe 1-6 Untere Sekundarstufe 7-9	Aus folgenden fünf Modellen konnte jede Schule wählen: Modell 1: 80% des Unterrichts in Lettisch (in 5% der Schulen) Modell 2: 50% Lettisch, 50% Minderheitensprache (in 42% der Schulen) Modell 3: jedes Jahr wird ein zusätzlich Fach auf Lettisch unterrichtet (in 35% der Schulen) Modell 4: von der 1.-4. Klasse überwiegender Gebrauch der Minderheitensprache (in 5% der Schulen) Modell 5: schulspezifisches Modell (in 13% der Schulen)
Obere Sekundarstufe Klassen 10-12	Mindestens 60% in Lettisch (geplante komplette Streichung des Minderheitenunterrichts wurde 2004 nach Protesten zurückgenommen)
Hochschule	Öffentliche Hochschulen: ausschließlicher Gebrauch des Lettischen, außer für das Studium von Sprachen, für internationale Studierende und gemeinsame Studienprogramme

Tabelle 1: Vor den gesetzlichen Änderungen des Jahres 2018³

Die gesetzlichen Änderungen führten zu den in Tabelle 2 dargestellten Änderungen. Hervorzuheben ist hier zum einen die Abkehr von der Bilingualität im Vorschulbereich für Kinder ab 5 Jahren und die geschwundene Möglichkeit des Unterrichts in der Minderheitensprache in der oberen Sekundarstufe, wobei die Schulen die Möglichkeit haben, Lerninhalte betreffend Minderheitensprachen und deren Identität zu inkludieren, ohne dabei die vorgesehene Höchstsanzahl an Stunden pro Tag (8 Stunden) und pro Woche (36 Stunden) zu überschreiten. Außerdem wurden die vorgeschriebenen Proportionen für die Verwendung gewisser Sprachen auf Privatschulen und die verpflichtende Verwendung des Lettischen auf Privatuniversitäten ausgeweitet.

³ Venice Commission 2020 und Druviete und Kļava 2017, 80.

Kindergarten (zwischen 1,5 und 7 Jahren)		Ab dem Alter von 5 Jahren: Lettisch als Hauptkommunikationssprache im spielbasierten Unterricht	
Pflichtschule (Klassen 1-9)	Elementarstufe 1-6	Min. 50% Lettisch	Modell 1: min. 80% von Klasse 1-9 Modell 2: min. 50% von Klasse 1-6 und min. 80% von Klasse 7-9
	Untere Sekundarstufe 7-9	Min. 80% Lettisch	Modell 3: wie M2 mit stärkerem Schwerpunkt auf der ethnischen Identität der Schüler (schulspezifisches Modell) (gilt auch für Privatschulen, gilt nicht für Schulen, die das Erlernen anderer offizieller EU-Sprachen zum Ziel haben)
Obere Sekundarstufe Klassen 10-12		100% Lettisch (gilt auch für Privatschulen)	
Hochschule		Regelung für öffentliche Hochschulen auch auf Privatuniversitäten ausgedehnt	

Tabelle 2: Nach den gesetzlichen Änderungen des Jahres 2018⁴

Die VK kritisierte insbesondere die Änderungen im Vorschulbereich – zum einen, weil in diesem Alter die Verwendung der Muttersprache als besonders wichtig gilt und zum anderen, weil es mit Blick auf das Gesamtsystem der Bildung in Minderheitensprache inkohärent sei (Venice Commission 2020, §§ 85-87). Das Verfassungsgericht befand, diese Regelung verletze weder das Recht auf Bildung noch Minderheitenrechte und sei auch nicht diskriminierend.⁵ Als eine Verletzung von Art. 13 RÜ bezeichnete die VK die Ausdehnung der Regelungen von öffentlichen Schulen auch auf private Einrichtungen. Während diesen Einrichtungen durchaus die Verpflichtung auferlegt werden darf, dafür zu sorgen, dass die Schüler*innen und Studierenden ein professionelles Lettisch-Niveau erreichen, müssen ihnen die Mittel und Wege dazu frei stehen (Venice Commission 2020, §§ 96-97). Das lettische Verfassungsgericht hingegen erklärte diese Änderung als verfassungskonform, wenn auch mit abweichenden Meinungen zweier Richter.⁶ Die VK äußerte auch Kritik an der Ausdehnung der verpflichtenden Verwendung des Lettischen von öffentlichen auf private Universitäten und empfahl, die Möglichkeiten des Hochschulstudiums in Minderheitensprache entweder durch öffentliche oder private Institutionen zu erweitern (Venice Commission 2020, §§ 99-100). Die Ausdehnung der

4 Venice Commission 2020.
5 Fall Nr. 2019-20-03, Urteil vom 19. Juni 2020.
6 Fall Nr. 2018-22-01, Urteil vom 13. November 2019, <https://www.satv.tiesa.gov.lv/en/press-release/the-norm-that-determines-the-language-of-instruction-in-private-institutions-of-education-complies-with-the-satversme/>. Siehe dazu auch Dimitrovs 2020.

Sprachenregelung von öffentlichen Einrichtungen auf Privatuniversitäten war auch für das Verfassungsgericht verfassungswidrig und es gab dem Gesetzgeber eine Frist bis zum 1. Mai 2021, eine entsprechende Änderung des Gesetzes vorzunehmen.⁷

Für die Bildung in Minderheitensprachen im Elementarschulbereich und der unteren Sekundarstufe (1-9)⁸ sah die VK auch weiterhin viel Raum, mahnte aber an, dass das Angebot bei ausreichender Nachfrage auch sichergestellt werden müsse. Etwas erstaunlich ist die Einschätzung der Lage der oberen Sekundarstufe (10-12). Der VK zufolge gibt es auch im neuen System (100% des Unterrichts in lettischer Sprache) „etwas Raum“ für den Unterricht in Minderheitensprachen, da die Lerninhalte rund um Minderheitensprachen und deren Identität in der Minderheitensprache zu vermitteln seien. Es könnten also weiterhin einige Gegenstände in der Minderheitensprache vermittelt werden. Allerdings hält die VK auch fest, dass der Umfang dieses Unterrichts nur dann ausreicht, wenn er die Studierenden befähigt, ein hohes Niveau an mündlichen und schriftlichen Fertigkeiten in ihrer Muttersprache zu erreichen, sodass sie auch komplexe Themen in dieser Sprache abhandeln können (Venice Commission 2020, § 92). Es muss also eine hohe Qualität dieses Unterrichts sichergestellt sein, die entsprechende Unterstützung in Form von Lehrern, Lehrmaterialien etc zur Verfügung gestellt werden und die Auswirkungen dieser Reduktion des Unterrichts in der Minderheitensprache müssen laufend evaluiert werden, um gegebenenfalls Anpassungen vornehmen zu können (Venice Commission 2020, § 118, 120).

In einem Punkt unterscheidet sich die Stellungnahme der VK im Falle Lettlands von jener zur Ukraine: Während sie in letzterem Fall die unterschiedliche Behandlung von Minderheitensprachen, die eine offizielle EU Sprache sind, im Vergleich zu jenen, die keine offizielle EU Sprache sind, als diskriminierend bezeichnete (siehe unten), fand sie die gleiche Unterscheidung im Falle Lettlands aus zwei Gründen als gerechtfertigt: Zum einen, so die VK, sei Lettland, anders als die Ukraine, Mitglied der EU, was ein entscheidendes Element bei der Beurteilung der Legitimität der differenzierten Behandlung sei. Zweitens werde in der lettischen Verfassung,

7 Fall Nr. 2019-12-01, Urteil vom 11. Juni 2020. Der Verfassungsgerichtshof befand, der Gesetzgeber habe alternative Maßnahmen zur Erreichung eines professionellen Lettisch-Niveaus, die weniger in die Autonomie und wissenschaftliche Freiheit der Universitäten eingreifen würde, zu wenig berücksichtigt. VC § 100. Siehe dazu auch Dimitrovs 2020.

8 Siehe dazu Fall Nr. 2018-12-01, Urteil vom 23. April 2019; sowie Dimitrovs 2019.

im Gegensatz zur Verfassung der Ukraine, in der es eine klare Bezugnahme auf die „freie Entwicklung, den freien Gebrauch und den Schutz des Russischen“ (Artikel 10) gibt, keine Minderheitensprache ausdrücklich anerkannt (Venice Commission 2020, § 114).

In Summe befand die VK, dass die Gesamtrichtung der jüngsten Änderungen kein Grund zur Besorgnis seien, räumte aber ein, dass einige der Änderungen dennoch kritikwürdig seien, da sie kein faires Gleichgewicht zwischen dem Schutz der Rechte von Minderheiten und ihren Sprachen und dem an sich legitimen Ziel, die Staatssprache zu fördern, herstellen (Venice Commission 2020, § 120). Dies ist auch vor dem Hintergrund zu sehen, dass laut der Studie der Lettischen Sprachagentur, die Kenntnisse der russischen Sprache insbesondere innerhalb der jüngeren Bevölkerung abnehmen, während die Kenntnisse der lettischen Sprache auch bei Absolvierung einer Sekundarstufe in lettischer Sprache nur „etwas höher“ sind als bei Absolvierung einer bilingualen Schule. Auch wenn die VK für eine Vereinbarkeit mit internationalen Standards anmahnt, dass die Entwicklung der Sprachkenntnisse sowohl in Lettisch als auch in den Minderheitensprachen zu überwachen sind, um eventuellen nachteiligen Auswirkungen entgegenzutreten zu können, stellt sich die Frage, ob nicht von vorn herein gelindere Mittel (Verbesserung der Qualität der Lettisch-Anteile im Unterricht⁹) zur Erreichung des Ziels (hohe Sprachkenntnisse im Lettischen) im Sinne einer Vermeidung der Polarisierung der Gesellschaft und der Konfliktvermeidung sinnvoller gewesen wären.¹⁰

Ukraine

Ähnlich wie in Lettland ist die Sprachenfrage auch in der Ukraine ein konfliktträchtiges und stark politisiertes Thema. Goodman charakterisiert die nationale Sprachplanung in der ukrainischen Geschichte als Wellen der „Russifizierung“ oder „Ukrainisierung“. Der öffentliche Gebrauch der einen oder anderen Sprache wurde unter Ausschluss oder Verunglimpfung der jeweils anderen Sprache gefördert (Goodman 2009, 20). Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion schwappte die Welle wieder in Richtung Ukrainisch, das als alleinige Staatssprache zu einem Faktor des Staatsaufbaus und der Vereinigung für alle Bürger der Ukraine werden müsse.

9 Zur divergierenden Sicht zwischen Minderheitenvertretern und den lettischen Behörden darüber, ob diesbezüglich bereits genug unternommen worden war, siehe Venice Commission 2020, §§ 70-72.

10 Über externe Faktoren, die die Entscheidung bezüglich der Bildungsreform katalysiert haben könnten, siehe Ozolins 2019.

Ohne diesen einigenden Faktor könne es weder einen demokratischen ukrainischen Staat noch eine moderne politische Identität der Ukraine geben.¹¹ Artikel 6 des Gesetzes über die nationale Sicherheit bezeichnet die Regelung der Sprachfrage als eine Priorität unter den nationalen Interessen des Landes (Csernicskó und Fedinec 2016, 561). Der Sicherheitsaspekt der Sprachpolitik bekam nach der russischen Annexion der Krim eine noch stärkere Bedeutung.¹² Die Bemühungen zur Stärkung der ukrainischen Identität und der ukrainische Sprache als Titularsprache lösten eine Gegenreaktion von Seiten der Minderheiten aus, Csernicskó und Fedinec beschrieben dies als eine paradoxe Situation: Die Minderheiten sind mit den garantierten Sprachrechten unzufrieden, während die Elite der Titularnation um den gegenwärtigen und zukünftigen Status der ukrainischen Sprache fürchtet (Csernicskó und Fedinec 2016, 581-582). So wird der Kampf der Identitäten und Sprachen ein konfliktträchtiges Nullsummenspiel, das einen Kompromiss unmöglich macht (Korostelina 2013, 313).

Laut Bowring (2014, 58) ist die Ukraine einzigartig, was die Diskrepanz zwischen der erklärten ethnischen Zugehörigkeit (Russisch, Ukrainisch oder andere) und dem tatsächlichen Sprachgebrauch angeht (siehe auch Kulyk 2017-18 und Kulyk 2019). Nach der Volkszählung von 2001¹³ erklärten sich 77,8% der Bevölkerung der Ukraine selbst als ethnische Ukrainer und 17,3% als ethnische Russen. Von den ethnischen Ukrainern erklärten 85,2% Ukrainisch und 14,8% Russisch als ihre Muttersprache. Von den ethnischen Russen erklärten 95,9% Russisch als ihre Muttersprache und 3,9% gaben an, Ukrainisch zu sprechen. Ein großer Anteil der Angehörigen einiger kleiner nationaler Minderheiten erklärte Russisch als ihre Muttersprache (z. B. 88,5% der Griechen, 83% der Juden, 64,7% der Deutschen). Insgesamt erklärten 67,5% der ukrainischen Bevölkerung Ukrainisch und 29,6% Russisch als ihre Muttersprache (State Statistics Committee of Ukraine 2001).¹⁴

Im September 2017 startete das ukrainische Parlament eine lang erwartete Reform des Bildungswesens mit der Annahme eines neuen Bildungsgesetzes.¹⁵ Ähnlich wie in Lettland stieß diese Reform nicht nur unter Minderheitenangehörigen sondern

11 Csernicskó und Fedinec 2016, S. 580-581, wo sie aus einer Proklamation zitieren, die anlässlich einer Veranstaltung unter dem Titel „Sprache verbindet uns“ im Juli 2015 in Kiev stattfand.

12 Ein in der Stellungnahme der Venedig-Kommission zitiertes Positionspapier des ukrainischen Bildungsministeriums besagt, dass eine Weiterführung der bisherigen Sprachpolitik im Bereich der Bildung „not only does not contribute to national accord, but it is also a threat to national security, state sovereignty and territorial integrity of Ukraine.“ Venice Commission 2017, § 73.

13 Die nächste Volkszählung ist für Ende 2020 geplant.

14 Zu den unterschiedlichen Interpretationen des Begriffs „Muttersprache“ siehe Constantin [forthcoming].

15 Gesetz Nr. 2145-VIII vom 5. September 2017 über Bildung.

auch bei einer Reihe von Nachbarstaaten, neben Russland auch Rumänien und Ungarn, auf Kritik. Manche von ihnen warnten davor, dass dieses Gesetz nicht nur die bilateralen Beziehungen sondern auch die europäische Integration der Ukraine gefährden könne (Kulyk 2018). Das Gesetz intendierte zwar primär die Zurückdrängung des Russischen, führte aber auch zur Gefährdung des Unterrichts in anderen Minderheitensprachen, der teilweise seit dem 16. Jahrhundert besteht (Kulyk 2018; Hofmann 2021).

Vor der Annahme des neuen Bildungsgesetzes befanden sich etwa 400.000 Kinder in 735 Schulen, in denen ausschließlich in Minderheitensprache unterrichtet wurde, und Ukrainisch als Unterrichtsgegenstand gelernt wurde (Venice Commission 2017, § 26).¹⁶ Daneben gab es sowohl im Primar- als auch im Sekundarschulbereich einige bilinguale Schulen, in denen in einer Minderheitensprache und in Ukrainisch unterrichtet wurde. Viele Minderheitensprachen wurden als Unterrichtsgegenstand an ukrainische Primar- und Sekundarschulen unterrichtet.

Das Bildungsgesetz aus dem Jahr 2017 änderte diese Situation nun dahingehend, dass Ukrainisch als die offizielle Sprache im Bildungsprozess festgelegt wurde und für die Minderheiten ein differenziertes Regime eingeführt wurde: Zum einen wurde zwischen indigenen Völkern und nationalen Minderheiten unterschieden. Angehörigen von indigenen Völkern (das sind nach Angaben der Behörden jene Minderheiten, die keinen Mutterstaat haben¹⁷) soll demnach bilingualer Unterricht vom Kindergarten bis zum Ende der Sekundarstufe zur Verfügung gestellt werden, wenn auch das Gesetz nicht festschreibt, in welchem Verhältnis die Minderheitensprache und das Ukrainische zu verwenden sind. Das gleiche gilt für die Angehörigen einer nationalen Minderheit, allerdings nur im Kindergarten und im Primarschulbereich. Alle Angehörigen einer nationalen Minderheit haben außerdem das Recht, ihre Sprache als Unterrichtsgegenstand vom Beginn der Primarschule bis zum Ende der Sekundarschule zu lernen.

Was den Unterricht in der Minderheitensprache im Sekundarschulbereich angeht, werden die Angehörigen nationaler Minderheiten wiederum unterteilt in jene, deren Sprache eine offizielle EU-Sprache ist, und in jene, deren Sprache keinen solchen Status besitzt. Für erstere *können* ein oder mehrere Unterrichtsgegenstände in der Minderheitensprache unterrichtet werden (Art. 7(4) des Gesetzes). Das heißt es besteht kein Recht darauf, sondern es obliegt dem Ermessen der Schulbehörde, ob diese Möglichkeit eingeräumt wird. Letztere haben wie bereits erwähnt lediglich

16 Kulyk 2018 spricht von 305.000 Kindern im Schuljahr 2017-18, von denen 91% in Russisch unterrichtet wurden, gefolgt von 5% in Rumänisch und 3% in Ungarisch.

17 Venice Commission 2017, § 40. Dies betrifft somit die Krim-Tataren, die Karäer und Krimtschaken, aber wohl auch die Gagausen und Roma.

das Recht, ihre Sprache als Unterrichtsgegenstand zu lernen. Die betrifft neben der weißrussischen und jüdischen natürlich insbesondere die russische Minderheit. Für den Hochschulbereich ist die ausschließliche Verwendung des Ukrainischen vorgesehen mit der Ausnahme, dass, bei Nachfrage, eine Hochschule Sprachkurse in den Sprachen der indigenen Völker und der nationalen Minderheiten organisieren kann.

Der massivste Einschnitt betrifft also den Sekundarschulbereich für nationale Minderheiten, wobei hier für solche, deren Sprache eine offizielle EU-Sprache ist, bilingualer Unterricht noch stattfinden *kann*, während für solche, deren Sprache keine offizielle EU-Sprache ist, nur mehr der Unterricht der Minderheitensprache als Gegenstand vorgesehen ist.

Ein erster Kritikpunkt der VK betrifft die Beteiligung von Angehörigen nationaler Minderheiten bei der Erarbeitung des sie betreffenden Artikels des neuen Bildungsgesetzes. Während sie bei den Beratungen auf Regierungsebene noch beteiligt waren, fanden bezüglich der eilig während der parlamentarischen Debatte erfolgten Änderung des betreffenden Artikels keine Konsultationen mehr statt (siehe dazu auch Kulyk 2018, 4). Die VK war der Meinung, dass eine angemessene Beratung mit den nationalen Minderheiten und ihre Einbeziehung in die Diskussionen über die letzten Änderungen für den Gesetzgebungsprozess sowohl im Hinblick auf die Akzeptanz als auch auf die spätere Umsetzung von Vorteil gewesen wäre (Venice Commission 2017, § 54).

Des Weiteren kritisierte die VK einige unklare Formulierungen betreffend die Frage, wie der bilinguale Unterricht in Kindergarten und Primarschule geplant ist, ob der Unterricht der Minderheitensprache kulturellen Vereinigungen überlassen bleibt oder von öffentlichen Schulen sichergestellt wird und wie die Kann-Bestimmung von Art. 7(4) für den Sekundarschulbereich zu interpretieren sei. Sie stellte fest, dass das Bildungsgesetz ein Rahmengesetz darstellt und es daher von größter Wichtigkeit war, dass die Spezialgesetze die Modalitäten und Prozeduren der Umsetzung genau festlegten (Venice Commission 2017, § 66).

Was die Änderungen an sich angehen, bestätigte die VK einmal mehr, dass die Förderung einer hohen Sprachkompetenz in der offiziellen Landessprache ein legitimes Ziel sei (Venice Commission 2017, § 72). Es stellte sich also die Frage, ob die durch das neue Bildungsgesetz gesetzten Maßnahmen verhältnismäßig sind, also geeignet und notwendig, um dieses Ziel zu erreichen. D.h. es galt festzustellen, ob das Ziel auch durch gelindere Mittel hätte erreicht werden können, die das Recht der Minderheiten auf Bildung in und das Erlernen ihrer Sprache weniger eingeschränkt hätten (Venice Commission 2017, § 83-85).

Nach den Informationen der VK konnten die ukrainischen Behörden nicht zeigen, welche alternativen Lösungen zur Erreichung des Ziels in Betracht gezogen wurden, wie beispielsweise die Verbesserung der Qualität des Ukrainischunterrichts in den Minderheitenschulen oder auch die Erhöhung der Stundenanzahl, in denen Ukrainisch unterrichtet wird. In die Überlegungen mit einzubeziehen ist auch die lange Tradition der Minderheitenschulen in der Ukraine, die als Teil des geschichtlichen Erbes zu betrachten sind. Ihr Erhalt, bei gleichzeitiger Verbesserung der Sprachkompetenz im Ukrainischen wäre eher mit dem Erfordernis der Proportionalität und jenem nach interethnischem Dialog, Respekt und Verständnis in Einklang zu bringen, als die Schließung solcher Schulen (Venice Commission 2017, §§ 98-102).

Die VK schlussfolgert, dass nur eine Lösung, bei der sowohl in der Minderheitensprache als auch in der Amtssprache unterrichtet wird, gerechtfertigt sei. Das Spezialgesetz zur Sekundarschulbildung müsse also sicherstellen, dass, bei entsprechender Nachfrage, für die Sprachen, die eine offizielle EU-Sprache sind, großzügig und flexibel von der Möglichkeit Gebrauch gemacht wird, einen oder mehrere Gegenstände in dieser Sprache zu unterrichten. Insbesondere die Angehörigen der numerisch stärkeren Minderheiten müssten einen wesentlichen Anteil ihres Unterrichts in ihrer Minderheitensprache absolvieren können, um sie in die Lage zu versetzen, diese Sprache sowohl mündlich als auch schriftlich für komplexe Themen zu verwenden (Venice Commission 2017, § 103). Außerdem befand die VK, die Ausdehnung der Verpflichtung zur Verwendung der Amtssprache für den Unterricht auf Privatschulen sei eine Verletzung von Art. 13 des Rahmenübereinkommens zum Schutz nationaler Minderheiten (Venice Commission 2017, § 105).

Was die unterschiedliche Behandlung verschiedener Minderheitengruppen angeht, befand die VK, mit Blick auf den Grad der Vulnerabilität der als indigene Völker bezeichneten Gruppen und auf die Notwendigkeit zusätzlicher staatlicher Unterstützung für diese Gruppen, dass positive Maßnahmen zu ihren Gunsten gerechtfertigt sein können (Venice Commission 2017, § 110). Dahingegen sah die VK keine Rechtfertigung für die Unterscheidung zwischen Minderheiten, deren Sprache eine offizielle EU-Sprache ist und jenen, die diesen Status nicht haben. Da dies hauptsächlich die russische Sprache betraf, verwies die Kommission auch auf Art. 10 der Verfassung, welcher dem Russischen als einziger explizit genannten Sprache besonderen Schutz zusagt. Die Kommission schlug die Aufrechterhaltung zumindest einiger prominenter russischer Schulen als Teil der historischen und kulturellen Identität und des Erbes der betroffenen Gemeinschaften, die durch Konsultationen mit den Vertretern der russischen Minderheit ausgewählt werden, als einen möglichen Weg vor, den bestehenden Erwartungen innerhalb dieser Minderheit

entgegenszukommen. Dies würde auch eine offenere und integrative Haltung der Behörden gegenüber allen Minderheiten des Landes widerspiegeln und könne zur Erhaltung des sozialen Friedens und guter interethnischer Beziehungen beitragen, was für die ukrainische Gesellschaft als Ganzes von Vorteil sei (Venice Commission 2017, § 115).

Im Juli 2019 befand das ukrainische Verfassungsgericht den Art. 7 des Bildungsgesetzes als mit der Verfassung im Einklang¹⁸ und im Jänner 2020 nahm das ukrainisch Parlament schließlich das für eine Vereinbarkeit mit internationalen Standards so wichtige Gesetz für den Sekundarschulbereich an. Die Empfehlungen der VK wurden darin nur teilweise umgesetzt. Das Gesetz legt fest, dass private Bildungseinrichtungen, die keine öffentliche Finanzierung erhalten, das Recht haben, die Sprache des Bildungsprozesses frei zu wählen, während sie gleichzeitig verpflichtet sind, dafür zu sorgen, dass die Schüler die ukrainische Sprache nach staatlichen Standards beherrschen.¹⁹ Das heißt allerdings, dass private Einrichtungen, die öffentliche Finanzierung erhalten, weiterhin die gleichen Sprachregelungen, wie sie für die öffentlichen Schulen gelten, einzuhalten haben. Hier ist zu erwähnen, dass der Beratende Ausschuss des RÜ in seiner Stellungnahme zu Lettland bereits ausgeführt hat, dass staatliche Subventionen nicht als Argument ausreichen, um einen solchen Eingriff in die Privatsphäre zu rechtfertigen (Beratender Ausschuss zum Rahmenübereinkommen zum Schutz nationaler Minderheiten 2008, §§ 148-149). Diese Position wird auch von der VK in ihrer Stellungnahme zum lettischen Bildungsgesetz zitiert (Venice Commission 2020, § 99). In ihrer Stellungnahme zur Ukraine von 2019, bei der diese Passage erst als Entwurf vorlag, empfiehlt sie jedoch ihre Annahme ohne Änderungsvorschläge bezüglich der Finanzierung vorzubringen. Die Kommission betont jedoch, dass es nicht allen Minderheiten gleichermaßen möglich sein wird, private Bildungseinrichtungen zu schaffen, um den Bedürfnissen ihrer Angehörigen gerecht zu werden (Venice Commission 2019a, § 79), womit sie durchklingen lässt, dass diesem Bedürfnis entweder durch öffentliche Schulen oder die Finanzierung privater Einrichtungen Sorge zu tragen ist.

Die von der VK in ihrer Stellungnahme als diskriminierend eingestufte Unterscheidung zwischen den Minderheitensprachen, die offizielle EU-Sprachen sind, und solchen, die das nicht sind, wurde im Sekundarschulgesetz jedoch beibehalten. Für

18 Eine Diskussion des Urteils bei Constantin 2021, der resümiert, dass die Argumentation des Gerichts eine starke ideologische Voreingenommenheit gegen sprachliche Heterogenität innerhalb eines klaren assimilationistischen Paradigmas widerspiegle.

19 Art. 5(10) des Gesetzes. Siehe dazu Constantin 2021.

erstere wurde festgelegt, dass der Anteil an Einheiten mit Ukrainisch als Unterrichtssprache von mindestens 20% in der 5. Schulstufe auf mindestens 40% in der 9. Schulstufe steigen muss und in der 10.-12. Schulstufe mindestens 60% betragen muss. Für andere Minderheitensprachen hat dieser Anteil von der 5. bis zur 12. Schulstufe mindestens 80% zu betragen. Obwohl die VK einen Anteil von 20% des Unterrichts in einer Minderheitensprache in seiner Stellungnahme zu Lettland als „nicht unangemessen niedrig“ bezeichnete (Venice Commission 2020, § 90), ist zu bemängeln, dass das Gesetz keine Vorkehrungen enthält, um willkürliche Entscheidungen der Schulbehörden zu verhindern, da das Gesetz ja *mindestens* 80% des Unterrichts in Ukrainisch vorschreibt, und nicht mindestens 20% des Unterrichts in der Minderheitensprache.²⁰ Weiterhin lässt sich auch eine Ungleichbehandlung der beiden Gruppen von Minderheitensprachen wohl kaum rechtfertigen, womit der Vorwurf der Diskriminierung der russischen Minderheit durch das Sekundarschulgesetz wohl nicht ausgeräumt werden konnte.

Auch das bereits am 25. April 2019 verabschiedete Gesetz zur Unterstützung des Funktionierens der ukrainischen Sprache als Staatssprache²¹ dehnt die Dreiteilung der Minderheitensprachen in Sprachen indigener Völker, sowie Sprachen nationaler Minderheiten, die wiederum in solche mit und solche ohne Status einer offiziellen EU-Sprache eingeteilt werden, auch auf andere Bereiche aus.

Nach Ansicht der VK enthält das Staatssprachengesetz mehrere Bestimmungen, die die in der EMRK verankerte Meinungs- und Vereinigungsfreiheit auf unverhältnismäßige Art und Weise einschränken können (Venice Commission 2019a, § 137; Constantin 2021; Hofmann 2021). Auch das RÜ war mehrmals Basis für kritische Kommentare. So würde eine gewisse Interpretation von „privater Kommunikation“ sowohl gegen Art. 10 RÜ als auch Art. 10 EMRK verstoßen (Venice Commission 2019a, § 46). Weiters müsse sichergestellt werden, dass die Umsetzung der Bestimmungen betreffend der ukrainischen Sprachkompetenz für gewisse öffentliche Ämter in Einklang mit Art. 15 RÜ stünden (Venice Commission 2019a, §§ 53-54). Was die Verwendung einer Minderheitensprache im Kontakt mit der öffentlichen Verwaltung angeht, sah die VK einen Konflikt mit Art. 10(2) RÜ (Venice Commission 2019a, §§ 57-61), während manche Bestimmungen betreffend den Sprachgebrauch bei wissenschaftlichen, kulturellen und Sportaktivitäten mit Art. 5, 9(1) und 11(2) des RÜ inkompatibel seien (Venice Commission 2019a, §§ 86, 89, 92 und 94).

20 Das Sekundarschulgesetz wurde im März 2020 vor dem Ukrainischen Verfassungsgericht angefochten.

21 Gesetz Nr. 2704-VIII vom 25. April 2019 über Gewährleistung des Funktionierens der ukrainischen Sprache als Staatssprache. Siehe dazu Olszański 2019.

Weitere Inkompatibilitäten mit dem RÜ sah die VK bei den Bestimmungen betreffend Medien (Art. 9 RÜ) (Venice Commission 2019a, §§ 97 und 102) und die ausschließliche Verwendung des Ukrainischen für geographische Namen und Toponyme (Art. 11(3) RÜ) (Venice Commission 2019a, §§ 116-117).

Insgesamt kam die VK zum Schluss, dass dies nun der vierte ukrainische Gesetzestext im Zusammenhang mit Sprachenrechten sei, den sie zu analysieren hatte und der dem Erfordernis eines angemessenen Gleichgewichts zwischen den Bedürfnissen der verschiedenen Sprachen zur Vermeidung interethnischer Spannungen nicht gerecht wird (Venice Commission 2019a, § 136).

Nordmazedonien

Die Spannungen zwischen der mazedonisch-sprachigen Mehrheitsbevölkerung und der albanischen Minderheit des heutigen Nordmazedoniens führten im Jahr 2001 zu einem offenen Konflikt, bei dem es allerdings innerhalb von weniger Monate gelang, ihn auf Verhandlungswege beizulegen. Grundstein dafür war der Rahmenvertrag von Ohrid, der unter anderem die Grundzüge der Sprachpolitik festlegte. Der Vertrag wurde durch entsprechende Verfassungsbestimmungen und Gesetze bezüglich der Verwendung der Minderheitensprachen, die von mehr als 20% der Bevölkerung gesprochen wurden einerseits, sowie zur Verwendung kleinerer Minderheitensprachen andererseits umgesetzt. Für die Parlamentswahl 2016 stellten die albanischen Parteien die Verabschiedung eines neuen Gesetzes über den Sprachgebrauch als Koalitionsbedingung. Dieses wurde nach einigen prozeduralen Hindernissen im Jänner 2019 im Amtsblatt veröffentlicht und trat in Kraft. Kurz danach erbat der damalige Premierminister Zaev eine Stellungnahme durch die VK, die im Dezember 2019 angenommen wurde (Venice Commission 2019b; siehe auch Lantschner 2021)

Die VK kam zu dem Schluss, dass das neue Gesetz in vielerlei Hinsicht, insbesondere was die Verwendung der albanischen Sprache angeht, über die europäischen Standards hinausgeht, was sie „grundsätzlich lobenswert“ findet. Sie stellte jedoch auch fest, dass „das Gesetz in bestimmten Bereichen zu weit gehen könnte, indem es den öffentlichen Institutionen unrealistische rechtliche Verpflichtungen auferlegt“ (Venice Commission 2019b, §§ 99-100).²² Anders als in ihrer Stellungnahme zur Ukraine von 2011 (Venice Commission 2011, § 66) warf die VK allerdings nicht die Frage auf, ob das Gesetz über den Sprachgebrauch ausreichende Garantien für die

22 Übersetzung durch die Autorin.

Festigung der mazedonischen Sprache als alleinige Staatssprache, vorsieht. Dies hat aber auch mit der historischen Rolle der (nunmehrigen) Minderheitensprachen und ihrer Rolle im alltäglichen Sprachgebrauch zu tun, die in den beiden Ländern grundverschieden sind.

Einer der Kritikpunkte der VK bestand im Mangel an Klarheit und Präzision mancher Formulierungen. Es ist beispielsweise nicht immer klar, wann sich das Gesetz nur auf Albanisch bezieht und wann auch andere Minderheitensprachen gemeint sind, die von mindestens 20% der Bürger auf lokaler Ebene gesprochen werden (Venice Commission 2019b, § 39). Eine zweite Unklarheit betrifft den Kreis der Institutionen, in denen die Sprache, die von mindestens 20% der Bevölkerung gesprochen wird, als Amtssprache gilt. Die in Art. 1(3) gelisteten Institutionen unterscheiden sich von jenen im Art. 2(3), der den Gebrauch von Sprachen in der Kommunikation und in Verfahren regelt. Problematisch ist dies insbesondere deswegen, weil auf diese zwei Bestimmungen sehr oft verwiesen wird. Des weiteren kritisierte die VK, dass manche Bestimmungen bzw. Formulierungen Probleme bezüglich des Prinzips der Selbstidentifikation nach Art. 3 RÜ aufwerfen könnten.

Besonders kritisch äußerte sich die VK zu den neuen Regelungen des Gebrauchs des Albanischen im Bereich der Justiz (Venice Commission 2019b, §§ 80-91). Diese sehen eine bilinguale Prozessführung mit der Verpflichtung zur Übersetzung sämtlicher Prozessdokumente vor, wobei nicht nur die Streitparteien, sondern auch Richter, Staatsanwälte, und andere am Prozess Beteiligte dies einfordern können. Das Gesetz beschränkt diese Möglichkeit, wie in der Sprachencharta vorgesehen, nicht auf Gerichtsbezirke, in denen die Zahl der Einwohner*innen, die die Regional- oder Minderheitensprache gebrauchen, eine solche Maßnahme rechtfertigt, sondern dehnt sie auf das gesamte Staatsgebiet aus. All diese Bestimmungen werden durch Art. 9(5) des Sprachengesetzes gestärkt, wonach die Nichtgewährleistung der Übersetzung aller erforderlichen Dokumente und Materialien bzw. der notwendigen Simultanübersetzung während des gesamten Verfahrens als eine wesentliche Verletzung des Verfahrens angesehen wird. Die VK wurde von den Behörden darüber informiert, dass dies einen Grund für die Aufhebung einer gerichtlichen Entscheidung darstellen würde. Werden allerdings alle Vorschriften eingehalten, kann dies zu einer ungebührlichen Verzögerung des Prozesses führen, wodurch wiederum das Recht auf ein faires Verfahren nach Art. 6 EMRK gefährdet wäre. Da die Justizbehörden zum jetzigen Zeitpunkt nicht in der Lage sind, den sprachlichen Verpflichtungen nachzukommen und die sehr kostspieligen Verpflichtungen für sie viele Jahre der Vorbereitung erfordern würden, um vollständig umgesetzt zu

werden, empfahl die VK, die Bestimmungen über die Zweisprachigkeit in Gerichtsverfahren vorerst aufzugeben und ihre Wiedereinführung zu erwägen, sobald die erforderlichen Ressourcen zur Verfügung stehen (Venice Commission 2019b, §§ 90 und 102).

Das Gesetz erweitert weiters die Rechte der albanischen Minderheit im Kontakt mit der öffentlichen Verwaltung (Venice Commission 2019b, §§ 72-79). Das Sprachengesetz von 2018 weitet das Recht auf den Gebrauch dieser Sprache auf alle albanischsprachigen Bürger unabhängig von ihrem Wohnort und auf ein viel breiteres Spektrum zentraler Institutionen aus. Auf Antrag müssen alle Entscheidungen, Rechtsakte und sonstigen Dokumente zweisprachig ausgestellt werden. Für die VK problematisch ist, dass Albanisch auch in der „offiziellen Kommunikation“ der in Art 1(3) und 2(3) genannten Institutionen, sowie in zentralen Institutionen in Skopje und in Gemeinden, in denen mindestens 20% der Bürger Albanisch sprechen, verwendet werden soll, wenn einer der an der Kommunikation beteiligten Beamten albanischsprachig ist (Art. 3). Die VK hat diese Norm so ausgelegt, dass sie für alle Beamten und auch für ihre interne und interinstitutionelle Kommunikation gilt. Die VK verweist auf Art. 10(2) RÜ bezüglich des geographischen Anwendungsbezugs und darauf, dass internationale Standards interne und interinstitutionelle Kommunikation, insbesondere mündliche, nicht umfassen. Bestimmungen, die über diesen Standard hinausgehen, sind natürlich möglich, erfordern jedoch ernsthafte Anstrengungen seitens des Staates, um die gewährten Rechte wirksam umzusetzen. Um das Funktionieren der öffentlichen Verwaltung nicht zu beeinträchtigen, bedarf es der Bereitstellung finanzieller Mittel, qualifizierter Dolmetscher*innen und der Beschäftigung zweisprachiger Beamte*innen. All dies scheint nach Ansicht der VK im Kontext Nordmazedoniens schwer zu erreichen zu sein. Die betreffenden Bestimmungen sollten also entweder revidiert werden, oder ihr Inkrafttreten aufgeschoben werden, bis eine ordnungsgemäße Umsetzung realistisch erscheint (Venice Commission 2019b, §§ 74-76 und 102).

Schlussfolgerungen: Welche Sprachpolitik?

Was kann nun aus diesen sehr rezenten Gesetzen und ihrer Analyse durch die VK gelernt werden? Was braucht es für eine Sprachpolitik, damit Sprachenrechte nicht zu Spannungen führen, insbesondere in Postkonfliktgesellschaften oder solchen, in denen es immer wieder um die Herrschaft der einen Sprache über die andere gegangen ist. Die beschriebenen Beispiele zeigen, dass die auf der Ebene des Europarats und der OSZE erarbeiteten Standards immer stärker ineinandergreifen, und dass insbesondere der Rolle des Beratenden Ausschusses zum RÜ und seiner Interpretation der die Sprachenrechte betreffenden Bestimmungen dieses Abkommens

große Bedeutung zukommt. Auch die Position des HKNM läuft dazu im Gleichklang, wie sich auch den Ljubljana Richtlinien für die Integration in vielfältigen Gesellschaften ableiten lässt.²³

Auch die Menschenrechtskommissarin des Europarats beruft sich auf die von diesen Institutionen erarbeiteten Grundsätze und Leitlinien. In ihrem erst im Oktober 2019 publizierten Menschenrechtskommentar zum Thema Sprachenrechte führte sie aus, dass eine solide Sprachpolitik, die die Vielfalt anerkennt und Wege findet, unterschiedliche Sprachen und Kulturen zu berücksichtigen, ein unverzichtbarer Schritt in Richtung Versöhnung und dauerhaftem sozialen Zusammenhalt sei (Commissioner for Human Rights 2019). Wichtig zu erkennen ist dabei, dass eine ausgewogene Sprachpolitik kein Nullsummenspiel ist. Die Respektierung der sprachlichen Rechte von Angehörigen von Minderheiten kann tatsächlich als Anreiz für sie wirken, die Staatssprache zu lernen und zu gebrauchen, da dies weniger wahrscheinlich als nachteilig für die Erhaltung ihrer kulturellen und sprachlichen Identität empfunden wird (Commissioner for Human Rights 2019). Damit wird nicht nur das Ziel erreicht, die Staatssprache als verbindendes Element zu etablieren sondern auch jene innere Stabilität zu erreichen, zu deren Erlangung es manchen Staaten sinnvoller erscheint, den Gebrauch der Minderheitensprache zurückzudrängen (siehe dazu Deen und Romans 2018).

Alle wichtigen Gremien zum Schutz der Minderheiten erkennen an, dass Staaten Gesetze zur Stärkung und Förderung der Staatssprache verabschieden können, betonen aber gleichzeitig, dass die Behörden dabei einen **fairen Ausgleich zwischen diesem legitimen Ziel und der gesetzlichen Verpflichtung zum Schutz der sprachlichen Rechte von Angehörigen nationaler Minderheiten** schaffen müssen. Der Beratende Ausschuss für das RÜ hat diesen Ansatz in seinem Thematischen Kommentar zu den Sprachenrechten (2012) niedergelegt. Insbesondere die Stellungnahmen der VK zu Lettland und zur Ukraine haben diesen Test bezüglich des Vorliegens eines fairen Ausgleichs mehrfach durchexerziert und ihm dadurch noch klarere Konturen gegeben. Im Prinzip handelt es sich um eine Verhältnismäßigkeitsprüfung bei der zunächst zu fragen ist, ob die Maßnahmen ein legitimes Ziel verfolgen, was – wie gesagt – bei der Förderung der Staatssprache grundsätzlich der Fall ist. Sodann ist zu fragen, ob die Maßnahmen geeignet und notwendig sind, um das Ziel zu erreichen, d.h. ob es auch gelindere Mittel zur Zielerreichung

23 Siehe dazu Richtlinie Nr. 42: „States’ policies should balance the need for one or more shared language(s) as a common basis for the integration and functioning of society with the obligation to safeguard and promote linguistic diversity, including by protecting the linguistic rights of minorities.“ Bedeutsam ist auch Richtlinie Nr. 45, in der einem integrierten und multilingualen Bildungssystem große Bedeutung beigemessen wird.

gäbe, die die Sprachenrechte der Minderheiten weniger einschränken würden.²⁴ Hier waren die Belege, die von den lettischen Behörden vorgelegt wurden, um zu zeigen, dass andere, weniger invasive Maßnahmen bereits zur Anwendung gekommen waren (Versuche zur Verbesserung der Qualität des Lettisch-Unterrichts), aber nicht zum Ziel geführt haben, offenbar ausreichend, um die VK davon zu überzeugen, dass es notwendig war, in der oberen Sekundarstufe 100% der Unterrichtsgegenstände auf Lettisch durchzuführen und nur Zusatzgegenstände bezüglich der Minderheitensprache und -kultur sowie der Integration in dieser Sprache anzubieten. Wie unten noch näher ausgeführt, setzt diese Reduktion des Unterrichts in Minderheitensprache aber voraus, dass es den Minderheitenangehörigen auch mit dem neuen System möglich sein muss, ein hohes Niveau an mündlichen und schriftlichen Fertigkeiten in ihrer Muttersprache zu erreichen, sodass sie auch komplexe Themen in dieser Sprache abhandeln können, was laufend zu evaluieren ist und einer negativen Entwicklung gegebenenfalls gegenzusteuern ist.

Ein weiterer Grundsatz, auf den hin die neuen Gesetze von der VK geprüft wurden, ist jener der **Nichtdiskriminierung**, bei dem zu fragen ist, ob vorgenommene Differenzierungen sachlich gerechtfertigt und objektiv nachvollziehbar sind. Wenn eine Minderheitensprache, wie jene der indigenen Völker in der Ukraine, einem besonderen Assimilierungsdruck ausgesetzt sind, so befand die VK, dass ein stärkerer Schutz dieser Sprachen durchaus gerechtfertigt sein kann. Eine unterschiedliche Behandlung von EU-Sprachen im Vergleich zu solchen, die keine offizielle EU Sprache sind fand die VK im Falle des EU-Mitglieds Lettland nachvollziehbar, im Falle der Ukraine aber nicht. Außerdem spielte im letzteren Fall auch eine Rolle, dass der dadurch hauptsächlich betroffenen russischen Minderheit in der Verfassung ein besonderer Status eingeräumt wurde, der eine derartige Schlechterstellung nicht rechtfertigte. Die Nichtdiskriminierungsgesetzgebung sollte jedenfalls Sprache als verpönten Diskriminierungsgrund einschließen und wirksame Rechtsmittel bereitstellen.

Von besonderer Bedeutung bei jedem Eingriff in die Sprachenrechte ist die **Beteiligung** der Betroffenen. Ihr Ausschluss oder die Führung von Scheinkonsultationen können zu sozialen Unruhen führen (Commissioner for Human Rights 2019). In Lettland wurde ein Mangel an Beteiligung vonseiten der Minderheitenangehörigen zwar beklagt, die VK schenkte aber den Darstellungen der Regierung Glauben, dass ausreichend Konsultationen durchgeführt wurden. In der Ukraine fanden Beratungen zwar statt, die letztendlich angenommene, stark geänderte Version des betreffenden Artikels des Bildungsgesetzes wurde dann allerdings ohne weitere Beratung

24 siehe Lettland, §§ xy, Ukraine, §§ 83-85

in der parlamentarischen Debatte formuliert und beschlossen, was von der VK auch entsprechend kritisiert wurde. In Nordmazedonien bemängelte die VK, dass besonders die kleineren Minderheiten sowie die Zivilgesellschaft oder Experten wenig bis gar nicht in den Entwurfsprozess involviert waren.

Aus rechtsstaatlicher Perspektive ist ein weiterer Punkt für eine erfolgreiche Sprachpolitik das Erfordernis sicherzustellen, dass die Voraussetzungen für eine ordnungsgemäße Umsetzung eines Gesetzes gegeben sind. In der Stellungnahme zu Nordmazedonien haben diese Erwägungen den Eindruck erweckt, als würde die VK einem stärkeren Schutz einer Minderheitensprache skeptisch gegenüberstehen. Dazu ist eine **langfristige Planung** unter Einbeziehung verschiedener Bereiche notwendig. Ein ambitioniertes Sprachengesetz, wie jenes Nordmazedoniens, mit weitreichenden Möglichkeiten zur Verwendung einer Minderheitensprache in Justiz und Verwaltung muss insbesondere mit der entsprechenden Sprachpolitik im Bildungsbereich gekoppelt sein.

Ein wichtiger Punkt hierbei ist, die Qualität beim Erlernen der Staatssprache sicherzustellen. Hohe Sprachkompetenz in der offiziellen Amtssprache ist in allen besprochenen Länderbeispielen ein Problem und kann zu Nachteilen am Arbeitsmarkt und sozialer Segregation führen. Gleichzeitig muss aber auch sichergestellt werden, dass die Minderheitenangehörigen ihre eigene Sprache auf hohem Niveau erlernen können und auch Mehrheitsangehörige die Möglichkeit haben, die Minderheitensprache zu erlernen. Die relevanten internationalen Gremien empfehlen daher, mehrsprachige und integrative Bildung zu fördern und Segregation im Bildungsbereich zu vermeiden, da diese das Risiko von Konflikten erhöht. Wesentlich ist hierbei auch, dass die Kontinuität des Sprachunterrichts im gesamten Bildungssystem gewährleistet wird. Privatschulen müssen jedenfalls von für öffentliche Schulen vorgesehene Regelungen was den Anteil der offiziellen Amtssprache als Unterrichtssprache angeht ausgenommen werden, wobei ihnen aber auferlegt werden kann, dass ein gewisses Niveau an Kenntnissen in der offiziellen Amtssprache erreicht werden muss. Damit könnten sie als möglicher Kompromiss angesehen werden, um einerseits dem Wunsch einiger nationaler Minderheiten Rechnung zu tragen, ihr eigenes Schulsystem beizubehalten und andererseits das legitime Interesse der staatlichen Behörden zu respektieren, die Rolle der Staatssprache auch im Bildungsbereich zu fördern. Laut Hofmann könnten die verbesserten Möglichkeiten zur Einrichtung von Privatschulen dazu beitragen, die interethnischen Spannungen etwas abzumildern, die sich aus grundlegenden Änderungen an einem gut etablierten System von Minderheitenschulen, wie es sie in Lettland und der Ukraine gab, ergeben (Hofmann 2021).

In ihrem Kommentar zur Sprachpolitik machte die Menschenrechtskommissarin des Europarats deutlich: Was wir brauchen, sind integrative und pragmatische Ansätze, die die tatsächlichen Bedürfnisse der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen berücksichtigen und auf Ausgewogenheit, Kompromiss und Versöhnung und nicht auf Opposition und Spaltungen abzielen (Commissioner for Human Rights 2019).

Literatur

- Beratender Ausschuss für das Rahmenübereinkommen zum Schutz nationaler Minderheiten 2008. Erste Stellungnahme zu Lettland, angenommen am 9. Oktober 2008. ACFC/OP/I(2008)002.
- Beratender Ausschuss für das Rahmenübereinkommen zum Schutz nationaler Minderheiten 2012. Die Sprachenrechte von Personen, die nationalen Minderheiten angehören, nach Maßgabe des Rahmenübereinkommens, ACFC/44DOC(2012)001 rev.
- Bowring, Bill. 2014. „The Russian Language in Ukraine: Complicit in Genocide, or Victim of State-building?“ In *The Russian Language Outside the Nation*, herausgegeben von Lara Ryzanova-Clarke, 56-78. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bushweller, Colin. 2019. „Majority to the Minority. The Isolative Complexities Associated with Ethnic Russians in Estonia and Latvia.“ *Southern California International Review* 9, Nr. 2: 64-93.
- Commissioner for Human Rights. 2019. „Human Rights Comment. Language policies should accommodate diversity, protect minority rights and defuse tensions.“ Aufgegrufen am 12.2.2021. <https://www.coe.int/en/web/commissioner/-/language-policies-should-accomodate-diversity-protect-minority-rights-and-defuse-tensions>.
- Constantin, Sigov [forthcoming]. „How to Lose Friends and Alienate People: Language(s), Law and Politics in Ukraine.“ In *Festschrift für Joseph Marko*, herausgegeben von Klaus Poier et al. Baden-Baden: Nomos.
- Csernicskó, István und Fedinec, Csilla. 2016. „Four Language Laws of Ukraine.“ *International Journal on Minority and Group Rights* 23: 560-582.
- Deen, Bob und Romans, William. 2018. „Introduction: Shaping Language Policies to Promote Stability.“ In *Language Policy and Conflict Prevention*, herausgegeben von Iryna Ulasiuk, Laurentju Hadîrcă und William Romans, 3-22. Leiden/Boston: Brill.
- Dimitrovs, Aleksejs. 2019. „A Dangerous Precedent for Minority Rights: the Latvian Constitutional Court’s Ruling on Minority Schools.“ VerfBlog. Aufgerufen am 12. Februar 2021. <https://verfassungsblog.de/a-dangerous-precedent-for-minority-rightsthe-latvian-constitutional-courts-ruling-on-minority-schools/>.
- Dimitrovs, Aleksejs. 2020. „Riga and Venice on a Collision Course: On the Controversial New Constitutional Court Decisions on Minority Languages in Latvia.“ VerfBlog. Aufgerufen am 12. Februar 2021. <https://verfassungsblog.de/riga-and-venice-on-a-collision-course/>.
- Druviete, Ina und Kļava Gunta. 2017. *Language situation in Latvia: 2010–2015*. Riga: Latvian Language Agency.
- Goodman, Bridget. 2009. „The Ecology of Language in Ukraine.“ *Working Papers in Educational Linguistics* 24, Nr.2: 19-39.
- Hofmann, Rainer. „Discovering the Potential of a so far underestimated Provision – A new Role for Article 13 FCNM?“ In *Festschrift für Joseph Marko*, herausgegeben von Klaus Poier et al. Baden-Baden: Nomos.
- Kachuyevski, Angela. 2017. „The Russian World’ and the Securitization of Identity Boundaries in Latvia.“ In *Borders in the Baltic Sea Region. Suturing the Ruptures*, herausgegeben

- von Andrey Makarychev und Alexandra Yatsyk, 227-247. Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- Korostelina, Karina V. 2013. „Mapping national identity narratives in Ukraine.” *Nationalities Papers* 41, Nr. 2: 293-315.
- Kulyk, Volodymyr. 2017-18. „Language Attitudes in Independent Ukraine: Differentiation and Evolution.” *Harvard Ukrainian Studies* 35, Nr. 1-4: 265-292.
- Kulyk, Volodymyr. 2018. „Ukraine’s 2017 Education Law Incites International Controversy Over Language Stipulation.” *PONARS Eurasia Policy Memo*, Nr. 525.
- Kulyk, Volodymyr. 2019. „Identity in Transformation: Russian-speakers in Post-Soviet Ukraine.” *Europe-Asia Studies* 71, Nr. 1: 156-178.
- Lantschner, Emma. 2021. „North Macedonia’s Language Law of 2018: Too Good to be True?” *European Yearbook of Minority Issues* 18: 184-202.
- Lettisches Ministerium für Bildung und Wissenschaft. 2018. *Discover the important facts regarding the transition to studying in the state language*. Aufgerufen am 12. Februar 2021. <https://www.izm.gov.lv/en/highlights/2762-information-regarding-the-transition-to-instruction-in-the-state-language-in-general-education-institutions-offering-education-programmes-for-minorities>.
- Moormann-Kimáková, Barbora. 2016. *Language-related Conflicts in Multinational and Multi-ethnic Settings. Success and Failure of Language Regimes*. Wiesbaden: Springer VS.
- Olszański, Tadeusz A. 2019. „Ukrainians and their language. The Act on the State Language of Ukraine.” *OSW Commentary* Nr. 304: 1-7.
- OSCE High Commissioner on National Minorities. The Ljubljana Guidelines on Integration of Diverse Societies. 7.11.2012.
- Ozolins, Uldis. 2019. „Language Policy, External Political Pressure and Internal Linguistic Change: The Particularity of the Baltic Case.” In *Multilingualism in the Baltic States: Societal Discourses and Contact Phenomena*, herausgegeben von Sanita Lazdiņa und Heiko Marten, 29-55. Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- State Statistics Committee of Ukraine. *National composition of population*. Aufgerufen am 12.2.2021. <http://2001.ukrcensus.gov.ua/eng/results/general/nationality/>. und *Linguistic composition of the population*. Aufgerufen am 12. Februar 2021. <http://2001.ukrcensus.gov.ua/eng/results/general/language/>.
- Ułasiuk, Iryna, Hadîrcă, Laurențiu und Romans, William, Hrsg. 2018. *Language Policy and Conflict Prevention*. Brill, Leiden/Boston.
- Venice Commission 2011. Opinion on the draft law on principles of the state language policy of Ukraine adopted by the Venice Commission at its 89th Plenary Session (Venice, 16-17 December 2011). CDL-AD(2011)047-e.
- Venice Commission 2017. Ukraine - Opinion on the provisions of the Law on Education of 5 September 2017, which concern the use of the State Language and Minority and other Languages in Education, adopted by the Commission at its 113th Plenary Session (Venice, 8-9 December 2017). CDL-AD(2017)030-e.

Venice Commission 2019a. Ukraine - Opinion on the Law on Supporting the Functioning of the Ukrainian Language as the State Language, adopted by the Venice Commission at its 121st Plenary Session (Venice, 6-7 December 2019). CDL-AD(2019)032-e.

Venice Commission 2019b. North Macedonia - Opinion on the Law on the Use of Languages, adopted by the Venice Commission at its 121st Plenary Session (Venice, 6-7 December 2019). CDL-AD(2019)033.

Venice Commission 2020. Latvia - Opinion on the recent amendments to the Legislation on Education in Minority Languages, adopted by the Venice Commission on 18 June 2020 by a written procedure replacing the 123rd Plenary Session. CDL-AD(2020)012-e.

Verfassungsgericht Lettland, Fall Nr. 2018-12-01. Urteil vom 23. April 2019.

Verfassungsgericht Lettland. Fall Nr. 2018-22-01. Urteil vom 13. November 2019.
<https://www.satv.tiesa.gov.lv/en/press-release/the-norm-that-determines-the-language-of-instruction-in-private-institutions-of-education-complies-with-the-satversme/>.

Verfassungsgericht Lettland. Fall Nr. 2019-12-01. Urteil vom 11. Juni 2020.

Verfassungsgericht Lettland. Fall Nr. 2019-20-03. Urteil vom 19. Juni 2020.

Gerd Oberleitner

Humanitäres Recht im bewaffneten Konflikt – Utopie und Möglichkeit

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 71-91.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-05>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Gerd Oberleitner, Universität Graz, gerd.oberleitner@uni-graz.at

Zusammenfassung

Aktuelle bewaffnete Konflikte sind gekennzeichnet durch die weitgehende Missachtung selbst grundlegender rechtlicher Regeln zum Schutz der Zivilbevölkerung. Mehr als 120 Jahre nach den Haager Landkriegsordnungen und 70 Jahre nach den Genfer Konventionen stellt sich mehr denn je die Frage, wie Respekt für humanitäre Normen als Aufgabe von Recht und Politik gefördert und erzwungen werden kann oder ob die „Humanisierung des Krieges“ ein gescheitertes Projekt des letzten Jahrhunderts ist. Der Beitrag befasst sich mit aktuellen Trends, Herausforderungen und Einsichten hinsichtlich der (Un)möglichkeit der Durchsetzung humanitärer Normen in aktuellen Konfliktformen.

Schlagwörter: bewaffneter Konflikt, humanitäres Völkerrecht, Schutz von Zivilpersonen, Völkerstrafrecht, Menschenrechte

Abstract

Today's armed conflicts are characterized by widespread violations of basic humanitarian norms for the protection of civilians, the civilian population and civilian property. More than 120 years after the Hague Regulations on land warfare and 70 years after the adoption of the Geneva Conventions, ensuring respect for international humanitarian law remains a challenge in law and policy. This chapter considers current trends, challenges and insights into the (im)possibility to ensure respect for humanitarian law in modern conflicts.

Keywords: armed conflict, international humanitarian law, protection of civilians, international criminal law, human rights

Einleitung

Aktuelle bewaffnete Konflikte, insbesondere innerstaatliche Konflikte, sind gekennzeichnet durch eine weitgehende Missachtung grundlegender rechtlicher Regeln zum Schutz von Zivilpersonen, der Zivilbevölkerung und zivilen Eigentums. Mehr als ein Jahrhundert nach der Verabschiedung der Haager Landkriegsordnungen von 1899 und 1907 und mehr als 70 Jahre nach den Genfer Konventionen zum humanitären Völkerrecht von 1949 stellt sich mehr denn je die Frage, wie Respekt für humanitäre Normen in bewaffneten Konflikten als Aufgabe von Recht und Politik gefördert und erzwungen werden kann, oder ob die vom humanitären Völkerrecht angestoßene „Humanisierung“ des Krieges als gescheitertes utopisches Projekt des letzten Jahrhunderts gesehen werden muss. Befindet sich das humanitäre Völkerrecht tatsächlich in „dark times“ (Modirzadeh 2014)?

Die substanziellen Regeln des humanitären Völkerrechts zur Kriegsführung und zum Schutz der Zivilbevölkerung sind in nunmehr über 100 internationalen Verträgen zusammengefasst. Diese repräsentieren zusammen mit den über 5000 Seiten der Studie des Internationalen Komitees vom Roten Kreuz zum humanitären Gewohnheitsrecht einen beeindruckenden Rechtsschaffungsprozess (ICRC 2021). Die vier Genfer Konventionen von 1949 (zur Verbesserung des Loses der Verwundeten und Kranken im Landkrieg; der Verwundeten, Kranken und Schiffbrüchigen im Seekrieg; zum Schutz der Kriegsgefangenen und zum Schutz der Zivilpersonen) sind mittlerweile von sämtlichen Staaten durch Ratifikation als rechtsverbindlich anerkannt. Trotzdem bleibt die effektive Durchsetzung des humanitären Völkerrechts in modernen bewaffneten Konflikten in höchstem Maße ungenügend. Um es mit den Worten des Internationalen Komitees vom Roten Kreuz (IKRK) zu sagen: „The single most important challenge to [international humanitarian law] is lack of respect“ (ICRC 2019, 72). Vor diesem Hintergrund befasst sich der vorliegende Beitrag mit Herausforderungen, Trends und Einsichten hinsichtlich der (Un)Möglichkeit der Durchsetzung humanitärer Normen in aktuellen Konfliktformen.

Normverletzung als Normalität?

Mangelnder Respekt für grundlegende Normen des humanitären Völkerrechts zum Schutz von Zivilpersonen, der Zivilbevölkerung und zivilen Eigentums und direkte Angriffe auf Zivilpersonen und zivile Einrichtungen wie Schulen, Krankenhäuser oder lebenswichtige Infrastruktur kennzeichnen viele der aktuellen bewaffneten Konflikte. Der letzte Bericht der von den Vereinten Nationen eingesetzten Untersuchungskommission über die Verletzungen des humanitären Völkerrechts im Konflikt in Jemen etwa ist übertitelt mit „A Pandemic of Impunity in a

Tortured Land“ (UN Human Rights Council 2014). Der Bericht legt detailliert die seit 2014 regelmäßig begangenen Verletzungen des humanitären Völkerrechts durch alle Konfliktparteien in diesem ansonsten von der Weltöffentlichkeit weitgehend ignorierten Konflikt dar: direkte Luftangriffe auf Märkte und landwirtschaftliche Produktionsstätten sowie auf Krankenhäuser, Schulen, Gesundheitseinrichtungen und wesentliche Infrastruktur, die gezielte Tötung verwundeter Kämpfer*innen, Journalist*innen, Menschenrechtsaktivist*innen, humanitärer Helfer*innen und auch spielender Kinder sind ebenso tägliche Normalität wie sexuelle Gewalt gegen Buben und Mädchen oder die Rekrutierung von Kindern in die Streitkräfte der Konfliktparteien, zum Teil bis hinab ins Alter von sieben Jahren. Die Anwendbarkeit der entsprechenden Verbote des humanitären Völkerrechts auf die Konfliktparteien steht außer Zweifel. Direkte Angriffe auf Zivilpersonen, unterscheidungslose Angriffe mit unrechtmäßiger Schädigung von Zivilpersonen und ziviler Einrichtungen, Verletzungen grundlegender Vorsichtsmaßnahmen bei militärischen Angriffen, willkürliche Verhaftungen, unterlassene humanitäre Hilfeleistungen, Folter und Misshandlungen, Verschwindenlassen, sexuelle Gewalt und die Rekrutierung von Kindersoldaten sind ohne Zweifel die schwersten Verletzungen des humanitären Völkerrechts und des Völkerstrafrechts. Der Bericht dokumentiert 112.000 direkt Getötete und weitere 130.000 Personen, die an den wirtschaftlichen und sozialen Folgen des Konfliktes verstorben sind. Dennoch beschränkt sich die internationale Gemeinschaft vor allem auf verbale Verurteilungen.

In ähnlicher Weise stehen die einleitenden Worte im Expertenbericht der Vereinten Nationen über die Verletzungen grundlegender humanitärer Normen im Konflikt im Südsudan stellvertretend für die Fassungslosigkeit von Beobachter*innen angesichts der offenen Missachtung humanitärer Normen: „Throughout the fighting, the belligerents blatantly ignored international human rights law and humanitarian law“ (UNMISS 2017). Es folgt im Bericht eine Aufstellung von Verbrechen gegen die Menschlichkeit und Verletzungen des humanitären Völkerrechts an Zivilpersonen und insbesondere Kindern, Plünderungen und Zerstörung zivilen Eigentums und willkürliche Festnahmen, Folter und Mord. Der Titel des bislang letzten Berichts der UN-Untersuchungskommission zu Syrien wiederum (um ein abschließendes Beispiel zu nennen) weist darauf hin, dass derartige Verbrechen in aktuellen Konflikten üblicherweise von allen Konfliktparteien begangen werden. Im Bericht mit dem bezeichnenden Titel „No clean hands – behind the frontlines and the headlines, armed actors continue to subject civilians to horrific and increasingly targeted abuse“ (UN Commission of Inquiry on Syria 2020) zeichnet die Untersuchungskommission ein Bild von Tötungen, Folter, Misshandlung-

gen, direkten Angriffen auf humanitäre Helfer*innen und Krankenhäuser und unzähligen Menschenrechtsverletzungen als tägliche Realität in diesem seit 2011 währenden Konflikt. Die Liste an Beispielen für sanktionslose Verletzungen grundlegender humanitärer Regeln in modernen bewaffneten Konflikten ließe sich beliebig lange fortsetzen.

Wer vermag angesichts dessen noch an die Kraft des humanitären Völkerrechts zu glauben, „als Ausdruck des Fortschritts die Kalamitäten des Kriegs möglichst zu lindern,“ wie dies pathetisch die Erklärung von St. Petersburg von 1868 (eines der Gründungsdokumente des humanitären Völkerrechts) formuliert? 70 Jahre nach der Erneuerung und Bekräftigung des humanitären Völkerrechts durch die Verabschiedung der vier Genfer Konventionen von 1949 werden Verletzungen des humanitären Völkerrechts gezielt als Akt der Kriegsführung vorgenommen. In vielen Konflikten gilt dies für organisierte staatliche Streitkräfte und nichtstaatliche bewaffnete Gruppen gleichermaßen. Die genannten Beispiele sind auch deswegen so bedrückend, weil es sich dabei nicht um die ausnahmsweise Überschreitung rechtlicher Grenzen in militärisch herausfordernden Situationen handelt, sondern weil darin ein systematisches Vorgehen deutlich wird mit der Absicht, Rechtsverletzungen als Kriegswaffe einzusetzen. Ist das humanitäre Völkerrecht damit an sein Ende gelangt oder ist es im Gegenteil notwendiger denn je? Wie kann man diese Tendenz zu absichtsvollen Rechtsverletzungen in aktuellen, vor allem innerstaatlichen Konflikten, verstehen? Hat das geltende humanitäre Recht dem etwas entgegenzusetzen oder braucht es neue Regeln, Verfahren und Institutionen? Im Folgende wird die Rolle des humanitären Völkerrechts in aktuellen bewaffneten Konflikten thematisiert, und das Potential und die Schwächen der Rechtsdurchsetzung aufgezeigt. Dabei werden zum einen die durch das humanitäre Völkerrecht geschaffenen Institutionen und Verfahren dargestellt, zum anderen aber auch die Rolle des Völkerstrafrechts kritisch gewürdigt, und abschließend alternative Rechtsdurchsetzungsmöglichkeiten über das humanitäre Völkerrecht hinaus aufgezeigt.

Alte Regeln für neue Kriege?

Trotz der Dramatik der genannten Berichte scheinen einige Bemerkungen angebracht, um diese schwerwiegenden Verletzungen des humanitären Völkerrechts ins rechte Licht zu rücken. Zum einen zeigen die meisten sozialwissenschaftlichen Untersuchungen, dass sich seit dem Zweiten Weltkrieg sowohl die Anzahl der Konflikte als auch die Anzahl der in bewaffneten Konflikten getöteten oder zu Schaden gekommenen Zivilpersonen über diesen historischen Zeitraum insgesamt abflacht haben (Peace Research Institute Oslo 2019). Tendenziell wird die Welt ein immer sicherer Ort. Dass wir dies so gar nicht nachempfinden können, mag mit

der medialen Präsenz von Konflikten und dem davon erzeugten Leid zu tun haben sowie mit einer größeren Sensitivität gegenüber solchen Rechtsverletzungen. Es mag stimmen, dass erst die ständige Berichterstattung über Vergehen, die früher nicht wahrgenommen worden wären, für ein derart zynisches Bild ständiger Verletzungen des humanitären Völkerrechts sorgt und damit auch zu dessen Diskreditierung beiträgt (Kleffner 2019, 108). Im Gegensatz zu den nur durch verrauschte Schwarz-Weiß-Aufnahmen übertragenen Kriegen der Vergangenheit ist heute jede Verletzung des humanitären Völkerrechts nur einen Mausklick entfernt. Zudem hat sich das zivilgesellschaftliche Engagement zur Einhaltung des humanitären Völkerrechts im Krieg von spezialisierten Akteur*innen wie dem Roten Kreuz hin zu anderen NGOs und zivilgesellschaftlichen Akteur*innen verschoben und damit verbreitert. Wissen und Expertise um diesen Rechtsbereich haben allgemein deutlich zugenommen und sind mit der Schaffung des internationalen Strafgerichtshofs 1998 weiter ins allgemeine Bewusstsein gerückt.

Trotzdem bleiben aktuelle bewaffnete Konflikte für die durch das Recht eigentlich geschützten Zivilpersonen lebensgefährlich. Insbesondere handelt es sich dabei oft um sogenannte „neue Kriege“, in denen sich Elemente ethnischer Auseinandersetzungen und politischer oder religiös konnotierter Machtkämpfe mit organisierter Kriminalität mischen und die der Logik der Verminderung von Gewalt durch gegenseitigen und rechtlich verbrieften Respekt organisierter Konfliktparteien nicht mehr zugänglich sind (Kaldor 2012). Auch wenn über die genauen Zahlen des Verhältnisses von getöteten Soldat*innen und Zivilpersonen im historischen Vergleich empirische Unsicherheit herrscht (Seybolt, Aronson und Fischhoff 2013), ist die Anzahl getöteter oder verletzter Zivilpersonen ebenso wie deren politische Signifikanz in heutigen Konflikten hoch (www.everycasualty.org). Das hat vor allem mit der Abnahme klassischer zwischenstaatlicher Konflikte zu tun (in denen die Kampfführung durch im humanitären Völkerrecht geschulte staatliche Streitkräfte erfolgt), die durch komplexe innerstaatliche und transnationale bewaffnete Auseinandersetzungen ersetzt werden, in denen heterogene nichtstaatliche bewaffnete Gruppen die Hauptrolle spielen.

Die Frage der Einhaltung des humanitären Völkerrechts durch nichtstaatliche bewaffnete Akteur*innen steht daher seit geraumer Zeit im Zentrum des Interesses (Heffes, Kotlik und Ventura 2020). In asymmetrischen Konflikten zwischen nichtstaatlichen bewaffneten Gruppen und staatlichen Streitkräften sind zwar alle Konfliktparteien gleichermaßen zur Einhaltung des humanitären Völkerrechts verpflichtet, ohne aber tatsächlich gleich zu sein. Es stellt sich damit die Frage, wie man nichtstaatliche bewaffnete Gruppen, die aus Sicht des Staates eine kriminelle Aktivität (nämlich den Kampf gegen die Staatsgewalt) ausführen, überhaupt zur

Einhaltung des humanitären Völkerrechts bewegen kann, und wie im Lichte der verschiedenen Interessenslagen und Ausgangsbedingungen nichtstaatlicher bewaffneter Gruppen diese bei Kämpfen untereinander Respekt für humanitäre Grundregeln zeigen können. Zudem ist die Natur aktueller Konflikte der Einhaltung humanitärer Regeln (die aus klassischen Gefechtsbedingungen stehender Heere im freien Feld entwickelt wurden) nicht zuträglich, ist doch die Kriegsführung oftmals durch Waffengebrauch in eng besiedelten städtischen Räumen gekennzeichnet, wo restriktive Kampfführung und Vorsichtsmaßnahmen naturgemäß schwieriger zu bewerkstelligen sind. Das IKRK sieht denn auch diesen Bereich als besonders bedeutsam für die Schaffung verbesserter Normen (Expert Meeting 2015). Auf die rechtlichen und ethischen Fragen, welche die Entwicklung und der zukünftige Einsatz neuer Technologien wie autonomer kampfführende Maschinen mit künstlicher Intelligenz mit sich bringen, kann hier nicht weiter eingegangen werden (Oberleitner 2016).

Die Durchsetzung humanitären Völkerrechts setzt zudem ein funktionierendes rechtsstaatliches System in den betroffenen Staaten voraus. Aufgrund der Bedeutsamkeit der innerstaatlichen Durchsetzung von humanitären Normen in staatlicher Straf- und militärischer Disziplinargewalt korreliert mangelnde Durchsetzung völkerrechtlicher Normen üblicherweise mit schwacher Rechtsstaatlichkeit: Wie soll ein Staat, der bereits in Friedenszeiten Lücken in der Rechtsdurchsetzung hat, im bewaffneten Konflikt Recht durchsetzen können (Blank 2011)? Zudem hat sich die Durchsetzung des humanitären Völkerrechts über die letzten Jahrzehnte in Richtung strafrechtlicher Repression verschoben. So wichtig die Gründung des Internationalen Strafgerichtshofs 1998 war, ist sie doch auf einer (letztlich vielleicht unrealistischen) Erwartung des Potentials repressiver Methoden gegründet. Völkerstrafrecht kann, wie jedes Strafrecht, vor allem *ex post* Rechtsverletzungen bestrafen aber diese nicht notwendigerweise verhindern. Die vergangenen zwei Jahrzehnte scheinen dem Völkerstrafrecht denn auch weder in der Repression noch in der Prävention ein besonders gutes Zeugnis auszustellen (Kleffner 2019, 116-120).

Die Frage der Durchsetzung des humanitären Völkerrechts in aktuellen Konflikten ist daher ein prominenter Diskussionspunkt in den alle vier Jahren stattfindenden internationalen Rot-Kreuz-Konferenzen. Resolution 2 der 32. Rot-Kreuz Konferenz 2015 hat dabei ausdrücklich „the imperative need to improve compliance with international humanitarian law“ (ICRC 2015, preamble) anerkannt und einen andauernden intergouvernementalen Prozess angestoßen, um Wege zur verbesserten

Durchsetzung des humanitären Völkerrechts zu suchen. Um die Bedeutsamkeit dieser Forderung zu verstehen, scheint es vorerst notwendig, sich die bestehenden Mechanismen zur Durchsetzung des humanitären Völkerrechts zusammen mit ihren Stärken und Schwächen in Erinnerung zu rufen.

Rechtsdurchsetzung im humanitären Völkerrecht: Potential und Schwächen

Über die Jahre haben sich im humanitären Völkerrecht Verfahren und Mechanismen herausgebildet, mit denen Respekt vor dem Recht sichergestellt werden soll (Pfanner 2009). Dies bezieht sich nicht nur auf die eigentliche Situation des bewaffneten Konflikts, sondern umfasst Verpflichtungen in Friedenszeiten und nach dem Ende bewaffneter Konflikte, wobei präventive, repressive und punitive Elemente zusammenkommen, mit denen einzelne Staaten ebenso wie die internationale Gemeinschaft als Ganzes in die Pflicht genommen werden (Zyberi 2018).

Am Beginn steht dabei die Pflicht zur Verbreitung und Bekanntmachung des humanitären Völkerrechts in Friedenszeiten. Staaten haben die Regeln des humanitären Völkerrechts zu übersetzen, zu verbreiten und zu unterrichten. Dies gilt insbesondere für die Ausbildung ihrer Streitkräfte (einschließlich der Verpflichtung zur Ausbildung von Rechtsberater*innen) als auch in der Bevölkerung, etwa durch entsprechende Schulungen, die Einbindung in schulische Lehrpläne, Informationsmaterialien oder die Schaffung nationaler Kommissionen zum humanitären Völkerrecht (Bates 2014). Auch die Überführung humanitärer Normen des Völkerrechts in nationale Gesetze zur Ahndung von Verstößen gegen das humanitäre Völkerrecht stellt eine Pflicht dar, insbesondere im Bereich des Strafrechts und der militärischen Disziplinargewalt (Weill 2014). Dabei werden (etwa im Artikel 87 des 1. Zusatzprotokolls von 1977 zu den Genfer Konventionen von 1949) insbesondere die militärischen Kommandeur*innen in die Pflicht genommen. Humanitäres Völkerrecht schafft damit individuelle Verpflichtungen zur Einhaltung der rechtlichen Regeln und schließt das Argument der höheren Befehlsgewalt für rechtswidrige Befehle aus. Zugleich haben solche Regelungen naturgemäß staatliche Streitkräfte in Rechtsstaaten im Visier, während nichtstaatliche bewaffnete Kämpfer*innen einer solchen Ausbildung und Verpflichtung üblicherweise weniger zugänglich sind, auch wenn sich die Verpflichtung zur Einhaltung des humanitären Völkerrechts auf alle Konfliktparteien gleichermaßen bezieht.

Der gemeinsame Artikel 1 der vier Genfer Konventionen von 1949 ist in dieser Hinsicht klar, wenn er formuliert: „Die Hohen Vertragsparteien verpflichten sich, das vorliegende Abkommen unter allen Umständen einzuhalten und seine Einhaltung

durchzusetzen.“ Darin kommt sowohl der individualistische Ansatz des Rechts (jeder Staat hat das Recht einzuhalten, ohne sich darauf zu berufen was die Umstände sind bzw. was andere tun) als auch der kollektive Ansatz einer internationalen Ordnung zum Ausdruck (jeder Staaten hat allen Staaten gegenüber, und alle Staaten haben gemeinsam für die Einhaltung des Rechts Sorge zu tragen) (Melzer 2016, 268). Zugleich ist in der Realität die Rechtsdurchsetzung abhängig vom Willen der Rechtsunterworfenen. Das humanitäre Völkerrecht bewegt sich dabei letztlich auf einer realistischen Grundlage. Die Einhaltung einschränkender Normen zur Kriegsführung wird (mitsamt den damit einhergehenden Nachteilen und Risiken) vor allem dort akzeptiert werden, wo sie auf Gegenseitigkeit beruht: die korrekte Behandlung der von meiner Seite gemachten Kriegsgefangenen möge die ebenso korrekte Behandlung der eigenen, vom Gegner gefangen genommenen Kamerad*innen sicherstellen. Diese stillschweigende Gegenseitigkeit professioneller Streitkräfte schwindet allerdings mit zunehmender Asymmetrie des Konflikts, denn der gegnerische „Terrorist“ ist eben kein*e Kriegsgefangene*r. Zudem sind Regeln zur Kampfführung in nicht unerheblichem Maße auch von ethischen Vorgaben professioneller Streitkräfte unterfüttert, die historisch aus Vorstellungen von Ritterlichkeit und Ehre herrühren (Gill 2013, 49). Rechtliche und außerrechtliche Faktoren, die das Ausmaß der Rechteinhaltung bestimmen, sind daher gleichermaßen in Betracht zu ziehen. Zu beachten ist dabei auch, dass humanitäres Völkerrecht seiner Genese und Grundlegung nach in erster Linie danach trachtet, die Auswirkungen kriegerischer Handlungen zu moderieren: sie also weder völlig zu verhindern noch regelmäßig zu ahnden. Die Erwartungshaltung gegenüber diesem Rechtsgebiet zur vollumfänglichen Verhinderung jedweder Rechtsverletzung sollte also realistisch sein (Kleffner 2019, 113).

Das humanitäre Völkerrecht selbst kennt nur wenige Institutionen, die eine solche kollektive Rechtsdurchsetzung operativ ermöglichen sollen. Das Instrument der Schutzmacht (geregelt etwa in Artikel 5 des 1. Zusatzprotokolls von 1977 zu den Genfer Konventionen von 1949) erlaubt es einzelnen Staaten (und auch dem Internationalen Komitee vom Roten Kreuz) die Interessen von Konfliktparteien in einer Art Schiedsrichter- oder Mediationsfunktion im Krieg wahrzunehmen. Neben dieser wenig benutzten Konstruktion wird lediglich eine spezielle Institution im humanitären Völkerrecht als von den Staaten unabhängiges Überwachungsorgan vorgesehen, nämlich die Internationale Humanitäre Ermittlungskommission (International Humanitarian Fact-Finding Commission), die durch Artikel 90 des 1. Zusatzprotokolls von 1977 zu den Genfer Konventionen von 1949 eingerichtet wird. Die seit 1991 bestehende und aus 15 Mitgliedern zusammengesetzte unabhängige Expert*innenkommission hat das Mandat zur Untersuchung von möglichen schweren

Verletzungen des humanitären Völkerrechts und kann ihre guten Dienste anbieten, dies allerdings nur, wenn sie vom betreffenden Staat dazu ersucht wird. Daran liegt auch ihre eklatante Schwäche. In den 20 Jahren ihres Bestehens wurde die Kommission erst ein einziges Mal angerufen, nämlich zur Untersuchung eines Angriffs auf eine Beobachtermission der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) in der Ukraine im Jahr 2017 (Azzarello und Niederhauser 2018).

Vom humanitären Völkerrecht zum Völkerstrafrecht

Seit dem Bestehen des Internationalen Strafgerichtshofs hat sich die Diskussion um die Durchsetzung des humanitären Völkerrechts stark in Richtung des Völkerstrafrechts verschoben. Die Genfer Konventionen von 1949 selbst kennen den Begriff der „schweren Verletzung“ des humanitären Völkerrechts als Synonym für Kriegsverbrechen. Darunter fallen verschiedenartige Tatbestände, vor allem Verbrechen gegen Personen, die besonderen Schutz benötigen, sowie gegen Eigentum und andere Rechte, verbotene Mittel und Methoden der Kampfführung und Verbrechen gegen humanitäre Hilfe und Helfer*innen sowie gegen friedenserhaltende Operationen (Zyberi 2018, 381). Die Staaten stehen in der Pflicht, derartige Taten strafrechtlich zu verfolgen. Mit der Schaffung der Strafgerichtshöfe für das ehemalige Jugoslawien 1993 und Ruanda 1994 wurde zudem das Vermächtnis der Nürnberger und Tokyo Tribunale nach dem Zweiten Weltkrieg wieder aufgenommen und die Verfolgung von Verbrechen des Völkermordes, Verbrechen gegen die Menschlichkeit und Kriegsverbrechen zeitlich und räumlich eingeschränkt.

Im Statut des Internationalen Strafgerichtshof von 1998 fließen diese Entwicklungsstränge zusammen. Das Gericht hat Jurisdiktion über die schwersten Verbrechen gegen die internationale Gemeinschaft. Darunter fallen Völkermord und Verbrechen gegen die Menschlichkeit (im Krieg und im Frieden) ebenso wie die als schwere Verletzung des humanitären Völkerrechts anerkannten Verbrechen im internationalen und nicht-internationalen bewaffneten Konflikt, von wem auch immer sie begangen werden. Die Liste der entsprechenden Taten ist lang und umfasst vorsätzliche Angriffe auf Zivilpersonen, die Zivilbevölkerung und zivile Objekte sowie den disproportionalen sogenannten „Kollateralschaden“ an Zivilpersonen im Rahmen ansonsten rechtmäßiger Angriffe (wenn also Tötung, Verwundung oder Schädigung in keinem Verhältnis zu dem insgesamt erwarteten konkreten und unmittelbaren militärischen Vorteil stehen). Dazu kommen (differenziert nach dem Charakter des Konflikts als international oder nicht-international) vorsätzliche Tötung, Folter, Verstümmelung oder unmenschliche Behandlung einschließlich biologischer Versuche, die vorsätzliche Verursachung großer Leiden oder schwere Be-

einträchtigung der körperlichen Unversehrtheit oder der Gesundheit, die Beeinträchtigung der persönlichen Würde, die Zerstörung und Aneignung zivilen Eigentums, Verletzungen der Rechte Kriegsgefangener, Deportation, Verschleppung und Geiselnahme, Angriffe auf humanitäre Helfer*innen und friedenserhaltende Missionen, Plünderungen, vorsätzliche Angriffe auf medizinische Gebäude und Material, Sanitätseinheiten, Sanitätstransportmittel und medizinisches Personal, die Benutzung „menschlicher Schilde“ für Kampfhandlungen, das vorsätzliche Aushungern von Zivilpersonen und die Verhinderung humanitärer Hilfeleistungen, die Rekrutierung von Kindern unter 15 Jahren in die Streitkräfte und ihre Verwendung zur aktiven Teilnahme an Feindseligkeiten, die Beschädigung ziviler Objekte wenn diese weitreichende, langfristige und schwere Schäden an der natürlichen Umwelt verursacht, Angriffe auf unverteidigte Städte, Dörfer, Wohnstätten oder Gebäude, die Tötung Verwundeter, der Missbrauch militärischer Flaggen, Zeichen und Uniformen und des Rot-Kreuz-Emblems, Angriffe auf Gebäude, die dem Gottesdienst, der Erziehung, der Kunst, der Wissenschaft oder der Wohltätigkeit gewidmet sind sowie auf geschichtliche Denkmäler, Krankenhäuser und Sammelplätze für Kranke und Verwundete, die Erklärung, dass kein Pardon gegeben wird, die Erklärung, dass Rechte und Forderungen von Angehörigen der Gegenpartei aufgehoben, zeitweilig ausgesetzt oder vor Gericht nicht einklagbar sind, der Zwang gegen Angehörige der Gegenpartei an Kriegshandlungen gegen ihr eigenes Land teilzunehmen, die Verwendung von Gift, vergifteten Waffen und erstickender oder giftiger Gase sowie die Verwendung sogenannter Dum-Dum Geschosse und von Waffen, Geschossen, Stoffen und Methoden der Kriegführung, die geeignet sind, überflüssige Verletzungen oder unnötige Leiden zu verursachen, Vergewaltigung, sexuelle Sklaverei, Nötigung zur Prostitution, erzwungene Schwangerschaft, Zwangssterilisation und jede andere Form sexueller Gewalt und Verurteilungen und Hinrichtungen ohne vorhergehendes Urteil eines ordentlich bestellten Gerichts.

Diese Aufzählung zeigt deutlich, dass es kaum mehr Rechtslücken hinsichtlich der Tatbestände strafbarer Handlungen im bewaffneten Konflikt gibt. Umso deutlicher fordert jede Verletzung dieser Regeln, wenn sie ungestraft bleibt, das Völkerstrafrecht heraus: Wenn gilt, dass jedes Recht nur so gut ist wie seine Durchsetzung, dann versagt das Völkerstrafrecht als Ganzes und das Vertrauen in Strafgerichte zur Einhaltung des humanitären Völkerrechts wird beschädigt. Oft mangelt es im Übrigen schon an der Grundlage eines Strafverfahrens, nämlich der angemessenen Untersuchung von Tathandlungen in bewaffneten Konflikten. Das IKRK sieht dies denn auch als dringende Herausforderung und hat mit Expert*innen 2019 (nicht rechtsverbindliche) Richtlinien verfasst, um Staaten und anderen Akteur*innen die

Bedeutung von Aufzeichnungen, Berichten und Auswertungen von Vorfällen sowohl in strafrechtlichem als auch nicht-strafrechtlichem Zusammenhang nahezu bringen, damit unabhängige, unparteiische, substantielle, rasche und transparente Untersuchungen von Rechtsverletzungen möglich sind (Lubell, Pejč und Simmons 2019).

Dem Internationalen Komitee vom Roten Kreuz kommt im Zusammenhang mit Verletzungen des humanitären Völkerrechts überhaupt eine wichtige Rolle zu, allerdings nicht notwendigerweise als rechtsdurchsetzende Institution. Das IKRK wurde 1863 auf die weithin bekannte Initiative von Henry Dunant gegründet, um in erste Linie im Felde Verwundeten humanitäre Hilfe zukommen zu lassen. Aus diesen Anfängen entwickelten sich sowohl das Internationale Komitee vom Roten Kreuz als auch die Vereinigung der nationalen Rot-Kreuz-Gesellschaften in der Internationalen Rot-Kreuz-Bewegung. Gemäß Art. 4 des Rot-Kreuz-Statuts von 1952 kommt dem IKRK dabei eine doppelte Rolle hinsichtlich des humanitären Völkerrechts zu, nämlich einerseits „an der Ausgestaltung des internationalen humanitären Rechts, an dem Verständnis und der Verbreitung der Genfer Abkommen zu arbeiten und zu deren etwaiger Verbreitung beizutragen (Art. 4(f)) und „die genaue Anwendung dieser [Genfer] Abkommen anzustreben und jegliche Beschwerde im Hinblick auf behauptete Übertretungen der humanitären Abkommen entgegenzunehmen“ (Art. 4(c)). Dabei ist das IKRK durch seine Prinzipien der Unabhängigkeit, Neutralität und Unparteilichkeit und seine Vertraulichkeit im Umgang mit herausfordernden Situationen in seiner Handlungsfähigkeit geschützt aber auch als Durchsetzungsinstanz eingeschränkt. Das IKRK wird daher üblicherweise mehr als „Wächter“ des humanitären Völkerrechts denn als dessen Durchsetzungsorgan gesehen (Geiß, Zimmermann und Haumer 2018). Dabei kommen dem IKRK verschiedene Funktionen zu: „monitoring“, „catalyst“, „promotion“, „guardian“, „watch-dog“, und „action“ (Sandoz 1998). Eine allfällige Durchsetzungskraft kommt daher weniger aus der rechtlichen als der moralischen Autorität und Bedeutung des neutralen Roten Kreuzes für alle Konfliktparteien. Trotzdem hat die Zahl direkter Angriffe auf das Rote Kreuz in den letzten Jahren dramatisch zugenommen, wie IKRK Präsident Peter Maurer in einem informellen Briefing des UN Sicherheitsrates 2019 betont hat (swissinfo 2019).

Rechtsdurchsetzung über das humanitäre Völkerrecht hinaus

Neben den eigentlichen Institutionen des humanitären Völkerrechts und der völkerstrafrechtlichen Ebene haben sich andere Institutionen in den letzten Jahren in den Vordergrund geschoben. Dem Sicherheitsrat der Vereinten Nationen etwa kommt aus der UN-Satzung heraus zwar kein spezifisches Mandat zur Überwachung oder Durchsetzung des humanitären Völkerrechts zu, er ist vielmehr allgemein für die Aufrechterhaltung des Weltfriedens und der internationalen Sicherheit verantwortlich. Zugleich hat der Sicherheitsrat im Rahmen dieses allgemeinen Mandats in den letzten zwei Jahrzehnten unter der Doktrin des „Schutzes von Zivilisten“ (Protection of Civilians – PoC) konkrete Maßnahmen zur Einhaltung grundlegender humanitärer Normen in bewaffneten Konflikten gesetzt (Zyberi 2018, 390-391). Neben der Betonung der Rolle friedenserhaltender Operationen zum Schutz der Zivilbevölkerung gegen Verletzungen des humanitären Völkerrechts hat er sich dabei insbesondere sowohl normsetzend als auch operativ dem Schutz von Kindern und der Rolle von Frauen in bewaffneten Konflikten gewidmet. Die Sicherheitsratsresolution 1325 aus dem Jahr 2000 hat die besonderen Auswirkungen bewaffneter Konflikte auf Frauen hervorgehoben, die aktive Rolle von Frauen in der Friedenssicherung betont und spezifische Rechtsverletzungen, insbesondere sexuelle Gewalt gegen Frauen und Mädchen thematisiert (www.peacewomen.org/SCR-1325). Auf der Basis mehrerer Resolutionen zum Schutz von Kindern in bewaffneten Konflikten (beginnend mit Resolution 1612 aus 2005) hat der Sicherheitsrat ein System zur Ahndung der sechs schwersten Verletzungen von Kinderrechten im bewaffneten Konflikt etabliert (Rekrutierung von Kindersoldaten, Verhinderung der Rekrutierung von Kindersoldaten, Tötung und Verwundung von Kindern, sexuelle Gewalt, Angriffe gegen Schulen und Krankenhäuser, Entführung von Kindern und unterlassene humanitäre Hilfe) (Office of the Legal Representative of the Secretary-General for Children in Armed Conflict 2013).

Auch der UN-Menschenrechtsrat thematisiert immer wieder zumindest grundlegende humanitäre Prinzipien in seinen Resolutionen und spielt durch Untersuchungskommission und andere Verfahren in einzelnen Situationen, in denen sowohl humanitäres Völkerrecht als auch internationale Menschenrechte verletzt sind, eine (wenn auch im Ergebnis wenig durchsetzungsstarke) Überwachungsrolle (Oberleitner 2020). Dies gilt auch für die Tätigkeit der UN Hochkommissarin für Menschenrechte (Bellal 2014). Auch wenn die beiden Rechtsgebiete des internationalen Menschenrechtsschutzes (konzipiert seit 1948 in erster Linie zur Eindämmung staatlicher Macht gegenüber den Rechtsunterworfenen in Friedenszeiten) und des humanitären Völkerrechts (als Recht der Kriegsführung) unterschiedlich

sind, so gelten doch Menschenrechte auch in Kriegszeiten weiter (UN Office of the High Commissioner on Human Rights 2011). Immer wieder und vermehrt befassen sich daher auch Menschenrechtsüberwachungsorgane (allen voran der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte) mit Verletzungen der Menschenrechte im bewaffneten Konflikt. Die Überschneidungen zwischen menschenrechtlich und humanitär-rechtlichen Geboten sind groß, und so entsteht ein wachsender Korpus an Judikatur über Verletzungen grundlegender humanitärer Normen vor allem in nicht-internationalen bewaffneten Konflikten. Zugleich sind diese Menschenrechtsorgane aber nicht dafür vorgesehen, humanitäres Völkerrecht zur Anwendung zu bringen und benötigen mehr Expertise in diesem Bereich (Gillard 2020, 13). Dies führt wiederum zu Urteilkritik hinsichtlich ihrer Kompetenz und der Art und Weise, wie menschenrechtliche und humanitär-rechtliche Regeln interpretativ in Einklang zu bringen sind. Die entsprechende Spruchpraxis ist inkonsistent, stößt oft an rechtsdogmatische Grenzen oder wird von Militärs als operativ einschränkend empfunden und abgelehnt. Das Vereinigte Königreich etwa hat hinsichtlich der Anwendung der Europäischen Menschenrechtskonvention auf militärische Operationen im Irak durch den Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte mit dem Ausscheiden aus der Konvention gedroht (The Guardian 04.10.2016).

Im Inter-Amerikanischen Menschenrechtssystem wurden diese Fragen bereits in den 1980er Jahren aufgeworfen, als die Inter-Amerikanische Kommission für Menschenrechte im La Tablada-Fall (es ging dabei um die Abwehr eines militärisch organisierten Angriffs bewaffneter Gruppen auf eine Kaserne in Argentinien 1989) den Staat der Verletzung des humanitären Völkerrechts beschuldigte und damit seine Kompetenz über die Amerikanischen Menschenrechtskonvention hinaus ausdehnte. Später urteilte allerdings der Inter-Amerikanische Gerichtshof genau gegenteilig, als er es im Las Palmeras-Fall im Jahr 2000 (hinsichtlich der Tötung von Zivilisten durch das kolumbianische Militär) ablehnte, über die Amerikanische Menschenrechtskonvention hinauszugehen und humanitäres Völkerrecht anzuwenden (Buis 2008). Bis heute ist keine Einigkeit in dieser Frage zu sehen (Shelton 2014, 377). Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte hat demgegenüber mittlerweile eine breite aber inkonsistente Spruchpraxis zu Staatenpflichten etwa im Tschetschenienkonflikt, in der Besatzungssituation im Irak durch Truppen des Vereinigten Königreichs (aber auch der Niederlande), oder zur Situation in der Ostukraine, wobei weitere Fälle aus dem Konflikt zwischen Armenien und Aserbaidschan über Nagorny-Karabach zu erwarten sind (European Court of Human Rights 2020). Zugleich bleibt der Gerichtshof zögerlich in der Anwendung humanitären Völkerrechts und ist die Klärung zentraler Fragen der Anwendbarkeit der

Konvention im bewaffneten Konflikt und der Interpretation des humanitären Völkerrechts im Lichte der Menschenrechte bisher weitgehend schuldig geblieben (Oellers-Frahm 2014). Der Afrikanische Menschenrechtsgerichtshof hat bisher, trotz seiner grundsätzlich breiten Jurisdiktion, die auch Verträge außerhalb der Afrikanischen Charter der Rechte des Menschen und der Völker umfassen würde, ebenfalls wenig zur Klärung dieser Frage beigetragen (Zyberi 2018, 386-387).

Auch der Internationale Gerichtshof der Vereinten Nationen spielt eine, wenn auch eher abstrakte Rolle in der Durchsetzung humanitären Völkerrechts (Zyberi 2008). In einigen seiner Urteile und Gutachten hat er grundlegende Fragen der Einhaltung des humanitären Völkerrechts aufgeworfen und Staaten an ihre Verantwortlichkeit unter dem Völkerrecht erinnert. Beispielhaft dafür dienen einerseits der Armed Activities-Fall, in dem der Gerichtshof die auf dem Territorium des Kongo agierenden Staaten für Verletzungen des Besatzungsrechts verurteilt hat (ICJ, Armed Activities 2005) und andererseits der Mauer-Fall, in dem er Israel für Verletzungen der Menschenrechte und des humanitären Völkerrechts durch den Bau in den besetzten palästinensischen Gebieten verurteilt hat (ICJ, Wall 2004).

Schlussfolgerungen

Aus den dargestellten Schwächen und eingeschränkten Erfolgen in der Durchsetzung des humanitären Völkerrechts ergeben sich einige Schlussfolgerungen hinsichtlich der Stärkung des humanitären Völkerrechts als realistische Möglichkeit zur Eindämmung schwerster Verbrechen im bewaffneten Konflikt. Zum einen bleibt festzuhalten, dass es zumindest ein Instrumentarium der Rechtsdurchsetzung gibt, welches das Bild von der Zahnlosigkeit des humanitären Völkerrechts etwas zurechtrückt. Dabei zeigen die etablierten Verfahren des humanitären Völkerrechts, wie Schutzmächte oder die Internationale Humanitäre Ermittlungskommission, wenig zufriedenstellende Ergebnisse und werden zunehmend von anderen Institutionen und Verfahren wie dem UN Sicherheitsrat und Menschenrechtsrat mit ihren Untersuchungskommission sowie Menschenrechtsorganen überlagert. Dazu hat die Verschiebung der Durchsetzung des humanitären Völkerrechts zum (Völker)Strafrecht zwar eine neue Dynamik durch repressive Methoden erzeugt, die aber nicht gleichermaßen zur Prävention und zur kollektiven Bewältigung von Konflikten beiträgt und deren Effektivität zunehmend in Zweifel gezogen wird (Kleffner 2019, 120).

Zugleich finden eine Erweiterung und Neubestimmung des humanitären Völkerrechts statt. Das humanitäre Völkerrecht der Zukunft wird stärker als Amalgam verschiedener Rechtsgebiete (vor allem dem Völkerstrafrecht und internationalen

Menschenrechtsschutz, wohl aber auch dem Recht zur Bekämpfung der organisierten Kriminalität, dem Recht humanitärer Hilfeleistung und dem Katastrophenschutz) mit ihren jeweiligen Normen, Institutionen und epistemischen Gemeinschaften unter dem Leitbild der menschlichen Sicherheit (human security) verstanden werden müssen (Mautner 2019). Eine solche Neubestimmung steht vor der Herausforderung, den realistisch konzipierten substantiellen Kern des Kriegsvölkerrechts zu belassen und zugleich vorhandene Mittel und Methoden zur besseren Durchsetzung zu nutzen, nachdem eine Revision des humanitären Völkerrechts und die Schaffung neuer Verfahren und Institutionen durch die Staaten zur Zeit unwahrscheinlich erscheinen. Eine entsprechende Initiative der Schweiz und anderer Staaten in den Jahren 2012 bis 2015, welche zumindest die Stärkung der Rolle der Vertragsstaaten der Genfer Konvention zum Ziel hatte, war aufgrund des Widerstandes einiger Staaten nicht erfolgreich (Pejic 2016).

Zudem geht es nicht um den Vorwurf der generellen Missachtung des humanitären Völkerrechts durch sämtliche Rechtsunterworfenen, sondern um schwere Rechtsverletzungen in spezifischen Konflikten und Regionen: 80% aller Vertreibungen von Zivilpersonen etwa finden in nur 15 spezifischen Konfliktsituation statt (Mautner 2019) und dort gilt es situationsspezifisch anzusetzen. Auch das Internationale Komitee vom Roten Kreuz ist immer wieder bemüht, das Funktionieren des humanitären Völkerrechts in vielen weitgehend unbeachteten Situationen hervorzuheben und damit Konfliktparteien von der Sinnhaftigkeit und den Vorteilen der Einhaltung des humanitären Völkerrechts zu überzeugen. Dies geschieht etwa mit der Initiative „IHL in Action“, mit der reale Fallstudien eingehaltener Verpflichtungen des humanitären Völkerrechts online dokumentiert, didaktisch aufbereitet und als Leitfaden zur Verfügung gestellt werden. Die Initiative ist vor allem als positives Narrativ für Training und Ausbildung konzipiert (ICRC 2020).

Allgemein kann, wie auch an anderen Stellen des Völkerrechts, die Einhaltung rechtlicher Regeln weniger erzwungen werden, sondern muss vielmehr als sozialologischer Prozess der Beachtung und Verinnerlichung von Normen (*compliance*) gesehen werden. Dazu müssen zuerst Qualität, Natur und Motivation von Rechtsverletzungen verstanden werden (*contextualizing compliance*), um adäquat darauf reagieren zu können (Kleffner 2019, 112-114). Dies bezieht sich insbesondere auf die Berücksichtigung und Einbeziehung nichtstaatlicher Akteur*innen. Bedeutsam ist dabei sowohl ein besseres dogmatisches Verständnis der Pflichten nichtstaatlicher bewaffneter Akteur*innen im Völkerrecht (Álvarez 2020). Das IKRK hat mit seiner Studie „Roots of Restraint in War“ aus 2018 dazu einen bedeutenden Beitrag geleistet und empirisch nach jenen Ursachen und Bedingungen geforscht, die nichtstaatliche bewaffnete Gruppen (über abstrakte Rechtsnormen und formale Ausbildung

hinaus) empfänglich machen für die Einhaltung humanitärer Grundregeln. Das reicht von sozialen Gruppenbedingungen bis zur Rolle spiritueller Leitfiguren (ICRC 2018). Andererseits bleibt zu bedenken, dass operativ eine Übernahme der etablierten Regeln des humanitären Völkerrechts (welches für die militärische Konfrontation organisierter Streitkräfte konzipiert wurde) für die Bedürfnisse nicht-internationaler Konflikte entsprechend nuanciert angepasst werden muss, dies ist bisher nicht in ausreichendem Maße geschehen (Kleffner 2019, 115-116). Dabei wird die Rolle nichtstaatlicher bewaffneter Akteur*innen neu (und situationsspezifisch) zu bewerten sein, um ihnen Rolle und Verfügungsmacht (*agency* und *ownership*) als Anreiz zur Einhaltung humanitärer Normen zu ermöglichen (Oberleitner 2017). Das bezieht sich sowohl auf die (unstrittige) Verpflichtung nichtstaatlicher bewaffneter Gruppen zur Achtung des humanitären Völkerrechts als auch auf die dogmatisch und praktisch schwieriger zu begründende Verpflichtung zur Achtung internationaler menschenrechtlicher Verträge, welche ja in erster Linie Staatenpflichten begründen sollen (Murray 2016). Als herausragendes Beispiel für eine solche Einbeziehung nichtstaatlicher Gruppen zur Achtung des humanitären Völkerrechts sei dabei die Schweizer Nichtregierungsorganisation Geneva Call genannt, die in Form sogenannter „Deeds of Commitment“ nichtstaatliche bewaffnete Gruppen formal zur eigenständig begründeten Einhaltung spezifischer humanitärer Rechtsnormen bewegt und diese Versprechen auch öffentlichkeitswirksam überprüft (www.genevacall.org).

Und letztlich bleibt es auch eine gemeinsame Verantwortung aller (und nicht nur der Konfliktparteien), Respekt für humanitäre Regeln sicherzustellen. In Konflikten wie in Syrien oder Jemen sind schließlich wir alle als passive Zuschauer*innen ebenfalls in gewisser Weise mitverantwortlich für die Geschehnisse. Der zukünftige Fokus in der Durchsetzung humanitärer Normen muss daher auch vermehrt jene als „support relationships“ (ICRC 2019, 75) agierten Staaten und Akteur*innen ansprechen, die durch militärische Unterstützung, Waffenlieferungen, aus wirtschaftlichen Interessen oder aus Desinteresse Rechtsverletzungen bewaffneter Gruppen erst möglich machen.

Literatur

- Álvarez, Laura Inigo. 2020. *Towards a Regime of Responsibility of Non-State Armed Groups in International Law*. Cambridge: Intersentia.
- Azzarello Cristina und Niederhauser Matthieu. 2018. „The Independent Humanitarian Fact-finding Commission: ‚Has the Sleeping Beauty Awoken?‘”. Aufgerufen am 28. Jänner 2021. <http://blogs.icrc.org/law-and-policy/2018/01/09/the-independent-humanitarian-fact-finding-commission-has-the-sleepingbeauty-awoken>,
- Bates, Elizabeth Stubbins. 2014. „Towards Effective Military Training in International Humanitarian Law.” *International Review of the Red Cross* 96, Nr. 895/896 (Dezember): 795-816.
- Bellal, Annyssa. 2014. „Building Respect for the Rule of Law in Violent Contexts: the Office of the High Commissioner for Human Rights’ Experience and Approach.” *International Review of the Red Cross* 96, Nr. 895/896 (Dezember): 881-900.
- Buis Emiliano J. 2008. „The Implementation of International Humanitarian Law by Human Rights Courts: the Example of the Inter-American Human Rights System.” In *International Humanitarian Law and Human Rights Law: Towards a New Merger in International Law*, herausgegeben von Roberta Arnold and Noelle Quénivet, 269-293. Leiden: Nijhoff.
- European Court of Human Rights. 2020. *Factsheet Armed Conflicts*. Strassburg: Council of Europe.
- Expert Meeting. 2015. *Explosive Weapons in Populated Areas. Humanitarian, Legal, Technical and Military Aspects* (24-25 February 2015). Geneva: ICRC.
- Geiß, Robin, Zimmermann, Andreas und Haumer, Stefanie. 2018. *Humanizing the Laws of War. The Red Cross and the Development of International Humanitarian Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gill, Terry. 2013. „Chivalry: a Principle of the Law of Armed Conflict?” In *Armed Conflict and International Law: in Search of the Human Face – Liber Amicorum in Memory of Avril McDonald*, herausgegeben von Marielle Matthee, Brigit Toebe und Brus M.M.T.A, 33-51. Heidelberg: Springer.
- Gillard, Emanuela-Chiara. 2020. „Seventy Years of the Geneva Conventions - What of the Future?” *Chatham House Briefing 24 March 2020*. Aufgerufen am 28. Jänner 2021. <https://www.chathamhouse.org/2020/03/seventy-years-geneva-conventions>.
- Heffes, Ezequiel, Kotlik Marcos D. und Ventura, Manuel, Hrsg. 2020. *International Humanitarian Law and Non-State Actors: Debates, Law and Practice*. Den Haag/Heidelberg: T.M.C. Asser/Springer.
- ICJ. 2000. *Armed Activities on the Territory of the Congo (Democratic Republic of the Congo v. Uganda)*. ICJ Reports 2000.
- ICJ. 2004. *Legal Consequences of the Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory, Advisory Opinion*. ICJ Reports 2004.

- ICR. 2015. Resolution 2 „Strengthening Compliance with International Humanitarian Law.” Doc. 32IC/15/R2 (8-10 December 2015).
- ICRC. 2018. *The Roots of Restraint in War*. Geneva: ICRC.
- ICRC. 2019. *International Humanitarian Law and the Challenges of Contemporary Armed Conflicts - Recommitting to Protection in Armed Conflicts and the 70th Anniversary of the Geneva Conventions*. Geneva: ICRC.
- ICRC. 2020. „IHL in Action – Respect for the Law on the Battlefield.” Aufgerufen am 28. Jänner 2021. <https://ihl-in-action.icrc.org/>.
- ICRC. 2021. „IHL Database.” Aufgerufen am 28. Jänner 2021. <https://ihl-databases.icrc.org/applic/ihl/ihl-search.nsf/content.xsp>.
- Lubell, Noam, Pejic, Jelena und Simmons, Claire. 2019. *Guidelines on Investigating Violations of IHL: Law, Policy, and Good Practices*. Geneva: The Geneva Academy of International Humanitarian Law and Human Rights & ICRC.
- Kaldor, Mary. 2012. *New and Old Wars. Organized Violence in a Global Era*. Stanford: Stanford University Press.
- Kleffner, Jann K. 2019. „A Bird’s-Eye View on Compliance with the Law of Armed Conflict 70 Years After the Adoption of the Geneva Conventions.” *Yearbook of International Humanitarian Law* 22: 107-123.
- Mautner, Peter. 2019. „Rules in War – A Thing of the Past?” Aufgerufen am 28. Jänner 2021. <https://www.icrc.org/en/document/speech-icrc-president-rules-war-thing-past>.
- Modirzadeh, Naz K. 2014. “International Law and Armed Conflict in Dark Times: a Call for Engagement.” *International Review of the Red Cross* 96, Nr. 895/896 (Dezember): 737-749.
- Murray, Daragh. 2016. *Human Rights Obligations of Non-State Armed Groups*. Oxford: Hart.
- Oberleitner, Gerd. 2016. „Autonome Waffen - (In)kompatibilität mit den Prinzipien des humanitären Völkerrechts?“ *Humanitäres Völkerrecht - Informationsschriften / Journal of International Law of Peace and Armed Conflict* 29, Nr. 3: 100-108.
- Oberleitner, Gerd. 2017. „„Ownership‘ Rechtsschaffung und die Befolgung völkerrechtlicher Standards durch nichtstaatliche Akteure.“ *Zeitschrift für öffentliches Recht* 72, Nr.1: 53-73.
- Oberleitner, Gerd. 2020. „The Development of International Humanitarian Law by Human Rights Bodies” In *International Humanitarian Law and Non-State Actors: Debates, Law and Practice*, herausgegeben von Marcos D. Kotlik und Manuel Ventura, 297-320. Den Haag/Heidelberg: T.M.C. Asser/Springer.
- Oellers-Frahm, Karin. 2014. „A Regional Perspective on the Convergence and Conflicts of Human Rights and International Humanitarian Law in Military Operations: the European Court of Human Rights.” In *Convergence and Conflicts of Human Rights and International Humanitarian Law in Military Operations*, herausgegeben von Erika de Wet und Jan Kleffner, 333- 364. Pretoria: Pretoria University Law Press.
- Office of the Legal Representative of the Secretary-General for Children in Armed Conflict. 2013. *The Six Grave Violations Against Children During Armed Conflict: The Legal Foundation, Working Paper No. 1*. New York: United Nations.

- Pejic, Jelena. 2015. „Strengthening Compliance with IHL: the ICRC-Swiss Initiative.” *International Review of the Red Cross* 98, Nr. 1: 215-330.
- Pfanner, Toni. 2009. „Various Mechanisms and Approaches for Implementing International Humanitarian Law and Protecting and Assisting War Victims.” *International Review of the Red Cross* 91, Nr. 874: 279-328.
- Sandoz, Yves. 1998. „The International Committee of the Red Cross as Guardian of International Humanitarian Law.” Aufgerufen am 28. Jänner 2021. <https://www.icrc.org/en/doc/resources/documents/misc/about-the-icrc-311298.html>.
- Seybolt, Taylor B., Aronson, Jay D. und Fischhoff, Baruch, Hrsg. 2013. *Counting Civilian Casualties. An Introduction to Recording and Estimating Nonmilitary Deaths in Conflict*. Oxford: Oxford University Press.
- Shelton, Dinah. 2014. „Humanitarian Law in the Inter-American Human Rights System.” In: Erika de Wet and Jan Kleffner Jahn (eds) *Convergence and Conflicts of Human Rights and International Humanitarian Law in Military Operations*. Pretoria University Law Press, Pretoria, 365-394.
- Swissinfo. 2019. „Red Cross says health and aid workers face unabated attacks.” Aufgerufen am 28. Jänner 2021. https://www.swissinfo.ch/eng/humanitarian-work_red-cross-says-health-and-aid-workers-face-unabated-attacks/44867022.
- UN Commission of Inquiry on Syria. 2020. „No clean hands – behind the frontlines and the headlines, armed actors continue to subject civilians to horrific and increasingly targeted abuse.” UN Human Rights Council vom 15. September 2020. Aufgerufen am 28. Jänner 2021. <https://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/Pages/NewsDetail.aspx?NewsID=26237&LangID=E>.
- UN Human Rights Council. 2020. Situation of human rights in Yemen, including violations and abuses since September 2014. Detailed findings of the Group of Eminent International and Regional Experts on Yemen. UN Doc. A/HRC/45/CRP.7 (29 September 2020).
- UN Office of the High Commissioner on Human Rights. 2011. *International legal protection of human rights in armed conflict*. Geneva: United Nations.
- UNMISS. 2017. „A report on violations and abuses of international human rights law and violations of international humanitarian law in the context of the fighting in Juba, South Sudan, in July 2016.” Aufgerufen am 28. Jänner 2021. <https://www.refworld.org/docid/587e14594.html>.
- Urdal, Henrik, Aas Rustad, Siri, Strand, Håvard und Mogleiv Nygård, Håvard. 2019. *Trends in Armed Conflicts 1946-2018*. Oslo: Peace Research Institute.
- Walker, Peter und Bowcott, Owen. 2016. „Plan for UK Military to Opt Out of European Convention on Human Rights.” *The Guardian*, 4. Oktober 2016. Aufgerufen am 28. Jänner 2021. <https://www.theguardian.com/uk-news/2016/oct/03/plan-uk-military-opt-out-european-convention-human-rights>.
- Weill, Sharon. 2014. *The Role of National Courts in Applying International Humanitarian Law*. Oxford: Oxford University Press.

- Zyberi, Gentian. 2008. *The Humanitarian Face of the International Court of Justice: its Contribution to Interpreting and Developing International Human Rights and Humanitarian Law Rules and Principles*. Cambridge: Intersentia.
- Zyberi, Gentian. 2018. „Enforcement of International Humanitarian Law.” In *International Human Rights Institutions, Tribunals, and Courts*, herausgegeben von Gerd Oberleitner, 377-400. Singapore: Springer.

Wilfried Graf, Gudrun Kramer

Experimente mit inoffizieller Diplomatie und Friedensmediation Das Kelman-Programm für Inter- aktive Konflikttransformation¹

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 92-115.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-06>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Wilfried Graf, Kelman-Institut, graf@kelmaninstitute.org
Gudrun Kramer, Deutsche Gesellschaft für internationale Zusammenarbeit, gudrun.kramer@giz.de

¹ Der vorliegende Artikel ist ein work in progress im Rahmen der Vorbereitung eines Handbuchs zum Verfahren der Interaktiven Konflikttransformation. Er basiert auf einer Überarbeitung und Aktualisierung von Graf 2014, Graf 2016, Graf/Kramer 2018. Eingefügt ist ein Exkurs zu konkreten Projekterfahrungen in Sri Lanka, basierend auf Graf/Kramer 2016.

Zusammenfassung

Der Beitrag beschreibt die Erfahrungen des Herbert C. Kelman Instituts mit Konfliktintervention in gewaltförmigen komplexen Konflikten, im Besonderen in Sri Lanka ab 2002 und Israel-Palästina ab 2011. Die theoretische und methodologische Reflexion dieser praktischen Erfahrungen führten zur Entwicklung eines eigenen Ansatzes: das Verfahren der Interaktiven Konflikttransformation. Theoretische und praxeologische Dimensionen dieses Verfahrens werden als eine dialogische Wechselbeziehung zwischen kritisch-normativen Ansprüchen, empirischer Aktionsforschung mit Konfliktparteien und der interaktiven Konstruktion von Lösungsperspektiven für Konflikttransformation reflektiert. Es werden vor allem zwei Bedingungen einer solchen transdisziplinären Praxis-Forschung diskutiert, die in diesen Lernprozessen deutlich wurden: 1. Ein möglichst empathischer Umgang mit dem „Nichtverhandelbaren“ in den Weltbildern, Werten, Interessen und Bedürfnissen der Konfliktparteien. 2. Für die begleitende theoretische Reflexion braucht es ein wirklich transdisziplinäres Meta-Frame, das möglichst komplexe Konfliktanalysen sowie möglichst kreative Lösungsperspektiven ermöglicht.

Schlagwörter: Konflikttransformation, komplexe Konfliktanalyse, Dialogprozesse in Sri Lanka und Nahost, Transdisziplinäres Meta-Frame, Herbert C. Kelman

Abstract

This article describes the Herbert C. Kelman Institute's experiences with conflict intervention in violent complex conflicts, in particular in Sri Lanka from 2002 and Israel-Palestine from 2011. Theoretical and methodological reflection on these practical experiences led the development of its own approach: the approach of Interactive Conflict Transformation. Theoretical and praxeological dimensions of this approach are reflected as a dialogical interrelation between critical-normative claims, empirical action research with conflict parties and the interactive construction of creative perspectives for conflict transformation. Above all, two conditions of such a transdisciplinary practice-research are discussed, which became clear in these learning processes: 1. New methodological approaches are needed for exploring the "non-negotiable" in the worldviews, values, interests and needs of the conflict parties. 2. In regard to the accompanying theoretical reflection, a transdisciplinary meta-frame is needed that allows to combine a complex conflict analysis with the construction of solution-oriented perspectives.

Keywords: Conflict Transformation, complex conflict analysis, dialogue processes in Sri Lanka and the Middle East, transdisciplinary meta-frame

Einleitung

Die europäische Friedensforschung war nach dem Ende des Kalten Kriegs und den Kriegen im ehemaligen Jugoslawien aufgefordert, den Elfenbeinturm zu verlassen. Es gab einen dringlichen Bedarf nach neuen Formen von Friedens- und Konfliktarbeit. Ab den 1990er Jahren begannen wir deshalb am Österreichischen Studienzentrum für Frieden und Konfliktlösung (ASPR) in Stadtschlaining mit Projekten zu ziviler Konfliktbearbeitung, Friedensförderung (Peacebuilding) und Friedensmediation in Krisengebieten - zunächst mit Konferenzen, Workshops und Trainings zum ehemaligen Jugoslawien.

In den 2000er Jahren konnten wir – neben Trainings und Hochschullehrgängen – mehrjährige Dialogprojekte durchführen, im Südlichen Kaukasus, in Zentralasien, in Sri Lanka, in der Alpen-Adria-Region (Kärnten/Slowenien) und im Nahen Osten. Um bei diesen Dialogprojekten auch direkt vor Ort arbeiten zu können, gründeten wir 2005 das Institute for Integrative Conflict Transformation and Peacebuilding (IICP), das 2011 in Herbert C. Kelman Institute for Interactive Conflict Transformation (HKI) umbenannt wurde. Seit 2017 besteht eine enge Kooperation zwischen dem ASPR und dem HKI.

Die theoretische und methodologische Reflexion unserer praktischen Erfahrungen führten zu einer intensiven Auseinandersetzung mit Theorien und Methoden der Konfliktlösung und im Besonderen der Konflikttransformation und zur Entwicklung eines eigenen Ansatzes, der über Mediation hinausgeht - das Verfahren der Interaktiven Konflikttransformation. Es versucht, die Praxis zivilgesellschaftlicher Konfliktintervention in komplexen Konfliktfeldern mit Meta-Theorien und Theorien einer inter- und transdisziplinären Friedens- und Konfliktforschung zu verbinden. Im Folgenden wird versucht, theoretische und praxeologische Dimensionen dieses Verfahrens auf der Grundlage unserer konkreten Erfahrungen als eine dialogische Wechselbeziehung zwischen kritisch-normativen Ansprüchen, empirischer Aktionsforschung mit Konfliktparteien und der interaktiven Konstruktion von Lösungsperspektiven für eine Konflikttransformation zu beschreiben. Dabei wird erstens genauer auf die Geschichte eingegangen, zweitens werden laufende Projekte skizziert, drittens werden einige Grundlagen des methodologischen Verfahrens der Interaktiven Konflikttransformation skizziert.

Zur Geschichte des Verfahrens der Interaktiven Konflikttransformation

Theoretische und praxeologische Anfänge

Ab 2001 machten wir (Gudrun Kramer und Wilfried Graf) erste praktische Erfahrungen mit Konflikttransformation-Workshops und -Trainings im Südkaukasus, in Südosteuropa und in Ostafrika. Von 2002 bis 2004 wurde von uns z. B. ein Projekt „Peacebuilding in the South Caucasus Region“ zur Förderung vertrauensbildender Maßnahmen durchgeführt, das Workshops in Schlaining mit Workshops vor Ort in Gudaurei (Georgien) verband. Mit der Zeit wuchsen damit auch das Interesse und die Möglichkeiten, solche Projekte in Krisenregionen vor Ort durchzuführen bzw. zu unterstützen.

Methodologisch waren wir damals noch vom Strukturalismus der kritischen Friedensforschung beeinflusst; im Besonderen von der Galtungsschen Variante (Galtung 1998). Zugleich faszinierte uns auch die Sozialpsychologie von Konflikt und Frieden, im Besonderen das Soziodrama Morenos (Graf 2007) und das „szenische Verstehen“ der psychoanalytischen Kulturtheorie (Graf und Ottomeyer 1986). Eine dritte Quelle, auf die schon Ende der 1980er Jahre der Philosoph Thomas Macho aufmerksam gemacht hatte, war die dialektische Widerspruchs- und Prozessorientierung des Klagenfurter Beratungsmodells (Heintel, Krainer und Ukowitz 2006) als Grundlage für eine Praxis von „Konfliktberatung“ (Graf, Horn und Macho 1989). Macho leitete damals das IFF-Studienzentrum für Friedensforschung, das einige Jahre als universitäres Partnerinstitut des ASPR ebenfalls in Stadtschlaining angesiedelt war.

Aus diesen interdisziplinären Einflüssen entwickelten wir dann ab 2001 ein „Sechsschritte-Verfahren“, das zunächst auf Galtungs „Transcend-Methode“ basierte (Graf, Kramer und Nicolescu 2008), zunehmend aber auf einen inter-methodischen Dialog mit anderen Verfahren abzielte (Graf und Kramer 2011a, 2011b). Mitte 2004 veranstalteten wir eine „Internationale Akademie für Konfliktlösung“ mit 160 Teilnehmer*innen, die wir „COMPAIR: Methoden im Dialog“ nannten. Die ersten Ideen dazu entwickelten wir gemeinsam mit dem Philosophen Matthias Varga von Kibed und der Psychologin Insa Sparrer von SYST, die innovative Methoden für „Systemische Strukturaufstellungen“ konzipierten. Die Anregungen dieser Tagung waren wesentlich für die Entwicklung unseres eigenen Verfahrens, das wir damals „integrative“ (jetzt „interaktive“) Konflikttransformation nannten und das wir insbesondere in interkulturellen und ethnopolitischen Konfliktkonstellationen er-

proben. Um einen Austausch zwischen Friedensforschung und Methoden der Mediation und Beratung anzuregen, luden wir namhafte Vertreter*innen aus beiden Bereichen ein. Wichtige Impulse für integrative und konzeptive Weiterentwicklungen kamen für uns dabei von Johan Galtung, Marshall Rosenberg, Kibed/Sparrer, Friedrich Glasl sowie von den österreichischen Psychodramatiker*innen Klaus Ottomeyer, Roswitha Riepl und Hildegard Pruckner.

Lehrjahre in Sri Lanka (2002 – 2011)

Parallel zu diesen theoretisch-konzeptiven Weiterentwicklungen machten wir damals auch intensive praktische Erfahrungen mit einem Projekt zur zivilgesellschaftlichen Unterstützung des offiziell von Norwegen facilitierten Friedensprozesses in Sri Lanka (2002 – 2010), das wir 2016 erstmals etwas ausführlicher beschrieben haben (Graf und Kramer 2016). Im Folgenden werden einige dieser Erfahrungen kurz skizziert. Sie haben entscheidend zur spezifischen methodologischen Entwicklung des Verfahrens der Interaktiven Konflikttransformation beigetragen.

Im srilankischen Bürgerkrieg ab 1983 hatten in zwanzig Jahren bereits 65.000 Menschen das Leben verloren, ca. eine weitere Million wurden zu Flüchtlingen oder zu internen Vertriebenen. 2002 wurde zwischen der Regierung Sri Lankas und den Liberation Tigers of Tamil Eelam (LTTE) ein Waffenstillstandsabkommen erzielt, das die Möglichkeit eines Friedensprozesses eröffnete, der vom norwegischen Außenministerium facilitiert wurde.

Acht Jahre lang arbeiteten wir mit einer einflussreichen Dialog- und Berater*innen-Gruppe aus dem singhalesisch dominierten Süden des Landes zusammen, der sogenannten Sri Lankan-Austrian-Dialogue-Group. Dazu gehörten Repräsentant*innen der Zivilgesellschaft (leider mit nur wenigen Frauen), einflussreiche Journalist*innen, Wissenschaftler*innen, ein christlich-tamilischer Bischof und ein singhalesischer buddhistischer Mönch, aber auch Minister*innen, Parlamentarier*innen und Vertreter*innen der politischen Parteien (inkl. der Opposition). Mit der Zeit kamen zwei weitere Arbeitsfelder dazu: die Arbeit mit einer Gruppe des politischen Flügels der Führung der Liberation Tigers of Tamil Eelam (LTTE) sowie die Kooperation mit der buddhistisch geprägten entwicklungspolitischen Organisation Sarvodaya, die in vielen Dorfgemeinden tätig war und Zugang zu allen Konfliktparteien hatte.

Am 26. Dezember 2004 forderte der Tsunami in Sri Lanka rund 40.000 Tote, mehr als 700.000 Menschen wurden obdachlos. Wir befanden uns zu diesem Zeitpunkt vor Ort. In der Folge entschieden wir uns dafür, ab 2005 mit einem eigenen Verein (Institute for Integrative Conflict Transformation and Peacebuilding - IICP, heute

Kelman Institute) vorwiegend in Sri Lanka zu arbeiten. Wir bauten mit österreichischen Spendengeldern von „Kurier Aid Austria“, dem Land Oberösterreich und dem Land Burgenland – gemeinsam mit der sri-lankischen Partnerorganisation Sarvodaya drei Dörfer und ein Ausbildungszentrum. Wir nutzten aber die Möglichkeit, nunmehr vor Ort arbeiten zu können, um auch intensiver im politischen Makro-Konflikt zu vermitteln.

Gab es in den ersten Wochen nach dem Tsunami noch große Hoffnungen auf einen Durchbruch im Friedensprozess, begann sich bereits in den folgenden Monaten die Situation rasch zu verschlechtern. Der Außenminister Lakshman Kadirgamar, selbst ein Tamile, der aber den Verhandlungen mit der LTTE sehr skeptisch gegenüberstand, wurde ermordet. Im November 2005 gewann der damalige sri-lankische Ministerpräsident Mahinda Rajapaksa das politisch wichtigere Präsidentschaftsamt und wurde Nachfolger der seit elf Jahren regierenden Präsidentin Chandrika Kumaratunga. Unter seiner Führung setzte sich die gewaltsame Konfliktaustragung zwischen der Regierung und der LTTE im Verlauf des Jahres 2006 wieder vollständig durch.

In der Sri Lankan-Austrian-Dialog-Group wurde für September 2008 der sechste Workshop in Österreich geplant. Wir versuchten dabei auch eine direkte Begegnung zwischen Vertretungen der Regierung und der der LTTE nahestehenden tamilischen Diaspora zu ermöglichen. Dieser Workshop scheiterte am Widerstand von Hardlinern im sri-lankischen Kabinett und musste in letzter Minute abgesagt werden. Ein letzter Versuch, die Konfliktparteien an den Verhandlungstisch zurückzubringen, war damit gescheitert.

Zu Beginn des Jahres 2009 gelang es der Regierungsarmee, das LTTE-Hauptquartier Kilinochchi und die Stadt Mullaitivu einzunehmen und in der Folge das Operationsfeld der Tamil Tigers immer weiter zu reduzieren. In den kommenden Monaten drängte die Armee mit schwerer Artillerie die Kämpfer*innen der LTTE immer weiter zurück bis sie schließlich gemeinsam mit ca. 200.000 Zivilist*innen auf wenigen Quadratkilometern zwischen dem Indischen Ozean und der vordringenden Armee eingekesselt waren.

In den letzten Monaten des Krieges im Jahr 2009 kommunizierten die beiden Konfliktparteien nur noch über wenige inoffizielle Kanäle. Wir konnten einen solchen inoffiziellen Kanal bis zum Kriegsende aufrechterhalten. Nach wie vor hatten beide Seiten Vertrauen zu uns und nutzten uns, um der jeweils anderen Seite bzw. der internationalen Gemeinschaft Botschaften zukommen zu lassen. Die Tamil Tigers versuchten, die internationale Öffentlichkeit auf die massiven Menschenrechtsverletzungen durch die sri-lankische Armee und die barbarischen Zustände in der

Kampfzone aufmerksam zu machen, die auch von ihnen selbst mitverursacht waren. Sie hofften bis zum Schluss darauf, dass die menschliche Katastrophe eine immer größere internationale Unterstützung auslösen und schließlich zu einer „humanitären Intervention“ nach dem Beispiel von Ost-Timor oder auch des Kosovo führen könnte.

Wir beschränkten uns in unserer Rolle nicht nur auf das Weiterleiten dieser Botschaften. Wir versuchten den Konfliktparteien klarzumachen, dass auf beiden Seiten aufgrund der extrem hohen Gefährdung der tamilischen Zivilist*innen keine Legitimation für eine Fortführung des Kriegs mehr gegeben war, weder für einen „Befreiungskampf“, noch für eine „humanitäre Intervention“ oder einen „Anti-Terror-Krieg“.

Erst in den allerletzten Tagen des Bürgerkriegs war die LTTE bereit, die Waffen niederzulegen, was schließlich am 17. und 18. Mai 2009 über mehrere internationale Ansprechpartner*innen kommuniziert und auch auf einer ihr nahestehenden Website veröffentlicht wurde. Dennoch kamen alle LTTE-Kader, mit denen wir seit 2004 gearbeitet hatten, in diesen letzten Kriegstagen ums Leben, auch wenn (oder gerade weil) sie in den letzten Tagen versucht hatten, zu kapitulieren.

Die Tamil*innen im Norden, die monatelang Tag und Nacht beschossen worden waren und zehntausende Opfer zu beklagen hatten, wurden in der Folge zu Hunderttausenden in Internierungslagern festgehalten, zu denen die internationale Gemeinschaft keinen Zutritt hatte. Sowohl die Kriegserlebnisse als auch die Erfahrungen in den Internierungslagern führten nicht nur bei den unmittelbar betroffenen Individuen zu traumatischen Folgestörungen, sondern versetzten die gesamte tamilische Gesellschaft in eine Art kollektivierte Trauma, sowohl in Sri Lanka als auch in der Diaspora.

Im November 2009 übernahm Österreich den Vorsitz des UN-Sicherheitsrats. Österreich brachte Sri Lanka als Thema ein – vom Schutz von Zivilist*innen in bewaffneten Konflikten bis zu Friedensmediation. In diesem Kontext unternahmen wir in Absprache mit dem BMeiA einen neuen Versuch, einen Dialog zwischen dem sri-lankischen Außenministerium und den Tamil*innen in Sri Lanka und in der Diaspora vorzubereiten. Als erster Schritt fand im Dezember 2009 in der Nähe von Wien ein inner-tamilischer Workshop mit repräsentativen Vertreter*innen der tamilischen Diaspora aus der ganzen Welt sowie tamilischen Politiker*innen und Intellektuellen aus Sri Lanka statt. Weitere Versuche zur Initiierung eines Dialogprozesses zwischen Regierung, Opposition und Diaspora erwiesen sich vorerst als

nicht realisierbar. Wir beendeten daher Mitte Mai 2011 nach 9 Jahren das Sri Lanka-Projekt, weil sich herausstellte, dass es für die Wiederaufnahme eines konstruktiven Dialoges zu spät oder aber um viele Jahre zu früh war.

Die Erfahrungen mit der Sri Lankan-Austrian-Dialogue-Group zeigten die Möglichkeiten und Grenzen inoffizieller Diplomatie für die Unterstützung offizieller Friedensprozesse sehr deutlich. Es gelang mit einer zivilgesellschaftlichen Initiative über mehrere Jahre einen informellen Dialog zu allen wichtigen Fragen eines umfassenden Friedensprozesses mit einflussreichen Personen aus Politik, internationaler Diplomatie und Zivilgesellschaft zu facilitieren, sowohl in Hinblick auf Lösungsperspektiven als auch in Hinblick auf den praktischen Friedens- und Verhandlungsprozess. Es gelang, diesen Dialog selbst auf der Track 1½- Ebene, d. h. zwischen der mittleren und der oberen Ebene der Führungskräfte, zu verankern und sogar nach dem Scheitern des offiziellen Verhandlungsprozesses mehrere Jahre bis zu den letzten Tagen eines grausamen Endkampfes aufrechtzuerhalten. Es war möglich, sowohl über die Dialoggruppe als auch durch die begleitende Arbeit vor und nach den Sitzungen gute Kontakte aufzubauen – zu den Konfliktparteien, zu Vertretern des Verhandlungsteams und der offiziellen Friedenssekretariate, zur damaligen Präsidentin Kumaratunga, zu den verschiedenen Außenminister*innen während und nach dem Friedensprozess, zu weiteren Minister*innen, Parlamentarier*innen und Politiker*innen, zu religiösen Würdenträger*innen, Vertreter*innen der sri-lankischen Zivilgesellschaft wie dem National Peace Council oder der buddhistisch orientierten Partnerorganisation Sarvodaya, auch zu den norwegischen Vermittler*innen, zu internationalen und österreichischen Diplomaten*innen, zu internationalen Friedensforscher*innen und Expert*innen und zu anderen inoffiziellen Vermittler*innen wie der Berghof Stiftung. Damit konnte eine bestimmte Kohärenz zu anderen gleichzeitig stattfindenden Interventionen sichergestellt werden.

Die kritisch-konstruktiven Ideen, die in einer solchen Gruppe sowohl zu den Lösungsperspektiven als auch zur Praxis eines umfassenden Friedensprozesses erarbeitet werden können, bleiben – trotz allem - relevant für die Zukunft. Zugleich wurde uns schmerzlich bewusst, dass eine solche Arbeit auch für die Vermittler*innen teilweise selbst traumatisch werden kann und jahrelange Reflexionsprozesse, Supervision und Therapie mit sich bringt.

Vom Strukturalismus zum Komplexitätsdenken – oder von Galtung zu Morin

Mit der Gründung des IICP (2005) konnten wir unser Verfahren systematischer in konkreten Konfliktfeldern anwenden. Wir arbeiteten damit mehrere Jahre nicht nur in Sri Lanka, sondern ab 2006 auch in der Alpen-Adria-Region – mit einem Fokus zum Ortstafelkonflikt in Kärnten – sowie immer mehr in Israel und Palästina. Gleichzeitig leiteten wir in diesen Jahren (2006 bis 2011) mehrere Hochschullehrgänge (Fernuniversität Hagen, Univ. Klagenfurt/IFF-Fakultät, Univ. Basel) und unterstützten den Aufbau eines Partner-Instituts (IICP Schweiz) und die Organisation dessen erster Sommerakademien (Bern 2008 und 2009).

Bei der Weiterentwicklung unseres methodologischen Ansatzes spielte ein Lehrgang für „soziale, interkulturelle und internationale Konfliktbearbeitung“ an der IFF-Fakultät der Univ. Klagenfurt (SS 2008 und WS 2008/2009) eine besondere Rolle. Ähnlich wie bei der COMPAIR-Akademie 2004 wurden hier bewusst Vorträge und Workshops mit unterschiedlichen methodologischen Ausrichtungen einbezogen: psycho-soziale Konfliktanalyse (David Becker), systemische Konflikttransformation (Norbert Ropers), psychodramatische Aufstellungsarbeit (Ferdinand Buer, Roswitha Riepl) und der ARIA Ansatz (Jay Rothman).

Dabei wurden auch eine Reihe von theoretischen und methodischen Unklarheiten und Differenzen in Bezug auf Grundbegriffe und Konzepte ziviler Konfliktbearbeitung sichtbar. Sie können hier nur stichwortartig aufgelistet werden: Konstruktivismus versus kritischer Realismus, systemische versus interaktional-konstruktivistische Konfliktbearbeitung, oder die Frage, ob Tiefenhermeneutik oder Dekonstruktion zielführender wären. In den folgenden Jahren konnten die meisten dieser Unklarheiten bzw. Differenzen besser verstanden, entschieden oder „aufgehoben“ werden. Dabei half vor allem der qualitative Sprung in die praktische, prozess-orientierte Transdisziplinarität: durch projektbezogene Dialoge, Reflexionen und Interventionen zu Fallbeispielen, meist im Kontext komplexer interkultureller Konfliktkonstellationen, insbesondere im Dialog mit direkten Repräsentant*innen von Konfliktparteien.

Ab 2008 begannen wir zudem auch mit einer Neubewertung des Galtungschen Beitrags zur Friedensforschung und Konfliktlösung und im Besonderen zu unserem eigenen Ansatz (Graf 2009). Aus einem ursprünglich strukturalistisch geprägten sowie stark kognitiv und analytisch orientierten Ansatz, der sich als Weiterentwicklung und „Verbesserung“ von Galtungs Transcend-Methode verstand, wurde ab 2008 – vor allem vor dem Hintergrund unserer Praxiserfahrungen in Sri Lanka seit

2002 – ein methodologisch pluralistisches Verfahren, das sich epistemologisch immer mehr am transdisziplinären „Komplexitäts-Denken“ Edgar Morins orientierte. (Graf und Neumann 2007)

Im Unterschied zu Galtungs medizinisch inspiriertem „Diagnose-Prognose-Therapie“-Denken geht Morin strikt von der Nicht-Voraussagbarkeit und Nicht-Steuerbarkeit der Zukunft aus (Morin 1999). Damit ist auch eine radikal andere Position des Beraters und der Beraterin verbunden. Beratung, Facilitierung oder Prozessbegleitung sind nicht mehr nur der Durchsetzung einer bestmöglichen Lösungsperspektive verpflichtet, sondern fokussieren vor allem auf die Organisation, Reflexion und Begleitung eines bestmöglichen – und das heißt vor allem möglichst interaktiven – Prozesses. (Graf, Kramer und Nicolescou 2010)

Die Entdeckung der Interaktiven Problemlösungsworkshops – oder die Wiederentdeckung der kritischen Sozialpsychologie

Auf Grundlage des Komplexitätsparadigmas ist uns spätestens ab 2008 auch bewusst geworden, dass wir uns mit dem Sri Lanka-Projekt schon länger in einer eher prozessorientierten Tradition „Interaktiver Konfliktlösung“ bewegten, die auf den Harvard-Sozialpsychologen Herbert C. Kelman zurückgeht. (Kelman 2007) In mehreren Gesprächen mit Kelman 2008 und 2009, der damals öfters nach Wien kam, wurde uns zunehmend klar, dass seine Methode der „Interaktiven Problemlösung“ mit unseren Dialog-Workshops zu Sri Lanka vergleichbar war. Wir organisierten daraufhin einen ersten Trainingsworkshop mit Herb Kelman und Donna Hicks am IICP Schweiz (Sommerakademie 2009).

Kelman, der 1939 mit 13 Jahren vor den Nazis aus Wien flüchten musste, kann als ein früher Pionier der modernen Friedensforschung angesehen werden – die Wurzeln seiner Forschung liegen in seinen Erfahrungen mit dem österreichischen Antisemitismus. Schon zu Beginn seiner Karriere in den 1950er Jahren hat er sich mit der Frage beschäftigt, wie demokratische Gesellschaften autoritäre Fehlentwicklungen bekämpfen und außenpolitische Fehlentscheidungen beeinflussen können. (Kelman 1954) Ausgehend von John Burtons Ansatz der Bedürfnis-orientierten Konfliktbearbeitung, mit dem er in den 1960er Jahren in Kontakt kam, hat er die sozialpsychologische Methode der „Interaktiven Problemlösung“ entwickelt, als eine Form des strukturierten Dialogs. (Kelman 2011b)

Dabei werden in informellen Vorverhandlungen (heute als „track 2“-Verhandlungen bezeichnet) Lösungsperspektiven durch Schlüsselpersonen der jeweiligen Konfliktparteien erarbeitet, die einen mehr oder weniger direkten Zugang zu den

Entscheidungsträger*innen haben, allerdings nicht zu den Entscheidungsträger*innen selbst gehören. Kelmans einzigartiger methodischer und ethischer Ansatz lässt sich als eine neue Form von „action research“ im Geist von Kurt Lewin beschreiben: intervenierende Forscher*innen, die den Gruppenprozess und damit auch ihre eigene Intervention evaluieren und erforschen. Dabei sehen sie sich strikt als Vermittler*innen zwischen beiden Seiten, die die bestmöglichen Rahmenbedingungen herstellen, die Teilnehmer*innen auswählen, Vorschläge für die Tagesordnung machen, die Diskussion leiten und die eigenen Beobachtungen des Prozesses kommunizieren, in der Regel aber selbst keine inhaltlichen Vorschläge machen. Diese sollen vielmehr in der Auseinandersetzung zwischen den Parteien entstehen. Es handelt sich bei diesen Workshops auch nicht um Verhandlungen im strikten Sinne, sondern um das Kreieren von neuen Lösungsmöglichkeiten, die informell sind und keine Seite binden. Gerade deswegen können hier neue und kreative Ideen entstehen, die für verfahrenreife und langanhaltende Konflikte besonders wichtig sind.

Die entscheidende Idee hinter der Interaktiven Konfliktlösung liegt darin, dass man auf der „track 2“-Ebene gute Lösungen durch interaktive Methoden vorbereitet und die politischen Entscheidungsträger*innen dafür gewinnt. Die Schwierigkeit liegt aber darin, auch die Wähler*innen und die öffentliche Meinung dafür zu gewinnen. Unsere bisherigen Erfahrungen und „Lessons Learned“ mit diesem Ansatz verweisen deshalb auf die Notwendigkeit, nicht zu elitär zu bleiben, die erzielten Ergebnisse und Vorschläge nicht nur an offizielle Führungspersonen und Verhandlungsführer*innen weiterzugeben sowie nicht nur die sogenannten moderaten Kräfte, die für den Dialog schon bereit sind, miteinzubeziehen, sondern auch in die Breite und Tiefe einer Konfliktgesellschaft hinein zu vermitteln.

Der Aufbau des Kelman Instituts

Das Zusammenspiel von drei Ereignissen im Jahr 2011 ermöglichten die Gründung des Kelman Instituts: Gudrun Kramer wurde Auftragsverantwortliche für ein mehrjähriges Programm zur psycho-sozialen und sozio-politischen Arbeit mit palästinensischen Flüchtlingen in Israel, Palästina, Jordanien und im Libanon. Ich wurde Senior Researcher innerhalb des Conflict – Peace – Democracy Cluster und in diesem Rahmen Mitarbeiter am Zentrum für Friedensforschung und Friedenspädagogik (ZFF) an der Universität Klagenfurt. Und schließlich kam es ab diesem Jahr auch zu einer engen persönlichen Kooperation mit Herb Kelman und seinem Netzwerk in Israel und Palästina.

Das IICP wurde umbenannt in Herbert C. Kelman Institut für Interaktive Konflikttransformation. Das HKI wurde Partner des ZFF bzw. der Universität Klagenfurt und ab 2017 Partner des ASPR Stadtschlaining, der Fakultät der Sigmund Freud Privatuniversität (SFU) und des Instituts für Rechtswissenschaftliche Grundlagen an der Universität Graz (FB Global Governance).

Von besonderer Bedeutung für Forschung und Methodenentwicklung war die Organisation von drei internationalen Konferenzen über „Conflict Transformation in Intractable Conflicts“ am Harvard Weatherhead Center for International Affairs (März 2014, September 2015, März 2017). 2016 wurde ein Buch mit grundlegenden Texten von Herb Kelman publiziert (Kelman, Wintersteiner und Graf 2016). In Vorbereitung ist die Herausgabe eines weiteren Buchs mit Beiträgen zu den Harvard-Konferenzen, das von Tamra Pearson d’Estree (Universität Denver) herausgegeben wird.

Im Praxis-Bereich werden gegenwärtig zwei Dialogprojekte für „Interaktive Konflikttransformation“ bzw. „Umgang mit Vergangenheit“ fortgesetzt und vertieft, die schon 2006 begonnen haben. Bei beiden Arbeitsprogrammen konnten und mussten wir über den bisherigen interdisziplinären Methodendialog hinausgehen und eine transdisziplinäre, strikt gleichberechtigte, manchmal auch konflikthafte Partnerschaft mit lokalen PartnerInnen aufbauen, die bis heute andauert.

Dialogprojekte in der Alpen-Adria-Region

2006 begann ein erstes Dialogprojekt mit Josef Feldner (Kärntner Heimatdienst) und Marjan Sturm (Zentralverband slowenischer Organisationen in Kärnten), das 2007 mit dem Buch *Kärnten neu denken – Zwei Kontrahenten im Dialog*“ (Graf und Kramer 2007) dokumentiert wurde. Dabei wurde der Versuch gemacht, den jahrzehntelang andauernden Ortstafelkonflikt in Kärnten, der erst Jahre später (2011) geregelt werden konnte, neu zu denken: nämlich aus der Sicht zweier historischer Protagonisten des Konflikts, die in der sogenannten Kärntner Konsensgruppe begonnen hatten, einen Kompromiss zu erarbeiten.

Ein zweites Dialogprojekt, das mit dem Buch *Kärnten liegt am Meer* (Petritsch, Graf und Kramer 2012) dokumentiert wurde, zielte auf eine konstruktive Bearbeitung von Vergangenheit als Voraussetzung für kreative Konflikttransformation in Gegenwart und Zukunft. Mit 20 Tiefeninterviews wurde versucht, den Konflikt zwischen Mehrheit und Minderheit in Kärnten aus der Perspektive persönlicher, familiärer, sozialer und politischer Konfliktgeschichte/n neu zu verstehen – einerseits historisch, mit einem Blick auf die längeren Zeiträume der Geschichte, andererseits geographisch, mit einem grenzüberschreitenden Blick auf Südosteuropa.

Schließlich kam es 2013-2017 zu einem dritten, grenzüberschreitenden Dialogprojekt mit jeweils zehn Teilnehmer*innen aus Österreich und Slowenien, inspiriert von der Vision einer „Friedensregion Alpe-Adria“. Es trug den Namen „Envisioning the Future – Dealing with the Past. Towards a Alps-Adria-Peace Region“. Dabei ging es vor allem um zwei Aufgaben:

- I. eine Aufarbeitung historischer Traumata durch die massenhaften Menschenrechtsverletzungen seitens des Nationalsozialismus, aber auch seitens des Tito-Regimes in der Region – ohne dabei die totalitären Herrschaftsformen des Nationalsozialismus, Stalinismus und Titoismus gleichzusetzen – mit der Perspektive eines neuen Umgangs mit der Vergangenheit;
- II. die Entwicklung einer gemeinsamen, konkreten und praktischen Lösungsperspektive, die die alten antagonistischen Ideologien und Utopien aufhebt bzw. transzendiert in einem gemeinsamem Zukunftsprojekt für die Alpen-Adria-Region.

Ein wichtiges Ergebnis der Dialoggruppe sind die *Gemeinsamen Gedenkfeiern* für die Opfer des „Kärntner Abwehrkampfes“ (wie es in Kärnten heißt) bzw. des „Kampfes um die slowenische Nordgrenze“ (wie die Formulierung in Slowenien lautet), sei es in Völkermarkt/Velikovec oder Leše/Liescha. Eine weitere wichtige Aktivität, die im Umfeld der Dialoggruppe gesetzt wurde, war die Erarbeitung eines *Manifests* für eine Friedensregion Alpen-Adria, der Aufbau einer darauf basierenden grenzübergreifenden Friedensinitiative als Netzwerk von Netzwerken und die Publikation eines dreisprachigen Buches mit Kommentaren zum Manifest aus Italien, Slowenien und Österreich (Wintersteiner, Beretta, Miladinović und Zalaznik 2020). Dokumentiert wurde dieses Dialogprojekt 2020 in dem Buch *Slovenija – Österreich: Befreiendes Erinnern - Dialogische Aufarbeitung der Vergangenheit. Osvobajajoče spominjanje - Dialogsko obravnavanje zgodovine*. (Brousek, Grafenauer, Wintersteiner und Wutti 2020)

Dialogprojekte im Nahen Osten

2006 beauftragte uns eine Gruppe junger Sozialwissenschaftler*innen und Aktivist*innen um den Ägypter Ahmed Badawi (Berlin) und den Israeli Ofer Zalberg (Jerusalem) damit, gemeinsam mit Jonathan Dudding und James Wiegel (Institute for Cultural Affairs) sowie Jay Rothman (ARIA), methodologisch über die herkömmlichen Ansätze von Konfliktmanagement im israelisch-palästinensischen Konflikt hinauszugehen und neue Methoden für eine tiefergehende „Konflikttransformation“ zu entwickeln. (Graf und Wintersteiner 2013) Daraus entstand die integrative „Kumi“-Methode. 2009 begann eine Pilotphase zu dieser Methode im Rahmen

des Projekts „Beyond Managing the Israeli-Palestinian Conflict“ (Jänner 2009 bis Februar 2012). In der Folge entstanden zwei NGOs, REFORM in Palästina und CHALLENGE in Israel, die Capacity Building Prozesse in ihren jeweiligen Konfliktgesellschaften durchführen und dabei fallweise auch weiterhin von uns beraten werden. Im Dezember 2011 wurde eine bilaterale „Working Group“ mit israelischen und palästinensischen Schlüsselpersonen unter Leitung von Herbert Kelman in Wien organisiert, die bereits seit fast 10 Jahren auf einer „Track 2“-Ebene arbeitete. Die Gruppe scheiterte aber bei einem weiteren Treffen in Jerusalem 2012, vor allem am Konflikt um die Frage der Anerkennung eines „jüdischen Staates“.

Auf Basis dieser „Lessons Learned“ wurde 2013 ein neues Konzept für ein mehrjähriges Projekt zur Interaktiven Konfliktvermittlung in Israel-Palästina entwickelt. Dabei sollen vor allem die sozio-kulturellen und sozialpsychologischen Barrieren bearbeitet werden, die einer nachhaltigen Konfliktlösung seit Jahrzehnten entgegenstehen, im Besonderen die gegenseitige Verleugnung der kollektiven Kern-Identitäten. Entsprechende übergreifende Lösungsperspektiven sollen auf Grundlage einer wechselseitigen Anerkennung unterschiedlicher Weltbilder, nationaler und religiöser Identitäten erarbeitet werden (Kelman 2011a). Dieses Dialogprojekt soll von einer israelisch-palästinensischen Arbeitsgruppe getragen werden, die sowohl in bi-nationalen wie uni-nationalen Settings arbeiten kann.

Ab 2015 gelang es, eine Förderung für ein längerfristig angelegtes Projekt zu erhalten, das ermöglicht, einen Teil der oben erwähnten Anliegen zu bearbeiten: ein Projekt zum Konflikt um die „Holy Esplanade“, den Konflikt um den Tempelberg bzw. Haram al Sharif in Jerusalem. Dieses Projekt zielt auf partizipative Aktionsforschung mit den Konfliktparteien ab. Mittlerweile wurde dafür auch eine arbeitsfähige Struktur aufgebaut, mit einer israelisch-palästinensischen Arbeitsgruppe, die begonnen hat, mit Vertretungen von verschiedenen religiösen Gruppen (jüdisch nationalreligiös, jüdisch ultraorthodox, jüdisch säkular, palästinensisch muslimisch und palästinensisch säkular) zu arbeiten.

Die Systematisierung des methodologischen Verfahrens der Interaktiven Konflikttransformation

Die Erfahrungen mit Konfliktintervention in gewaltförmigen komplexen Konflikten in Sri Lanka ab 2002 und Israel-Palästina ab 2011 veränderten unsere theoretischen und methodologischen Konzepte auf vielfältige Weise. Sie ermöglichen

heute eine Systematisierung unserer theoretischen und methodologischen Ansätze. Im Rückblick auf unsere Erfahrungen zeigt sich aber auch klar, dass die anhaltenden und unabschließbaren Lernprozesse wichtiger sind als die ersten Ergebnisse. Unsere Projektpartner*innen haben zur Entwicklung unserer nun auch meta-theoretisch formulierbaren Positionen und Fragestellungen auf grundlegende Weise beigetragen, durch die Lernprozesse, die wir in vielen Settings gemeinsam erfahren und gestaltet haben. Ohne eine solche transdisziplinäre Praxis-Forschung wären wir wohl nicht imstande gewesen, unsere Konzepte in der Anwendung permanent zu reflektieren und weiter zu entwickeln.

Im Folgenden sollen vor allem zwei Bedingungen einer solchen transdisziplinären Praxis-Forschung noch genauer ausgeführt werden, die in unseren Lernprozessen deutlich wurden:

- I. Für den praktischen Prozess des Dialogs braucht es neue methodische Ansätze für einen möglichst empathischen Umgang mit dem „Nichtverhandelbaren“ in den Weltbildern, Werten, Interessen und Bedürfnissen der Konfliktparteien.
- II. Für die begleitende theoretische Reflexion braucht es ein wirklich transdisziplinäres Meta-Frame, das möglichst komplexe Konfliktanalysen sowie möglichst kreative Lösungsperspektiven ermöglicht.

Der empathische Umgang mit dem „Nichtverhandelbaren“ in den Weltbildern, Werten, Interessen und Bedürfnissen der Konfliktparteien

Schon im Verlauf der Prozessbegleitung in Sri Lanka wurden wir immer mehr herausgefordert, neue methodische Ansätze der Konfliktbearbeitung jenseits der klassischen Mediation bzw. Dialogarbeit zu entwickeln. Es ging darum, einerseits mit jeder Konfliktpartei getrennt über einen längeren Zeitraum möglichst intensiv zu arbeiten, andererseits die Ergebnisse dieser Arbeit wechselseitig vorsichtig zu kommunizieren oder zumindest auszutauschen. Das wichtigste Problem, auf das wir in Sri Lanka und später im Nahen Osten stießen, war aber die Frage der Anerkennung, Übersetzung und Vermittlung des Nichtverhandelbaren (the non-negotiable) in den unterschiedlichen Weltbildern, Werten, Interessen und Bedürfnissen der Konfliktparteien.

In komplexen Konfliktregionen sind wir heute oft mit einem rechtlichen Pluralismus konfrontiert, wobei sich die Konfliktparteien gleichzeitig auf ganz verschiedene Referenzrahmen für Gerechtigkeitsvorstellungen beziehen, wie Menschen-

rechte, Völkerrecht, nationale Verfassungen, Religion (z.B. Scharia) oder Gewohnheitsrecht. Wir versuchten deshalb einen sowohl universellen als auch kultur-sensitiven Referenzrahmen zu finden, der es ermöglichen würde, die unterschiedlichen Weltbilder, Werte, Interessen und Bedürfnisse (die immer mit den Emotionen zusammenhängen) der jeweils anderen Seite in die Gespräche mit den Konfliktparteien einfließen zu lassen.

Der Bezug auf die Menschenrechte erwies sich dabei als ambivalent. Einerseits konnten sich die Konfliktparteien gegenseitig Menschenrechtsverletzungen vorwerfen. Andererseits wurde die Idee der Menschenrechte von den Hardliner*innen beider Seiten nur als westlicher Referenzrahmen betrachtet, vor allem auch von der buddhistisch-singhalesischen Regierungsseite.

Wir arbeiteten zunächst – durchaus komplementär zu den Menschenrechten – mit einem Konzept „allgemeinmenschlicher Grundbedürfnisse“, das in den methodologischen Schulen der Interaktiven Konfliktlösung wie auch der Konflikttransformation als gemeinsamer Referenzrahmen für eine nachhaltige Lösungsfindung betrachtet wird. Wir arbeiteten lange Zeit mit Galtungs vier Grundbedürfniskategorien Überleben, Wahlfreiheit, Wohlbefinden und (kulturelle) Identität, interpretierten sie aber zugleich auf kultur-sensitive Weise und setzten sie in Bezug zum buddhistischen Grundbedürfniskonzept unserer buddhistischen Partnerorganisation Sarvodaya, bei dem z. B. die Kategorie der individuellen Wahlfreiheit fehlte. Die Grundbedürfnisse dienten uns somit als Hilfsmittel für die Übersetzung der jeweils unterschiedlichen Gerechtigkeitsvorstellungen von Singhales*innen, Tamil*innen und Internationalen bzw. von Buddhist*innen, Hindus und Christ*innen. Ziele von Konfliktparteien, die die Grundbedürfnisse der anderen verletzen, galten für und als „illegitim“; kreative und nachhaltige Lösungsperspektiven sollten immer auch auf die Befriedigung der Grundbedürfnisse der anderen zielen.

Dieses Verfahren erwies sich bei manchen Gesprächspartner*innen als erfolgreich. Es ermöglichte den Aufbau von Vertrauen: Beide Seiten wussten, dass die Facilitator*innen die jeweiligen Vorschläge der Konfliktparteien immer vom Standpunkt des Prinzips der „Grundbedürfnisbefriedigung für alle“ heraus unterstützen bzw. kritisieren würden. Unsere Praxis zeigte aber auch sehr deutlich, dass das nur dann funktioniert, wenn man dieses Konzept nicht diagnostisch von außen und oben einsetzt, um Verhaltensweisen, Strukturen oder Kulturen zu klassifizieren und zu bewerten. Bei anderen Gesprächspartner*innen, die mehr ideologisch-radikal oder religiös-fundamentalistisch orientiert waren, stießen wir auch mit diesem Prinzip auf Grenzen – es blieb zu abstrakt-universalistisch, zu westlich, zu liberal,

zu individualistisch, zu anthropozentrisch. Das trifft umso mehr in komplexen Konflikten zu, in denen religiöse Weltbilder und Identitäten eine immer größere Rolle spielen, wie es in unserem Projekt zum Konflikt um den Tempelberg/Haram al-Scharif der Fall ist, wo wir bewusst mit nationalreligiösen Hardliner*innen arbeiten.

Erst durch die vertiefte Einbeziehung der postkolonialen Kritik an diesem abstrakten Universalismus – und eine darüber hinaus führende „Kritik dieser Kritik“ in Richtung eines „sanften“, dialogischen Universalismus – haben wir jetzt einen besseren Zugang zur theoretischen und praktischen Arbeit mit den Grundbedürfnissen gefunden. Wir wollen bewusst keine neue, integrative Liste mit „wissenschaftlichen“ Grundbedürfnis-Kategorien vorlegen und an die Konfliktparteien weitergeben. Wir erforschen gemeinsam mit den Konfliktparteien die wechselseitigen „Inkompatibilitäten“ ihrer Widersprüche, das „Nichtverhandelbare“ bei sich und bei den anderen und suchen nach Wegen, dieses Nichtverhandelbare sowohl anzuerkennen als auch zu transzendieren. Wir verbinden dabei die vielen verschiedenen Konzepte menschlicher Grundbedürfnisse (Kelman 2010, Fromm 1977, Galtung 1998 u. v. m.) auch mit den religiösen, ideologischen und kulturellen Grundwerten, sozialen Grundinteressen und politischen Grundrechten der Konfliktparteien. Wir können statt von „Grundbedürfnissen“ vielleicht besser von den Tiefenstrukturen der „ultimate concerns“ bzw. „letzten Dinge“ wie „Tod, Freiheit, Isolation und Sinnlosigkeit“ reden, wie es Irving D. Yalom in seiner „existentiellen Psychotherapie“ vorschlägt. (Yalom 2010, 25). Wir schlagen vor, diese „ultimate concerns“ als „existentielle Anliegen“ zu übersetzen. Es handelt sich auch dabei nur um eine mentale Landkarte für den Dialog, mit Kategorien und Beispielen, vor allem für die Berater*innen. Ziel der dialogischen Konfliktbearbeitung ist nicht mehr die Bewertung aller Werte, Rechte und Interessen in Relation zu allgemeinmenschlichen Grundbedürfnissen, sondern die Annäherung an eine kreative Ich-Wir-Balance zwischen grundlegenden Bedürfnissen, Werten, Interessen und Rechten. Wir können dabei nur vorsichtige Hypothesen in einen prinzipiell unendlichen inter-ideologischen, interkulturellen, interreligiösen „Dialog der Weltbilder“ einbringen und müssen das auch in die jeweiligen kulturellen Referenzrahmen der Konfliktparteien übersetzen. Die Berater*innen erforschen die letztendlichen Anliegen der Konfliktparteien gemeinsam im Dialog und respektieren die Namen und Begriffe, die die Konfliktparteien selber dafür vorschlagen.

Mit einem solchen Ansatz können wir die Hypothese der „existentiellen Anliegen“ mit dem interkulturellen Dialog verbinden und einen solchen Dialog zur Bedingung eines sanften, dialogischen Universalismus machen. Wir können dann die Ziele und Motivationen der Konfliktparteien zum einen als Ausdruck der existentiellen

Anliegen zumindest analytisch verstehen und wir können sie zum anderen dort kritisch hinterfragen, wo sie diese existentiellen Anliegen der anderen verletzen. Wir können die Konfliktparteien aber auch dabei unterstützen, kreativere Lösungsperspektiven zu finden, die auf einer Anerkennung der existentiellen Anliegen aller Konfliktparteien beruhen.

Ein transdisziplinäres Meta-Frame für komplexe Konfliktanalysen und kreative Lösungsperspektiven

Das Verfahren der „Interaktiven Konflikttransformation“ basiert auf einem Meta-Frame, das auf der paradigmatischen Grundlage einer ontologischen Komplexität, eines epistemologischen und methodologischen Pluralismus sowie kritisch-realistischem Komplexitätsdenken beruht und narrativ-szenisches Verstehen und interaktiv-konstruktive Lösungsfindung integriert (Graf, Kramer, Nicolescou 2010). Im Besonderen wird dabei versucht, mehr Aufmerksamkeit auf die Vermittlung von Akteurs-Perspektive und Struktur-Perspektive sowie auf die Vermittlung von lebensgeschichtlich-biographischer und kollektiv-unbewusster Dimension zu legen. Anders als bei einem rein „systemischen“ Verfahren geht Interaktive Konflikttransformation nicht nur auf Zukunftsdimensionen, Lösungen oder Ressourcen ein, sondern gibt auch genügend Raum und Setting für einen reflexiven Umgang mit der Vergangenheit. Diese pluralistische Herangehensweise wird mit einer radikalen (Selbst-)Reflexion der Beziehung zwischen der Konfliktberater*in und den Konfliktparteien verbunden.

Drei Phasen, sechs Schritte und zwölf Perspektiven für partizipative Aktionsforschung mit Konfliktparteien

Transdisziplinarität bedeutet in unserem Verfahren vor allem partizipative Aktionsforschung in komplexen, meist außereuropäischen Konfliktkonstellationen, gemeinsam mit lokalen Organisationen, „Insider Mediators“ und direkten Vertreter*innen von Konfliktparteien, um interaktive Settings für die Konstruktion von Lösungsperspektiven zu organisieren und zu reflektieren. Der Prozess der Interaktiven Konflikttransformation soll dazu führen, ausgehend von den konkreten Zielwidersprüchen – über die Reflexion von sozialen Interessen und kulturellen Werten – zur existentiellen Ebene „menschlicher Grundwidersprüche“ zu gelangen und auf dieser Grundlage, Werte, Interessen und Ziele zu „reframen“ (Graf und Kramer 2015).

Die drei Phasen und sechs Schritte des dialogischen Prozesses (inspiriert von Kelman u.a.)

In der Phase 1 steht die Konfliktkonstellation im Vordergrund. Widersprüche, Konfliktverhalten und Konfliktwahrnehmungen sind dabei der Schlüssel zum Verständnis. Es geht

- I. um den Austausch von Informationen und Erfahrungen der Teilnehmer*innen; sowie
- II. um die Erforschung von existentiellen Anliegen, Bedürfnissen und Emotionen innerhalb und zwischen den Konfliktparteien.

In einer Phase 2 wird versucht, den Hintergrund der Konfliktkonstellation besser zu verstehen. Hier geht es

- III. um die Analyse der zugrunde liegenden politischen, strukturellen, kulturellen und psychologischen Kontexte, von gesellschaftlichen Hindernissen – aber auch von gesellschaftlichen Potentialen und Ressourcen – im Hinblick auf die Ziele und Widersprüche der Konfliktparteien; sowie
- IV. um die Entwicklung und Konkretisierung einer Vision, die die Sorgen, Ängste und Bedürfnisse aller wichtigen Konfliktparteien ernst nimmt.

In der abschließenden Phase 3 geht es

- V. um die Erarbeitung von politischen, strukturellen, kulturellen und psychologischen Strategien und
- VI. um die Entwicklung von konkreten Aktionsplänen auf Basis dieser Strategien.

Die zwölf analytischen Perspektiven (inspiriert von Galtung, Bhaskar, Layder u.a.)

Heute – 20 Jahre nach dem Beginn unserer praktischen Erfahrungen mit Konfliktintervention, Prozessbegleitung und Weiterbildung – beziehen wir uns integrativ auf eine Reihe kritischer (Meta-)Theorien:

- Meta-Theorien des kritischen Realismus, der ontologischen Komplexität und des epistemologischen Pluralismus (u.a. Morin 1977 – 2004, Bashkar 1997),
- sozialpsychologische Bedürfnis-Theorien (u.a. Fromm 1977, Kelman 2010),
- Sozial-Theorien (u.a. Layder 1997, Sibeon 2004),
- Kultur-Theorien (u.a. Jameson 1995, Castoriadis 1990),
- Theorien des Politischen (u.a. Mouffe 2007),

- Theorien zu Frieden, Konflikt, Entwicklung und Zivilisation (u.a. Galtung 1998, Morin 1999).

Daraus ergeben sich zwölf analytische Perspektiven - jeweils vier Perspektiven für jede der drei Phasen des Dialogprozesses:

Phase 1: Konfliktbeschreibung

- I. Verhalten, Strategien
- II. Emotionen, Bedürfnisse
- III. Kulturelle Werte und Annahmen – Verstehen der Konflikt-Narrative
- IV. Widerspruch (Ziel-Inkompatibilität) – Verstehen der „Konfliktursache“ und der systemisch reproduzierenden „Konfliktstruktur“

Phase 2: Übergang zur kontext-sensitiven Analyse (Hintergrund)

- I. Individuelle und kollektive „Agency“ (Handlungsfähigkeit) – politische Machtanalyse
- II. Sozialpsychologische Machtanalyse
- III. Kulturelle Bedeutungen – kulturelle Machtanalyse
- IV. Soziale Konfliktlinien – strukturelle Machtanalyse

Phase 3: Konstruktion von kontext-sensitiven Lösungen, Strategien und Aktionen auf Grundlage der Kontextanalyse

- I. Transformiertes Verhalten - Strategien und Aktionsplan
- II. Transformierte Emotionen, Bedürfnisse
- III. Transformierte Werte, Annahmen
- IV. Transformierter Widerspruch

Aus „antagonistischen“ Zielen können in einem solchen Prozess „agonistische“ Ziele werden, aus Feindschaft soll kein verfrühter Konsens oder „falsche“ Versöhnung, sondern konstruktive Gegnerschaft entstehen (Mouffe 2007). Das geht über einen „Dialog der Gemäßigten“ hinaus und zielt auf ein „Gespräch der Feinde“ (Heer 1949), das manchmal erst – wie derzeit in Israel und Palästina - durch langwierige und tiefergehende Intra-Dialogprozesse innerhalb der einzelnen Konfliktparteien vorbereitet werden muss. Die Arbeit besteht somit in einem jahrelangen, facilitierten Dialogprozess, den wir mittlerweile – über kognitive „Problem“ hinausweisend, mit Bezug auf den sozialpsychologischen Ansatz Kelmans – „Interaktive Konflikttransformation“ nennen, wobei versucht wird, nicht nur eine gemeinsame Konflikt- und Kontextanalyse durchzuführen, sondern tieferliegende Motive, Bedürfnisse und Ängste der Konfliktparteien anzusprechen, Feindbilder abzubauen und kreative Lösungsperspektiven zu erarbeiten.

Angewandte Methoden sind der strukturierte Dialog, im Besonderen die Tradition der Interaktiven Problemlösung Herb Kelmans und die Moreno'schen Techniken wie Rollenwechsel und Rollentausch, aber auch Formen von Expert*innen-Inputs, Interviews und Recherchen. Dabei geht es um die kollektive Reflexion von Bedürfnissen und Ängsten der Teilnehmer*innen und ihrer Kollektive, die Reflexion von asymmetrischen Machtverhältnissen, die Transformation von kulturellen Identitätskonflikten und kollektiven Emotionen, die Frage nach der gesellschaftlichen Wirksamkeit. Zugleich stellt sich ständig die Frage der Selbstüberforderung sowie der Reflexion von Gegenübertragungsphänomenen.

Unsere vielen unterschiedlichen Projektpartner*innen und die dabei involvierten Konfliktparteien haben zur Entwicklung unserer nun auch meta-theoretisch formulierbaren Positionen und Fragestellungen auf grundlegende Weise beigetragen, durch die Lernprozesse, die wir in vielen Settings gemeinsam erfahren und gestaltet haben. Ohne eine solche transdisziplinäre Praxis-Forschung wären wir wohl nicht imstande gewesen, unsere Konzepte in der Anwendung permanent zu reflektieren und weiter zu entwickeln.

Literatur

- Bhaskar, Roy. 1997. *A Realist Theory of Science*. London: Verso.
- Brousek, Jan, Grafenauer, Danijel, Wintersteiner, Werner und Wutti, Daniel, Hrsg. 2020. *SLOVENIJA - ÖSTERREICH: Befreiendes Erinnern - Dialogische Aufarbeitung der Vergangenheit. Osvobajajoče spominjanje - Dialoško obravnavanje zgodovine*. Klagenfurt/Celovec: Drava.
- Castoriadis, Cornelius. 1990. *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (stw).
- Fromm, Erich. 1977. *Anatomie der menschlichen Destruktivität*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt.
- Galtung, Johan. 1998. *Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur*. Opladen: Leske + Budrich.
- Graf, Wilfried und Kramer, Gudrun. 2018. „Erfahrungen mit Interaktiver Konflikttransformation.“ *Zeitschrift für Beratungs- und Managementwissenschaften* 4, Nr. 1: 14-20.
- Graf, Wilfried und Kramer, Gudrun. 2016. „Zwischen Scheitern und Neubeginn: Zivilgesellschaftliche Unterstützung des Friedensprozesses in Sri Lanka.“ In *Zivilgesellschaft im Konflikt. Vom Gelingen und Scheitern in Krisengebieten*, herausgegeben von Maximilian Laksch und Susanne Reitmair-Juárez, 119-130. Wien: LIT-Verlag.
- Graf, Wilfried. 2016. „Experimente mit inoffizieller Diplomatie. Das Kelman Programm für Interaktive Konflikttransformation.“ In *Friedensforschung in Österreich. Bilanz und Perspektiven* (Jahrbuch Friedenskultur 2015, Bd. 10), herausgegeben von Werner Wintersteiner und Lisa Wolf, 238-269. Klagenfurt/Celovec: Drava.
- Graf, Wilfried und Kramer, Gudrun. 2015. *Interaktive Konflikttransformation. Systemischer. Die Zeitschrift für systemische Strukturaufstellungen* 7: 34-45.
- Graf, Wilfried. 2014. „Interaktive Konflikttransformation. Inoffizielle Diplomatie und zivilgesellschaftliche Intervention in ‚ethnopolitischen‘ Konflikten.“ In *Interdisziplinär und transdisziplinär forschen. Praktiken und Methoden*, herausgegeben von Gert Dressel, Wilhelm Berger, Katharina Heimerl und Verena Winiwarter, 231-238. Bielefeld: transcript.
- Graf, Wilfried und Wintersteiner, Werner. 2013. „Auf den Wegen Herbert Kelmans. Interaktive Konfliktvermittlung im israelisch-palästinensischen Konflikt.“ In: *Wiener Blätter zur Friedensforschung* Nr. 157: 35-47.
- Graf, Wilfried und Kramer, Gudrun. 2011a. „Konflikttransformation und die Arbeit am sozialen Unbewussten (I).“ *Spektrum der Mediation* 41 (Schwerpunkt Friedens-, Aktionsforschung und Mediation). Fachzeitschrift des Bundesverbands Mediation e.V., 7-12.
- Graf, Wilfried und Kramer, Gudrun. 2011b. „Konflikttransformation und die Arbeit am sozialen Unbewussten (II).“ *Spektrum der Mediation* 42 (Schwerpunkt Mediation und Politik): 24-28.
- Graf, Wilfried, Kramer, Gudrun und Nicolescou, Augustin. 2010. „Complexity Thinking as a Meta-Framework for Conflict Transformation. In Search of a Paradigm and a Methodology for a Transformative Culture of Peace.“ In *Culture of Peace. A Concept and a Campaign*

- revisited*, herausgegeben von Viktorija Ratkovic und Werner Wintersteiner, 58-81. Klagenfurt/Celovec: Drava.
- Graf, Wilfried. 2009. „Kultur, Struktur und das soziale Unbewusste. Plädoyer für eine komplexe, zivilisationstheoretische Friedensforschung. Johan Galtungs Gewalt- und Friedenstheorie kritisch-konstruktiv weiterdenken.“ In *Spielregeln der Gewalt. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Friedens- und Geschlechterforschung*, herausgegeben von Utta Isop, Viktorija Ratković und Werner Wintersteiner, 27-66. Bielefeld: Transcript.
- Graf, Wilfried, Kramer, Gudrun und Nicolescou, Augustin. 2008. „Counselling and training for conflict transformation and peacebuilding.“ In *The Transcend Approach. Handbook of Peace and Conflict Studies*, herausgegeben von Charles Webel und Johan Galtung, 123-142. London und New York: Routledge.
- Graf, Wilfried. 2007. „Sociometry, Peace Research and Creative Conflict Transformation.“ *Yearbook of the International Association of Grouptherapy and Psychodrama*: 191-205.
- Graf, Wilfried und Neumann, Alex. 2007. „Interview mit Edgar Morin.“ *Variations* 9/10 (Juni): 9-27.
- Graf, Wilfried und Kramer, Gudrun, Hrsg. 2007. *Josef Feldner/Marjan Sturm – Kärnten neu denken. Zwei Kontrahenten im Dialog*. Klagenfurt / Celovec: Drava/Heyn.
- Graf, Wilfried, Horn, Ina und Macho, Thomas, Hrsg. 1989. „Zum Wissenschaftsbegriff der Friedensforschung. Bericht über eine Umfrage und ein Symposium.“ *dialog Beiträge zur Friedensforschung* 17.
- Graf, Wilfried und Ottomeyer, Klaus, Hrsg. 1989. *Szenen der Gewalt in Alltagsleben, Kulturindustrie und Politik*. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik.
- Heer, Friedrich. 1949. *Gespräch der Feinde*. Wien und Zürich: Europa Verlag.
- Heintel, Peter, Krainer, Larissa und Ukowitz, Martina, Hrsg. 2006. *Beratung und Ethik. Praxis, Modelle, Dimensionen*. Berlin: Ulrich Leutner.
- Jameson, Frederic. 1995. *Das politische Unbewusste. Literatur als Symbol sozialen Handelns*. Hamburg: Rowohlt.
- Kelman, Herbert C. 1954. „Public opinion and foreign policy decisions.“ *Bulletin of the Research Exchange on the Prevention of War* 2, Nr 4: 2-8.
- Kelman, Herbert C. 2007. „Interaktive Problemlösung: Ein sozialpsychologischer Ansatz zur Lösung von Konflikten am Beispiel Nahost.“ In *Organisationsentwicklung und Konfliktmanagement: Innovative Konzepte und Methoden*, herausgegeben von Rudi Ballreich, Marlies Fröse und Hannes Piber, 207-226. Bern: Haupt.
- Kelman, Herbert C. 2010. „Interactive problem solving: Changing political culture in the pursuit of conflict resolution.“ *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology* 16, Nr. 4: 389-413.
- Kelman, Herbert C. 2011a. „A one-country / two-state solution to the Israeli- Palestinian conflict.“ *Middle East Policy Journal* 18, Nr. 1: 27-41.
- Kelman, Herbert C. 2011b. „The Development of Interactive Problem Solving: In John Burton's Footsteps.“ *Political Psychology* 36, Nr. 2 (Mai): 243-262.

- Kelman Herman C. 2016. *Resolving Deep-rooted Conflicts. Essays on the Theory and Practice of Interactive Problem-Solving*, herausgegeben von Werner Wintersteiner und Wilfried Graf. London und New York: Routledge.
- Layder, Derek. 1997. *Modern Social Theory: Key Debate and New Directions*. London: UCL Press.
- Morin, Edgar (1977–2004). *La Méthode (6 tomes)*. Paris: Seuil.
- Morin, Edgar. 1999. *Heimatland Erde. Versuch einer planetarischen Politik*. Wien: Promedia. (Originalausgabe: *Terre Patrie*. Seuil: Paris 1993).
- Mouffe, Chantal. 2007. *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Petritsch, Wolfgang, Graf, Wilfried und Kramer, Gudrun, Hrsg. 2011. *Kärnten liegt am Meer. Konfliktgeschichten über Trauma, Macht und Identität*. Klagenfurt: Drava Verlag und Heyn Verlag.
- Sibeon, Roger. 2004. *Rethinking Social Theory*. London: Sage Publications.
- Wintersteiner, Werner, Beretta, Cristina und Miladinović Zalaznik, Mira, Hrsg. 2020. *Manifest|o Alpe Adria. Stimmen für eine Europa-Region des Friedens / Voci per una regione europea di pace / Glasovi za evropsko regijo miru*. Wien/Dunaj: Löcker (Edition PEN).
- Yalom, Irvin D. 2010. *Existentielle Psychotherapie*. Edition Humanistische Psychologie (EHP). Bergisch Gladbach: Verlag Andreas Kohlhaage.

Maximilian Lakitsch

Frieden im Anthropozän

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 116-134.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-07>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Maximilian Lakitsch, Universität Graz, maximilian.lakitsch@uni-graz.at

Zusammenfassung

Nach der Auflösung des Warschauer Paktes und dem vermeintlichen *Ende der Geschichte* herrscht ein emphatisches Friedenspathos in der Internationalen Staatengemeinschaft vor. Doch anstatt dem Anbruch einer Ära des *ewigen Friedens* folgt die Ernüchterung: Die Völkermorde in Ruanda und Srebrenica, die Kontroverse um die NATO-Intervention im Kosovo und die vielen weiteren Fehlschläge in Entwicklungs- und Friedensinitiativen erschüttern diesen Optimismus. Nicht zuletzt das Scheitern der internationalen Anstrengungen zum Aufbau und zur Stabilisierung eines afghanischen Staates markiert den vorläufigen Tiefpunkt einer erfolglosen Geschichte des internationalen Friedensengagements. Der Artikel sucht nach Gründen für dieses Scheitern im Kontext des Anthropozän. Dieses verortet den Menschen in einer wechselseitig konstitutiven Beziehung mit der Natur und damit innerhalb einer grundlegend kontingenten Welt, die v.a. im Anschluss an die Moderne als exklusive Domäne menschlicher Souveränität galt. Das macht jegliche Definitionen von Frieden im Anthropozän zur uneinlösbaren Fiktion. Nach der Auflösung dieses modernistischen Friedensbegriffs versucht die Argumentation schließlich eine relationale Konzeption von Frieden zu rekonstruieren.

Schlagwörter: peacebuilding, Konfliktbearbeitung, liberaler Frieden, Neuer Materialismus, Posthumanismus

Abstract

After the dissolution of the Warsaw Pact and the supposed *end of history*, an emphatic peace pathos seemed to drive the international community. Yet, instead of the dawn of an era of *perpetual peace*, disillusionment followed: The genocides in Rwanda and Srebrenica, the controversial nature of the NATO intervention in Kosovo and many other failures in development and peace initiatives severely demolished the initial optimism. Not least, the failure of international efforts to build and stabilize an Afghan state represents another low point in the history of unsuccessful and deficient international peace engagements. The article explores the reasons for that failure in the context of the Anthropocene. The Anthropocene situates human beings in a mutually constitutive relationship with nature and thus within a fundamentally contingent world which has been considered the exclusive domain of human sovereignty historically. This makes any definition of peace in the Anthropocene a delusive fiction. After the dissolution of this modernist idea of peace, the paper will introduce a relational concept of peace.

Keywords: peacebuilding, liberal peace, new materialism, posthumanism, relational ontology

You're confusing peace with terror.

Galen Erso to Orson Krennic (*Rogue One: A Star Wars Story*, 2016)

The coldness of most beauties

Is a challenge that our youth

Must quickly conquer

There is no time for guilt

Or second guessing, second guessing

Based on feeling

I am the truth, the beauty

That causes you to cross

Your sacred boundaries

(Lou Reed and Metallica, *The View*)

Einleitung

Mit großem Pathos verkündete US-Präsident George H. W. Bush am 11. September 1990, nach Beendigung des Kalten Krieges und im Vorfeld der *Operation Desert Storm* zur Invasion Kuwaits, den Anbruch einer neuen Ära des Friedens:

We stand today at a unique and extraordinary moment. [...] Out of these troubled times, [...] a new world order – can emerge: a new era – freer from the threat of terror, stronger in the pursuit of justice, and more secure in the quest for peace. An era in which the nations of the world, East and West, North and South, can prosper and live in harmony. A hundred generations have searched for this elusive path to peace, while a thousand wars raged across the span of human endeavor. [...] Today that new world is struggling to be born, a world quite different from the one we've known.¹

Ähnlich selbstbewusst und optimistisch erklärte die *Agenda for Peace* des UN Generalsekretärs Boutros Boutros-Ghali zwei Jahre später:

In these past months a conviction has grown, among nations large and small, that an opportunity has been regained to achieve the great objectives of the Charter – a United Nations capable of maintaining international peace and security, of securing justice and human rights and of promoting, in the words of the Charter, „social progress and better standards of life in larger freedom“.²

1 Bush 1990.

2 Boutros-Ghali 1992.

Doch bereits wenige Jahre später folgte auf den vermeintlichen Anbruch der Ära des ewigen Friedens (Kant 2002) die zynische Antwort der politischen Realität mit den Massakern in Ruanda und Srebrenica – trotz UN-Präsenz. Die Realisierung und Wahrung des Friedens scheint also nicht bloß am Willen alleine zu liegen, gleichwie der Wille dazu durchaus umstritten sein kann, wie der NATO-Angriff auf den Kosovo 1999 zeigt. Die katastrophalen Auswirkungen der Entwicklungsinitiativen der Weltbank in Subsahara-Afrika führten gar dazu, die gesamte Dekade als verlorenes Jahrzehnt zu bezeichnen. Am 11. September 2001, exakt elf Jahre nachdem Georg H. W. Bush das Zeitalter des Friedens ausgerufen hatte, setzten die Terroranschläge der al-Qaida in New York und Washington ein weiteres symbolträchtiges Zeichen gegen den menschlichen Glauben an eine beliebig gestaltbare Welt. Die Komplexität der transnationalen sozialen, politischen und wirtschaftlichen Verflechtungen scheint schlichtweg jenseits jeglicher menschlicher Fassbarkeit und Kontrollierbarkeit zu liegen. So führten vielerlei politische Interventionen zu vollkommen unintendierten und überraschenden Wendungen: Mit *Desert Storm* wurden US-Truppen in Saudi Arabien stationiert, was überhaupt erst zur Gründung der al-Qaida als internationaler Terrororganisation führte. Doch ist der Befund umso ernüchternder, je genauer man hinsieht. Es findet sich kaum eine Region oder ein Land, in welchem extern unterstützte Friedensmaßnahmen, ob militärisch, zivil oder zivilgesellschaftlich, erfolgreich waren. So konnten die gesellschaftlichen Konflikte, welche zu bewaffneter Gewalt geführt hatten, etwa in Ländern wie Bosnien-Herzegowina, Libyen, Südsudan, Somalia, Demokratische Republik Kongo (DRC), Jemen oder Afghanistan nur sehr unzureichend bearbeitet werden: hohes innergesellschaftliches Misstrauen und dysfunktionale Staaten verbleiben trotz enormen finanziellen und menschlichen Investitionen der internationalen Staatengemeinschaft.

Der Großteil jener Unternehmungen stand mehr oder weniger im Zeichen des Ideals des liberalen Friedens. Dieses basiert auf einem Konzept des Menschen als Wesen mit gewissen universalen Bedürfnissen wie Freiheit und materiellem Wohlstand. Erfüllen staatliche Strukturen nun diese Grundanforderungen durch ein demokratisches politisches System sowie eine freie Marktwirtschaft, so hat man die Grundlagen für eine einigermaßen friedliche Gesellschaft gelegt. Es gibt zumindest keinen rationalen Grund für bewaffnete Gewalt mehr. Gestützt wird diese staatliche Konstruktion durch die internationale Staatengemeinschaft, in die alle Staaten eingebettet sind. Diese Gemeinschaft überwacht die Einhaltung dieser universalen Gesetze auf globaler Ebene, sanktioniert bei Vergehen und unterstützt in Problemfällen. (Mac Ginty 2006, 33-57) So lässt das Scheitern dieser Friedensmaßnahmen nun

durchaus die Schlussfolgerung zu, dass die technische und organisatorische Umsetzung und die Implementierung dieses Ideals mangelhaft waren. (Paris 2004) Doch deutet die schiere Anzahl an Fehlschlägen eher auf eine grundlegendere Problematik hin. Diese wird mitunter greifbar in der bipolaren Konstitution von Frieden als Gegenteil von Krieg, in Verbindung mit dem emphatischen Universalismus des Friedensbegriffs. Das verleiht jeglicher Forderung zur Beendigung von bewaffneter Gewalt moralischen Nachdruck und legitimiert die Paradoxie des Einsatzes von Gewalt zur Erreichung von Frieden. So verschwimmen letztlich beide Zustände und werden ununterscheidbar voneinander. Das schafft einen hybriden Zustand zwischen Krieg und Frieden. (Turner und Kühn 2016; Richmond 2008, 1-14)

Diese Paradoxien von Krieg und Frieden erschließen sich noch mehr in ihrer breiteren ontologischen und epistemologischen Tragweite im Kontext des Anthropozäns. Das Anthropozän basiert auf der Anerkennung des verheerenden Einflusses des Menschen auf die natürliche Umwelt, was diesen zu einer der Natur gleichen Macht erhebt. (Crutzen 2002; Crutzen und Stoermer 2000) Demnach wurde die Menschheit im Zuge geohistorischer, politischer, wirtschaftlicher und wissenschaftlicher Entwicklungen – spätestens – seit Ende des 18. Jahrhunderts zu einer geologischen Macht, die fundamentale physikalische Prozesse des Planeten Erde beeinflusst. Die weitreichenden Folgen dieser anthropogenen Veränderungen ermöglichen auf dramatische Weise die Vorstellung einer globalen Zukunft ohne Menschen. Das ist von entscheidender ontologischer Relevanz. Schließlich wird offenbar, dass die Natur seit jeher eine entscheidende Akteurin der Menschheitsgeschichte war und nicht deren bloßer Hintergrund. Mit anderen Worten, während wir die Erde bewegen, bewegt die Erde auch uns. (Latour 2014, 4). Ironischerweise führte die Selbstbehauptung der Autonomie des Menschen über den Pfad der extensiven Nutzung fossiler Brennstoffe zur Erosion deren eigenen Voraussetzungen. So verschwimmt die Trennung zwischen Natur und Kultur und erschütterte damit das Fundament der Moderne, auf dem ihr Anspruch zur Entzauberung der Welt gründet. (Bonneuil und Fressoz 2016; Chakrabarty 2009) Das wirft das menschliche Denken und Leben in eine wechselseitig konstitutive Beziehung mit der Natur zurück und führt eine fundamentale Kontingenz in die Welt ein; eine Welt, die bislang als exklusive Domäne menschlicher Souveränität galt.

Im Anthropozän gibt es also keine Natur als leere Bühne menschlichen Handelns. Vielmehr sind es weder Mensch noch Natur allein, sondern die komplexen Wechselbeziehungen zwischen ihnen, die sowohl menschliche als auch nicht-menschliche Prozesse beeinflussen und steuern. (Harrington 2016, 491) Das ist nun von un-

mittelbarer Relevanz für die Möglichkeiten der Gestaltung des menschlichen Alltags wie etwa im Rahmen von Politik und Friedensinitiativen. Angesichts der Tatsache, dass die Menschheit konstitutiv in eine dynamische Beziehung zwischen Natur und Kultur eingebettet ist, ist Politik nicht länger eine autonome Sphäre, die aus der Natur herausgenommen ist und den Regeln menschlicher Rationalität gehorcht. (Chakrabarty 2009, 211; Chandler 2018, 15-21) Somit ist nun aber auch eine wie auch immer definierte Vorstellung von Frieden im Anthropozän nicht realisierbar. Zu viele menschliche und nicht-menschliche Akteur*innen sind an jedem Akt menschlicher Einflussnahme im Zeichen des Friedens involviert.

Wenn aber nun ein wie auch immer beschriebener Zustand des Friedens im Alltag nicht einlösbar ist, so sind die Grenzen zu dessen Gegenteil Krieg notwendigerweise fließend und es stellt sich die Frage nach der grundlegenden Sinnhaftigkeit eines Friedensbegriffs. Vor diesem Hintergrund reflektiert dieser Beitrag einige Überlegungen zum Begriff des Friedens im Anthropozän. Um die Diskussion im Anthropozän zu verorten, skizziert das erste Kapitel die Problematik eines modernistischen Begriffs von Frieden. Der darauffolgende Abschnitt beschreibt die Probleme, die sich nach dem Verlassen der normativen Grundlagen der Moderne im Kontext des Anthropozäns für jegliche Gestaltung menschlicher Gemeinschaften ergeben. Auf dieser Basis skizziert das letzte Kapitel einige Überlegungen für einen Friedensbegriff im Kontext des Anthropozäns.

Modernistische Problematik eines Begriffs von Frieden

Hinter dem Friedensoptimismus der 1990er-Jahre verbirgt sich das Machbarkeitsdenken der Aufklärung. (Kühn 2012, 397) Dieses setzt die europäische Idee des souveränen menschlichen Denkens voraus, wie sie am prominentesten durch die cartesianische Unterscheidung zwischen *res cogitans* und *res extensa* beschrieben wurde. Auf dieser Grundlage durchdringt die menschliche Rationalität die Welt, teilt sie in einen natürlichen und einen menschlichen Bereich auf, erfasst ihre Entitäten und macht sie verständlich und beherrschbar. So kann sich die Menschheit mithilfe der Vernunft ein sicheres Heim in der Welt schaffen; eine künstliche Heimat, die von den willkürlichen Dynamiken und Kontingenzen der Natur sicher ist. Bereits für Hobbes (2011) ist die Natur als Schöpfung Gottes für den Menschen undurchschaubar, während er die menschliche Welt als verstehbar und kontrollierbar, weil von Menschenhand gemacht, voraussetzt. (Chakrabarty 2009, 201) Die rationale Durchdringung der Welt entkleidet sie jedoch all ihrer Besonderheiten und

verhüllt diese unter dem Schleier einer künstlichen Natur, hinter dem die Welt als abstrakte und blasse, aber beherrschbar Kopie wieder auftaucht. (Serres 1995, 35-36) So geht die Erschaffung einer leeren Bühne für die menschliche Geschichte auf Kosten der unendlichen und unreduzierbaren Vielfalt der Welt.

Liberalen Theorien setzen den von Hobbes vorgezeichneten Weg der Erschaffung eines künstlichen (politischen) Raums durch Ausschluss menschlicher und nicht-menschlicher Besonderheiten fort. Während Hobbes die menschliche Autonomie zum Zwecke der Regierbarkeit vollkommen aufhebt, schränken liberale Theorien diese ein und begrenzen damit die menschliche Handlungsfähigkeit entsprechend. Im Wesentlichen definieren bestimmte ideale Konzepte von Freiheit, Gleichheit, Fairness und Gerechtigkeit eine Reihe von Zielen, denen die Menschen in ihrem Handeln folgen würden. Auf dieser Grundlage bietet eine damit verbundene eingeschränkte Konzeption menschlichen Handelns eine solide Grundlage für das Ordnen menschlicher Interaktionen und damit für eine friedliche Gesellschaft. (Rawls 1971; Ackerman 1980; Fried 1987; Dworkin 1983) Regieren als Antwort auf vordefinierte Ziele schließt jegliche Ungewissheiten und Kontingenzen aus. (Sterba 1986, 5-11)

Sowohl Hobbes als auch seine liberalen Erben halten menschliche und nicht-menschliche Partikularitäten für irrelevant in Bezug auf menschliches Handeln. Das erlaubt zwar klar definierte Vorstellungen von menschlichem Handeln und damit normativ starke Grundlagen für das Regieren und Ordnen sozialer Interaktionen, schließt aber auch eine Fülle nicht-menschlicher Entitäten und Phänomene, sozialer Institutionen, aber auch viele Menschen aus der Sphäre des Politischen aus. Das hinterlässt einen leeren politischen Raum, der schließlich von abstrakten Subjekten bevölkert wird. Genauer gesagt reduziert die künstlich geschaffene Sphäre des Politischen verschiedene nicht-menschliche und menschliche Wesen, Dinge und Phänomene zu passiven Objekten, die angeeignet, beherrscht und besessen werden können und somit zur Zerstörung bestimmt sind. (Serres 1995, 36) Zum einen ist dieser Ausschluss aus ethischer Sicht empörend, da er jedwede Art von Diskriminierung und die Vernichtung von Natur und Mensch gleichermaßen epistemologisch legitimiert und (Post-)Kolonialismus und Genozid den Weg ebnet.

Andererseits ist diese ontologische Reduktion für das Regieren im Sinne von Effektivität von Bedeutung. Politik in ihrer Einbettung in einem dynamischen Verhältnis zwischen Menschlichem und Nicht-Menschlichem lässt sich entlang Platons Metapher des Schiffes beschreiben, dessen Steuerfrauen und -männer permanent mit unstillen Wasser- und Windströmungen umgehen müssen. Das Ignorieren der

Kräfte jenseits und unterhalb des Bootes, die tatsächlich das Schicksal seiner Passagiere bestimmen, vermittelt nur die bloße Illusion von Kontrolle. Diese zerbricht sobald die ungezähmten Wogen des Ozeans das Boot versenken. (Serres 1995, 38) Vielmehr muss permanent versucht werden, auf den ständigen und komplexen Fluss menschlicher und nicht-menschlicher Besonderheiten zu reagieren, um wirksam zu sein und das Schicksal seiner Bewohner*innen mitzugestalten.

So schließt auch liberales Peacebuilding einen Großteil menschlicher und nicht-menschlicher Partikularitäten aus der Sphäre des Politischen aus – mit allen negativen Konsequenzen. Das erschafft eine Parallelwelt des Friedens, ein Peaceland (Autessere), in welchem Frieden bloß von virtueller Natur ohne Bezug zur lokalen politischen, sozialen und ökonomischen Situation ist. (Heathershaw 2009). Das drückt sich auch ästhetisch durch die Errichtung befriedeter *Green Zones* oder gepanzerter Siedlungen aus, in denen Personal internationaler Organisationen untergebracht ist. Diese gesicherten Bereiche werden ausschließlich in gepanzerter Ausrüstung und militärischer Begleitung für die Arbeit „vor Ort“ verlassen. Das betrifft etwa Missionen in der Demokratischen Republik Kongo, im Irak oder in Afghanistan. Die Erschaffung des Politischen sowie eines Friedensraums durch Ausschluss zeigt sich aber auch auf der institutionellen Ebene. Im Irak etwa wurde die Verfassung im Jahr 2005 unter Ausschluss vieler sunnitischen Stimmen verabschiedet, was zu weiterer Marginalisierung von sunnitischen Beamten*innen und Gemeinschaften führte. Das führte schließlich zur sunnitischen Erhebung im Zeichen der IS-Miliz (Mansour 2016; Jawad 2013). Nach dem 2011 von der NATO erzwungenen Regime Change 2011 in Libyen wurde eine demokratische Regierungsform erzwungen, die kaum die Stammesstruktur des Landes reflektierte. So erstreckte sich der geschaffene Raum des Politischen und damit die Souveränität des Präsidenten oftmals kaum über die Mauern des Regierungspalastes hinaus, wo vielerlei Milizen das Sagen hatten. (ICG 2018)

Ein Großteil der politischen, sozialen und ökonomischen Welt verschwindet also unter der glitzernden Oberfläche des Friedens. Das erhöht zum einen die Ungleichheit in allen Bereichen, weil im Sichtbaren getroffene Maßnahmen nur mehr von marginaler Bedeutung jenseits dieser Oberfläche sind. Darüber hinaus begünstigt der Ausschluss aus der Sphäre des Politischen die Entstehung von Schattenwirtschaften, die abseits von Rechtsnormen oftmals mit der Welt des Kriminellen verschwimmen. Armut und Unzufriedenheit steigen tendenziell an und begünstigen soziale Gewalt. Darüber hinaus scheint paradoxerweise ein übersteigertes Ausmaß an Unzufriedenheit mit Frieden insofern in einer Verbindung zu stehen, als dass eine Verschlechterung der Lebensumstände trotz eines ausgerufenen Friedens stattfindet. (Howarth 2014)

Auf diese Weise entstehen im Rahmen von Peacebuilding entlang des Konzeptes vom liberalen Frieden Zustände, in denen zwischen Krieg und Frieden nicht wirklich zu unterscheiden werden kann. (Mac Ginty 2006) Das macht nicht nur beide Begriffe obsolet, sondern schafft auch permanent neue Legitimationen zur bewaffneten Intervention. (Kühn 2012) Nicht zuletzt gründet die Idee des liberalen Friedens auf den historischen Erfahrungen Europas, wo die Zentralisierung des Gewaltmonopols mittels Gewalt der Demokratisierung und einer entsprechenden Vorstellung von Frieden voranging. (Richmond 2008; Kühn 2012) Vor diesem Hintergrund erschließt sich auch die voranschreitende Intensivierung der Bemühung der Vereinten Nationen um Frieden bei gleichbleibend schlechten Aussichten auf Erfolg in Staaten wie der Demokratischen Republik Kongo, Somalia und auch Afghanistan.

Es ist jedoch nur eine Frage der Zeit, bis die strukturell ausgeschlossenen Anderen mit voller Wucht zurückschlagen und Fragmente einer bisher verborgenen Welt enthüllen – die ausgegrenzten und zwangspensionierten sunnitischen Generäle, die entmachteten paschtunischen Regionalherren oder die wirtschaftlich ausgegrenzten somalischen Fischer. Strukturell ausgeschlossen sind aber auch Naturkatastrophen oder Viren. In Syrien führte die von 2006 bis 2010 andauernde Dürre bei gleichzeitiger voranschreitender Liberalisierung der Wirtschaft zu großer Unzufriedenheit, die keine unerhebliche Rolle für den Ausbruch des Krieges gespielt haben dürfte. (Ghani und Malley 2020; Lakitsch 2018) Die zahlreichen Proteste und Unruhen in den USA wie die Erstürmung des Kapitols im Jänner 2021 oder die sich kaum erschließenden Protesten gegen die Regierungen in Belgien, Österreich, den Niederlanden, Ungarn oder Portugal waren ebenso unerwartet wie rätselhaft. In jedem Fall sind Covid-19 und die damit verbundenen Maßnahmen nationaler Lockdowns wichtige Faktoren im komplexen Geflecht aus menschlichen und nicht-menschlichen Dynamiken. (RFI 2021; Lakitsch 2021a) So betreten die ausgegrenzten, diskriminierten, ignorierten, ausgeschlossenen und verborgenen nicht-menschlichen und menschlichen Akteur*innen jäh die Bühne der Geschichte. Von dort aus enthüllen sie, dass die Welt weniger dem modernistischen Bild eines leeren Raums ähnelt, der von abstrakten Subjekten bevölkert wird, sondern unendlich reichhaltiger ist. (Braidotti 2013, 37)

Die Problematik politischer Subjektivität im Anthropozän

Die epistemologische Überheblichkeit des modernistischen souveränen Subjekts schließt also einen Großteil der Welt aus. Das verunmöglicht jeglichen Erfolg im Rahmen von Friedensinitiativen. So sind unterschiedliche Ansätze entstanden, post-liberale Konzepte des Friedens zu formulieren. Diese sollen den eurozentristischen, Kontext-unsensiblen und unterwerfenden Charakter theoretischer Ansätze

des Peacebuilding konzeptuell vermeiden. (Chandler 2000; Zaum 2007; Lemay-Hébert 2013) Damit rückt der lokale Kontext in das normative Zentrum von Peacebuilding, dessen Ziel als Förderung eines hybriden Friedens (Mac Ginty 2010) oder einer Post-Konflikt-Subjektivität (Richmond 2011, 186-190) beschrieben wird. Dennoch verschieben auch derartige Ansätze bloß die Problematik einer gewissen Vorstellung von Frieden hin auf ein seltsam leeres und abstraktes Bild von Gemeinschaft, das im Letzten doch in einen Kontext des Andern gegenüber einer europäischen Norm eingebettet bleibt. (Sabaratnam 2013, 263-270) Schließlich kann also auch postliberales Denken nicht die Gesamtheit der menschlichen Alltagsrealität fassen und verbleibt in einer ähnlichen Problematik wie das modernistische Konzept des liberalen Friedens.

Im Anthropozän findet sich der Mensch in einer unendlich komplexen Beziehung mit der menschlichen und nicht-menschlichen Welt. Er steht epistemologisch nicht mehr über ihr, sondern geht in ihr auf. Das macht einerseits eine modernistische Vereinnahmung der Welt und eine daraus folgende ontologische Ausgrenzung sukzessive unmöglich. Die Verlagerung des Fokus jenseits jeglicher Konzepte und damit auch jenseits eines Anthropozentrismus beansprucht die unreduzierbare Vielfalt der Welt weniger zu verzerren. Dementsprechend umgeht der Post-Anthropozentrismus das Dilemma, das Walter Benjamin in seiner Kritik der Gewalt angedeutet hat: jegliche Gemeinschaft, die entlang irgendeiner menschlichen Intention heraus geschaffen wird, ist genuin exklusivistisch. (Benjamin 1971)

Im Anthropozän sind menschliche Intention und Handlungsfähigkeit (Agency) über das unendlich verzweigte Netz aus Menschen, Objekten, Themen und Dingen verteilt. Menschen sind also keine voneinander und von anderen Dingen und Phänomenen abgrenzbare Individuen – Unteilbare; vielmehr ist jedes Selbst immer schon kontaminiert durch eine Geschichte zahlloser Begegnungen. (Tsing 2015, 29) Dementsprechend ist Autonomie nicht mehr als eine modernistische Illusion und Menschen und alle anderen Entitäten der Welt sind Teil eines allumfassenden Prozesses. Somit geht es beim Konzept der Handlungsfähigkeit weniger um autonomes Tun oder Werden (Autopoiesis), als um die Teilnahme an kooperativen Praktiken und das gemeinsame Komponieren mit den komplexen Prozessen der Erde. (Stengers 2015, 50) oder und das Werden mit (Sympoiesis) Anderen im „multispecies muddle“ (Haraway 2016, 30-31). Handeln in der Welt meint also ein Zusammensetzen und Aufrechterhalten des Bestehenden und des Werdens. (Ebd., 42)

Das deutet bereits die Problematik einer vollständigen Auflösung der menschlichen Autonomie ohne ein Konzept von Subjektivität an. Schließlich kann die Aufrechterhaltung des Bestehenden und des Werdens sehr wohl auch Zustände der Unterdrückung unterstützen und fördern. (Howarth 2013, 158) Wenn die menschlichen oder nicht-menschlichen Prozesse der Welt sich der Erkenntnis und Kontrolle aller entziehen und einer kaum einsehbaren und veränderlichen Notwendigkeit folgen, kann es auch keine politische und ethische Rechenschaft und Verantwortlichkeit geben. (Häkli 2018, 172) Ohne eine Verortung von Verantwortlichkeit (Braidotti 2013, 102) gibt es keine Referenz, auf die sich bestimmte Politiken beziehen können, und die Beeinflussung von Gemeinschaften ist entweder nicht möglich oder willkürlich. Daher ist ein Konzept von Subjektivität als Ort der Verantwortlichkeit unabdingbar für jegliche Art des Regierens oder des Peacebuilding, welche ansonsten bestenfalls zu willkürlichen und schlimmstenfalls perfiden Unternehmungen werden.

Diese Schwierigkeit zeigt sich in den wenigen Ansätzen zu Peacebuilding im Anthropozän. David Chandler etwa vertritt eine post-anthropozentristische Perspektive ohne Konzeption von Subjektivität, führt aber dennoch mehrere Modi des Regierens ein. (Chandler 2018) Das wirft durchaus die Frage nach dem Referenten derartiger Maßnahmen auf. Noch in einer Antwort auf das Manifest zum Ende der Internationalen Beziehungen angesichts des Anbruchs des Anthropozäns von Burke et al. (2016) wirft er dessen Autoren vor, den Menschen zugunsten einer allmächtigen Erdperspektive zu verwerfen und damit willkürliche Politik zu begünstigen. (Chandler et al. 2018, 199) Einer solchen Gefahr scheint er selbst aber ebenso kaum zu entgehen.

Den konsequentesten post-anthropozentristischen Weg geht Jan Pospisil (2019). Kern seiner Argumentation ist die Normativität der lokalen Prozesse fernab jeglicher Konzepte und Institutionen. Eine Konsequenz davon ist etwa das Plädoyer zur Auflösung statischer Abkommen (Unsettlement), um lokalen Dynamiken ihren freien Lauf zu lassen. Peacebuilding könne durchaus etwas tun, aber nur, insofern diese lokalen Prozesse unterstützt werden. Das bedingt aber auch den Verlust jeglicher Referenzpunkte. Dementsprechend kann nun aber die Unterstützung lokaler oder nationaler diskriminierender Regime nicht ausgeschlossen werden. Pospisils Ansatz tauscht die starke modernistische Normativität gegen eine post-normative Willkür, in der Stabilität jeglichem Wohlbefinden vorgeordnet wird. (Pospisil 2019)

Modernistische Konzepte von Peacebuilding wie der liberale Frieden haben klare normative Leitlinien, führen aber oftmals zum Gegenteil des Intendierten. Im Kontext des Anthropozäns zeigen sich die strukturellen Grenzen modernistischer Konzeptionen von Frieden. Dabei ergibt sich aber auch die Schwierigkeit der Referenz von Friedensmaßnahmen überhaupt. Muss man also jegliche Referenz derartiger Unternehmungen opfern, wenn man nicht riskieren will, die Entstehung exklusivistischer Gemeinschaften und mangelhafter Herrschaftsinstrumente zu fördern, die Frieden mehr verunmöglichen als begünstigen?

Was darf Frieden sein, um Frieden zu bleiben?

Um Willkür in Politik und Peacebuilding zu vermeiden, darf der Referent weder zu eng noch zu weit sein – er darf sich nicht auflösen. In jedem Fall muss der Mensch Referent bleiben. Ansonsten drohen etwa Willkürregime im Zeichen der nicht-menschlichen Welt wie u. a. Naturkatastrophen, Klimawandel oder Pandemien. Das erlaubt mitunter Einschränkungen der menschlichen Freiheit bei Katastrophen wie Erdbeben oder Stürmen. Länder wie Haiti, Fidschi und die Philippinen wurden bereits als „Sturm-Autokratien“ bezeichnet. (IEMA 2019) In ähnlicher Weise konnten viele Regierungen weltweit die Vorwürfe über zu autokratisches Vorgehen bei der Bekämpfung der Covid19-Pandemie kaum zerstreuen, von Europa bis Afrika, Lateinamerika und Asien. (Gebredikan 2020) Dabei ignorieren Regierungen oftmals unter dem Vorwand, Menschenleben zu retten, die Belange der Menschen, die an konkreten Orten unter bestimmten Umständen leben, geprägt von unterschiedlichsten menschlichen und nicht-menschlichen Besonderheiten. In den Slums vieler Großstädte weltweit hatten Lockdowns zur Verhinderung virusbedingter Todesfälle dramatische Folgen für die Ernährungssicherheit, den Zugang zu Gesundheitsdiensten und zu Infrastrukturen. (World Bank Group 2020; Naing 2020)

Eine adäquate Referenz setzt also ein Verständnis von Subjektivität voraus, welche die nicht-menschliche Welt zwar miteinschließt, jedoch an ihre Artikulationen durch den Menschen rückbindet. So konstituiert sich jeder Mensch fundamental innerhalb eines Geflechts an Beziehungen zu anderen Menschen und zu einer Unendlichkeit nicht-menschlicher Wesen, Objekte, Phänomene und Faktoren. Im Wesentlichen hängt die Situation eines Menschen von seiner Position innerhalb eines komplexen Netzes von Mensch-Natur-Beziehungen ab. Dementsprechend beziehen sich die Artikulationen eines Menschen auf seine jeweilige Position innerhalb eines Beziehungsgeflechts zu einem bestimmten Zeitpunkt. Während diese Artikulationen grundlegend in und durch ein unendlich komplexes Netz von Wechselbeziehungen geformt werden, ist jede Artikulation genuin und inkommensurabel –

abhängig von ihrer genauen Position zu einem bestimmten Zeitpunkt. Durch ihre einzigartigen Positionen konstituieren sich die Subjekte sowohl als inkommensurable als auch als integrale Teile eines unendlich vernetzten Kosmos. Diese Positionen innerhalb des Netzes aus Menschlichem und Nicht-Menschlichem bestimmen den Ort der ethischen und politischen Verantwortlichkeit.

Das ganzheitliche, unteilbare und souveräne humanistische Subjekt wird also durch ein Selbst ersetzt, das sich entlang eines fundamentalen Verständnisses von Kollektivität und Relationalität konstituiert. Aus einer kognitiven Perspektive ist jedes Selbst Subjekt und Objekt, welche sich gegenseitig konstituieren. Jede Selbstwahrnehmung beinhaltet einen „enlarged sense of inter-connection between self and others, including the non-human or ‚earth‘ others“ (Braidotti 2013, 49), welcher ein gemeinsames Gefühl der Verwundbarkeit ausdrückt. Dadurch sind also Menschen wie auch die nicht-menschliche Welt im selben Maße denselben Bedrohungen ausgesetzt. (Ebd., 49-50; Barad 2007, 334) Der erweiterte Sinn für Kollektivität und Relationalität bringt alle relevanten menschlichen und nicht-menschlichen Besonderheiten zum Ausdruck, die jegliche menschliche Gemeinschaft beim Regieren oder Peacebuilding zu reflektieren hat. (Lakitsch 2021b)

Das Erfassen der komplexen und unendlichen Verflechtungen der menschlichen und nicht-menschlichen Welt führen auch Nicht-Linearität und Kontingenz als grundlegende Merkmale menschlicher Prozesse ein. Das verhindert zunächst die Kontrolle solcher Prozesse. Einflussnahme auf direktem Wege ist also unmöglich, aber sehr wohl auf indirektem. So können Zusammenhänge jenseits modernistischer oder institutioneller Logiken ergründet werden, wodurch Möglichkeiten der Einflussnahme lokalisiert werden. (Chandler 2018) Das macht jegliche Intervention zu einem Unterfangen, dessen Ergebnis bestenfalls eine gewisse Nähe zum gewünschten Resultat aufweist. Gleichzeitig sind die Artikulationen der Menschen in einer Gemeinschaft viel zu vielfältig und zahlreich, als dass Interventionen adäquat reagieren könnten. Menschen sind keine rational gesteuerten Akteur*innen, sondern Subjekte, deren komplexe relationale Konstitution die Möglichkeiten übersteigt, Gewalt in Interaktionen unwiederbringlich zu überwinden. Auch Spinoza verwarf jeden Glauben an eine dauerhafte Beseitigung von Gewaltkonflikten, da Menschen immer auch von irrationalen Motiven und Affekten geleitet sein werden. (Spinoza 1958, 229-243) Folglich bleibt Gewalt in einer für den Menschen unergründlichen und unkontrollierbaren Welt ein bestimmender Faktor.

Physische Gewalt ist also zunächst als Bestandteil des menschlichen Alltages anzuerkennen. Das erschwert zumindest die Legitimierung bewaffneter Interventionen zum Zwecke der Friedensschaffung und damit die Unterbrechung und Unterdrückung genuiner lokaler politischer, sozialer oder ökonomischer Prozesse. Andererseits muss (innerstaatlicher oder zwischenstaatlicher) Krieg durch Gewalt als Gegenüber von Frieden ersetzt werden. Das verschiebt den Fokus unter die staatliche Ebene hin zu jenen Orten, an denen bewaffnete Gewalt vorrangig ausgeübt wird oder wo menschliches Leid verortet ist und Naturkatastrophen geschehen. (Rustad et al 2015) Dadurch wird der Fokus von Friedensmaßnahmen nicht nur konkreter und deshalb effektiver, sondern ermöglicht weitaus mehr Initiativen jenseits des traditionellen staatszentristischen Fokus der klassischen Diplomatie. (Pearce 2016)

Die Permanenz von Gewalt bedingt aber auch, dass Frieden als Gegenbegriff oder Gegenkonzept am anderen Ende eines Spektrums wenig sinnvoll erscheint. Dennoch weist ein komplexes Verständnis von Subjektivität im Anthropozän in eine Richtung, in welche Friedensmaßnahmen gehen müssen, wollen sie nicht geplanter oder ungeplanter Willkür zum Opfer fallen. So kann eine derart gestaltete Vorstellung von Frieden, wenn nicht als Begriff oder als Konzept, so doch als eine Brille im Peacebuilding dienen, welche Zustände in einer Richtung zu gestalten sucht, die den Artikulationen der betreffenden Menschen eher zu entsprechen scheint. Zugleich muss der oft zitierten Versuchung widerstanden werden, Frieden als eine (zwar unerreichbare, aber dennoch erstrebenswerte) Utopie in den Raum zu stellen. Diese läuft als übersteigerte Idealisierung eines ohnehin schon emphatischen Begriffs Gefahr, an denselben Problemen wie ein modernistischer Begriff des Friedens zu scheitern. Das wiederum unterstreicht die Notwendigkeit einer Klärung der Vorstellung von Frieden, welche nur allzu oft unterlassen wird mit dem Hinweis auf ihren universellen und utopischen Charakter (Richmond 2005, 14) – selbst wenn es sich dabei um eine Brille und nicht einen Begriff oder ein Konzept handelt, das lediglich eine gewisse Richtung für Peacebuilding vorgibt.

Peacebuilding im Zeichen des aufklärerischen Friedenspathos muss also am Idealismus seiner Vorstellungen scheitern, der einen Großteil menschlicher Wirklichkeit aus dem Peaceland des virtuellen Friedens in eine Schattenwelt verbannt. Aus dieser brechen immer wieder Botschafter dieser Welt aus und betreten die Bühne der Geschichte, um den modernistischen Gestaltungsoptimismus in Frage zu stellen. Im Kontext des Anthropozäns offenbaren sich die Grenzen menschlichen Gestaltungsspielraums angesichts der Komplexität der menschlichen Eingebettetheit in ein unendlich komplexes Geflecht zwischen der menschlichen und nicht-menschlichen Wirklichkeit. Ein daraus folgender Post-Anthropozentrismus erschwert die Benennung jeglicher Referenz für Peacebuilding. Diese kann aber in

einem relationalen Konzept von Subjektivität wiedergewonnen werden, um zu verhindern, dass Interventionen zu willkürlichen oder autokratischen Unterfangen werden. So dürfen Peacebuilding-Intervention keinem klaren Konzept oder Begriff von Frieden folgen, um die modernistische Problematik zu vermeiden, müssen aber gewissermaßen gerichtet sein. Diese Vorstellung von Frieden entspricht am ehesten einer Peacebuilding-Brille, welche jegliche Gestaltung entlang der Artikulationen der betroffenen Menschen ausrichtet.

Literatur

- Ackerman, Bruce. 1980. *Social Justice and the Liberal State*. New Haven: Yale University Press.
- Autesserre, Séverine. 2014. *Peaceland: Conflict Resolution and the Everyday Politics of International Intervention*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham et al.: Duke University Press.
- Benjamin, Walter. 1971. *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze: Mit einem Nachwort von Herbert Marcuse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Braidotti, Rosi. 2013. *The Posthuman*. Cambridge: The Polity Press.
- Bush, George. 1990. *Address Before a Joint Session of the Congress on the Persian Gulf Crisis and the Federal Budget Deficit*. 11.9.1990. Aufgerufen am 11. Februar 2021. <https://bush41library.tamu.edu/archives/public-papers/2217>.
- Bonneuil, Christophe und Fressoz, Jean-Baptiste. 2016. *The Shock of the Anthropocene: The Earth, History and Us*. London: Verso.
- Boutros-Ghali, Boutros. 1992. *Agenda for Peace: Preventive diplomacy, peacemaking and peace-keeping*. Report of the Secretary-General pursuant to the statement adopted by the Summit Meeting of the Security Council on 31 January 1992. Aufgerufen am 11. Februar 2021. <http://www.un-documents.net/a47-277.html>.
- Burke, Anthony, Fishel, Stefanie, Mitchell, Audra, Dalby, Simone und Levine, Daniel. 2016. „Planet Politics: A Manifesto from the End of IR.” *Millennium* 44, Nr. 3 (April): 499-523.
- Chakrabarty, Dipesh. 2009. „The Climate of History: Four Theses.” *Critical Inquiry* 35, Nr. 2 (Winter): 197-222.
- Crutzen, Paul. 2002. „Geology of mankind.” *Nature* 415: 23.
- Crutzen, Paul und Stoermer, Eugene. 2000. „The ‚Anthropocene’.” *Global Change Newsletter* 41: 17-18.
- Chandler, David. 2000. *Bosnia: Faking Democracy After Dayton*. London: Pluto.
- Chandler, David. 2018. *Ontopolitics in the Anthropocene: An Introduction to Mapping, Sensing and Hacking*. London: Routledge.
- Chandler, David, Cudworth, Erika und Hobden, Stephen. 2018. „Anthropocene, Capitalocene and Liberal Cosmopolitan IR: A Response to Burke et al.’s ‚Planet Politics’.” *Millennium* 46, Nr. 2 (August): 190-208.
- Dworkin, Ronald. 1983. „Why Liberals Should Believe in Equality” *The New York Review of Books*, 3.02.1983. 32-43.
- Fried, Charles. 1987. *Right or Wrong*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gebredikan, Selam. 2020. „For Autocrats, and Others, Coronavirus Is a Chance to Grab Even More Power.” *The New York Times*, 14.04.2020. Aufgerufen am 11. Februar 2021. <https://www.nytimes.com/2020/03/30/world/europe/coronavirus-governments-power.html>.

- Ghani, Tarek und Malley, Robert. 2020. „Climate Change Doesn't Have to Stoke Conflict: Politics Matter More Than the Environment When It Comes to War and Peace.” *Foreign Affairs*, 28. September 2020. Aufgerufen am 11. Februar 2021. <https://www.foreignaffairs.com/articles/ethiopia/2020-09-28/climate-change-doesnt-have-stoke-conflict>.
- Häkli, Jouni. 2018. „The subject of citizenship: Can there be a posthuman civil society?” *Political Geography* 67 (August 2017): 166-175.
- Haraway, Donna. 2016. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham und London: Duke University Press.
- Harrington, Cameron. 2016. „The Ends of the World: International Relations and the Anthropocene” *Millennium: Journal of International Studies* 44, Nr. 3 (April): 478-498.
- Heathershaw, John. 2009. *Post-conflict Tajikistan: The politics of peacebuilding and the emergence of legitimate order*. London: Routledge.
- Hobbes, Thomas. 2011. *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Howarth, Kirsten. 2014. „Connecting the dots: Liberal peace and post-conflict violence and crime.” *Progress in Development Studies* 14, Nr. 3 (Mai): 261-273.
- ICG: International Crisis Group. 2018. „Libya's Unhealthy Focus on Personalities.” *Crisis Group Middle East and North Africa Briefing* 57, 8. Mai 2018. Aufgerufen am 11. Februar 2021. <https://d2071andvip0wj.cloudfront.net/b057-libyas-unhealthy-focus-on-personalities.pdf>.
- IEMA. 2019. „Natural disasters creating oppressive governments, new study finds” Transform. Aufgerufen am 11. Februar 2021. <https://transform.iema.net/article/natural-disasters-creating-oppressive-governments-new-study-finds>.
- Jawad, Saad. 2013. „The Iraqi constitution: structural flaws and political implications.” *LSE Middle East Centre Paper Series*, Nr. 1. Issued by the LSE Middle East Centre, London.
- Kant, Immanuel. 2002. *Zum ewigen Frieden*. Stuttgart: Reclam.
- Kühn, Florian. 2012. „The Peace Prefix: Ambiguities of the Word ‚Peace’.” *International Peacekeeping* 19, Nr. 4 (September): 396-409.
- Lakitsch, Maximilian. 2018. „Lessons from the State of Nature: A Hobbesian Contribution to the Critical Debate on Liberal Peacebuilding.” *Journal of International and Global Studies* 10, Nr. 1: 1-14.
- Lakitsch, Maximilian. 2021a. „Political Topology in the Anthropocene: Reconsidering Political Space in Light of Covid-19.” E-International Relations. Aufgerufen am 18. März 2021. <https://www.e-ir.info/2021/01/05/political-topology-in-the-anthropocene-reconsidering-political-space-in-light-of-covid-19/>.
- Lakitsch, Maximilian. 2021b. „Hobbes in the Anthropocene: Reconsidering the State of Nature in Its Relevance for Governing.” *Alternatives* 46, Nr. 1: 3-16.
- Latour, Bruno. 2014. „Agency at the time of the Anthropocene.” *New Literary History* 45, Nr. 1: 1-18.
- Lemay-Hébert, Nicolas. 2013. „Review Essay: Critical Debates on Liberal Peacebuilding.” *Civil Wars* 15, Nr. 2: 242-252.
- Mac Ginty, Roger. 2006. *No war, no peace*. Hampshire: Palgrave.

- Mac Ginty, Roger. 2010. „Hybrid Peace: The Interaction Between Top-Down and Bottom-Up Peace.” *Security Dialogue* 41, Nr. 4 (August): 391-412.
- Mansour, Renad. 2016. „The Sunni Predicament in Iraq.” *CMEC* Nr. 59. Issued by the Carnegie Middle East Center, Washington DC, Beirut.
- Naing, Shoon. 2020. „Eating rats’: Myanmar’s second lockdown drives hunger in city slums.” *Reuters*, 30. Oktober 2020. Aufgerufen am 11. Februar 2021. <https://www.reuters.com/article/health-coronavirus-myanmar-slums-idUSKBN27818E>.
- Paris, Roland. 2004. *At War’s End: Building Peace after Civil Conflict*. Boulder: Cambridge University Press.
- Pearce, Jenny. 2016. „The ‚Violence Turn’ in Peace Studies and Practice.” In *„Undeclared Wars”: Exploring a Peacebuilding Approach to Armed Social Violence* (Berghof Handbook Dialogue Series 12), herausgegeben von Barbara Unger, Veronique Dudouet, Matteo Dressler und Beatrix Austin. Berlin: Berghof Foundation.
- Pospisil, Jan. 2019. *Peace in Political Unsettlement: Beyond Solving Conflict*. Cham: Palgrave.
- Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- RFI. 2011. „Belgium, Austria ban anti-lockdown protests, show of solidarity for Portugal.” *RFI*, 31. Jänner 2021. Aufgerufen am 11. Februar 2021. <https://www.rfi.fr/en/europe/20210131-belgium-austria-ban-anti-lockdown-protests-show-of-solidarity-for-portugal-covid-19-coronavirus-hungary>.
- Richmond, Oliver. 2005. *The Transformation of Peace*. Hampshire und New York: Palgrave Macmillan.
- Rustad, Siri Camilla Aas, Buhaug, Halvard, Falch, Åshild und Gates Scott. 2011. „All Conflict is Local Modeling Sub-National Variation in Civil Conflict Risk.” *Conflict Management and Peace Science* 28, Nr. 1 (März): 15-40.
- Sabaratnam, Meera. 2013. „Avatars of Eurocentrism in the critique of the liberal peace.” *Security Dialogue* 44, Nr. 3 (Mai): 259-278.
- Serres, Michel. 1995. *The Natural Contract*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Spinoza, Baruch. 1958. „Tractatus Theologico-Politicus.” In *The Political Works*, herausgegeben von Archibald Wernham, 48-255. Oxford: Clarendon Press.
- Stengers, Isabelle. 2015. In *Catastrophic Times: Resisting the Coming Barbarism*. Lüneburg: Open Humanities Press & Meson Press.
- Sterba, James. 1986. „Recent Work on Alternative Conceptions of Justice.” *American Philosophical Quarterly* 23, Nr. 1 (Jänner): 5-11.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. 2015. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton: Princeton University Press.
- Turner, Mandy und Kühn, Florian. 2016. „Introduction: The tyranny of peace and the politics of international intervention.” In *The Politics of International Intervention The Tyranny of Peace*, herausgegeben von Mandy Turner und Florian Kühn, 1-18. Abingdon und New York: Routledge.
- Zaum, Dominik. 2007. *The Sovereignty Paradox: The Norms and Politics of International Statebuilding*. Oxford: Oxford University Press.

World Bank Group. 2020. „Global Responses to COVID-19 in slums and cities: Practices from around the world, Issued by the GSG Urban Poverty and Housing.” Aufgerufen am 11. Februar 2021. <http://pubdocs.worldbank.org/en/829971589899181351/May15-Response-to-COVID-in-Slums-and-Cities.pdf>.

Christian Hiebaum

Was ist ein sozialer Konflikt?

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 135-158.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-08>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Christian Hiebaum, Universität Graz, christian.hiebaum@uni-graz.at

Zusammenfassung

Wer sich die Forschung zu sozialen Konflikten und Methoden ihrer Beilegung oder Einhegung etwas näher ansieht, gewinnt den Eindruck, dass man selten viel Mühe darauf verwendet, einen allgemeinen Begriff des Konflikts zu explizieren, und dass diejenigen, die den Begriff explizieren, oft mit einer offenkundig unangemessenen Definition aufwarten. Unangemessen sind solche Definitionen, insofern sie zu eng oder zu weit (oder gar zu eng *und* zu weit) ausfallen. In diesem Paper soll dargelegt werden, welche Kriterien ein allgemeiner Konfliktbegriff zu erfüllen hat. Der Begriff sollte es ermöglichen, soziale Konflikte von bloßen Auffassungs- und Wertungsdifferenzen als auch von gewöhnlicher Konkurrenz zu unterscheiden. Zudem möchte ich eine Definition vorschlagen, die diese Kriterien erfüllt und dabei sozialen Normen eine besondere Bedeutung beimisst. Diese Definition kann zweifellos noch verfeinert werden (vor allem wäre mehr zu sozialen Normen zu sagen), sollte aber schon in ihrer groben Version eine gute Grundlage für weitere begriffliche, empirische und normative Analysen unterschiedlicher Konflikttypen bieten.

Schlagwörter: Allgemeiner Konfliktbegriff, soziale Beziehung, unvereinbare Handlungsziele, Konkurrenz, soziale Normen

Abstract

General definitions of the concept of „social conflict” are surprisingly rare in conflict and peace research. Most of the definitions that are offered in the literature are quite obviously inadequate: either they are too narrow, too broad, or even both. This suggests an impossibility of a clear-cut definition and implies that „social conflict” is a cluster concept referring to a variety of phenomena that only share varying characteristics. Even if that was true it would still be worthwhile to aim at a definition – if only to get a better grasp of the fuzziness of the concept. This paper begins with a discussion of the requirements a general definition of „social conflict” must fulfil. For example, it should identify social conflicts as a special type of social relationship and distinguish conflicts from mere competition. Then I offer a definition of the concept that, unlike other definitions, attaches special importance to social norms. Finally, two questions are raised that point to possibilities of, or the need for, further conceptual refinement.

Keywords: General concept of conflict, social relationship, incompatible goals of action, competition, social norms

Einleitung

Wer sich die Forschung zu sozialen Konflikten und Methoden ihrer Beilegung oder Einhegung etwas näher ansieht, wird feststellen, dass man selten viel Mühe darauf verwendet, einen allgemeinen Begriff des Konflikts zu explizieren. Und wenn Definitionen angeboten werden, sind diese regelmäßig zu eng oder zu weit oder gleichzeitig zu eng *und* zu weit (für einen Überblick siehe Glasl 2013, 13-20). Das nährt Zweifel. Vielleicht gehört der Begriff zur Klasse derjenigen Grundbegriffe sozialen und politischen Denkens, für die es gar keine Definition geben *kann*, die nicht zugleich die Wahl zwischen verschiedenen sozialwissenschaftlichen Paradigmen und Konflikttheorien präjudiziert. Vielleicht ist der Begriff wie „Macht“, „Freiheit“, „Verantwortung“, „Toleranz“, „Gemeinwohl“ etc. ein „*essentially contested concept*“ (Connolly 1993, Kap. 1; Gallie 1962). Zumindest scheint es *derzeit* keine unumstrittene allgemeine Definition zu geben. „Definitionen von ‚Konflikt‘ in Lexika, Handbüchern oder in Fachbüchern über soziale Konflikte“, meinte Ulrike Wasmuht vor knapp 30 Jahren, „lassen erkennen, daß diese erstens nicht einheitlich sind, womit die kontroverse wissenschaftliche Diskussion über Konflikte widerspiegelt wird, und sie zweitens nicht klar zwischen einem neutralen Arbeitsbegriff, einer Bewertung des Phänomens Konflikt sowie dessen Kontext und Ursächlichkeit unterscheiden.“ (Wasmuht 1992a, 4). Daran hat sich in den Jahren nach dieser Feststellung nicht allzu viel geändert (Bonacker und Imbusch 2010, 68; Imbusch 2008, 638).

Mag man in den theoretischen Teilen der Literatur auch nur selten wirklich brauchbare Definitionen finden, so werden nach eher knapp gehaltenen allgemeinen Begriffsanalysen oft durchaus sehr erhellende Differenzierungen vorgenommen und nützliche Taxonomien entwickelt.¹ Das wiederum indiziert, dass es sich beim Begriff des sozialen Konflikts um einen Cluster-Begriff handelt, mithin, dass die in mehrerlei Hinsicht sehr verschiedenen Konflikte lediglich eine „Familienähnlichkeit“ (Wittgenstein) aufweisen und eben nicht über etwas verfügen, das *ihnen allen und nur ihnen* gemeinsam wäre. Gleichwohl könnte sich eine genauere Analyse lohnen, und sei es nur, um die Unschärfen des Begriffs besser in den Blick zu bekommen.² Ziel der folgenden Analyse ist also nicht eine neue und definitive Sprachregelung, sondern vielmehr, im Rahmen des hier Möglichen, Implizites explizit zu

1 Manchmal wird der Begriff gar nicht definiert oder erläutert und dennoch nicht nur konflikt- und verhandlungstheoretisch Erhellendes, sondern sogar Bahnbrechendes geboten. Ein Beispiel dafür wäre Thomas Schellings *The Strategy of Conflict* (1960), wo zu Beginn lediglich darauf hingewiesen wird, dass das Wort „Konflikt“ sehr verschiedene Bedeutungen habe.

2 In der Tat sollte man sich vor Scholastizismus hüten, „the essence of which is treating what is vague as if it were precise and trying to fit it into an exact logical category“ (Ramsey 1990, 7).

machen, und zwar entgegen manchen expliziten Begriffsbestimmungen. Tatsächlich denke ich, dass der von mir vorgeschlagene Begriff den meisten Arbeiten in der Konflikttheorie, der Konflikt- und der Friedensforschung und der Konfliktmanagementlehre bereits zugrunde liegt, mithin keineswegs radikale Revisionen nahelegt.

Im Folgenden möchte ich zunächst einige Minimalanforderungen erörtern, die ein allgemeiner Konfliktbegriff zu erfüllen hat. Danach werde ich eine Definition vorschlagen, die diese Anforderungen erfüllt und dabei sozialen Normen eine besondere Bedeutung beimisst. Diese Definition kann zweifellos noch verfeinert werden, sollte aber trotz ihrer Grobkörnigkeit eine gute Grundlage für weitere begriffliche, empirische und normative Analysen unterschiedlicher Konflikttypen bieten. Am Ende möchte ich noch auf zwei offen gebliebene Fragen hinweisen.

Der Konflikt als soziale Beziehung

Was die ganz allgemeinen Anforderungen an den Konfliktbegriff angeht, so schließe ich mich im Großen und Ganzen Wasmuht (1992a, 1992b) und Imbusch (2008) an: Der Begriff sollte zwischen Konflikt und Konfliktaustragungsformen unterscheiden, keine Bewertung implizieren und es erlauben, etwas als Konflikt zu erfassen, ohne damit bereits eine Erklärung des Konflikts zu geben, welche über die Kausalannahmen hinausgeht, die wir möglicherweise schon zur *Beschreibung* von Verhaltensweisen als bestimmte Handlungen benötigen. Statt diese Anforderungen abstrakt sozialwissenschafts- und handlungstheoretisch zu erläutern und zu verteidigen, wende ich mich gleich den einzelnen Merkmalen zu, die m. E. teils zu Recht, teils zu Unrecht als für einen Konflikt essenziell bzw. konstitutiv angesehen werden. Dabei folge ich nicht mehr den Analysen von Wasmuht, Imbusch und anderen Autoren. Diese bilden von nun an weder den Fokus noch den Rahmen meiner Argumentation. Nur gelegentlich werde ich auf sie direkt Bezug nehmen, und dann vorwiegend kritisch.

Beginnen wir mit einem gänzlich trivialen Punkt: Soziale Konflikte sind, wie immer man sie sonst begrifflich erfasst, Phänomene, an denen mindestens zwei Entitäten beteiligt sind, die über Handlungsfähigkeit verfügen bzw. sich als Akteur*innen beschreiben lassen. Diese werden üblicherweise „Parteien“ genannt. Konfliktparteien können Einzelmenschen sein, Kollektive und Organisationen. Definitionen, die dem nicht Rechnung tragen, würden bereits an der Abgrenzung des sozialen vom oft durchaus *sozial bedingten* intrapersonellen Konflikt scheitern. Das ist so selbstverständlich, dass man in der Literatur wohl keine Begriffe des sozialen Konflikts finden wird, die diesen Defekt aufweisen.

Ähnlich, aber nicht mehr ganz so trivial ist ein weiterer Punkt: Auch wenn Konflikte überwiegend als Ereignisse oder Ereignissequenzen analysiert werden, sollte sich das Verhältnis zwischen den Parteien als (wie immer temporäre) soziale *Beziehung* verstehen lassen, und zwar durchaus im Sinne Max Webers:

*Soziale Beziehung soll ein seinem Sinngehalt nach aufeinander gegenseitig eingestelltes und dadurch orientiertes Sichverhalten mehrerer heißen. Die soziale Beziehung besteht also durchaus und ganz ausschließlich: in der Chance, dass in einer (sinnhaft) angebbaren Art sozial gehandelt wird, einerlei zunächst: worauf diese Chance beruht.*³

Verhältnisse, für die eine solche Beschreibung unmöglich ist, können demnach keine sozialen Konflikte sein.⁴ Dass Subjekte durch ihre Handlungen Einfluss nehmen auf die Handlungsumstände anderer, begründet noch keine soziale Beziehung, auch nicht im Fall wechselseitiger Einflussnahmen. Erst wenn die Subjekte sich in ihren Handlungen aufeinander einstellen, und sei es nur dadurch, dass sie einander im Sinne eines *modus vivendi* Freiheitssphären oder Lebensrechte zubilligen und deshalb mögliche Handlungen unterlassen, liegt eine Beziehung vor. Ein allgemeiner Konfliktbegriff sollte es also erlauben, soziale Konflikte von bloßer Koexistenz wie immer verschiedener Subjekte und auch von bloßer Interdependenz zwischen ihnen zu unterscheiden.

Soziale Konflikte und konfligierende Interessen, Wertungen und Überzeugungen

Auch sollten wir Konflikte nicht mit sozialen Beziehungen zwischen Subjekten gleichsetzen, die sich in ihren Interessen, Wertungen und Überzeugungen unterscheiden? Selbst wenn zwischen Subjekten bereits irgendeine soziale Beziehung besteht, z. B. weil sie regelmäßig geschäftlich interagieren, in einem Haushalt zusammenleben, Bürger*innen ein und desselben Staates sind oder in einem Konfliktforschungssseminar wissenschaftliche Kontroversen austragen, kann es ein, dass die besagten Differenzen die Beziehung nicht zu einer konflikthaften Beziehung machen. Das gilt auch dann, wenn man die Differenzen zwischen den Interessen, Wertungen und Überzeugungen selbst als Konflikte beschreiben und insofern von Uneinigkeit zwischen den Subjekten sprechen kann. Uneinigkeit untereinander ist keine besondere soziale Beziehung, zumindest nicht notwendig eine konflikthafte.

³ Weber 1921/1972, 13.

⁴ Ob der Weber'sche Beziehungsbegriff restlos befriedigt, muss hier nicht erörtert werden. Zumindest dürfte es wenig umstritten sein, dass Konflikte ihn erfüllen müssen, um wirklich soziale Konflikte sein zu können.

So sind Auffassungsunterschiede in der scientific community der Konfliktforschung nicht schon selbst soziale Konflikte. Sie sind dies nicht einmal dann, wenn sie artikuliert werden – solange dies emzsprechend den einschlägigen konventionellen und rechtlichen Regeln geschieht. Typischerweise haben denn auch leidenschaftliche akademische Kontroversen eher sportlichen Charakter. Nur manchmal entstehen dabei Konflikte, z. B. aufgrund von „cancelling“- oder „deplatforming“-Aktivitäten.⁵ Auch konfligierende Interessen der Einzelnen begründen nicht unweigerlich einen sozialen Konflikt: Zum einen handeln wir bisweilen aus Prinzip, aus Altruismus oder aus Irrationalität *gegen* unsere Interessen, zum anderen konfligieren unsere Interessen oft nicht nur mit Interessen anderer, sondern auch mit anderen *eigenen* Interessen, welche ihrerseits mit Interessen anderer harmonisieren.

Damit ist ausgeschlossen, dass es sich bei konfligierenden Interessen, Wertungen oder Überzeugungen um *hinreichende* Bedingungen für das Vorliegen eines Konflikts handelt. Aber vielleicht sind diese Differenzen ja alternative *notwendige* Bedingungen, sodass mindestens eine von ihnen erfüllt sein muss, damit man von einem Konflikt sprechen kann. Auch das kann verneint werden. Konflikte setzen keinen Dissens zwischen Parteien voraus. Doch warum auf Dissens abstellen, warum nicht auf einen Mangel an Konsens? Wären die Parteien sich in einigen Punkten, über die sie noch keine Überzeugungen ausgebildet haben, einig, bestünde, so könnte man meinen, tatsächlich kein Konflikt. Das mag in vielen oder sogar den meisten Fällen zutreffen. Es kann aber auch vorkommen, dass die Konfliktparteien wissentlich gegen ihre Überzeugungen handeln. Letzteres Handeln wiederum wäre auch nicht unbedingt mit dem Hinweis auf unvereinbare Interessen der handelnden Person angemessen charakterisiert.⁶ Bisweilen generieren, perpetuieren oder intensivieren wir Konflikte gerade dadurch, dass wir anderen Schaden zufügen oder sie kränken wollen, ohne mit einem Nutzen für irgendjemanden zu rechnen. Einige machen das sogar sehr regelmäßig und manche bedauern es zugleich, nicht zuletzt deshalb, weil sie auf diese Weise immer wieder in nervenaufreibende und kostspielige Konflikte geraten oder deren Beilegung sabotieren.⁷

5 Ein Themenfeld, in dem derzeit Kontroversen augenscheinlich besonders leicht in Konflikte kippen, bilden Trans-Identitäten: „transgender identities“, „transracial identities“, „transabled identities“ etc. Für ein paar Beispiele aus dem Betrieb der akademischen Philosophie siehe Schuessler 2017; Weinberg 2019; Leiter 2019.

6 Dies aber würde wohl aus Browns (1983, 4) Definition folgen: „Conflict is incompatible behavior between parties whose interests differ.“

7 Als eine weitere Alternativbedingung werden manchmal Unterschiede in der sozialen Lage vorgeschlagen. So seien Konflikte „soziale Tatbestände, ... die auf Unterschieden in der sozialen Lage und/oder auf Unterschieden in der Interessenkonstellation der Konfliktparteien beruhen“ (Zoll 1996, 167; wortgleich Imbusch 2008, 638). Abgesehen davon, dass „beruhen auf“ nach einem Ursachenbezug aussieht: Unterschiede in der sozialen Lage machen noch keinen Konflikt, wie Fälle von

Kurz, konfligierende Interessen, Wertungen und Überzeugungen können und sollten bei der weiteren Analyse und Kategorisierung nach Konfliktursachen und Konfliktgegenständen eine Rolle spielen. Und zweifellos hängt von ihnen einiges für die Konfliktbearbeitung und das Konfliktmanagement ab. Sie sollten aber, ebenso wie die emotionale Verfasstheit von Subjekten, nicht Element eines allgemeinen Konfliktbegriffs sein.⁸ Dass sie zu den ersten Assoziationen zählen, die der Begriff „sozialer Konflikt“ üblicherweise weckt, hat damit zu tun, dass Konflikte, wie dies der Ursprung des Wortes, „confligere“, bereits nahelegt, in der Tat irgendwelche Gegensätzlichkeiten beinhalten (siehe auch Dahrendorf 1961, 201).

Konflikt und Konkurrenz

Bisweilen versucht man, diese Gegensätzlichkeiten als „Konkurrenz“ zu erfassen. Doch ein allgemeiner Konfliktbegriff sollte den Konflikt aber auch von der bloßen Konkurrenz unterscheiden.⁹ Wie die oben angesprochenen Unvereinbarkeiten, ist die Konkurrenz weder notwendige noch hinreichende Bedingung für das Vorliegen eines Konflikts. Das heißt: Nicht jeder soziale Konflikt ist ein Fall von Konkurrenz, und dort, wo Konkurrenz herrscht, liegt nicht unbedingt ein sozialer Konflikt vor. Zweifellos sind viele Konflikte Kämpfe um Güter, die knapp oder gar Positionsgüter sind: Macht, Status, Geld, Land, Sexualpartner*innen etc. Und man könnte sagen,

Frieden unter Bedingungen extremer Ungleichheit belegen. Menschen neigen dazu, ihre Ambitionen den Möglichkeiten anzupassen. Und dort, wo sie es tun, verhindern oft Probleme kollektiven Handelns das Aufbegehren der Benachteiligten. Umgekehrt kann es Konflikte ganz offensichtlich auch zwischen sozial völlig Gleichen geben. Dass von Unterschieden in der sozialen Lage „und/oder“ in der Interessenkonstellation die Rede ist, rettet die Definition nur dann, wenn man unter „Interesse“ alles subsumiert, was ein Handlungsziel bzw. zur näheren Charakterisierung einer Handlung geeignet sein kann.

- 8 Bemerkenswerterweise enthält Glasls Konfliktdefinition als notwendige Bedingung noch „eine Differenz bzw. Unvereinbarkeiten ... im Fühlen“ (Glasl 2013, 17), was Konflikte zwischen Organisationen unmöglich zu machen scheint oder uns dazu zwingt, den Blick auf die für die Organisationen handelnden Personen zu richten. Doch was sich als Konflikt zwischen Organisationen, etwa Staaten, darstellt, mag nicht mit „Unvereinbarkeiten im Fühlen“ der einzelnen Handelnden einhergehen. Immerhin können die für Organisationen Handelnden anders als durch Loyalitätsgefühle motiviert sein, etwa durch die Aussicht auf Belohnung oder die Furcht vor Sanktionen. Die „Einstellungen“ der Akteur*innen kommen hier später über den Bezug zu sozialen Normen ins Spiel.
- 9 Meyer etwa tut dies nicht. Im Gegenteil, er betrachtet als einen Vorzug des von ihm bevorzugten Konfliktbegriffs, dass er es erlaube, die Konkurrenz zwischen mehreren Gleichqualifizierten um eine Stelle als sozialen Konflikt zu erfassen (Meyer 2011, 30). Damit befindet er sich durchaus in der Nähe zu Max Weber, der „Konflikt“ freilich nicht, zumindest nicht explizit, unter den soziologischen Grundbegriffen aufführt. Weber nennt stattdessen den „Kampf“ und definiert die Konkurrenz als den Kampf ohne „aktuelle physische Gewaltsamkeit“, genauer: „als formal friedliche Bewerbung um eigene Verfügungsgewalt über Chancen ..., die auch andre begehren“ (Weber 1972, 20).

dass hinsichtlich solcher Güter ein Konkurrenzverhältnis besteht. Die handlungsleitenden Interessen oder Präferenzen der Einzelnen können dabei vollständig oder teilweise konfligieren, je nachdem, ob die Größe des Guts, um das konkurriert wird, von der Verteilung unabhängig ist oder nicht. In manchen Konflikten geht es jedoch gar nicht um ein bestimmtes Gut, sondern schlicht um die Schädigung oder gar Vernichtung anderer aus Hass, Furcht oder Ekel. In Wertungs- bzw. moralischen und vielen „persönlichen“ Konflikten wiederum geht es zwar typischerweise durchaus um ein Gut, nämlich um Selbstachtung, d. Doch handelt es sich dabei nicht um ein Gut, um das zu *konkurrieren* möglich wäre. Selbstachtung ist kein Gut, das einem weggenommen oder aufgeteilt werden könnte. Sie kann lediglich zerstört werden, allerdings nicht direkt, sondern nur auf Umwegen.¹⁰ Man sie auch nicht dadurch erst *erlangen*, dass man sie als alleiniges Ziel um den Preis eines Konflikts mit anderen anstrebt:

Selbstachtung ist wie Selbstdarstellung, Selbstverwirklichung und dergleichen wesentlich Nebenprodukt. Es gibt keine Tätigkeit oder kinesis wie „Selbstachtung erwerben“ in dem Sinne, wie man von einer Tätigkeit des „Französischlernens“ sprechen kann, obwohl andere Tätigkeiten wie das Vereinigen im Kampf für ein gemeinsames Ziel Selbstachtung als Nebenwirkung haben können.¹¹

Selbstachtung ist oft ein Effekt prinzipien- oder wertegeleiteten Handelns. Soweit bereits vorhanden, kann sie aber durchaus motivieren, indem sie uns nicht nur dazu anhält, nach moralischen Rechtfertigungen für unser selbstinteressiertes Handeln zu suchen, sondern auch dazu, für unsere Überzeugungen, Prinzipien und Werte zu kämpfen.

Hier könnte jemand einhaken und meinen, dass wir in diesem Fall zwar tatsächlich nicht direkt um Selbstachtung konkurrieren, aber doch um Güter, die wir für unsere Selbstachtung und deren Erhalt benötigen. Dem wiederum ließe sich entgegenhalten, dass wir diese Güter nicht immer für uns selbst wollen. Wenn unsere Selbstachtung mit moralischer Integrität zusammenhängt, kämpfen wir bisweilen auch für Dritte, nicht am Konflikt Beteiligte, und zwar keineswegs unbedingt in deren Namen bzw. als deren Stellvertreter. Manchmal handelt es sich um einen

10 Bezeichnenderweise – und entgegen einer populären Rawls-Interpretation (z. B. bei Elster 1989, 252) – ist nach Rawls die Selbstachtung zwar „vielleicht das wichtigste Grundgut“ (Rawls 1975, 479), aber nicht selbst schon verteilungsfähig. Zu den Grundgütern, die nach den Prinzipien der Gerechtigkeit zu verteilen seien, zählten lediglich „die sozialen Grundlagen der Selbstachtung“ (Rawls 1975, 83).

11 Elster 1987, 201-202.

Kampf um Macht oder Einfluss, um bestimmte Weltzustände, insbesondere Verteilungen, realisieren zu können. Doch oft wollen wir lediglich die widerspenstigen Anderen dazu bewegen, ihren Beitrag zur gewünschten Veränderung der Ressourcenverteilung zu leisten. Bisweilen kämpfen wir, wenn Selbstachtung im Spiel ist, gar nicht *um* irgendwelche anderen Güter für uns selbst oder andere, sondern für die *Zerstörung* von Gütern. Denn Selbstachtung zeigt sich nicht allein in der Sorge um ein gewisses Maß an moralischer Integrität. Sie kann ebenso als Neid in Erscheinung treten, als Wunsch, der*die Andere mögen etwas nicht besitzen, was wir nicht besitzen können, bis hin zur Bereitschaft, dafür zu sorgen, dass der*die Andere nicht mehr besitzt, was wir nicht besitzen können, womöglich sogar zu beträchtlichen eigenen Kosten (Elster 1989, 252-263).¹² Auch in diesem Fall kann schwerlich von einem Konkurrenzverhältnis gesprochen werden.

Konkurrenz ist also keine notwendige Bedingung für einen Konflikt. Sie ist aber auch keine hinreichende Bedingung. Andernfalls wäre jeder Wettbewerb im Rahmen eines Spiels oder auf einem Markt ein sozialer Konflikt. Spiel und Markt sind zwar nicht die einzigen Kontexte, die sich prinzipiell durch Konkurrenz ohne Konflikt auszeichnen. Aber sie eignen sich besonders gut zur Verdeutlichung des Unterschieds zwischen Konkurrenz und Konflikt. Dieser besteht nicht darin, dass Konkurrenz *immer* und Konflikt *nie* wünschenswert wäre. Abgesehen davon, dass Konkurrenz mehr oder weniger leicht in Konflikt kippen kann, führen manche Formen der Konkurrenz zu moralisch und ökonomisch ausgesprochen suboptimalen Ergebnissen, insbesondere zu Ungerechtigkeit, ungleichheitsbedingten sozialen Problemen, Verdrängung wertvoller Tugenden und Wohlfahrtsverlusten. Die moralische Kritik der Märkte und die ökonomische Theorie des Marktversagens handeln genau davon (siehe Anderson 1993, Kap. 7; Hirschman 1982; Satz 2010; The Core Team 2017, Kap. 12). Dabei laufen sie keineswegs bloß auf die Behauptung hinaus, dass die Wurzel des Übels der Konflikt sei, der dem marktlichen Wettbewerb innewohne. Die Probleme können auch dann entstehen, wenn keine Konflikte ausgetragen werden und alle Marktteilnehmer*innen sich an alle Regeln halten, ja dabei sogar wohlinformiert und rational agieren. Umgekehrt können soziale Konflikte zahlreiche positive Effekte zeitigen (siehe nur Raiser 2007, 275-277) – auch wenn sich die Entstehung von Konflikten nicht einfach mit diesen Effekten *erklären* lässt (Elster 1987, 62).¹³

12 Dieselbe Handlungstendenz können auch von Neid völlig verschiedene politisch-moralische Einstellungen aufweisen, vor allem egalitäre, wonach bestimmten Ungleichverteilungen von Gütern noch ein von den sozialen Konsequenzen unabhängiger Unwert zukommt (siehe Hiebaum 2019, 79).

13 Mit der Erklärung des Fortbestands von Konflikten könnte es anders verhalten (siehe Kincaid 1996, Kap. 4).

Der Unterschied zwischen *bloßer* Konkurrenz und Konflikt (mag dieser auch eine Konkurrenz beinhalten) liegt, grob gesagt, darin, dass erstere geregelt, oft sogar ein *intendierter* Effekt von sozialen Regeln ist, während letzterer gerade dort besteht, wo das gegensätzliche Handeln der Parteien nicht mehr durch soziale Regeln gedeckt ist, sei es, weil Regeln fehlen, sei es, weil die Regeln verletzt werden. Dem Idealtyp der Konkurrenz ohne sozialen Konflikt am nächsten kommt das kompetitive Spiel. Was nach Huizinga für Spiele im Allgemeinen gilt, trifft jedenfalls auf Spiele zu, in denen gleiche, aber widerstreitende Interessen verfolgt werden, Spiele, die man mit anderen spielt und die man gewinnen oder verlieren kann:

Jedes Spiel hat seine eigenen Regeln. Sie bestimmen, was innerhalb der zeitweiligen Welt, die es herausgetrennt hat, gelten soll. Die Regeln eines Spiels sind unbedingt bindend und dulden keinen Zweifel. Paul Valéry hat es einmal beiläufig gesagt, und es ist ein Gedanke von ungemeiner Tragweite: Gegenüber den Regeln eines Spiels ist kein Skeptizismus möglich. Ist doch die Grundlage, die es bestimmt, unerschütterlich gegeben. Sobald die Regeln übertreten werden, stürzt die Spielwelt zusammen. Dann ist es aus mit dem Spiel. Die Pfeife des Schiedsrichters hebt den Bann auf und setzt die ‚gewöhnliche Welt‘ für einen Augenblick wieder in Gang.¹⁴

Die Diskussion über die Spielregeln und ihre Auslegung unterbricht also das Spiel. Diese Diskussion ist nicht Teil des Spiels, und sie kann selbst zu einem Konflikt in Form von Handgreiflichkeiten, wechselseitigen Beschimpfungen und Schreiduellen ausarten, welcher nicht unbedingt die Form einer Konkurrenz haben muss. Allerdings wäre es falsch, daraus zu schließen, dass es nur außerhalb der Spielwelt ernst zugehen kann. Auch das Spiel ist oft durch Ernst gekennzeichnet. Wer ernsthaft und nicht als bloßer „Gentleman“ spielt, spielt nicht nur des Spielens willen oder wegen der Schönheit des Spiels, sondern um zu gewinnen (Elster 1987, 202). Tatsächlich können die Passionen, die die Konkurrenz in der Spielwelt begleiten oder durch das Spiel generiert werden, jene im profanen Alltag, auch jene in sozialen Konflikten, weit übertreffen. Huizinga spricht deshalb vom „heiligen Ernst“, den Spieler bisweilen wie an religiösen Zeremonien Beteiligte an den Tag legen würden. Primär aber manifestiert sich die Ernsthaftigkeit der Spieler*innen in ihrer Fokussiertheit. Und diese Fokussiertheit wird eben durch strikte Regeln ermöglicht. Stanley Cavell bemerkt dazu:

14 Huizinga 1987, 20.

It is as though within the prosecution of a game, we are set free to concentrate all of our consciousness and energy on the very human quests for utility and style: if the rules can be taken for granted, then we can give ourselves over totally to doing what will win, and win applause. (The idea that freedom is achieved through subjection to the law is fully true to the conduct in games.)¹⁵

Nun weisen viele Interaktionen spielerische Züge auf, ohne wirklich Teil eines Spiels zu sein. Das hat nicht zuletzt damit zu tun, dass das soziale Leben durch allerlei Normen reguliert wird und manche Normen, gleich Spielregeln, konstitutiven Charakter haben, also bestimmte Handlungen (z. B. Vertragsabschlüsse) und Beziehungen (z. B. Ehen) erst ermöglichen (siehe nur Searle 1997, 54-61). Doch abgesehen davon, dass nicht jedes Spiel ein kompetitives ist, unterscheidet sich das soziale „Echtleben“ mit seiner Konflikthanfälligkeit von Spielen dadurch, dass den Einzelnen oft nicht klar ist bzw. sie Dissens darüber haben, welches „Spiel“ sie gerade spielen, die Normen also zu wenig determinieren, und der Streit über Normen nicht unbedingt eine Unterbrechung oder einen Abbruch der Interaktion des jeweiligen, ohnehin oft hybriden Typs darstellt. Vielmehr handelt es sich oftmals nur um eine Fortentwicklung der Interaktion, der eine bestimmte „Logik“ *innewohnt*. Diese Fortentwicklung kann sich auch als Verzweigung darstellen. So muss der regelkonforme Wettbewerb zwischen Marktakteur*innen keineswegs, nicht einmal vorübergehend, gänzlich enden, wenn sie miteinander in Konflikt geraten. Das tut er insbesondere dann nicht unbedingt, wenn sich der Konflikt auf eines von mehreren Geschäftsfeldern beschränkt. Immerhin geht es in den meisten Konflikten nicht um die Vernichtung der anderen Parteien.¹⁶ (Sogar *Kooperationen* auf anderen Gebieten, etwa im Rahmen von Preisabsprachen oder sonstigen Projekten, können parallel weiterlaufen.)

Manche stark regulierten Sphären der Gesellschaft wie etwa das Rechtsleben oder die Politik in einem liberaldemokratischen Verfassungsstaat bieten zahlreiche Phänomene, die wie kompetitive Spiele anmuten. Gleichzeitig gelten sie aber als Konfliktsysteme, da in ihnen der über das Argumentieren weit hinausgehende Streit um und über Normen, nicht zuletzt über Normen der Auseinandersetzung selbst, zum normalen Lauf der Dinge gehört – wenngleich auch dieser Streit mehr oder

¹⁵ Cavell 1979, 308.

¹⁶ Nach Fichter (1970, 143-144) hingegen sind Konflikte geradezu durch diese Absicht oder die der Unschädlichmachung definiert. „Absicht der Unschädlichmachung“ lässt sich zwar so interpretieren, dass damit sämtliche nicht auf Vernichtung abzielenden Konfliktaktionen erfasst sind. Doch zeichnet diese Absicht auch viele Kontrahent*innen in einem gewöhnlichen Wettbewerb aus.

weniger stark reguliert ist.¹⁷ Rechts- und politischer Streit weisen also eine Reflexivität auf, die kompetitiven Spielen im eigentlichen Sinne, dem marktlichen Wettbewerb und sonstigen Konkurrenzen fremd ist. Den durch demokratische Verfassungen „institutionalisierten Konflikt“ zwischen politischen Parteien und Interessenverbänden könnte man freilich auch als eine Übergangsform ansehen, als etwas *zwischen* dem sozialen Konflikt und der bloßen Konkurrenz.

Ein allgemeiner Konfliktbegriff

Die vorangegangenen, freilich sehr kursorischen Überlegungen sollten insgesamt vier Anforderungen an einen allgemeinen Begriff des sozialen Konflikts deutlich gemacht haben:

- I. Der Begriff sollte es erlauben, zwischen dem Konflikt einerseits und den Formen seiner Austragung und seinen Ursachen andererseits zu unterscheiden.
- II. Er sollte keine Bewertung des Geschehens implizieren.
- III. Er sollte nur Konstellationen als Konflikt erfassen, die sich auch als soziale Beziehung beschreiben lassen.
- IV. Er sollte nicht jede durch Gegensätzlichkeit gekennzeichnete soziale Beziehung als Konflikt ausweisen.

Doch wie könnte nun ein Konfliktbegriff expliziert werden, der diesen Anforderungen gerecht wird? Ich denke, eine gute Kandidatin für eine solche Explikation wäre die folgende Definition:

*K Ein sozialer Konflikt ist ein Ereignis oder eine Ereignissequenz, an der mindestens zwei Akteur*innen beteiligt sind, die aufeinander bezogen handeln (a) und dabei unvereinbare Ziele verfolgen (b), es sei denn (c), es existiert mindestens eine von den beteiligten Akteur*innen als verbindlich und auf ihre Handlungen anwendbar akzeptierte Norm (c_1), die Handlungen sind durch sämtliche dieser Normen gedeckt (c_2) und die Ermöglichung der Verfolgung unvereinbarer Handlungsziele zählt zu deren manifesten Funktionen (c_2).*

17 Wobei das Recht, zu dessen Hauptfunktionen gerade die Konfliktvorbeugung und -beilegung zählt, dem Spiel ähnlicher ist als die Politik, da es für den Fall des Streits Rollen (Richterin, Partei, Anwalt, Zeugin, Sachverständige etc.) relativ genau zuweist und die juristischen Handlungsoptionen klarer normiert sind als die politischen Manöver.

Jedes der Elemente (a)-(c), so die These, ist eine notwendige Bedingung. Zusammen scheinen sie mir hinreichend für das Vorliegen eines Konflikts zu sein. Ein paar Fragen bleiben freilich offen. Auf zwei davon gehe ich am Ende noch kurz ein. Zuvor einige Bemerkungen zu den einzelnen Elementen von K, welche einerseits etwas mehr Klarheit schaffen, andererseits aber auch Unschärfen erkennen lassen sollen:

Ad (a): Dass die Konfliktparteien *als* Konfliktparteien aufeinander bezogen handeln, ergibt sich bereits aus der Tatsache, dass es sich bei einem Konflikt um eine besondere soziale Beziehung handelt. Die oben zitierte Definition Webers enthält denn auch den oder einen Begriff des sozialen Handelns, der zuvor bestimmt wird als „sinnhaft am Verhalten des andern orientiertes eignes Verhalten“, welches seinerseits vergangenes, gegenwärtiges und erwartetes zukünftiges Verhalten sein könne (Weber 1972, 11). Man könnte diese Begriffsbestimmung noch etwas erweitern: Sozial Handelnde beziehen zumindest einen Teil ihrer Handlungsgründe aus dem, was andere tun, getan haben und zukünftig tun werden oder tun könnten, oder daraus, was für Auswirkungen die eigenen Handlungen auf andere haben werden oder haben könnten. Das trifft offenkundig auch auf Konfliktparteien zu. Diese handeln nicht einfach jeweils für sich in einer Welt, die zufällig durch die Handlungen anderer mitgeformt wird. Die Beziehung, in der sie sich zueinander befinden, wird auch von den Parteien selbst als etwas angesehen, aus dem sich Handlungsgründe ergeben, mögen sie die Beziehung auch nicht gleich verstehen und mögen sich ihre Handlungsgründe auch der Art nach unterscheiden.

Ad (b): Solange von den Parteien nicht aufeinander bezogen gehandelt wird, liegt allenfalls ein potenzieller Konflikt vor. Das aufeinander bezogene Handeln muss aber zudem noch in einem gewissen Sinne gegensätzlich sein, d. h. die Parteien müssen mit ihren Handlungen Unvereinbares wollen. Ich siedle die Unvereinbarkeit auf der Ebene der Handlungsziele und nicht auf der Ebene der Handlungen an, da Handlungen der Parteien nur unter Beschreibungen, die Handlungsziele beinhalten, unvereinbar sein können. So lässt etwa die Beschreibung von Handgreiflichkeiten oder Schreiduellen als jeweils absichtliches Bewegen der Fäuste in Richtung Gesicht des*der Anderen bzw. als laute Äußerungen bestimmter Sätze noch keine Unvereinbarkeiten erkennen. Die Ziele machen Handlungen nicht unbedingt rational, geben ihnen aber Sinn. Von „Zielen“ statt von „Wünschen“ oder „Absichten“ wiederum spreche ich, weil mir die Beziehung zwischen Wunsch und Handlung zu lose und „beabsichtigen“ zu handlungsnah erscheint. Konfliktparteien geht es um Weltzustände, von denen sie meinen, dass sie sich durch ihre Handlungen prinzipiell und in nicht allzu ferner Zukunft realisieren lassen. Wünsche können

sich auch auf andere Zustände beziehen, sogar auf durch keinerlei Handeln realisierbare (z. B. ein Leben ohne Naturkatastrophen für alle Menschen), oder auf Zustände, die eine sehr große zeitliche Distanz zur Handlung aufweisen (z. B. auf die Zeit nach dem Tod des Handelnden). In letzterem Fall können die Wünsche zwar mitunter zur Erklärung, aber nur wenig zur Beschreibung der Handlungen beitragen. Absichten wiederum beziehen sich zu direkt auf Handlungen und oft nur indirekt auf das, was man mit den Handlungen erreichen möchte (z. B. einen Wettkampf gewinnen). Freilich verwenden wir manchmal die Ausdrücke „Handlungsziel“, „Wunsch“ und „Absicht“ als Synonyme, manchmal unterscheiden wir aber. Auf weitere Analysen möchte ich mich hier nicht einlassen und ihrerseits vermutlich hochgradig interpretationsbedürftige Qualifikationen möchte ich ebenso wenig vornehmen. Zumal ich den Verdacht habe, dass mehr Präzision nicht zu nennenswert mehr Klarheit führen würde.

Jedenfalls einer näheren Erläuterung bedarf aber der Begriff der Unvereinbarkeit, zumal „unvereinbar“ Verschiedenes bedeuten kann. Eine Übersetzung mit „logisch inkonsistent“ etwa wäre für unsere Zwecke bzw. im Kontext *K* offensichtlich unangemessen. Eine andere Explikation dagegen drängt sich förmlich auf: Unvereinbar sind die verfolgten Handlungsziele in dem Maße, wie für jede*n der Akteur*innen der Grad der Zielerreichung negativ korreliert mit dem Grad der Zielerreichung der anderen oder die Kosten der Zielerreichung positiv korrelieren mit dem Grad der Zielerreichung der anderen. Die Unvereinbarkeit kann also stärker oder schwächer sein. Sie ist typischer-, wenngleich nicht notwendigerweise umso schwächer, je komplexer die Handlungsziele. Komplexe, sich aus mehreren, hierarchisch geordneten Zielen zusammensetzende Ziele der Akteur*innen tendieren dazu, partiell zu harmonisieren. Man denke an die Gegensätze zwischen Akteur*innen mit unterschiedlicher ideologischer Ausrichtung, etwa zwischen Marktliberalen und Sozialist*innen. Von den Gesellschaftsidealen als „Endziele“ haben die Akteur*innen (und Beobachter*innen) in der Regel nicht einmal ein sonderlich präzises Bild, und unter den Zielen, die einigermaßen direkt verfolgt werden können, gibt es (neben dem Erlangen von knappen Macht- und Einflusspositionen) oft einige, deren Erreichung durch die eine Partei auch der anderen Partei nützt. So werden wenigstens temporäre Allianzen zwischen ideologischen Gegner*innen möglich. Insofern man die eigenen Handlungsziele besser kennt als die der anderen, genügt es, um eine Inkompatibilität annehmen zu können, dass die Handlungen der anderen die Erreichung der eigenen Ziele erschweren oder gar vereiteln. Das heißt, man muss als Akteur*in die Inkompatibilität der Ziele keineswegs punktgenau bestimmen können.

Die Unvereinbarkeit der Ziele kann auf konfligierende Interessen, Werte oder Überzeugungen, aber auch auf Emotionen und Irrationalität zurückgehen.¹⁸ Denkbar ist freilich ebenso, dass die Handlungsziele harmonisieren, aber die Handlungen eines Akteurs zur Erreichung seiner Ziele ungeeignet sind und dabei die Erreichung der Ziele der anderen unmöglich machen oder erschweren. Kann dies keinen Konflikt begründen? Durchaus, aber nur in dem Sinne, dass daraus ein Konflikt *entstehen* kann, insbesondere dann, wenn sich der seine eigenen Ziele nicht Erreichende uneinsichtig zeigt.

Nicht immer braucht es Normen, um unerwünschten Inkompatibilitäten vorzubeugen, nicht einmal bei egoistischen Akteur*innen, sofern sie rational sind: Günstige Rahmenbedingungen wie wiederholte Begegnungen („Superspiel“ bzw. unbefristet-iteriertes Gefangenendilemma) können verhindern, dass partiell konfligierende Interessen zu inkompatiblen Handlungszielen führen. Die rationalen selbstinteressierten Einzelnen mögen sich zwar weiterhin *wünschen*, von der Kooperation der anderen profitieren zu können, ohne sich an den Kosten beteiligen zu müssen, aber weil sie die „Logik der Situation“ erkennen, ist das Trittbrettfahren nicht ihr Handlungsziel und sie entscheiden sich für (konditionale) Kooperation (siehe Axelrod 2000). Geteiltes Wissen über das Kräfteverhältnis bzw. konvergierende Einschätzungen desselben ermöglichen es wiederum den vor einem Verteilungsproblem Stehenden, gewaltsame Auseinandersetzungen zu vermeiden (siehe Koller 1993, 269-271). Wenn man dagegen das Kräfteverhältnis unter lauter Selbstinteressierten nicht kennt, mag man sich eine friedliche Aufteilung zwar *wünschen*, jedoch ohne sich eine solche zum Handlungsziel machen zu können, z. B. weil es aussichtslos ist, die anderen von der eigenen relativen Stärke zu überzeugen.

Nicht nur die Handlungen als Ereignisse, auch die Handlungsziele können auf verschiedene Weisen beschrieben werden. Nicht jede Beschreibung offenbart eine Inkompatibilität. Vielleicht könnte man sagen: Soweit eine Inkompatibilität zwischen den Zielen besteht, aber für die Parteien nicht auf der Hand liegt, haben wir es, so überhaupt ein Konflikt vorliegt, nicht mit einem *manifesten*, sondern mit einem *latenten* Konflikt zu tun. Die hier vorgenommene Explikation von „inkompatiblen

18 Der Begriff kann daher als durchaus echte Konflikte auch erfassen, was Coser (2009, 58) „unechte Konflikte“ nennt: also Konflikte, die „nicht durch gegensätzliche Ziele“, sondern lediglich durch die „Notwendigkeit einer Spannungsentladung“ bei mindestens einer Partei verursacht werden. Unser allgemeiner Konfliktbegriff enthält keinen Bezug zu den Ursachen. Der Verweis auf die „Notwendigkeit einer Spannungsentladung“ kann lediglich zur Erklärung beitragen, warum so und nicht anders sozial gehandelt wird.

Handlungszielen“ mag einiges zu wünschen übriglassen. Aber immerhin kann sie erklären, warum wir uns manchmal darüber unsicher sind, ob wir uns oder andere sich *wirklich* in einem Konflikt befinden.

Ad (c): Zwischen Akteur*innen, die mit ihren aufeinander bezogenen Handlungen auf Inkompatibles abzielen, besteht aber nicht allein deswegen schon ein Konflikt. Sie könnten auch lediglich spielen oder sich im marktlichen Wettbewerb befinden. Das Handeln aufgrund inkompatibler Ziele darf also, um einen Konflikt darzustellen, nicht durch soziale Normen legitimiert sein. Soziale Normen können Normen der bloßen Konvention (inkl. der konventionellen Sozialmoral) oder des Rechts sein und lassen sich allgemein charakterisieren als an die Mitglieder einer Gesellschaft oder gesellschaftlichen Gruppe gerichtete Regeln in Form von Geboten, Verboten oder Erlaubnissen. Damit man von ihnen sagen kann, dass sie existieren, müssen sie zwei Voraussetzungen erfüllen:

*first, they must have minimal efficacy in the sense that they must exert some real impact on the practical attitudes and activities of a sufficient number of their authors and addressees rather than being mere expressions of individual desires or wishes; and, second, they must find minimal acceptance in the sense that they must be understood by a sufficient number of their authors and addressees as binding guidelines for their conduct rather than as brute facts that affect them only causally.*¹⁹

Worauf es hier ankommt, sind aber nur Normen, die die *Parteien* adressieren (wen immer sie sonst noch adressieren mögen) und die die Parteien als verbindlich und auf die Handlungen im Sinne von (a) und (b) anwendbar anerkennen.

Wenn es solche Normen nicht gibt (etwa, weil die Akteur*innen unterschiedliche Moralvorstellungen haben und sich kein Kompromiss etabliert hat), ist die negative Bedingung (c₁) erfüllt. Die Negativbedingungen (c₁) und (c₂) zusammen sind erfüllt, wenn es solche Normen gibt, diesen aber nicht gleichzeitig entsprochen werden kann, weil eine Norm genau das verbietet, was eine andere gebietet, und keine Metanorm für die Auflösung des Konflikts akzeptiert ist. Erst recht sind sie dann erfüllt, wenn die Handlungen nicht durch alle solche Normen gedeckt sind, obwohl es durchaus *möglich* wäre, keine zu verletzen. So könnte sich etwa – und das ist wohl kein seltener Fall – alles nach allgemeiner Auffassung innerhalb der Grenzen des rechtlich Erlaubten bewegen und dennoch ein Konflikt vorliegen, weil eine Handlung nichtrechtliche konventionelle Normen verletzt. Soweit Dissens darüber besteht, ob eine Handlung durch eine von allen Parteien als verbindlich und auf sie

¹⁹ Koller 2014, 158.

anwendbar akzeptierte Norm *gedeckt* ist, haben wir es nicht mit einer von den Parteien akzeptierten Norm zu tun. (c₁) und (c₂) sind aber nicht durch bloßen Dissens darüber erfüllt, ob überhaupt und was für eine Handlung gesetzt wurde (im juristischen Jargon: durch Dissens über „Tatfragen“). Dieser Dissens kann freilich zu Konflikten *führen*.

Ohne die ebenfalls negative Zusatzbedingung (c₃), dass zu den manifesten Funktionen der Normen, denen die Handlungen entsprechen, die Ermöglichung der Verfolgung unvereinbarer Handlungsziele zählt, würde der Begriff augenscheinlich absurde Schlussfolgerungen zulassen. Es würden umso weniger soziale Ereignisse unter den Begriff fallen, je weniger Normen als verbindlich akzeptiert werden, solange nur eine Norm akzeptiert wird, die alles erlaubt, was nicht verboten ist. Noch absurder wäre es, darüber hinaus anzunehmen, dass aus dem *bloßen Fehlen* einer allgemein akzeptierten Norm, die eine Handlung verbietet, auf eine allgemein akzeptierte Norm geschlossen werden könne, die die Handlung erlaubt.

Die manifeste Funktion der Ermöglichung der Verfolgung unvereinbarer Handlungsziele kann einzelnen Normen oder mehreren Normen gemeinsam zukommen bzw. zugeschrieben werden. Unter „manifesten Funktionen von Normen“ verstehe ich die für die Parteien absehbaren und von ihnen für akzeptabel gehaltenen sozialen Konsequenzen der Normen.²⁰ Zwischen der Akzeptanz der absehbaren Konsequenzen und der Akzeptanz der Normen selbst besteht offensichtlich ein enger Zusammenhang.

Insgesamt räumt K der Perspektive der Akteur*innen einen Vorrang ein. So kann es sein, dass eine Interaktion kein Konflikt ist, die wir als Beobachter aber als Konflikt einzustufen geneigt sind, weil uns die Normen, die die Handlungen nach Auffassung der Akteur*innen legitimieren, einfach allzu unannehmbar erscheinen. Doch nicht jede Interaktion, die kein Konflikt ist, ist deshalb unproblematisch. Manche Interaktionen, die aus der Beteiligtenperspektive betrachtet keinen sozialen Konflikt darstellen, sondern z. B. einen, wenn auch unschönen Wettbewerb, können wir immerhin noch *wie* Konflikte analysieren. Umgekehrt tendieren wir als bloße Beobachter*innen von Rechtssystemen (etwa als Rechtssoziolog*innen, -historiker*innen oder -anthropolog*innen) dazu, Normen, denen wir, wären wir Teilnehmer*innen, keine Geltung zuschreiben würden, als gültige Rechtsnormen anzusehen, weil die von uns Beobachteten es tun oder taten.

20 Dieser Begriff der manifesten Funktion weicht geringfügig von dem in der Soziologie gängigen Begriff ab, der auf erwartete und intendierte Konsequenzen abstellt (siehe Hillmann 1994, 251-252; Merton 1995, 17-81, insbesondere 49).

Zwei offene Fragen

Offenkundig ist es nicht immer leicht zu entscheiden, ob ein konkretes soziales Geschehen die Bedingungen für das Vorliegen eines Konflikts im Sinne von *K* erfüllt. Auch die genannten Bedingungen selbst sind etwas weniger klar, als man es sich vielleicht wünschen würde. Zum Abschluss möchte ich – freilich ohne sie eingehend behandeln zu können – zwei Probleme hervorheben, die Qualifikationen oder Ergänzungen notwendig machen könnten: die Frage, was den Akteur*innen *bewusst* sein muss, um Parteien in einem Konflikt zu sein, und die Frage, ob und wie das *Machtverhältnis* zwischen den Akteur*innen relevant ist für die Charakterisierung einer sozialen Beziehung als Konflikt.

Alles Soziale ist ontologisch subjektiv in dem Sinne, dass es ohne entsprechende intentionale Einstellungen der Gesellschaftsmitglieder nicht existieren kann, im Gegensatz etwa zu dem, womit sich die Naturwissenschaften befassen (Searle 1997, Kap. 1). Das heißt freilich nicht, dass jede soziale Gegebenheit oder Entität von *jeder* Person als solche erkannt werden muss. Die Existenz von Geld etwa hängt nicht davon ab, ob ich, C. H., mit Geld vertraut bin oder etwas als Geld behandle. Erst recht müssen die Einzelnen keinen *genauen* Begriff von den sozialen Gegebenheiten oder Entitäten haben. Sie müssen nicht Wirtschaftswissenschaften studiert haben, um sich auf Märkten zurechtzufinden und dort Erfolg zu haben. Und ebenso können sie sich in einem Konflikt befinden und das auch wissen, ohne über einen elaborierten Konfliktbegriff zu verfügen oder gar etwas von der darauf aufbauenden Konflikttheorie zu verstehen. Aber müssen sie nicht wenigstens wissen, *dass* sie einen Konflikt haben, um Konfliktparteien sein zu können? Und müssen es alle Parteien wissen oder genügt das Wissen einer Partei?²¹

Die Fragen scheinen nicht besonders gut formuliert zu sein. Denn Konflikte beinhalten mehrere Elemente, und es könnte durchaus sein, dass das Vorliegen mancher allen bewusst sein muss, das Vorliegen anderer aber nur einer Partei oder gar keiner.²² So müssen die Parteien, um Parteien ein und desselben Konflikts sein zu können, wohl erkennen, dass sie alle aufeinander bezogen handeln.²³ Doch genügt es für die Möglichkeit eines Konflikts, dass nur eine Partei auch eine Unvereinbarkeit der Handlungsziele erkennt? Wohl definitiv keine notwendige Bedingung ist,

21 Glasl (2013, 17-18) etwa lässt es genügen, dass „immerhin“ eine Partei die Beeinträchtigung durch die andere erkennt.

22 Die Unterscheidung zwischen manifesten und latenten Konflikten, wie sie z. B. Bonacker und Imbusch (2010, 71-72) vornehmen, hilft nicht weiter, weil aus ihr nicht hervorgeht, für wen genau welche Elemente des Konflikts erkennbar sein müssen.

23 Für andere soziale Beziehungen als den Konflikt scheint dies nicht unbedingt zu gelten. Soziale Beziehungen können grundsätzlich auch bestehen, wenn die Parteien nicht wissen, dass der jeweils Andere auf sie bezogen handelt.

dass eine Partei erkennt, dass die andere die Unvereinbarkeit erkennt, oder gar, dass sie darüber hinaus erkennt, dass die andere erkennt, dass sie selbst erkennt, dass die andere die Unvereinbarkeit erkennt usw. Konflikte sind zu gewöhnliche Tatsachen des sozialen Lebens, um solche anspruchsvollen und überdies in einem infiniten Regress mündenden Voraussetzungen plausibel erscheinen zu lassen. Wird die Unvereinbarkeit aber lediglich von Beobachter*innen erkannt (weil sich die Akteur*innen über die Ziele der jeweils anderen oder womöglich sogar über die eigenen täuschen²⁴), kann man, denke ich, höchstens, aber immerhin, von einem *latenten* Konflikt sprechen.²⁵

Was die Negativbedingung der akzeptierten Normen (durch die die Handlungen gedeckt sind) mit der manifesten Funktion der Ermöglichung von Handlungen mit unvereinbaren Zielen betrifft, so könnte es sich folgendermaßen verhalten: Oft ist keine Anerkennung durch die Parteien gegeben, wenn auch nur eine Partei annimmt, dass eine Norm nicht *gemeinsam* anerkannt wird. Genauer gesagt ist das dann der Fall, wenn die eigene Anerkennung der Norm vom Glauben an die Anerkennung der anderen abhängt. Aber eine Norm *kann* auch dann von allen Parteien akzeptiert sein, wenn keine Partei annimmt, dass sie von allen Parteien akzeptiert wird. Die manifeste Funktion der Norm wiederum, die Verfolgung unvereinbarer Ziele zu ermöglichen, muss zwar für alle Parteien manifest sein, aber nicht alle müssen annehmen, dass sie für alle manifest ist. Dementsprechend ist eine Funktion erst dann nicht manifest im hier relevanten Sinne, wenn sie für eine Partei nicht manifest ist, aber nicht schon dann, wenn eine Partei annimmt, dass sie für mindestens eine *andere* Partei nicht manifest ist. Doch dabei handelt es sich einstweilen um wenig mehr als Intuition und Spekulation.

Nicht anders verhält es sich mit meiner Antwort auf die Frage der Relevanz der Machtverteilung zwischen den möglichen Konfliktparteien. Üblicherweise wird zwischen symmetrischen und asymmetrischen Konflikten unterschieden (siehe

24 Dass man sich über die eigenen Ziele täuschen kann, liegt freilich nicht auf der Hand (allgemein zum Problem des „self-knowledge“ Gertler 2015).

25 Der Begriff des latenten Konflikts würde selbst eine nähere Analyse verdienen. Tatsächlich liegt die Vermutung nahe, dass wir es gar nicht mit einem, sondern mit mehreren Begriffen zu tun haben. Mit „latenter Konflikt“, so scheint es, kann mindestens dreierlei gemeint sein: 1. Konflikt ohne hinreichendes Inkompatibilitätsbewusstsein; 2. Konflikt, der noch keine nennenswerten Kosten verursacht (bzw. der von den Parteien nicht als große Belastung empfunden wird); 3. Konflikt zwischen Gruppen, von denen Teile (Subgruppen oder einzelne Mitglieder) aufgrund inkompatibler Ziele handeln, ohne dass klar wäre, ob sich die Handlungen den Gruppen als Ganzen zuschreiben lassen. Jedenfalls aber sollte man latente Konflikte nicht mit potenziellen Konflikten gleichsetzen (wie schwer die Zuordnung im konkreten Fall auch sein mag). Ein latenter Konflikt ist ein reales soziales Geschehen, eben ein Ereignis bzw. eine Ereignissequenz. Potenzielle Konflikte dagegen sind keine Ereignisse, wiewohl sie durchaus friedenssichernde Maßnahmen erforderlich machen können.

Bonacker und Imbusch 2010, 72). Im Wesentlichen beziehen sich dabei „Symmetrie“ und „Asymmetrie“ auf die Verteilung der Macht zwischen den Parteien, welche ihrerseits wieder ein Effekt der Verteilung konkreter oder anderer Ressourcen ist. Bei symmetrischen Konflikten liegt eine Gleichverteilung der Macht vor, bei asymmetrischen Konflikten eine Ungleichverteilung. Doch gibt es eine Grenze der Asymmetrie, jenseits derer man keinen Konflikt zwischen den Akteur*innen mehr annehmen kann? Angenommen, die eine Akteurin besitzt so gut wie alle Macht, die andere dagegen so gut wie keine. Letztere kann in Bezug auf erstere nur entsprechend denkbar bescheidenen Zielen handeln, etwa Fluchtversuche unternehmen und damit die Realisierung der Vernichtungsziele ersterer erschweren. Hat zwischen Juden und Nazis im Deutschland der 1930er und 1940er Jahren ein Konflikt bestanden? Ich denke, hier gehen die Intuitionen auseinander. Zumindest aber scheint es mir nicht absurd zu meinen, dass, auch wenn asymmetrische Konflikte den Regelfall bilden, die Asymmetrie eine Grenze nicht überschreiten darf. Wo immer diese Grenze genau verlaufen mag, sie muss unterhalb jener Asymmetrie verlaufen, die es gar nicht mehr erlaubt, von aufeinander bezogenen Handlungen und unvereinbaren Handlungszielen zu sprechen (etwa, weil einer den anderen in Ketten gelegt hat).

Bei diesem Punkt handelt es sich nicht, wie es auf den ersten Blick vielleicht aussieht, um eine rein akademische Spitzfindigkeit. Denn von der begrifflichen Erfassung sozialer Konstellationen hängt einiges für das Problemverständnis und die Problembearbeitung ab. Und die Beschreibung von extrem asymmetrischen Beziehungen als Konflikt, so könnte man argumentieren, ist durchaus geeignet, den Blick auf die Ungerechtigkeit, die in der Asymmetrie liegt, zu trüben und nach Wegen zu einem *modus vivendi* suchen zu lassen oder Forschungen zu inspirieren, die einer allzu weitgehenden Konservierung der Ungerechtigkeit Vorschub leisten. So wie die gelegentlich anzutreffende Beschreibung der nationalsozialistischen Gräueltaten als extreme Form von Intoleranz einen unangemessenen Toleranzbegriff offenbart und gerade auf diese Weise zur Reproduktion antisemitischer und rassistischer Weltwahrnehmungsmuster beiträgt (siehe Brown 2000; Forst 2003, 30-41).

Dem könnte man entgegenhalten, dass die Behauptung der *Möglichkeit* der Beschreibung einer sozialen Konstellation als Konflikt nicht impliziere, die Konstellation *sollte* als Konflikt beschrieben, analysiert und in weiterer Folge bearbeitet werden. Wer der Idee einer Grenze der Machtasymmetrie nichts abgewinnen kann, sei keineswegs darauf festgelegt, die Konflikthaftigkeit dort, wo sie gegeben ist, für den interessantesten oder problematischsten Aspekt einer Beziehung zu halten. Auch

dieser Standpunkt ist nicht von der Hand zu weisen. Eine Vertiefung der Diskussion, die, soweit ich sehe, in Konflikttheorie und -forschung zumindest nicht mit Bezug auf den *Konfliktbegriff* geführt wird, muss ich hier jedoch schuldig bleiben.

Literatur

- Anderson, Elizabeth. 1993. *Value in Ethics and Economics*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Axelrod, Robert. 2000. *Die Evolution der Kooperation*, 5. Auflage. Oldenbourg: Scientia Nova.
- Bonacker, Thorsten und Imbusch, Peter. 2010. „Zentrale Begriffe der Friedens- und Konfliktforschung: Konflikt, Gewalt, Krieg und Frieden.“ In *Friedens- und Konfliktforschung. Eine Einführung*, herausgegeben von Peter Imbusch und Ralf Zoll, 67-142. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Brown, L. David. 1983. *Managing Conflict at Organizational Interfaces*. Reading: Addison-Wesley.
- Brown, Wendy. 2000. „Reflexionen über Toleranz im Zeitalter der Identität.“ In *Toleranz. Philosophische Grundlagen und gesellschaftliche Praxis einer umstrittenen Tugend*, herausgegeben von Rainer Forst, 257-281. Frankfurt und New York: Campus.
- Cavell, Stanley. 1979. *The Claim of Reason. Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*. New York und Oxford: Oxford University Press.
- Connolly, William E. 1993. *The Terms of Political Discourse*. Princeton: Princeton University Press.
- Coser, Lewis. 2009. *Theorie sozialer Konflikte*. Neuwied: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Dahrendorf, Ralf. 1961. *Gesellschaft und Freiheit. Zur soziologischen Analyse der Gegenwart*. München: Piper.
- Elster, Jon. 1987. *Subversion der Rationalität*. Frankfurt am Main: Campus.
- Elster, Jon. 1989. *The Cement of Society. A Study of Social Order*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fichter, Joseph H. 1970. *Grundbegriffe der Soziologie*, 3. Auflage. Wien und New York: Springer.
- Forst, Rainer. 2003. *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gallie, Walter B. 1962. „Essentially Contested Concepts.“ In *The Importance of Language*, herausgegeben von Max Black, 121-146. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Gertler, Brie. 2015. „Self-Knowledge.“ In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), herausgegeben von Edward N. Zalta. Aufgerufen am 8. August 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/self-knowledge>.
- Glasl, Friedrich. 2013. *Konfliktmanagement. Ein Handbuch für Führungskräfte, Beraterinnen und Berater*, 11. Auflage. Stuttgart: Haupt, Freies Geistesleben.
- Hiebaum, Christian. 2019. „Distributions, Relations, and Justifications. Mixing Flavours of Egalitarianism.“ In *Constitutionalism Justified. Rainer Forst in Dialogue*, herausgegeben von Ester Herlin-Karnell und Matthias Klatt, 73-101. Oxford: Oxford University.
- Hillmann, Karl-Heinz. 1994. *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Kröner.
- Hirschman, Albert O. 1982. „Rival Interpretations of Market Society: Civilizing, Destructive, or Feeble?“ *Journal of Economic Literature* XX (December): 1463-1484.

- Huizinga, Johan. 1987. *Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Hamburg: Rowohlt.
- Imbusch, Peter. 2008. „Konflikt.“ In *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie: Band 1*, herausgegeben von Stefan Gosepath, Wilfried Hinsch und Beate Rössler, 638-641. Berlin: De Gruyter, Berlin.
- Kincaid, Harold. 1996. *Philosophical Foundations of the Social Sciences. Analyzing Controversies in Social Research*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Koller, Peter. 1993. „Formen sozialen Handelns und die Funktion sozialer Normen.“ In *Rechtsnorm und Rechtswirklichkeit. Festschrift für Krawietz zum 60. Geburtstag*, herausgegeben von Aulis Aarnio et al., 265-293. Berlin: Duncker & Humblot.
- Koller, Peter. 2014. „On the Nature of Norms.“ *Ratio Juris* 27, Nr. 2 (Mai): 155-175.
- Leiter, Brian. 2019. „Minorities and Philosophy UK' calls for incorrect philosophical views to be punished.“ *Leiter Reports: A Philosophy Blog* vom 4. Juni 2019. Aufgerufen am 3. August 2020. <https://leiterreports.typepad.com/blog/2019/06/minorities-and-philosophy-uk-calls-for-incorrect-philosophical-views-to-be-punished.html>.
- Merton, Robert K. 1995. *Soziologische Theorie und soziale Struktur*. Berlin und New York: De Gruyter.
- Meyer, Berthold. 2011. „Entstehung und Austragungsformen von Konflikten, Hindernisse bei ihrer Regelung und Strategien, diese friedlich zu überwinden.“ In *Konfliktregelung und Friedensstrategien. Eine Einführung*, herausgegeben von Berthold Mayer, 27-100. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Rawls, John. 1975. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Raiser, Thomas. 2007. *Grundlagen der Rechtssoziologie*, 4. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Ramsey, Frank P. 1990. „Philosophy.“ In *F. P. Ramsay Philosophical Papers*, herausgegeben von David Hugh Mellor, 1-8. Cambridge: Cambridge University Press.
- Satz, Debra. 2010. *Why Some Things Should Not Be for Sale: The Limits of Markets*. Oxford: Oxford University Press.
- Schelling, Thomas. 1960. *The Strategy of Conflict*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Schuessler, Jennifer. 2017. „A Defense of 'Transracial' Identity Roils Philosophy World.“ *New York Times* vom 19. Mai 2017. Aufgerufen am 3. August 2020. <https://www.ny-times.com/2017/05/19/arts/a-defense-of-transracial-identity-roils-philosophy-world.html>.
- Searle, John R. 1997. *Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen*. Hamburg: Rowohlt.
- The Core Team. 2017. *The Economy. Economics for a Changing World*. Oxford: Oxford University Press.
- Wasmuht, Ulrike C. 1992a. „Friedensforschung als Konfliktforschung. Zur Notwendigkeit einer Rückbesinnung auf den Konflikt als zentrale Kategorie.“ *AFB – Texte* 1/92.

- Wasmuht, Ulrike C. 1992b. „Wozu und zu welchem Ende untersuchen wir Konflikte? Überlegungen zu einem praktischen Leitfaden für die Analyse politischer Konflikte.“ In *Konfliktverwaltung. Ein Zerrbild unserer Demokratie? Analysen zu fünf innenpolitischen Streitfällen*, herausgegeben von Ulrike Wasmuht, 18-62. Berlin: Aufbau Taschenbuch.
- Weber, Max. 1921/1972. *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weinberg, Justin. 2019. „Richard Marshall Resigns from 3:AM Magazine.“ *Daily Nous* vom 20. März 2019. Aufgerufen am 3. August 2020. <http://dailynous.com/2019/03/20/richard-marshall-resigns-3am-magazine/>.
- Zoll, Rolf. 1996. „Friedens- und Konfliktforschung als Studiengang.“ In *Friedens- und Konfliktforschung. Eine Einführung mit Quellen*, herausgegeben von Peter Imbusch und Rolf Zoll, 162-174. Opladen: Leske + Budrich.

Viktoria Eberhardt

Purple Doors

Obdach- und Wohnungslosigkeit von LGBTIs als unsichtbares Problem

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 159-179.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-09>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Viktoria Eberhardt, Universität Graz, viktoria.eberhardt@ikf.ac.at

Zusammenfassung

Obdach- und Wohnungslosigkeit sind Ausdruck extremer Armut und ökonomischer Ungleichheit innerhalb der Gesellschaft. Artikel 25.1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte gewährt das Recht auf einen angemessenen Lebensstandard, darunter auch eine angemessene Wohnsituation. Im Jahr 2020 setzte das Europäische Parlament das Ziel, Obdachlosigkeit in allen EU-Mitgliedsstaaten bis 2030 zu beenden. Um dieses Ziel zu erreichen, müssen Risikofaktoren und Bedürfnisse im Zusammenhang mit Obdach- und Wohnungslosigkeit aus intersektionaler Perspektive zu untersucht werden. LGBTIs erfahren Obdach- und Wohnungslosigkeit sowie sozioökonomische Risikofaktoren, die diese begünstigen, in anderer Weise als heterosexuelle cisgeschlechtliche Männer. Als „vulnerabel“ markierte gesellschaftliche Gruppen haben auch ein größeres Risiko im öffentlichen Raum Opfer von bestimmten Formen von Gewalt zu werden, z. B. sexualisierte Übergriffe. Nationalen Strategien im Bereich der Wohnungslosenhilfe obliegt es daher, angemessene Schutzräume für LGBTIs anzubieten. Präventive Maßnahmen müssen überdies derart gestaltet sein, dass sie LGBTI-spezifische Risikofaktoren berücksichtigen.

Schlagwörter: Obdachlosigkeit, LGBTI, Sozialleistungen, ökonomische Ungleichheit, Intersektionalität

Abstract

Homelessness is the most extreme form of poverty and a manifestation of major economic inequality. Article 25.1 of the Universal Declaration of Human Rights states that everyone has the right to an adequate standard of living, including housing. In 2020, the European Parliament called on all EU member States to end homelessness in the Union by 2030. This paper argues that in order to end homelessness effectively it is vital to look at risk factors and needs in relation to homelessness from an intersectional perspective. LGBTIs experience homelessness and socioeconomic risk factors for it in a different way than heterosexual cisgender men. Homelessness includes a whole set of additional risks for groups that are socially marked as „weak“, including a higher risk of being victim of specific forms of violence, e.g. sexual abuse. Therefore, it should be a priority in national strategies to provide safe spaces for LGBTIs experiencing homelessness and to take measures that help prevent homelessness and take into account the specific risk factors of LGBTIs.

Keywords: Homelessness, LGBTI, Social Services, Economic Inequality, Intersectionality

Einleitung

Vorherrschende Bilder im Bereich der Obdachlosigkeit konzentrieren sich auf die Erfahrungen von heterosexuellen Männern. Erst im Laufe der letzten Jahre fand eine stärkere Berücksichtigung von geschlechterspezifischen Herausforderungen und Bedürfnissen von Frauen statt. Wenngleich konkrete Lebensgeschichten und Erfahrungen vielfältig sind, besteht die Notwendigkeit, Frauen-Sein in den Einrichtungen der österreichischen Obdach- und Wohnungslosenhilfe stärker zu berücksichtigen und Räume derart zu gestalten, dass sie auch für Frauen offener und zugänglicher sind. Was in diesem Prozess der geschlechtersensiblen Umstrukturierung bislang vernachlässigt wird, ist die Existenz von lesbischen, schwulen, bisexuellen, trans- und intergeschlechtlichen Personen (LGBTIs) im Bereich der Obdach- und Wohnungslosigkeit. Im deutschsprachigen Raum mangelt es an Bewusstsein für LGBTI-Obdachlosigkeit über alle Bereiche hinweg: Forschung, Politik und Aktivismus. Dementsprechend nimmt das Angebot von Betreuungseinrichtungen Überschneidungen von Queer-Sein und Obdachlos-Sein wahr. Auch zwischen LGBTI-spezifischen und obdachlosenspezifischen Interessenvertretungen und Hilfsorganisationen gibt es nur wenige Berührungspunkte. Es ist wichtig und dringend, dass ein breites gesellschaftliches Bewusstsein zu dem Thema hergestellt und geschärft wird, denn: Es gibt viel zu tun.

Wohnen als Menschenrecht

Laut Artikel 25 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte haben alle Menschen das „Recht auf einen Lebensstandard, der seine und seiner Familie Gesundheit und Wohl gewährleistet, einschließlich Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztliche Versorgung und notwendige soziale Leistungen“ (Art. 25 AEMR). Dennoch sind in Europa laut Schätzungen aktuell rund vier Millionen europäische Staatsbürger*innen obdachlos. Innerhalb der letzten zehn Jahre ist die Zahl der Obdachlosen in Europa laut Europäischem Parlament um 70 Prozent gestiegen. Als primärer Grund dafür wird der Anstieg der Mietpreise identifiziert: So sind EU-weit Mieten allein in der zweiten Hälfte des Jahres 2020 um 5,2 Prozent gestiegen, in manchen Ländern sogar deutlich stärker. Aufgrund der ökonomischen Folgen von COVID-19 ist davon auszugehen, dass die Zahl der Menschen, denen der Zugang zu angemessenem Wohnen verwehrt ist, in den nächsten Jahren noch stärker ansteigen wird. So forderte das Europäische Parlament in einer Resolution Ende 2020, Obdachlosigkeit innerhalb der EU-Mitgliedstaaten bis zum Jahr 2030 zu beenden:

The European Parliament [...] recalls that access to housing is a fundamental human right for all people and calls on the EU and its Member States to end homelessness in the Union by 2030 and to set this as a goal at the EU level.¹

Im Zusammenhang mit Obdachlosigkeit innerhalb der EU bestehen jedoch Forschungslücken, die es zu einer Herausforderung machen, dem hoch angesetzten Ziel des Europäischen Parlaments bis 2030 näherzukommen. Die Zahlen zu Obdachlosigkeit innerhalb der EU, auf die sich das Europäische Parlament bezieht (vier Millionen europäische Staatsbürger*innen), stellen lediglich Schätzungen dar, weil es schwierig ist, das genaue Ausmaß dieser Problematik zu ermitteln. Eine Herausforderung liegt darin, dass es eine hohe verdeckte Obdachlosigkeit gibt: Es ist zwar relativ einfach, Personen zu zählen, die „im System“ sind, das bedeutet, in irgendeiner Form bei Einrichtungen der Obdach- und Wohnungslosenhilfe andocken, jedoch ist das Ausmaß an Personen, die sich nicht an diese Einrichtungen wenden, nur schwer zu ermitteln. Dieser Umstand wird dadurch verschärft, dass Zählungen über bürokratische Prozesse verlaufen, was im Widerspruch dazu steht, möglichst niederschwellige Angebote zu Verfügung zu stellen. Bereits das Ausfüllen von Formularen stellt häufig eine große Hürde dar, um Personen in das System der Obdach- und Wohnungslosenhilfe zu integrieren. Laut Europäischem Parlament fehlt es darüber hinaus aktuell an einer EU-Mitgliedstaaten übergreifenden anerkannten Definition von Obdachlosigkeit, die es ermöglicht, das tatsächliche Ausmaß von Obdachlosigkeit vergleichbar zu ermitteln.

Selbst innerhalb Österreichs gibt es unterschiedliche Zählungen: Bei der Registerzählung des Sozialministeriums handelt es sich um eine Stichtagzählung, was bedeutet, dass nur jene Personen erfasst werden, die am Stichtag (31.10.) als obdach- oder wohnungslos registriert sind. Demgegenüber steht die Erhebung der Statistik Austria, welche alle Personen berücksichtigt, die innerhalb eines Kalenderjahres eine Hauptwohnsitzbestätigung für Obdachlose im Zentralen Melderegister (ZMR) besaßen oder in einer Einrichtung der Obdach- und Wohnungslosenhilfe registriert waren. Diese Erfassungsmethode wurde von der Statistik Austria in Zusammenarbeit mit der Bundesarbeitsgemeinschaft Wohnungslosenhilfe (BAWO) entwickelt. (Statistik Austria 2019, 24-27) Jedoch kommt es dadurch zu widersprüchlichen Zahlen: Laut Stichtagerhebung waren im Jahr 2018 11.383 Personen als obdach- oder wohnungslos registriert – laut Statistik Austria hingegen 22.741 Personen. Die massive Diskrepanz zwischen diesen beiden Ergebnissen führt immer wieder zu Unklarheiten. Die großen Schwankungen der Zahlen allein in Österreich machen deutlich, welche Herausforderung es ist, Obdach- und Wohnungslosigkeit EU-weit

1 European Parliament 2020.

zu messen. Bei dem Versuch der Organisation FEANTSA (European Federation of National Organisations working with the Homeless), Vergleichbarkeit zwischen unterschiedlichen europäischen Ländern herzustellen, zeigt das österreichische Länderprofil Leerstellen und Widersprüchlichkeiten. (FEANTSA 2020) In diesem Zusammenhang geht es aber ausschließlich um offiziell registrierte Obdach- und Wohnungslosigkeit; eine Annäherung an die Dunkelziffer, die sogenannte verdeckte Obdach- und Wohnungslosigkeit, ist damit noch nicht einmal versucht. Ohne Berücksichtigung der Ursachen kann eine Zu- oder Abnahme der registrierten Obdach- und Wohnungslosen im Jahresvergleich nicht bewertet werden. So können ansteigende Zahlen entweder darauf zurückgeführt werden, dass eine tatsächliche Verschlechterung der Lebenssituation von Personen stattfand, oder aber darauf, dass mehr Angebote der Obdach- und Wohnungslosenhilfe zu Verfügung gestellt werden und mehr Menschen sozialstaatliche Unterstützung bekommen. Letzteres würde eine Verlagerung von der verdeckten Obdach- und Wohnungslosigkeit in die registrierte bedeuten, und damit eine Verbesserung der Lebenssituation von Betroffenen.

Bei der Definition von Obdach- und Wohnungslosigkeit beziehe ich mich auf die Europäische Typologie für Obdachlosigkeit, Wohnungslosigkeit und prekäre Wohnversorgung (ETHOS), die ebenfalls von der Statistik Austria (z.B. 2019, 26) herangezogen wird. Der Vorteil der ETHOS-Definition besteht darin, dass sie sich als Länder übergreifendes Instrument eignet, anhand dessen EU-weite Debatten und Strategien in Bereich der Obdach- und Wohnungslosenhilfe ermöglicht werden. Als „obdachlos“ werden demnach Personen bezeichnet, die über keine Unterkunft verfügen. In vielen – aber nicht allen – Fällen schlafen Obdachlose zumindest gelegentlich im öffentlichen Raum, wie zum Beispiel Parkanlagen oder Straßen. Wer Zugang zu einem Schlafplatz (zum Beispiel in Notschlafstellen), jedoch nicht zu einer Unterkunft hat, zählt als obdachlos. Diese Unterscheidung bildet die Grundlage für den Unterschied zwischen Obdachlosigkeit und Wohnungslosigkeit. Als „wohnungslos“ gelten Personen, die zwar eine Unterkunft haben, jedoch keine Miet- oder Eigentumswohnung bzw. Eigenheim, so zum Beispiel auch Menschen, die in Wohnungen der Wohnungslosenhilfe leben. Wer beispielsweise in Frauenhäusern oder Flüchtlingsheimen untergebracht ist, zählt laut der Definition von ETHOS als wohnungslos. Die Unterscheidung zwischen Obdachlosigkeit und Wohnungslosigkeit ist nicht immer trennscharf. Menschen, die im öffentlichen Raum schlafen, oder einen Schlafplatz haben (wie beispielsweise in einer Notschlafstelle), der ihnen nicht ganztätig zu Verfügung steht, sind obdachlos. Menschen, die eine Unterkunft haben, in der sie ganztätig bleiben können, ohne dabei jedoch über einen Rechtstitel zu verfügen (z.B. in Form eines Mietvertrags), werden als

wohnungslos bezeichnet. (Statistik Austria 2019, 25-27) In der Realität sind die Übergänge fließend: Wer vorübergehend zum Beispiel bei Freund*innen oder Familienmitgliedern wohnt, also Unterkunft bekommt, ist zwar wohnungslos, jedoch nicht obdachlos. Das wäre anders, wenn diese Person bei Freund*innen oder Familienmitgliedern nur auf der Couch übernachten könnte, also lediglich einen Schlafplatz bekäme. In diesem Fall wäre sie obdachlos. In Österreich ist Obdach- und Wohnungslosigkeit auf größere Städte konzentriert. Zwei Drittel (66 Prozent) aller Personen, die in Österreich als obdach- oder wohnungslos registriert sind, leben in Wien, gefolgt von neun Prozent in Innsbruck und fünf Prozent in Graz. Da Wohnen in Österreich Ländersache ist, gibt es keine bundesländerübergreifende Strategie bei der Bereitstellung von Obdach- und Wohnungslosenhilfe. (Statistik Austria 2020, 97)

Damit das Grundrecht auf eine angemessene Wohnsituation für möglichst viele Menschen Realität sein kann, sind intersektionale Perspektiven auf Obdachlosigkeit unerlässlich, denn nur so können die Lebensrealitäten von Betroffenen bei der Bereitstellung von sozialstaatlichen Leistungen angemessen berücksichtigt werden. Vorherrschende Bilder zu Obdachlosigkeit beziehen sich auf die Erfahrungen von heterosexuellen cisgeschlechtlichen² Männern. Menschen, die nicht hetero, nicht cisgeschlechtlich und/oder nicht männlich sind, sind vergleichsweise deutlich benachteiligt und machen im öffentlichen Raum andere Erfahrungen, besonders wenn es darum geht, in diesem die Nacht zu verbringen, weil sie häufiger zum Ziel von sexualisierter Gewalt werden.

In den letzten Jahren ist in Österreich in diesem Zusammenhang eine stärkere Berücksichtigung von Erfahrungen heterosexueller cisgeschlechtlicher Frauen zu beobachten. Die Gruft, eine der ältesten Obdachloseneinrichtungen der Caritas im 6. Wiener Gemeindebezirk, bietet erst seit kurzem Notschlafstellen für Männer und Frauen getrennt an. Davor war es eine gängige Praxis von Frauen, die in der Gruft übernachteten, beim Schlafen so viele Bekleidungsschichten wie möglich zu tragen, um sexuelle Übergriffe abzuhalten. Quer durch alle Einrichtungen der Obdach- und Wohnungslosenhilfe ist nicht nur die Nachfrage bei Frauen deutlich niedriger als bei Männern, sondern auch das Angebot. Durch getrennte Wartelisten für Männer und für Frauen, wobei die Anzahl der Frauenplätze überschaubar ist,

2 Die Bezeichnung cisgeschlechtlich beschreibt Personen, die sich mit jenem Geschlecht identifizieren, das ihnen bei Geburt zugeschrieben wurde, und diese Geschlechtsidentität leben. Transgeschlechtlich hingegen beschreibt Personen, die nicht das Geschlecht haben, das ihnen bei Geburt zugeschrieben wurde. Cis- und transgeschlechtlich werden hier als Adjektive verwendet, um eine Reduzierung von Personen auf ihre Geschlechtsidentität zu vermeiden. Hier wird die Bezeichnung transgeschlechtlich verwendet, und nicht etwa transsexuell oder transgender, um mit der Trennung zwischen Sex und Gender (dem „biologischen“ und dem sozialen Geschlecht) zu brechen.

kann es vorkommen, dass Frauen deutlich länger auf einen Platz in einer Einrichtung warten müssen als Männer. Bei der Einbeziehung der Erfahrungen von heterosexuellen cisgeschlechtlichen Frauen bestehen nach wie vor große Leerstellen und Problemfelder. Obwohl langsam ein geschlechtersensibles Umdenken stattfindet, ist eine Beachtung von transgeschlechtlichen Personen, insbesondere transgeschlechtlichen Frauen, in Österreich kaum vorhanden. Ebenso fehlt es an einer Berücksichtigung von Erfahrungen, die von nicht-heterosexuellen Personen gemacht werden. Im Zuge des Umstrukturierens von Einrichtungen wäre es wichtig, nicht nur an heterosexuelle cisgeschlechtliche Frauen, sondern auch an lesbische, schwule, bisexuelle, trans-, intergeschlechtliche und queere Personen zu denken und anhand eines intersektionalen Problembewusstseins Räume zu schaffen, so dass alle Menschen ein angemessenes Angebot zur Wahrnehmung ihres Rechts auf Wohnen erhalten.

Nächstenliebe als biopolitisches Instrument

Historisch betrachtet ist Soziale Arbeit in Europa eng mit dem Christentum, dessen Mandat zur Nächstenliebe und der Erziehung zu Sittlichkeit verbunden. Soziale Einrichtungen wie Obdachlosenheime, Notschlafstellen, Kinder- bzw. Waisenhäuser sind in ihrer Entstehungsgeschichte in ihrer Trägerschaft karitative kirchliche Einrichtungen. (Lautmann 2008, 273-280)

In den 1830er-Jahren wurden in Wien die ersten sogenannten „Bewahranstalten“ gegründet, die Vorläuferinnen der heutigen Kindergärten. Die Bewahranstalten widmeten sich der Betreuung von Kleinkindern der proletarischen Kernfamilie, mit der Mission, die katholische Prägung der Arbeiter*innenschicht zu garantieren und proletarische Kinder zur Sittlichkeit zu erziehen. Bis heute ist ein Großteil der Hilfsorganisationen in Österreich, die sich mit Obdach- und Wohnungslosenhilfe befassen, in kirchlicher Hand, so zum Beispiel die Caritas, die Vinzenzgemeinschaft, die evangelische Diakonie und die Heilsarmee. Damit ist aber nicht gesagt, dass das primäre Ziel dieser Einrichtungen in der Verbreitung der jeweiligen kirchlichen Glaubens- und Wertevorstellungen liegt oder dass Sozialarbeiter*innen ihre Arbeit in der kirchlichen Missionierung begründet sehen: In den konkreten Einrichtungen macht sich, abgesehen von der Namensgebung, keine kirchliche Prägung bemerkbar, zumindest nicht augenscheinlich. Nur in wenigen Fällen handelt es sich bei Mitarbeiter*innen um Ordensleute, und auch religiöse Symbole wie das Kreuz sind nicht häufig in den Räumlichkeiten anzutreffen. Dennoch ist nicht auszuschließen, dass ein (gelinde ausgedrückt) angespanntes Verhältnis zwischen kirchlichen Vereinigungen und LGBTI-Communities eine gezielte Auseinandersetzung mit LGBTIs im Kontext von Obdach- und Wohnungslosigkeit bislang gebremst

hat. Die Leerstelle von Angeboten, die an LGBTI-spezifische Bedürfnisse angepasst sind, ist wohl aus einem historisch weit zurückreichenden und kulturell tief verwurzelten Konflikt zwischen christlicher Moraltheologie und queerer Lebensweisen gewachsen.

Wenig überraschend ist, dass fundamentalistisch-religiöse Organisationen versuchen, Einrichtungen der Sozialen Arbeit zu nutzen, um ihre Sexualmoral zu verbreiten. Rüdiger Lautmann bezieht sich auf das Beispiel der evangelikalen, christlichen Organisation Wüstenstrom mit Sitz in Baden-Württemberg. Wüstenstrom ist verantwortlich für die Organisation und Durchführung von Seminaren und „seelsorgerliche Einzelberatung mit therapeutischen Elementen“³ (Wüstenstrom 2020), mit dem Ziel, Menschen von ihren „abweichenden“ sexuellen Neigungen abzubringen. Erst im Sommer 2019 beschloss der österreichische Nationalrat das Verbot von Konversionstherapien an Minderjährigen. (Parlament Republik Österreich 2019) Im Rahmen ihrer Tätigkeiten in Deutschland und der Schweiz bemüht sich die Organisation um Kooperationen mit sozialen Einrichtungen, wie zum Beispiel mit der Opferschutzvereinigung Weißer Ring. (Lautmann 2008, 284)

Die Koppelung von sozialstaatlichen Leistungen an erzieherische Maßnahmen bezeichnet Jacques Donzelot als „Vormundschaftskomplex“ (Donzelot 1980: 108). Der rechtliche Anspruch auf Leistungen wird damit zu einem biopolitischen Instrument, das darauf abzielt, Subjekte derart zu formen, dass sie in das System einer kapitalistischen Leistungsgesellschaft eingegliedert werden können. Anstatt Obdachlosigkeit als eine extreme Form von Armut zu begreifen, begünstigt durch niedrige Löhne und überhöhte Mietpreise innerhalb der ausbeuterischen Verhältnisse eines stark stratifizierten ökonomischen Systems, wird sie als Folge des Versagens auf individueller Ebene gelesen. Diese Interpretation verlagert Lösungsansätze von einer gesamtgesellschaftlichen und systematischen Ebene auf eine individualisierte und erzieherische, die sich reibungslos in eine neoliberale Denklöge sowie neoklassische Konzepte wie jene des „Homo Oeconomicus“ und des „Humankapitals“ eingliedern lassen. Auf einer gesamtgesellschaftlichen Ebene müsste die Frage im Zentrum stehen, wie ein ökonomisches System gestaltet sein kann, welches das Grundrecht auf eine angemessene Unterkunft für alle Menschen sichert. Ansätze dazu sind zum Beispiel die Realisierung des Bedingungslosen Grundeinkommens, die Einführung eines angemessenen Mindestlohns in Österreich⁴ oder

3 Es handelt sich nicht um eine Therapie im Sinne des Psychotherapiegesetzes.

4 In Österreich gibt es keinen gesetzlichen Mindestlohn. Stattdessen liegt es an den Gewerkschaften, Kollektivverträge für unterschiedliche Branchen auszuhandeln. Der niedrigste ausverhandelte Kollektivvertrag wird gelegentlich als eine Art von Mindestlohn verstanden, ist jedoch abhängig von der Verhandlungsmacht der jeweiligen Gewerkschaften. Darüber hinaus gibt es Branchen, für die bis heute kein Kollektivvertrag ausverhandelt werden konnte. (Stand: Jänner 2021)

eine stärkere Regulierung des Wohnungsmarktes. Stattdessen wird danach gestrebt, das Individuum über erzieherische Mittel auf eine solche Weise zu modellieren, die es ermöglicht, dieses sozusagen von einem Mitglied einer Reservearmee der Arbeit zu einem verwendbaren Element der arbeitenden Bevölkerung zu wandeln. Einrichtungen der Obdach- und Wohnungslosenhilfe können bisweilen zu „Umerziehungsanstalten“ werden, in denen es darum geht, über Hausordnungen die Lebensweise und die Strukturierung des Alltags der Bewohner*innen zu bestimmen. Ziel der erzieherischen Maßnahmen ist – in Michel Foucaults Worten – „das Prinzip der Sorge um sich“ (Foucault 1986, 62). Es besagt, dass Individuen die Aufgabe haben, sich selbst zu disziplinieren, sich um sich selbst zu kümmern, sich ständig zu verbessern, und aus eigenem Impetus der „richtigen“ Körperpflege, Gesundheitsregeln, körperlichen und geistigen Betätigungen sowie einer maßvollen Befriedigung von Bedürfnissen nachzugehen. Erst wenn es gelingt, dem Individuum beizubringen, sich selbst zu disziplinieren, kann die Erziehung, das lebenslange Lernen, dem Individuum selbst überlassen werden.

Diese Erziehung zur Sorge um sich ist nicht in allen Einrichtungen gleichermaßen ausgeprägt. Auch innerhalb von Bundesländern, sogar innerhalb einzelner Städte gelten unterschiedliche Hausordnungen in den Einrichtungen zur Obdach- und Wohnungslosenhilfe. Die Hausordnungen mancher betreuten Wohnhäuser⁵ sind strikt und stellen starke Eingriffe in die Selbstbestimmung der Bewohner*innen dar: In vielen Häusern besteht ein generelles Verbot von Alkohol und Haustieren, manche erlauben Besuch nur bis 20 Uhr. Selbst das Aufhängen von gewaschener Wäsche in den Wohnungen kann verboten sein.

Große Leerstellen in der Forschung

Eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Obdach- und Wohnungslosigkeit von LGBTIs ist im deutschsprachigen Raum kaum vorhanden. In den USA, Kanada und dem Vereinigten Königreich ist das Thema vergleichsweise gut erforscht – mit ernüchternden Erkenntnissen.

In den USA haben LGBTI-Jugendliche ein 120 Prozent höheres Risiko, in ihrem Leben von Obdachlosigkeit betroffen zu sein, als heterosexuelle cisgeschlechtliche

5 In sozial betreuten Wohnhäusern Wiens können wohnungslose Personen eine dauerhafte Unterkunft beziehen – in der Regel mit relativ niedrigem Mietzins. Im Unterschied zu Notschlafstellen oder Übergangsquartieren wohnen Personen nicht selten jahrzehntelang in Wohnungen innerhalb sozial betreuter Wohnhäuser, wo sie von Sozialarbeiter_innen bzw. Betreuer_innen bei der Strukturierung des Alltags unterstützt werden.

Jugendliche. In städtischen Räumen sind rund 20 Prozent der obdachlosen Jugendlichen LGBTIs, in ländlichen Regionen ist dieser Anteil mit 40 Prozent sogar noch höher. In Anbetracht des vergleichsweise niedrigen Anteiles an LGBTIs in der Gesamtbevölkerung (rund fünf bis zehn Prozent), sind LGBTIs unter Obdachlosen stark überrepräsentiert. (Hall 2018, 7) Ein ähnliches Bild zeigt sich in Kanada: Auch hier erreicht der Anteil der LGBTIs unter obdachlosen Jugendlichen je nach Studie und Erhebungsort zwischen 20 und 40 Prozent; laut einer Studie finanziert durch die Home Depot Canada Foundation aus dem Jahr 2016, die sich über ganz Kanada erstreckte, bei 30 Prozent. (Gaetz/O’Grady/Kidd/Schwan 2016, 31) Im Vereinigten Königreich ist der Anteil vergleichbar groß. So ergab eine Studie, durchgeführt vom Albert Kennedy Trust (AKT), dass sich 24 Prozent der obdachlosen Jugendlichen als LGBTI identifizieren. (The Albert Kennedy Trust 2015, 2) Wenngleich sich die Befunde aus den USA, Kanada und dem Vereinigten Königreich nicht einfach auf den deutschsprachigen Raum übertragen lassen, zeichnet sich anhand dieser Zahlen ein Problembereich ab, dem auch in Österreich dringend Aufmerksamkeit geschenkt werden sollte.

Wenig überraschend ist der Zusammenhang zwischen dem Vorhandensein von Datenmaterial und von LGBTI-spezifischen Angeboten. Wenn eine Präsenz des Themas sowie ein grundsätzliches Problembewusstsein in gesellschaftlichen Diskursen gegeben sind, wird die Notwendigkeit der Finanzierung von sowohl Forschungsprojekten als auch Hilfsangeboten deutlicher. In allen drei erwähnten Ländern, für die eine solide Datengrundlage in Bezug auf die Zusammenhänge zwischen LGBTI-Sein und Obdach- bzw. Wohnungslosigkeit besteht, gibt es Einrichtungen und Hilfsangebote, die sich explizit an LGBTI-Obdachlose richten. Besonders erwähnenswert ist der Albert Kennedy Trust (AKT) im Vereinigten Königreich. Mit den sogenannten *Purple Doors* eröffnete der AKT 2012 die ersten Notschlafstellen, die sich an LGBTI-Jugendliche wenden. Der AKT wurde bereits im Jahr 1989 in Manchester gegründet und gilt damit als erste Einrichtung weltweit, die ausschließlich Angebote für obdachlose LGBTI-Jugendliche zur Verfügung stellt. An der Gründung des Trusts waren sieben Personen beteiligt – und bereits sechs Jahre später eröffnete der AKT einen zweiten Standort in London. Seither ging die Organisation Kooperationen mit anderen Hilfsorganisationen ein, nicht nur im UK, sondern auch darüber hinaus. So wurde etwa im Jahr 2015 einer Unterkunft für LGBTIs in Albanien unterstützt.

Evelyne Paradis, ILGA-Europe Executive Director (ILGA – International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association) bezeichnet LGBTI-Obdachlosigkeit als „invisible problem“ und macht deutlich, dass, wenngleich keine zuverlässigen und vergleichbaren Zahlen innerhalb der EU zu Verfügung stehen, sich ein Problemfeld

erkennen lässt. Laut Paradis sollten Organisationen nicht erst auf Ergebnisse aus der Forschung warten, sondern unverzüglich Hilfsangebote schaffen, denn selbst wenn das konkrete Ausmaß von Betroffenheit innerhalb unterschiedlicher nationalstaatlicher Kontexte nicht festgestellt ist, bestehe Handlungsbedarf. Eine Schwierigkeit für Hilfsorganisationen liegt darin, dass kein breites Problembewusstsein vorhanden ist. Aktivistische Gruppen auf beiden Seiten befassen sich nur selten mit der Überschneidung von LGBTI-Sein und Obdachlosigkeit und dieses Thema befindet sich kaum auf der Agenda von politischen Entscheidungsträger*innen. (Paradis, 2017, 3)

Im besten Fall entwickelt sich ein erhöhtes Problembewusstsein und ein hartnäckiges Bestehen auf gesellschaftliches Handeln in einem Schneeball-Verfahren durch Beiträge aus der Forschung, von aktivistischer Seite, politischen Entscheidungsträger*innen sowie von Hilfsorganisationen. Im Zusammenspiel dieser unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereiche, die sich gegenseitig bestärken, liegt die Möglichkeit, gesamtgesellschaftliche Transformationsprozesse in Gang zu setzen.

Im Jahr 2017 widmete sich eine 14-seitige Ausgabe des Magazins *Homeless in Europe* dem Thema LGBTI-Obdachlosigkeit, wodurch transnational Debatten und Problembewusstsein zu dem Thema geweckt werden konnten. Das Magazin wird dreimal jährlich herausgegeben durch FEANTSA, einem der größten europäischen Netzwerke, die sich mit Obdachlosigkeit befassen. In dieser Ausgabe sind Beiträge von humanitären Organisationen gesammelt, die allesamt betonen, wie notwendig Forschungsprojekte zu diesem Thema in Europa wären:

*The topic of homelessness amongst the LGBTIQ community is enormously under-researched in Europe and the research which does exist points to the same conclusion: the lesbian, gay, bisexual, transsexual, intersex and queer community is vastly over-represented amongst the homeless population, especially in the under-25 age bracket.*⁶

Die FELGBT (Federación Estatal de Lesbians, Gays, Transsexuales y Bisexuales) und die RAIS Fundación bemängeln, dass für Spanien keinerlei Forschung zu den Zusammenhängen zwischen LGBTI-Sein und Obdachlosigkeit existiert, weshalb sich keine fundierten Aussagen zu dem Thema treffen lassen. Diese Feststellung trifft für die meisten EU-Mitgliedstaaten zu, so auch für Österreich. FELGBT ist eine Interessenvertretung für LGBTIs in Spanien, und die RAIS Fundación eine Einrichtung der Obdach- und Wohnungslosenhilfe. Umso aussagekräftiger ist es, dass beide Organisationen eingestehen, dass das Thema Obdach- und Wohnungslosigkeit nicht innerhalb der LGBTI-Bewegung präsent ist, während LGBTI-Sein nicht

6 Nolan 2017, 2, Herv. i. Orig.

innerhalb der Obdach- und Wohnungslosenhilfe berücksichtigt wird. Es fehlt an einer grundlegenden Vernetzung beider Interessenvertretungen und der Schaffung eines Bewusstseins auf beiden Seiten, dass gemeinsame Handlungsfelder bestehen.

Risikofaktoren für LGBTIs

Insbesondere während der Jugend sind LGBTIs einem erhöhten Risiko für Wohnungs- und Obdachlosigkeit ausgesetzt. Dies ist insofern nicht verwunderlich, als dysfunktionale Familienverhältnisse als Hauptgrund für Jugendobdachlosigkeit identifiziert werden können – und die heteronormative Kernfamilie ist für LGBTIs häufiger „dysfunktional“ als für hetero cisgeschlechtliche Personen. In manchen Fällen verändern sich innerfamiliäre Verhältnisse im Prozess eines Coming-Outs als LGBTI drastisch. Heteronormative Denkmuster können Auslöser für Familienkonflikte darstellen und einen Entzug von materiellen, sozialen und/oder emotionalen Ressourcen mit sich bringen – bis hin zum Ausschluss aus der familiär geteilten Wohnsituation oder dem Verlust eines gesicherten Wohnverhältnisses durch das Austreten aus einer emotional unzumutbaren Situation. LGBTI-Jugendliche befinden sich in diesen Fällen in einer besonders vulnerablen Lage, weil sie – zusätzlich zum Unverständnis bis hin zu Gewalt der Herkunftsfamilie – Gefahr laufen, zum Ziel von physischer und psychischer Gewalt durch Gleichaltrige zu werden. Aufgrund des Zusammenspiels dieser und womöglich weiterer belastender Situationen, haben LGBTIs beim Eintritt in die Obdach- oder Wohnungslosigkeit häufig mit gesundheitlichen Problemen zu kämpfen. Laut der Website des Projekts „Es wird besser Österreich“ ist die Suizidgefährdung von LGBTI-Jugendlichen in Österreich rund fünf bis sechs Mal so hoch wie jene der heterosexuellen cisgeschlechtlichen Jugendlichen.⁷ Psychisch belastende Situationen und Traumatisierungen werden dadurch verschärft, dass keine Anlaufstelle innerhalb der Einrichtungen zur Obdachlosenhilfe existiert, die sich gezielt an LGBTI-Jugendliche wendet und somit von vorneherein das Gefühl von Sicherheit vermittelt, in diesen Einrichtungen nicht erneut aufgrund der sexuellen Orientierung oder der Geschlechtsidentität zum Ziel von physischer und/oder psychischer Gewalt zu werden.

Die heteronormative Kernfamilie als erhöhter Risikofaktor für Wohnungs- und Obdachlosigkeit von LGBTIs lässt sich aus internationalen Studien ableiten. Weniger Aufmerksamkeit in der Forschung erfahren andere Risikofaktoren, die sich stärker auf erwachsene LGBTIs auswirken. Constance Ohms (2019, 15) weist zu Recht darauf hin, dass Obdach- und Wohnungslosigkeit von erwachsenen LGBTIs auch im

⁷ Mehr Informationen unter <https://www.eswirdbesser.at/> [01.01.2021]

angloamerikanischen und angelsächsischen Kontext vollkommen vernachlässigt wird. Insbesondere Coming-Outs als transgeschlechtlich finden nicht selten erst im fortgeschritteneren Lebensalter statt und können mitunter Jobverlust oder Kontaktabbruch von nahestehenden Personen mit sich bringen, worin wiederum Risikofaktoren für Wege in die Obdach- oder Wohnungslosigkeit liegen.

Gesellschaftliche Diskriminierung und Exklusion an Wohnungs- und Arbeitsmarkt sind zwei Faktoren, die den Eintritt in die Wohnungs- oder Obdachlosigkeit begünstigen. In beiderlei Hinsicht sind LGBTIs stärker betroffen als die Mehrheitsgesellschaft. Im Jahr 2020 wurden die Ergebnisse der *EU-LGBTI II*-Studie der FRA (European Union Agency for Fundamental Rights) veröffentlicht, eine umfangreiche EU-weite Studie zu den Lebensverhältnissen von LGBTIs. Die Daten wurden im Jahr 2019 in Anknüpfung an die LGBT-Erhebung der FRA im Jahr 2012 erfasst und bieten Vergleichswerte für das Sieben-Jahres-Intervall, mit dem Unterschied, dass die Studie aus 2019 explizit auch intergeschlechtliche Personen berücksichtigt. Über alle EU-28 Länder hinweg fühlte sich eine von fünf Personen am Arbeitsplatz aufgrund ihres LGBTI-Seins diskriminiert (EU-28: 21 Prozent, AT: 20 Prozent). Zehn Prozent der LGBTIs, die innerhalb der letzten zwölf Monate auf Arbeitssuche waren, wurden in diesem Prozess aufgrund ihrer sexuellen Orientierung oder geschlechtlichen Selbstdefinition nachteilig behandelt. Die Situation am Arbeitsmarkt hat sich von 2012 auf 2019 sogar noch verschlechtert, insbesondere für transgeschlechtliche Personen. (FRA 2020, 31-32) Darüber hinaus geben elf Prozent aller Befragten an, innerhalb der letzten zwölf Monate vor der Befragung bei der Wohnungssuche diskriminiert worden zu sein, wobei sich wiederum eine besonders hohe Betroffenheit von trans- und intergeschlechtlichen Personen zeigt. (FRA 2020, 34)

Bis zu einem gewissen Grad werden Formen von gesellschaftlichem Ausschluss und Diskriminierung von der LGBTI-Community abgefedert, jedenfalls in städtischen Kontexten. Jedoch können auch innerhalb der „Szene“ Ausschlussmechanismen zum Tragen kommen, die – gewollt oder ungewollt – Zugangsbarrieren für manche Bevölkerungsgruppen aufbauen. Die Studie *Queer in Wien* ergab, dass Community-Lokale, aktivistische Gruppen/Vereine sowie LGBTI-Treffpunkte in Wien vermehrt von Personen mit Universitätsabschluss und/oder mit relativ hohem Netto-Einkommen (am häufigsten zwischen 2.400 und 3.200 Euro) aufgesucht werden. (Schönpflug et al. 2015, 3) Diese Räume der LGBTI-Community weisen tendenziell eine bildungsbürgerliche Prägung auf, und sind für Personen aus sozio-ökonomisch weniger begünstigten Verhältnissen schwerer zugänglich. Soziale Ausschlussmechanismen, etwa entlang der Linien von Klassenverhältnissen, Rassismen, Lookismus, Altersdiskriminierung, Ableismus oder Bildungshintergrund,

sind auch innerhalb der LGBTI-Community anzutreffen, und müssen dementsprechend laufend reflektiert und neu ausverhandelt werden.

Ein Fluchthintergrund kann ein weiterer Weg in die Obdachlosigkeit für LGBTIs darstellen. Laut Genfer Flüchtlingskonvention ist LGBTI-Sein ein anerkannter Fluchtgrund, der unter dem Punkt „Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe“ verhandelt wird. Asylverfahren unter Angabe dieser Begründung sind häufig unzumutbar invasiv, weil Asylsuchende genötigt werden, ihr LGBTI-Sein glaubhaft unter Beweis zu stellen. Gang, Gestik oder Sprechweise können zum Beispiel zur Ablehnung des Antrags führen, wenn sie nicht einer klischeehaften Vorstellung von Queerness entsprechen. Sogar das Nicht-Vorhandensein von gleichgeschlechtlichem pornographischen Material auf Smartphones kann als Grund für die Infragestellung der sexuellen Orientierung von Antragstellerinnen genannt werden, wie in einer parlamentarischen Anfrage (Krisper 2018) nachzulesen ist: „Sind Homosexuelle nicht eher gesellig?“, steht in der Begründung des negativen Asylbescheids.“ (Abgeordnete zum österreichischen Nationalrat Stephanie Krisperin einer parlamentarischen Anfrage vom 04.09.2018.)

Zusätzlich zu belastenden Asylprozessen mit demütigenden Fragen wie dieser, stellen österreichische Asylbehörden keinen entsprechenden Schutz für LGBTI-Flüchtlinge zur Verfügung. Für asylberechtigte LGBTIs gibt es in Wien zwei bis vier Plätze in der betreuten Wohngemeinschaft Karibu des Diakonie Flüchtlingsdienstes. Diese Plätze richten sich jedoch nur an LGBTIs zwischen 18 und 25 Jahren, die nicht mehr in die Wiener Grundversorgung fallen. Vor Abschluss des Asylverfahrens werden LGBTIs ungeachtet ihrer verletzungsoffenen Situation in Flüchtlingsunterkünften untergebracht, wo sie einem erhöhten Risiko ausgesetzt sind, zum Ziel von psychischer und physischer Gewalt zu werden. Konflikte innerhalb dieser Wohnsituation führen häufig dazu, dass sie diese Unterkünfte frühzeitig verlassen, wodurch sie ihren Anspruch auf staatliche finanzielle Unterstützung verlieren.

Eine zentrale Akteurin bei der Beratung und Wohnraumbeschaffung für LGBTI-Flüchtlinge ist Queer Base. Die Organisation ist an die Türkis Rosa Lila Villa in Wien angegliedert und stellt private Wohnungen zur Verfügung, die durch Spendengelder finanziert werden. Mittlerweile bestehen Kooperationen zwischen Queer Base und anderen Hilfsorganisationen. Zivilgesellschaftliche Bemühungen können aber nur in eingeschränktem Ausmaß Abhilfe schaffen, wenn sowohl von öffentlich-staatlicher Seite als auch in der breiten Bevölkerung kaum Problembewusstsein vorhanden ist. Die wenigen Wohnangebote, die es für LGBTI-Flüchtlinge gibt, sind auf Wien und Umgebung konzentriert, wodurch Personen, die im Rahmen ihres

Asylverfahrens einem anderen Bundesland, gar einer ländlichen Region, zugewiesen werden, kaum Zugang zu LGBTI-spezifischer Unterbringung oder Beratung haben. Aus diesem Grund fordert zum Beispiel die Türkis Rosa Lila Villa, LGBTI-Flüchtlinge in Österreich bereits während des Asylprozesses mit besonderer Sensibilität zu begleiten und ihnen spezifische Unterstützung anzubieten. So bräuchte es in Wien und zwei weiteren österreichischen Städten Wohnräume für LGBTI-Flüchtlinge. (Rosa Lila Villa o.J.)

Die Situation für LGBTI-Flüchtlinge in Österreich ist schwierig. Die Art des Umgangs gestaltet sich entlang einer Denkweise, die Jasbir Puar (2007) als „Homo-Nationalismus“ bezeichnet: Über eine vermeintliche Offenheit gegenüber LGBTI-Themen in westlichen Ländern wird das Bild einer Überlegenheit gegenüber nicht-westlichen Ländern konstruiert. Der Umgang mit LGBTIs wird damit zu einem Kernindikator für „Fortschrittlichkeit“ und „Entwicklung“. Dieses polarisierende Denkmuster schürt nicht nur Fremdenfeindlichkeit („Die Anderen sind homophob und deswegen eine Bedrohung“), sondern konstruiert auch ein idealisiertes Bild von westlichen Ländern, in denen gesellschaftlicher Ausschluss und Diskriminierung von LGBTIs angeblich überwunden wurden und nur noch in der Vergangenheit zu verorten seien („Wir haben Gleichstellung erreicht“). (Puar 2007) Beispielhaft dafür ist ein Zitat von der offiziellen Webseite der Organisation Queer Refugees Deutschland: „LSBTI ist kein Tabu in Deutschland. Darüber kann und sollte man im Asylverfahren offen sprechen.“ (Queer Refugees Deutschland o.J.)

Dass die Situation für geflüchtete LGBTIs in Österreich sogar lebensbedrohlich sein kann, zeigt der tragische Mord an Hande Öncü im Jahr 2015. Hande sah sich gezwungen, aufgrund ihrer transgeschlechtlichen Identität aus der Türkei zu fliehen. Unmittelbar nach ihrer Ankunft in Wien suchte sie Anschluss an die Community in der Türkis Rosa Lila Villa und wurde von den Vereinen ORQOA (Oriental Queer Organisation Austria) und TransX (Verein für TransGender-Personen) in ihrem Asylverfahren unterstützt. Der Hassmord an der 35-jährigen Aktivistin und Sexarbeiterin in Wien bestürzte die Community und schaffte ein Bewusstsein in einer breiten Öffentlichkeit darüber, dass nicht ausreichend Schutz für LGBTI-Flüchtlinge, und insbesondere für transgeschlechtliche Frauen in Österreich bereitgestellt wird. (Türkis Rosa Lila Villa o.J.)

Was zu tun ist

Forschung. Für den österreichischen Kontext steht kein Datenmaterial zu Verfügung, das als Grundlage für fundierte Policy-Entscheidungen herangezogen werden kann. Aufgrund des Mangels an quantitativen Erhebungen ist derzeit unklar, wie viele LGBTIs in Österreich von Obdach- oder Wohnungslosigkeit betroffen sind. Selbst für Hochrechnungen oder Schätzungen fehlt jegliche Grundlage. (Diebäcker/Voggeneder 2015, 44) Nicht nur quantitative, sondern auch qualitative Zugänge sind notwendig, um fundierte Policy-Entscheidungen treffen zu können. Anhand qualitativer Forschung mit Einbeziehung von Betroffenen sowie Expert*innen und Interessenvertretungen ist es möglich, ein konkretes Bild von der Problem- und Bedarfslage in Österreich zu gewinnen. Eine intersektionale Analyseperspektive ist sowohl in qualitativen als auch in quantitativen Ansätzen unabdingbar, um sich analytisch dem Zusammenspiel von Geschlechter- und Klassenverhältnissen, sexueller Orientierung, Alter, Migrations- und Fluchthintergrund sowie Bildungshintergrund annähern zu können.

Schaffung LGBTI-spezifischer Angebote. Auf Basis quantitativer Forschung lässt sich abschätzen, wie hoch der Bedarf an LGBTI-spezifischen Angeboten ist und ob zum Beispiel altersspezifische Angebote für LGBTI-Jugendliche in Österreich notwendig sind. Ergänzend eröffnen qualitative Forschungsprojekte Aufschluss darüber, welche Bedürfnisse von diesen Einrichtungen abgedeckt werden sollen und wie auf LGBTI-spezifische Erfahrungen mit Obdachlosigkeit bestmöglich eingegangen werden kann. Die Wiener Wohnungslosenhilfe startete im November 2021 ein Pilotprojekt, in welchem eine eigene Notschlafstelle für LGBTIs eröffnet wurde. Diese ist Teil des Winterpakets, was bedeutet, dass die Einrichtung Ende April 2022 wieder geschlossen wird. Das Projekt ist eine begrüßenswerte Maßnahme, jedoch können nur kontinuierliche Angebote über längere Zeit dazu führen, dass sich diese etablieren und von der Zielgruppe als zuverlässige Anlaufstellen gekannt und angenommen werden.

Ausbau bestehender Angebote. Als erster Schritt in Richtung einer LGBTI-bewussteren Wohnungslosenhilfe in Österreich ist es unbedingt notwendig, bestehende Einrichtungen LGBTI-adäquater zu gestalten. Eine wesentliche Rolle spielen dabei die Zuweisung zu Räumen und die Schutzmöglichkeiten, die in diesen Räumen geboten werden. Dabei ist es wichtig, dass Angebote nicht erst bei akutem Bedarf kurzfristig und improvisiert hergestellt werden, weil sonst die Wahrscheinlichkeit hoch ist, dass LGBTI-Obdachlose entweder nicht an Einrichtungen andocken oder sich genötigt fühlen, ihre sexuelle Orientierung oder geschlechtliche Selbstdefinition ge-

heim zu halten, sprich: nicht ausleben zu können. Die Entwicklung von einrichtungsinternen oder sogar einrichtungsübergreifenden Strategien ersetzt selbstverständlich nicht das Eingehen auf die konkreten Wünsche und Bedürfnisse von Einzelpersonen, leistet aber eine Hilfestellung dabei, Betroffenen das Gefühl zu vermitteln, dass sie im buchstäblichen und metaphorischen Sinn „einen Platz haben“. Eine mögliche Maßnahme wäre, innerhalb der Einrichtungen eine verantwortliche, kompetente Mitarbeiter*in festzulegen, die als erste Ansprechperson für LGBTI-Obdachlose fungiert und diese Person bei Vermittlungsstellen bekanntzugeben. Eine gezielte Heterogenität im Hinblick auf Geschlecht und sexuelle Orientierung unter Betreuer*innen in den jeweiligen Einrichtungen begünstigt das Herstellen einer LGBTI-offenen Atmosphäre. Als Teil der Gesundheitsversorgung wäre beispielsweise psychotherapeutische Begleitung mit Fokus auf LGBTI-Themen sinnvoll. Insbesondere beim Angebot von gynäkologischen bzw. urologischen Untersuchungen ist auf Sensibilität im Umgang mit Geschlechtsidentität und transgeschlechtlich-Sein zu achten. Bei Bedarf muss sichergestellt werden, dass der Zugang zu hormontherapeutischen Medikamenten ohne Unterbrechungen gewährleistet ist.

Vernetzung. Aktuell bestehen vereinzelt Versuche, eine Vernetzung zwischen Einrichtungen zur Wohnungslosenhilfe und LGBTI-Communities herzustellen. In Wien bildet sich aktuell ein Kollektiv⁸ bestehend aus in unterschiedlichen Bereichen tätigen Einzelpersonen (Soziale Arbeit, Aktivismus, Forschung etc.), um Erfahrungen im Zusammenhang mit LGBTI-Obdachlosigkeit auszutauschen. Die private Initiative weist darauf hin, dass Interesse an Vernetzung und Problembewusstsein bei Personen, die mit dem Thema in Berührung kommen, vorhanden sind. Dass bislang keine breite und etablierte Plattform errichtet wurde, zeigt, wie stockend der Informationsfluss zwischen Einrichtungen der Wohnungslosenhilfe und LGBTI-Communities derzeit (noch) ist. Getragen wird der Prozess insbesondere von Personen mit intersektionalen Erfahrungen, wie zum Beispiel LGBTI-Sozialarbeiter*innen, was wiederum auf den hohen Wert von Diversität bei der sexuellen Orientierung und dem geschlechtlichen Selbstverständnis von Personen, die im Bereich der Sozialen Arbeit tätig sind, hinweist.

Bewusstseinsbildung. In beiden Themenbereichen – Obdachlosigkeit und LGBTI-Sein – besteht ein großer Bedarf nach weitreichender Bewusstseinsbildung. Vorherrschende Bilder und gesellschaftliche Zuschreibungen müssen aufgebrochen werden, um zu einem guten Umgang mit LGBTI-Obdachlosigkeit zu gelangen und politischen Entscheidungsträger*innen zu vergegenwärtigen, dass Obdach- und

8 Das Kollektiv ist derzeit noch namenlos. Stand: Dezember 2020.

Wohnungslosigkeit aus intersektionaler Perspektive gedacht werden muss. Sozialarbeiter*innen sollten in Schulungen mit konkreten Instrumenten und Strategien im Umgang mit LGBTI-Wohnungslosen ausgestattet werden. Tätigkeiten wie das Ausfüllen eines Formulars oder Behördengänge stellen im Zusammenhang mit Obdachlosigkeit und Wohnungslosigkeit ohnehin schon große und oftmals schambehaftete Herausforderungen für Betroffene dar; für transgeschlechtliche Personen sind diese mit noch zusätzlichen Hürden verbunden, die abgebaut werden sollten, um Angebote möglichst niederschwellig gestalten zu können. Im konkreten Fall von Obdach- und Wohnungslosigkeit von LGBTI-Jugendlichen kann Bewusstseinsbildung von Eltern sogar eine präventive Funktion einnehmen.

Fazit

Obdach- und Wohnungslosigkeit von LGBTIs ist im deutschsprachigen Raum ein vernachlässigtes Thema. Studien aus den USA, Kanada und dem Vereinigten Königreich geben Anlass zur Sorge, weil sie die Vermutung nahelegen, dass LGBTIs auch in Österreich unter den Obdach- und Wohnungslosen überrepräsentiert sein könnten. Gesellschaftliche Diskriminierung aufgrund sexueller Orientierung oder des geschlechtlichen Selbstverständnisses sind Teil der Lebensrealität von LGBTIs und können begünstigende Faktoren für den Eintritt in die Obdach- oder Wohnungslosigkeit darstellen. Eine erhöhte Gefährdung von Jugendlichen rührt daher, dass innerfamiliäre Konflikte die Hauptursache von Jugendobdachlosigkeit darstellen – und LGBTI-Sein oder einer queeren Lebensweise wird in vielen Fällen mit familiärem Unverständnis und elterlicher Repression begegnet.

Zahlreiche menschenrechtlich verbindliche Aufgaben des Staates werden in Familienstrukturen verlagert, wodurch das System der Kernfamilie eine wesentliche Einheit für das Funktionieren sowie Fortbestehen des österreichischen Sozialstaates darstellt. Somit sollte der Staat zumindest die Verantwortung für jene Personen tragen, für die diese heteronormative Reproduktionseinheit versagt. LGBTI-spezifische Risikofaktoren bestehen aber nicht nur für Jugendliche, sondern auch für Erwachsene, bei denen die Wahrscheinlichkeit, im Laufe des Lebens von Obdach- oder Wohnungslosigkeit betroffen zu sein, durch die Exklusion am Wohnungs- und Arbeitsmarkt erhöht ist. Besondere Berücksichtigung sollten die Erfahrungen von LGBTI-Flüchtlingen und transgeschlechtlichen Frauen erhalten, weil davon auszugehen ist, dass jene besonders verletzungsoffen sind.

Trotz dieser Risikofaktoren wird innerhalb der österreichischen Obdach- und Wohnungslosenhilfe LGBTI-spezifischen Bedürfnissen nur wenig Beachtung geschenkt. Die Leerstellen in Wissenschaft und Forschung im deutschsprachigen

Raum sind so groß, dass es aktuell nicht möglich ist, fundierte Aussagen oder Hochrechnungen über das Ausmaß von Betroffenheit zu tätigen. Wenngleich das Ausmaß unbekannt ist, wissen wir, dass sich hier ein Problembereich befindet, dem gesellschaftliche Aufmerksamkeit geschuldet ist. Um dem Ziel des Europäischen Parlaments, Obdach- und Wohnungslosigkeit in den EU-Mitgliedstaaten bis 2030 zu beenden, nachgehen zu können, ist es unerlässlich, dieses Thema aus intersektionaler Perspektive zu erfassen und vorherrschende Bilder aufzubrechen. Nur so kann eine angemessene Unterstützung von Betroffenen erfolgen. Schließlich brauchen wir viel mehr *Purple Doors*, die Räume für LGBTIs eröffnen.

Literatur

- Diebäcker, Marc und Voggeneder, Anna. 2015. „Wohnungslosigkeit im Jugendalter. Eine Literaturstudie zum angloamerikanischen Fachdiskurs.“ *Soziales Kapital* 13.
- Donzelot, Jacques. 1980. *Die Ordnung der Familie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- European Parliament. 2020. „Tackling homelessness rates in the EU. European Parliament resolution of 24 November 2020 on tackling homelessness rates in the EU (2020/2802(RSP)).“ Aufgerufen am 01. Jänner 2021. https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2020-0314_EN.html
- FEANTSA. „2020. Austria. FEANTSA Country Fiche – Last Update: November 2020.“ Aufgerufen am 4. Jänner 2021. <https://www.feantsa.org/en/country-profile/2020/11/12/austria?bcParent=27>
- FELGBT; Rais Fundación. 2017. „Homelessness and LGBT people in Spain.“ In *Homeless in Europe. LGBTIQ Homelessness*, herausgegeben von FEANTSA, 27.09.2017.
- Foucault, Michel. 1986. *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit* 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- FRA. 2020. „EU-LGBTI II. A long way to go for LGBTI equality.“ Aufgerufen am 06. Jänner 2021. <https://fra.europa.eu/en/publication/2020/eu-lgbti-survey-results>.
- Gaetz, Stephen, O’Grady, Bill, Kidd, Sean und Swan, Kaitlin. 2016. *Without a Home. National Youth Homelessness Survey*. Toronto: Canadian Observatory on Homelessness Press.
- Hall, Chapin. 2018. „Missed Opportunities: LGBTQ Youth Homelessness in America highlights research on the experiences of lesbian, gay, bisexual, transgender, and queer (LGBTQ) young people facing homelessness in America.“ Aufgerufen am 05. Jänner 2021. <https://voicesofyouthcount.org/brief/lgbtq-youth-homelessness/>.
- Krisper, Stephanie. 2018. „Anfrage der Abgeordneten Dr. Stephanie Krisper, Kolleginnen und Kollegen an den Bundesminister für Inneres betreffend Sicherung der Qualität von Asylbescheiden.“ Aufgerufen am 06. Jänner 2021. https://www.parlament.gv.at/PAKT/VHG/XXVI/J/J_01585/fnameorig_708502.html.
- Lautmann, Rüdiger. 2008. „Gibt es nichts Wichtigeres?“ Sexualität, Ausschluss und Soziale Arbeit.“ In *Sozialer Ausschluss und Soziale Arbeit. Positionsbestimmungen einer kritischen Theorie und Praxis Sozialer Arbeit*, herausgegeben von Roland Anhorn, Frank Bettinger und Johannes Stehr, 273-290. Wiesbaden: VS Verlag.
- Nolan, Emma. 2017. „LGBTIQ homelessness.“ In *Homeless in Europe. LGBTIQ Homelessness*, herausgegeben von FEANTSA, 27.09.2017.
- Ohms, Constance. 2019. *Wohnungslosigkeit und Geschlecht. Sexuelle Orientierung und Geschlechtsidentität als Risikofaktoren für und in Wohnungs- bzw. Obdachlosigkeit*. Frankfurt am Main: gewaltfreileben.
- Paradis, Evelyne. 2017. „In 2017, why is the issue of LGBTI homelessness still invisible?“ In *Homeless in Europe. LGBTIQ Homelessness*, herausgegeben von FEANTSA, 27.09.2017.
- Parlament Republik Österreich. 2019. „Nationalrat einstimmig für gesetzliches Verbot von Konversionstherapien an Minderjährigen. Parlamentskorrespondenz Nr. 759 vom

- 02.07.2019.“ Aufgerufen am 05. Jänner 2021. https://www.parlament.gv.at/PAKT/PR/JAHR_2019/PK0759/#XXVI_A_00558.
- Puar, Jasbir K. 2007. *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke University Press.
- Queer Refugees Deutschland. o.J. „Leitfaden für lesbische, schwule, bisexuelle, trans* und inter* (LSBTI) Geflüchtete in Deutschland.“ Aufgerufen am 05. Jänner 2021. <https://www.queer-refugees.de/leitfaden/>.
- Schönpflug, Karin, Hofmann, Roswitha, Klappeer, Christine M., Huber, Clemens und Eberhardt, Viktoria. 2015. *Queer in Wien. Stadt Wien Studie zur Lebenssituation von Lesben, Schwulen, Bisexuellen, Transgender-Personen und Intersexuellen (LGBTIs)*. Endbericht.
- Statistik Austria. 2019. *Eingliederungsindikatoren 2018. Kennzahlen für soziale Inklusion in Österreich*. Wien: BMASGK.
- Statistik Austria. 2020. *Abgestimmte Erwerbsstatistik und Arbeitsstättenzählung 2018. Ergebnisse und Analysen*. Wien: Statistik Austria.
- The Albert Kennedy Trust. 2015. „LGBT Youth Homelessness: A UK National Scoping of Cause, Prevalence, Response and Outcome.“ Aufgerufen am 06. Jänner 2021. <https://www.theproudtrust.org/resources/guidance-and-research/research-documents-organisations/>.
- Türkis Rosa Lila Villa. o.J. „Nachruf Hande Öncü.“ Aufgerufen am 06. Jänner 2021. <https://dievilla.at/nachruf-hande-oncu/>.

Brigitte Temel

Incels – zu Ideologie, Radikalisierung und Intervention in ein radikales Milieu

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 180-208.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-10>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Brigitte Temel, Universität Graz, brigitte.temel@ikf.ac.at

Zusammenfassung

Die (Selbst-)Bezeichnung „Incels“ beschreibt einen heterogenen Zusammenschluss vorwiegend junger Männer, welche sich überwiegend in diversen Online-Räumen der sogenannten Manosphäre zusammenfinden und austauschen. In den letzten Jahren sind Incels zunehmend Gegenstand medialer, politischer und wissenschaftlicher Aufmerksamkeit geworden. Grund hierfür sind der oftmals vorhandene ausgeprägte Frauenhass sowie mehrere Anschläge, die von selbstdefinierten Incels und/oder rechtsextremen Männern verübt wurden, die Incels ideologisch nahe stehen oder sich in deren Räumen bewegt und radikalisiert haben. In diesem Beitrag werden grundlegende Begrifflichkeiten und ideologische Ansätze von Incels erläutert, Prozesse der Online-Radikalisierung nachgezeichnet, ihre Überschneidungen bzw. Parallelen zu anderen Formen des Extremismus erläutert sowie analysiert, welche Wege der Prävention und Intervention beschritten werden können.

Schlagwörter: Incels, Misogynie, Antifeminismus, Radikalisierung, Manosphäre

Abstract

The term „Incel“ describes a heterogeneous group of predominantly young men who meet and organize themselves in various online spaces of the so-called manosphere. In recent years, Incels have increasingly become the subject of media as well as political and scientific attention. Reasons for this are a.) the openly articulated hatred of women and b.) several attacks that had been perpetrated by self-defined Incels or right-wing extremist men who share ideological grounds with Incels or who have radicalized themselves in their online spaces on the other hand. This article provides an introduction to the basic terminology and ideology of Incels, traces processes of online radicalization, outlines overlaps with other forms of extremism, and analyzes potential paths of prevention and intervention.

Keywords: Incels, misogyny, antifeminism, radicalization, manosphere

Einleitung

Am 21.12.2020 wird jener rechtsextreme Attentäter, welcher am 9. Oktober 2019 in Halle erfolglos versucht hat in eine Synagoge einzudringen und daraufhin eine Passantin sowie einen Gast in einem Döner-Imbiss erschossen hat, zu lebenslanger Haft verurteilt, mit Feststellung der besonderen Schwere der Schuld. Neben dem zweifachen Mord wurde er des Weiteren wegen vielfachen Mordversuchs und Volksverhetzung verurteilt. Insgesamt 26 Tage hat der Prozess gedauert. Der Attentäter handelte zwar alleine, hat sich aber unter anderem im Netz radikalisiert – etwa auf Imageboards wie 8chan¹, wo sich auch die Attentäter von Isla Vista und Christchurch bewegt haben – beide sind bzw. waren Incels, so auch der Halle-Attentäter.

Incel ist aus den englischen Wörtern „involuntary“ und „celibate“ zusammengesetzt und beschreibt Menschen, die ungewollt zölibatär leben. Diese Bewegung wird durch ihre tatsächliche oder vermeintliche Unfähigkeit beschrieben, romantische oder sexuelle Partnerinnen² zu finden. Neben einem ausgeprägten Selbsthass stößt man in dieser Subkultur offensichtlicher als in anderen auch auf ausgeprägten Frauenhass sowie Rassismus, Homo- und Transfeindlichkeit und allgemein Hass auf sexuell aktive Menschen. Ihrer Ideologie liegt ein imaginiertes Recht auf Sex bzw. Frauenkörper zugrunde, welches ihnen vermeintlich zusteht. Die meisten Incels sind junge Männer, die sich in diversen Online-Räumen organisieren. Incels sind keine homogene Gruppe – sie unterscheiden sich hinsichtlich mehrerer Aspekte, insbesondere bezüglich der von ihnen vertreten Ideologien sowie der Radikalität und Ausgeprägtheit ihrer Ansichten, ihres Selbst- und Frauenhasses und Ihrer Gewalt(-bereitschaft).

Der Begriff Incel wurde 1993 von der kanadischen Studentin „Alana“ eingeführt, welche zunächst eine Website und später eine Mailingliste gründete, um andere ungewollt zölibatär Lebende zu finden und einen Raum zu schaffen, welcher dem Austausch, der Unterstützung und der Selbsthilfe dienen sollte. Anders als viele Incel-Plattformen heutzutage standen diese allen Geschlechtern offen. (Kaiser 2020) Im Laufe der Jahre hat sich die Incel-Kultur zunehmend verändert. Heute sind Incels vor allem wegen der zahlreichen Amokläufe und Attentate diverser junger Männer bekannt, die entweder selbst deklarierte Incels sind (bzw. waren) oder

1 Englischsprachige Imageboards, wie 4chan, 8chan oder jetzt 8kun, zeichnen sich insbesondere durch ihre Anonymität aus. Imageboards sind Internetformen, auf welchen User*innen sich nicht anmelden müssen und anonym Bilder und Texte teilen können. Die Imageboards bieten zu unterschiedlichen Themen Subforen an – besonders bekannt für die Verbreitung extremer Postings ist das Unterforum /pol/ (politically incorrect). Imageboards spielen für die Radikalisierung vieler junger (weißer) Männer eine nicht unerhebliche Rolle (Amadeu Antonio Stiftung 2020).

2 Die deutliche Mehrheit der Incels sind Männer – daher spreche ich von männlichen Incels, sofern nicht anders markiert.

aber sich unter anderem in Incel-Räumen sowie ideologisch nahen (Online-)Kontexten radikalisiert haben.

Die Möglichkeit des Austausches von Incels kann vor dem Hintergrund gegenseitiger Unterstützung, (Selbst-)Hilfe sowie Zugehörigkeitsgefühl wichtig sein. Allerdings ist die Realität vieler Incel-Foren eine andere und zeigt sich destruktiv, gefährlich und hasserfüllt. Bestimmte Teile der Incel-Community stellen somit eine ernstzunehmende Gefahr für andere dar – vor allem aber für sich selbst. Im vorliegenden Beitrag soll aufgezeigt werden, warum es notwendig ist, sich mit Incels wissenschaftlich auseinanderzusetzen. Hierbei wird zunächst eine demografische sowie ideologische Einordnung dieser Subkultur vorgenommen. Anschließend wird davon ausgehend über die Radikalisierung in Incel-Communities sowie die daraus resultierende Gewalt und das Gefahrenpotenzial von Incels berichtet, um abschließend Möglichkeiten hinsichtlich Prävention und Intervention zu diskutieren.

Wer oder was sind Incels?

Incels sind hauptsächlich online vernetzt. Dabei werden kaum größere Social Media Plattformen, wie beispielsweise Facebook, von Incels genutzt, sondern Plattformen, wie Reddit und Imageboards, wie 4chan, 8chan oder 8kun sowie eigene Websites, welche von Privatpersonen betrieben werden, die selbst Incels sind.³ Seit 2017 hat Reddit mehrere Incel-thematische Subreddits aufgrund des Ausmaßes hasserfüllter und gewaltaffiner Posts gesperrt (Fernquist et al. 2020). Die Mehrheit der Incels in ihrer kontemporären Form verkörpern eine toxische Männlichkeit: Frauen und Kinder werden als physisches Eigentum von Männern gesehen, mit welchem beliebig zu verfahren ist.

Die Community besteht zum Großteil aus weißen heterosexuellen jungen Männern, die vor allem in Nordamerika und Europa leben – Incels stellen allerdings ein globales Phänomen dar. Laut aktuellem Wissensstand wohnen außerdem viele Incels bei ihren Eltern und gehen keiner Arbeit nach. Viele haben keinen höheren Bildungsabschluss, obwohl sie aus der Mittelschicht oder gehobenen Mittelschicht kommen. (Hoffman et al. 2020) Die Anzahl von Incels zu eruieren ist aus unterschiedlichen Gründen schwierig. Incel-Communities werden regelmäßig auf den jeweiligen Plattformen aufgrund der von ihnen verbreiteten hasserfüllten Postings sowie ihren Gewaltaufrufen gesperrt oder archiviert⁴, weshalb die extremeren Teile dieser Subkultur zunehmend in unregulierte Plattformen bzw. ins Dark Web

3 Beispiele hierfür sind incel.co oder incel.net.

4 Ein Beispiel hierfür ist das Subreddit r/incels, welches im November 2017 aufgrund des Ausmaßes an Hass und gewalttätiger Inhalte gesperrt wurde – zu diesem Zeitpunkt hatte es 40.000 Mitglieder.

abwandern. Eine weitere Schwierigkeit die Anzahl von Incels zu bestimmen, liegt darin, dass die meisten registrierten Mitglieder der jeweiligen Plattformen hauptsächlich mitlesen – das heißt die Anzahl jener, die aktiv Posts verfassen, ist mitunter relativ gering. Wissenschaftler*innen schätzen, dass es bis zu 100.000 Incels gibt, die meisten davon Männer. (ADL 2020) The Fifth Estate hat im Jahr 2019 zumindest 60.000 aktive User gezählt, welche in drei Hauptincel-Foren aktiv waren. (CBC News 2019) Im März 2020 veröffentlicht die Swedish Defence Research Agency (FOI) die Ergebnisse einer Studie über Incels. Konkret wurden die drei derzeit größten Incel-Foren incels.co, lookism.net sowie lookmax.me untersucht und mit Hilfe eines Webanalysetools im Zeitraum von Oktober bis Dezember 2019 statistisch analysiert. Die Ergebnisse belegen, dass der Großteil der Besucher⁵ dieser Foren Amerikaner sind. Insgesamt haben die Seiten rund 20.000 Mitglieder, von denen lediglich rund 1.000 aktiv Posts verfassen. Zwischen 4,6 und 7,3 Prozent der Besucher der Foren leben in Schweden. (Eklund 2020)

Die Anti-Defamation League (ADL) hat im September 2020 die Ergebnisse einer im März des gleichen Jahres von den Moderatoren von incel.co, einer der derzeit größten Incel-Plattformen, durchgeführten Umfrage präsentiert. Diese enthielt über 40 Fragen zu romantischen, sexuellen und Dating-Erfahrungen, Selbsteinschätzungen hinsichtlich des eigenen Aussehens sowie der psychischen Gesundheit, zur ethnischen Zugehörigkeit bis hin zur Häufigkeit von Suizidgedanken. Teilgenommen haben 665 Personen.⁶ Die Ergebnisse⁷ definieren den durchschnittlichen Incel wie folgt: Mitte zwanzig, durchschnittlich groß, weiß, europäisch oder nordamerikanisch, keine bisherigen sexuellen Erfahrungen, sehr unglücklich. Des Weiteren haben die meisten bereits über Schönheitsoperationen nachgedacht und sehen ihr Aussehen als wichtigstes Kriterium für ihren Misserfolg in sexueller und romantischer Hinsicht. 82 Prozent der Respondenten sind zwischen 18 und 30 Jahre alt: die größte Altersgruppe mit 36 Prozent ist zwischen 18 und 21, die zweitgrößte mit rund 28 Prozent, etwas mehr als 18 Prozent sind 26 bis 30 Jahre alt. Grob 55 Prozent sind weiß, die anderen 45 identifizieren sich als Schwarz, Latino, asiatisch, indisch, orientalisches („Middle Eastern“) oder „Anderes“. Geografisch gesehen sind die Befragten über den ganzen Globus verteilt: Fast 43 Prozent sind aus Europa, 38 Prozent leben in Nordamerika – die restlichen Incels leben in Zentral- und Südamerika, Asien, Ozeanien und Afrika. 84 Prozent hatten nie eine romantische Beziehung, 85

5 Hier verwende ich bewusst die männliche Form, da an der Umfrage von 2020 lediglich zwei Personen ihr Geschlecht als weiblich angegeben haben und diese von den Moderatoren nicht berücksichtigt wurden.

6 An einer vergleichbaren Umfrage aus dem Jahr 2019 haben 550 Personen teilgenommen – die Ergebnisse decken sich überwiegend.

7 Prozentangaben werden auf- bzw. abgerundet auf ganze Zahlen.

Prozent hatten nie Sex. Auch hinsichtlich der psychischen Gesundheit sind die präsentierten Ergebnisse wenig überraschend: 88 Prozent bezeichnen sich als unglücklich, 77 sind nicht optimistisch, was ihre Zukunft angeht. 95 Prozent sehen die sogenannte „Black Pill“ zutreffend für ihre Lebenssituation.⁸ 74 Prozent haben regelmäßig Angst oder Stress, 68 Prozent leiden unter chronischer Depression. Insbesondere mit der „Black Pill“ korrelieren auch Suizidgedanken bzw. die Ansicht, dass Suizid eine legitime Option hinsichtlich der wahrgenommenen Hoffnungslosigkeit ist, stark (Blancke 2019). In der Umfrage aus dem Jahr 2019 hatten 68 Prozent der Befragten ernsthaft über Suizid nachgedacht – die Umfrage von 2020 hat keine Frage diesbezüglich enthalten. Während 60 Prozent über die Inanspruchnahme von Schönheitsoperationen nachgedacht haben, haben lediglich 7 Prozent diese Überlegungen in die Tat umgesetzt. (ADL 2020)

Nicht alle Incels sind männlich und heterosexuell. So gibt es auch weibliche Incels, sogenannte Femcels, welche allerdings quantitativ im Netz eine kleinere Gruppe darstellen. Auf den meisten Incel-Plattformen, insbesondere den toxischeren, sind Frauen unerwünscht und nicht geduldet, sodass Femcels sich in eigenen Online-Räumen organisieren. Ein Beispiel für einen solchen ist der Subreddit r/Trufemcels – dieser umfasst aktuell 26.900 Mitglieder und wurde am 4. April 2018 gegründet. (https://www.reddit.com/r/Trufemcels/comments/koisva/age_poll_femcels_only/)⁹ Über die demografische Zusammensetzung der selbstidentifizierten Femcels ist noch weniger bekannt als über männliche Incels. Eine Umfrage in r/Trufemcels bezüglich des Alters, an der 924 Personen teilgenommen haben, zeigt, dass die Mehrheit jünger als 30 Jahre alt ist. Die umfassendste Altersgruppe ist mit 293 Femcels jene der 18-23-Jährigen, gefolgt von der Gruppe der 24 bis 29-Jährigen mit 101 Befragten und 70 Personen, welche 17 oder jünger sind, nahmen an der Umfrage teil. Insgesamt 419 Personen haben angegeben, kein Femcel zu sein bzw. nur die Ergebnisse der Umfrage sehen zu wollen. (https://www.reddit.com/r/Trufemcels/comments/koisva/age_poll_femcels_only/) Auf dem Subreddit r/AskTruFemcels finden sich Hinweise hinsichtlich der geografischen Verteilung und der ethnischen Zugehörigkeit. Von 108 Stimmen kommen 55 aus Nordamerika, 38 aus Europa, sechs aus Südamerika/Ozeanien, fünf aus Süd-/Ostasien sowie vier aus Nordafrika/Naher Osten. (<https://www.reddit.com/r/Ask->

8 Die Black Pill steht für ein extrem, nihilistisches Weltbild, nach welchem ihre Anhänger jegliche Hoffnung aufgegeben haben, jemals glücklich zu werden und eine Partnerin zu finden, egal was man tut.

9 Andere Femcel Subreddits, wie beispielsweise r/femcelswithouthate oder r/femcelfies sind nicht länger öffentlich zugänglich und sind nur sichtbar, wenn man von den Moderator*innen bestätigt wurde.

TruFemcels/comments/jp4g3d/whereabouts_roughly_do_you_live/) Von 345 Teilnehmer*innen einer anderen Umfrage bezeichnen sich 127 als weiß, 67 als Schwarz, 55 als asiatisch, 35 als hispanic, drei als native und 58 als „Anderes“. (https://www.reddit.com/r/AskTruFemcels/comments/kjro1t/what_do_you_identify_as/) Auf dem größeren Subreddit r/Trufemcels befindet sich ebenfalls eine Umfrage zur ethnischen Zugehörigkeit, an welcher 899 Personen teilgenommen haben. Von diesen ordnen sich 377 als weiß ein, 169 als Schwarz, 100 als ost-/südost-asiatisch, 98 als südasiatisch, 95 als Latinas und 60 als Middle Eastern/westasiatisch. (https://www.reddit.com/r/Trufemcels/comments/klext/what_is_your_race/) Die Ergebnisse dieser Umfragen sind begrenzt aussagekräftig, da zum einen unklar ist, wie viele der Umfrageteilnehmenden tatsächlich Femcels waren und zum anderen die jeweiligen Samples verhältnismäßig klein sind. So sei etwa auf eine Umfrage auf r/Trufemcels verwiesen, welche nach dem Geschlecht der Personen in diesem Subreddit fragt. Der Fragebogen zeigt, dass von 760 Personen, 490 weiblich und 270 männlich sind. Darüber hinaus ist allgemein fraglich, inwieweit dieser spezifische Subreddit als repräsentativ für die gesamte Femcel-Community gesehen werden kann. Dennoch lassen sich zumindest grobe Aussagen bezüglich demografischer Aspekte von Femcels treffen.

Innerhalb (männlicher) Incel-Communities stößt man häufig auf die Ansicht, es gäbe keine „true femcels“, also echte weibliche Incels, da Frauen ohnehin immer einen Sexualpartner finden können, wenn sie wollten. Femcels wird also abgesprochen, „Truecels“ zu sein, vielmehr seien sie „Volcels“, das heißt „voluntary celibates“ (freiwillig zölibatär). Eine grobe Übersicht über Gründe, warum Frauen aus der Sicht männlicher Incels Truecels seien können, liefert das von Incels bespielte Wikipedia incels.wiki. Demnach sind Frauen dann Truecels, wenn sie:

- I. Medizinische Probleme oder Krankheiten haben (z. B. Vaginismus).
- II. Kognitive Behinderungen (z. B. Down Syndrom) aufweisen.
- III. In sexlosen Beziehungen mit Männern sind, welche sie nicht verlassen können.
- IV. In einem Land mit arrangierter Ehe oder strengen sozialen Regeln leben, die ihre Sexualität regulieren.
- V. „Lesbocels“ (Lesben) sind, die in Ländern leben, welche sehr konservativ sind und keine anderen Lesben in ihrer Nähe finden. (<https://incels.wiki/w/Femcel>)

Obwohl es einige gender-inklusive Communities gibt, welche sowohl für Mencels (Äquivalent zu Femcels) als auch Femcels offen sind, sind insbesondere die extremeren und misogyneren Communities ausschließlich für Männer vorgesehen – Frauen werden explizit und mit Nachdruck ausgeschlossen.

Ideologie & Sprache der Incel-Subkultur

Incels sind Teil der sogenannten „Manosphere“, einem losen Zusammenschluss unterschiedlicher Männergruppen und -communities im Netz. Gemeinsamer Nenner dieser Gruppen ist neben einem mehr oder weniger ausgeprägten Frauenhass auch Antifeminismus, white supremacy und die sogenannte „Red Pill“ (bzw. in manchen Teilen der Manosphere die „Black Pill“). Während andere Gruppen der Manosphere, wie „Mens Rights Activists“ (MRA) oder „Pick-Up Artists“ (PUA) zunehmend weniger Aufmerksamkeit bekommen, steigt die öffentliche und wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Incels in den letzten Jahren auffallend stark an. Dies liegt zu großen Teilen an der Attraktivität des offen zur Schau getragenen Frauen- bzw. Menschenhasses – vor allem aber an den tatsächlichen Auswirkungen dieses real umgesetzten Hasses in Form von Attentaten in mehreren Orten Nordamerikas und Europas. Incels haben eine spezifische Subkultur entwickelt, mit eigener Sprache, Codes, Memes, Theorien und Umgangsformen. Im Folgenden werden zentrale ideologische Elemente der Incel-Communities vorgestellt.

Wie eingangs bereits erwähnt, gibt es keine alle Incels einende Ideologie. Vielmehr stehen unterschiedliche Theorien, Diskurse und Positionen diverser Incels immer wieder zur Debatte und werden – mitunter heftig – diskutiert. So unterscheiden sich Incels in ihrem Selbstverständnis und hinsichtlich der Extremität ihrer Ansichten und der Form, wie diese ausgedrückt werden. So wird etwa bei incels.co „freie Meinungsäußerung“ großgeschrieben, was bedeutet, dass dort Inhalte geduldet werden, die auf anderen Seiten gelöscht werden würden, während r/IncelsWithoutHate versucht, ohne den häufig vorherrschenden Hass auszukommen.

Ein Beispiel für die Diversität von Incels ist, welche „Pill“ sie vertreten. Die Pillen-Analogie beruht auf einer Szene aus der Sciencefiction-Film-Trilogie „Matrix“, in welcher Morpheus dem Protagonisten Neo zwei Pillen anbietet: Entscheidet er sich für die blaue Pille, wird sich sein Leben nicht ändern und er wird weiter dem herrschenden System und dessen Realitätsdeutung unterworfen und von dieser geblendet sein. Nimmt er hingegen die rote Pille ein, wird er die Welt so sehen, wie sie wirklich ist und „erleuchtet“ sein. Neo wählt natürlich die rote Pille, bricht aus seinem normativen Leben als Büroangestellter aus und bekämpft fortan das bestehende System der Matrix. Die Bedeutung der roten und blauen Pille wurde von

Incels übernommen. Die meisten „Normies“ („normale“ Menschen) sind demnach „Bluepilled“, während Incels sich als „Redpilled“ beschreiben. „Redpillers“ haben das System durchschaut und verstanden, wie die Gesellschaft „wirklich“ funktioniert – nämlich zum Vorteil von Frauen und zum Nachteil von Männern, insbesondere, wenn diese unattraktiv sind. Schuld daran habe vor allem der Feminismus.

Im Laufe der Zeit wurden noch weitere „Pills“ in den Echokammern der Incel-Subkultur entwickelt¹⁰ – auf zwei möchte ich genauer eingehen: die „Black Pill“ und die „Purple Pill“. Die „Black Pill“ führt die Weltsicht der „Red Pill“ noch einen Schritt weiter. Während „Redpillers“ der Ansicht sind, dass allein körperliche Merkmale sowie das Aussehen darüber entscheiden, ob man sexuelle oder romantische Erfahrungen erlebt, es prinzipiell aber über unterschiedliche Strategien der Selbstoptimierung möglich ist, solche Erfahrungen doch noch zu erleben, sehen „Blackpillers“ die Situation deterministischer. Ihrer Meinung nach ist es aufgrund ihres Aussehens, Körpers sowie Status unmöglich, jemals Sex zu haben. Egal was sie tun, sie werden für immer ein Incel sein, unglücklich und einsam bleiben. Persönlichkeit, Intelligenz oder Humor kommen hier insgesamt keinerlei Bedeutung zu. Anders ausgedrückt: „Sie haben den Kampf um Selbstoptimierung folglich bereits aufgegeben und verstehen sich nun als zu Unrecht gescheiterte Männer“ (AK FE.IN 2019). Die „Black Pill“ ist somit u. a. durch einen ausgeprägten Nihilismus zu beschreiben.

Die „Purple Pill“ ist ideologisch in ihren Positionen flexibel zwischen der maskulinstischen „Red Pill“ und der „gynozentrischen“ „Blue Pill“ zu verorten. Purple deswegen, da Lila als Farbe entsteht, wenn man Blau und Rot mischt. Bei Incels, die sich der „Purple Pill“ zugehörig fühlen, besteht prinzipiell der Anspruch, auch differenzierteren Diskussionen Raum zu geben. Das subreddit *r/IncelsWithoutHate* ist etwa der „Purple Pill“ zuzuordnen. Zusammenfassend ist festzuhalten, dass es mehrere „Pillen“ gibt, welche als möglicher Indikator für das Maß der Indoktrinierung, des Dogmatismus und der Abgeschlossenheit des Weltbilds der jeweiligen Incels herangezogen werden können.

Was sind nun elementare ideologische Inhalte? Ideologisch beziehen sich Incels auf pseudowissenschaftliche evolutionspsychologische und -biologische Annahmen, sowie auf einen damit verknüpften einen auf biologischen Determinismus. Incels sind der Ansicht, dass eine relativ geringe Anzahl an „Chads“, besonders attraktive Männer, die Mehrheit aller attraktiven Frauen „bekommt“. Merkmale eines Chads sind etwa ein ausgeprägter Kiefer, „hunter eyes“ – d.h. die Augen eines Raubtiers bzw. Jägers – sowie ein symmetrisches Gesicht und muskulöser Körper –

10 Unter Femcels ist beispielsweise die Pinkpill verbreitet.

physische Merkmale, die ein Incel nicht hat. Das folgende Meme macht die Unterschiede zwischen einem Incel und einem Chad deutlich:

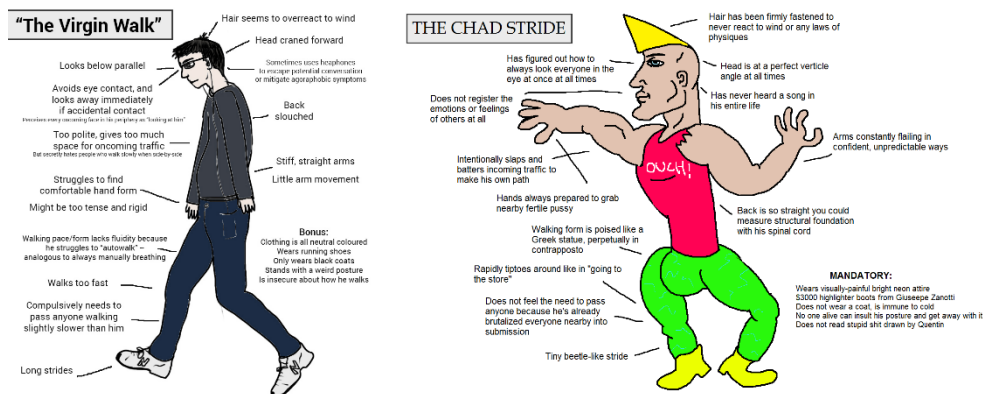


Abbildung 1: Meme, das sogenannte Incels („The Virgin Walk“) mit sogenannten Chads („The Chad Stride“) vergleicht. (<https://i.kym-cdn.com/photos/images/original/001/265/329/e83.png>)

Weniger attraktive Frauen schlafen mit „Normies“, wollen aber insgeheim auch mit einem Chad schlafen, und würden dies bei erstbestener Gelegenheit auch tun. Frauen sind laut Incels demnach hypergam und wollen ihren Status durch sexuelle oder romantische Beziehungen erhöhen. Des Öfteren stößt man auf die 80:20 Formel, nach welcher 80 Prozent aller Frauen mit 20 Prozent aller Männer schlafen wollen – nämlich den Chads (Kaiser 2020; Kracher 2020a). Chads wiederum wollen ihrerseits nur die attraktivsten Frauen, welche Incels als „Stacys“ bezeichnen. Andererseits wollen Stacys natürlich auch ausschließlich Chads. Das heißt ein Bruchteil aller Männer, „bekommt“ die Mehrheit aller Frauen „ab“. Für Incels bleiben somit keine Frauen und aufgrund ihres Aussehens, wird sich daran auch (wahrscheinlich) nichts ändern. Frauen sind für Incels oberflächlich und lassen sich nur auf Männer ein, wenn diese gut aussehen, hohen Status und eine bestimmte Körpergröße haben und so weiter. Dies ist insoweit mehr als ironisch, da Incels in der Regel selbst enorm oberflächlich sind, viele Frauen als hässlich abtun und nur jene Frauen, welche hegemonialen Schönheitsbildern entsprechen, als begehrenswert betrachten. Incels sind der Ansicht, dass sie aufgrund nicht vorhandener sexueller wie romantischer Erfahrungen für andere Menschen ihres Alters typische „Meilensteine der Adoleszenz“ verpassen bzw. verpasst haben (Kracher 2020b).

Der Umgang von Incels miteinander bzw. in ihren Postings ist auffallend oft wütend, hoffnungslos und hasserfüllt. Dies spiegelt sich auch in der Sprache dieser Subkultur wider. Die Navigation in diesen Sphären des Internets ist ohne entsprechendes Wissen oder das Hinzuziehen einer Suchmaschine unmöglich, da sich über die Jahre ein enormer Pool an Neologismen entwickelt hat, welcher kontinuierlich wächst und sich verändert. In vielen dieser subkulturellen Begrifflichkeiten spiegelt sich der bei Incels besonders auffällig vertretene Hass wider – vor allem gegenüber Frauen, aber auch anderen, sexuell (vermeintlich) erfolgreichen Männern sowie diversen Minderheiten. Beispiele hierfür sind die Adressierung von attraktiven Frauen und Männern als „Stacy“ bzw. „Chad“. Weniger attraktive Frauen werden als „Beckys“ bezeichnet. Frauen werden allgemein als „foids“ oder „femoids“ adressiert, was sich aus den Wörtern „female humanoid“ zusammensetzt und eine extrem dehumanisierende und abwertende Konnotation und Bedeutung transportiert. „Cucks“ sind Männer, welchen es egal ist, dass sie von ihrer Partnerin betrogen werden oder dass diese promiskuitiv lebt. „Cucks“ sind aber auch allgemein „effeminierte“, schwache Männer ohne Rückgrat, die sich von Frauen ausnützen lassen. Und zuletzt meinen Incels über junge und gutaussehende Frauen, sie würden das „cock carousel“ reiten, was bedeutet, dass sie versuchen mit möglichst vielen Chads zu schlafen. Wenn sie dann älter und „weniger wert“ sind, suchen sie sich einen Beta-Mann („betabux“), der ihnen ökonomische Sicherheit bietet.



Abbildung 2: Misogynes Meme aus der Incel-Community, das Frauen auf ihre Geschlechtsorgane reduziert und als „useless skin around the vagina“ dehumanisiert.
(https://incels.co/media/doge_woman-jpg.299/)

Incels wünschen sich – und hierin liegt eine Gemeinsamkeit, mit diversen anderen reaktionären, antifeministischen bis rechtsextremen Bewegungen – die Rückkehr zu tradierten Geschlechterrollen und -verhältnissen, in denen Frauen weniger Selbstbestimmung und Handlungsoptionen haben. So wäre gewährleistet, dass alle Männer wieder Zugang zu weiblicher Sexualität erhalten, sogar Incels. Hier schließt etwa auch die Fantasie der „Incel Rebellion“ an, welche vom Toronto-Attentäter 2019 in einem Post ausgerufen wurde, bevor der Incel seinen Hass auf Frauen in die Tat umsetzte.

Ein weiterer wichtiger ideologischer Bestandteil dieser Subkultur sind Verschwörungsideologien und –fantasien: Frauen und vor allem Feminist*innen hätten die Gesellschaft unterwandert, würden Männer unterwerfen und trügen Schuld daran, dass Frauen nicht mit Incels schlafen wollen. Denn aufgrund von feministischen Errungenschaften sind Frauen heutzutage oftmals von Männern finanziell unabhängig und haben gesellschaftliche wie politische Teilhabe und Mitsprache – das bedeutet als Konsequenz, dass Frauen bei ihrer Mörsersuche „wählerisch“ sein können. Diese antifeministische Verschwörungserzählung – bzw. Antifeminismus und Maskulinismus allgemein – sind Scharniere, welche die unterschiedlichsten Bewegungen, Subkulturen und Ideologien vereinen – Incels, Rechtsextreme, Rassist*innen, Antisemit*innen, Anhänger*innen von Verschwörungsideologien und -erzählungen u. v. m. Incels teilen neben ihrer strukturellen Misogynie und ihrem Antifeminismus sowie anderen menschenfeindlichen Einstellungen nicht nur diese Ideologien mit diversen reaktionären bis extremistischen Akteur*innen, sondern auch Plattformen wie Reddit, Discord, Gab¹¹ oder die inzwischen nicht mehr verfügbaren 4chan und 8chan Imageboards bzw. deren aktueller Nachfolger 8kun. Um auf die oben angeführte Studie des FOI zurückzukommen, wird Schweden von dort ansässigen Incels beispielsweise als „cucked“ bezeichnet, aufgrund der in ihren Augen zu zahlreichen Aufnahme von Flüchtlingen. Auch hier wird die Verschwörungsfantasie bedient, schwedische Frauen hätten die Macht übernommen und das Land durch Feminismus sowie die gewollte Einwanderung migrantischer Männer zerstört – dies führe wiederum zu einem klaren Nachteil am sexuellen Markt für weiße schwedische Männer. (FOI 2020)

Allgemein ist festzuhalten, dass die in der Incel-Subkultur vertretenen Ideologien Parallelen zu extremistischen Weltanschauungen aufweisen – beispielsweise zur Vorstellung einer starren hierarchischen Weltordnung, der dogmatischen Trennung von „Wir“ vs. die „Anderen“ und die damit zusammenhängende konstante Ab-

11 Gab ist eine offen rechtsextreme Social Media Seite.

wertung dieses „Anderen“, um die In-Group aufzuwerten. Diese ideologischen Gemeinsamkeiten sind deswegen wichtig zu erkennen, da sie aktuelle Debatten rund um die Frage, ob durch Incels verübte Anschläge als terroristisch zu begreifen sind, tangieren. Die Form dieser Attentate weist Gemeinsamkeiten mit kontemporärem rechtsextremen Terrorismus auf (Kaiser 2020): Livestreams und Bekennerschreiben, die von Gleichgesinnten gefeiert und glorifiziert werden, sind Kennzeichen des Terrorismus beider Gruppen. (Gesterkamp 2020) Neben ideologischen gibt es außerdem personenbezogene Schnittmengen von Incels und Rechtsextremen (Blancke 2019; Hoffman et al. 2020). Als Beispiel hierfür kann der rechtsextreme Attentäter von Hanau genannt werden, welcher in seinem Manifest auf Begriffe der Incel-Szene zurückgreift. Gleichzeitig stößt man in Incel-Plattformen häufig auf Antisemitismus und Rassismus¹² (Hoffman et al. 2020), welche im Weltbild dieses Mannes eine zentrale Rolle einnehmen. (Malburg 2020) Eine weitere Gemeinsamkeit liegt in der Verwendung des „Red Pill“-Konzepts – dieses ist zentral für die Rhetorik der Alt-Right (Nagle 2018).

Neoliberalismus, Selbstoptimierung & psychische Gesundheit

Wie bereits deutlich geworden ist, nimmt Aussehen einen zentralen Stellenwert für Incels ein. Sie teilen alle Menschen auf Attraktivitätsskalen ein, am häufigsten wird eine Skala von 1 bis 10 herangezogen. Laut Incels haben am ehesten Männer erst mit einem Score von vier Chancen, mit Frauen, welche einen Score von eins oder zwei haben, Sex zu haben. Alle Männer mit niedrigeren Werten haben demnach keine Chance. Während die ersten drei Stufen für Männer also graduell unterschiedliche Incel-Stufen definieren (Truecel, Malecel, Incelish/Semicel/Failed normie), stellen die Stufen vier bis sieben „Normies“ unterschiedlicher Ausprägung dar (low-tier normies, male normies, high-tier normies), Stufe acht bis zehn Chads (Chadlites, Chads, Gigachads). Ein Gigachad wird laut Incels von 99 Prozent aller Frauen begehrt. Das Skalensystem für Frauen ist analog gegliedert. Die ersten drei Stufen stehen für Femcels (True-femcels, Femcels, Femcelish), Stufe vier bis sieben für Normies bzw. sogenannte Beckies und die letzten drei Stufen für Stacies (Stacylites, Stacies, Gigastacies). (<https://incels.wiki/w/Decile>) Während früher – also bevor der Feminismus die Gesellschaft unterwandert habe – Frauen und Männer nach dem Konzept des „Looksmatching“ Beziehungen eingegangen sind, das heißt

12 Eine inzwischen vor allem durch rechtsextreme Anschläge bekannte rassistische Verschwörungsideologie ist jene des sogenannten „Großen Austausches“, welche die Auslöschung bzw. den Austausch der weißen „Rasse“ durch People of Colour fantasiert – eine Vorstellung, welche auch in der Incel-Subkultur anzutreffen ist.

Frauen und Männer der gleichen Attraktivitätsstufe Beziehungen eingingen, hätten Frauen heutzutage derart hohe Ansprüche, dass durchschnittlich aussehende Männer kaum noch Chancen hätten – und ein nicht gut aussehender Mann dem zufolge gar keine (Kracher 2020a). In den jeweiligen Plattformen oder Subreddits laden Incels Selfies hoch, um diese von anderen Incels hinsichtlich ihres Platzes auf der Attraktivitätsskala beurteilen zu lassen. Sie bestätigen sich gegenseitig ihre Hässlichkeit und den Incel-Status, was so weit gehen kann, dass Suizid als eine legitime Konsequenz des Äußeren und der damit verbundenen Hoffnungslosigkeit nahegelegt wird.

Wie bereits in der demografischen Beschreibung dargelegt, kommt dem Thema psychische Gesundheit bei Incels ein relevanter Stellenwert zu. Dies schlägt sich nicht nur in den statistischen Zahlen nieder, sondern zeigt sich auch sehr deutlich bei der Durchforstung diverser Incel-Plattformen, wo wiederholt von Depressionen, selbstverletzendem Verhalten bis hin zu Suizidfantasien und -gedanken gesprochen wird. Nicht selten reagieren andere Incels darauf nicht empathisch oder unterstützend, sondern negativ verstärkend. Suizid ist jedenfalls ein traurig wiederkehrender Moment unter Incels – es gibt eigene Listen mit den Usernamen der „Fallencels“, Incels, welche Suizid begangen haben (https://reddit.com/r/Braincels/comments/a7se0t/i_miss_uggocel_and_all_our_other_fallencels_i/), oder Threads, in welchen Incels Nachrichten hochladen, bevor sie Suizid begehen. Auch dies hat in dieser Subkultur eine eigene Bezeichnung: „to rope“, bzw. „roped“ bedeutet, Suizid zu begehen. Ereignisse oder Erfahrungen, welche suizidbezogene Gedanken verstärken, werden als „ropefuel“ bezeichnet, ein anderes Synonym ist „suicidefuel“ oder „suifuel“.



Abbildung 3: Comic, das die erfolglose Suche von Incels nach romantischer Liebe darstellt und mit dem Suizid des Suchenden endet. (<https://incels.wiki/w/Roping>)

Fragen rund um das eigene Aussehen sowie der Zugehörigkeit zur „Red Pill“ oder „Black Pill“ sind vor dem Hintergrund eines neoliberalen Selbstoptimierungsgedankens zu verstehen. Die Idee, dass man bei Frauen sexuell erfolgreich(er) sein kann, wenn man bestimmte Änderungen an seinem Äußeren oder Verhalten vornimmt, ist nicht nur bei Incels, sondern auch anderen Teilen der Manosphere anzutreffen – insbesondere bei den „Pick-Up Artists“.¹³ Vor allem „Redpillern“, welche die Hoffnung noch nicht aufgegeben haben, wenden unterschiedliche Strategien an, um auf der Attraktivitätsskala nach oben zu klettern – diese sind jeweils mit dem Suffix „-maxxing“ verbunden. Diskussionen über diverse „-maxxing“-Möglichkeiten finden sich insbesondere auf den beiden Seiten Lookism.net und Looksm-max.me. Am häufigsten stößt man auf das sogenannte Looksmmaxxing, das meint jegliche Versuche, das eigene Erscheinungsbild aufzuwerten. Das kann etwa durch Gymmaxxing geschehen, das heißt durch Trainieren im Fitnesscenter, um muskulöser und selbstbewusster zu werden. Incels, die Gymmaxxing betreiben, werden auch als Gymcels bezeichnet. Eine andere vieldiskutierte Looksmmaxxing-Methode ist Surgerymaxxing, also die Inanspruchnahme unterschiedlichster Schönheitsoperationen. Neben Looksmmaxxing tauschen sich Incels auch über Statusmaxxing aus, also Möglichkeiten, ihren Wert am Dating-Markt durch Status-Erhöhung zu steigern – Beispiele hierfür sind Careermaxxing oder Moneymaxxing. Eine weitere Form ist das SEAmmaxxing (South-East-Asia-maxx): Weiße Incels glauben, ihre Dating-Chancen zu erhöhen, indem sie nach Frauen in Südostasien suchen. Auch über Trannymaxxing wird diskutiert, das heißt über den „Wechsel“ zum anderen Geschlecht, in der Hoffnung, dass man so bessere Chancen hat.¹⁴ Während manche dieser Selbstoptimierungsstrategien relativ harmlos sind, zeugen andere von der abgrundtiefen Verzweiflung dieser Menschen. Ziel dieser Verhaltensweisen ist „ascension“ (dt. Aufstieg) bzw. „ascending“, also den Incel-Status („inceldom“) hinter sich zu lassen und glücklich zu werden. Bringen die angewandten -maxxings auch nicht den gewünschten Erfolg, steigt die Wahrscheinlichkeit, dass Incels sich von „Redpillern“ zu „Blackpillern“ radikalisierten.

13 Viele Männer haben sich von der PUA-Szene abgewandt und sind stattdessen zur Incel-Community migriert und dort vor allem Blackpillern geworden. Das neoliberale Versprechen der Pick-Up Artists, durch Selbstoptimierungsstrategien und das Erlernen von „Game“, Frauen dazu zu bringen bzw. zu manipulieren, Sex mit ihnen zu haben, konnte oftmals nicht eingelöst werden. Enttäuscht und desillusioniert, sind so Anhänger der Pick-Up Artist (PUA) Community zur Incel-Community gewandert (Bratich/Banet-Weiser 2019).

14 An dieser Stelle sei erwähnt, dass beim Durchstöbern diverser Incel-Foren und Threads auffällt, wie häufig transfeindliches Gedankengut geteilt wird. Immer wieder werden trans Personen als psychisch krank bezeichnet. Dem steht somit widersprüchlich die ebenfalls immer wieder auftauchende Überlegung gegenüber, ob sie als das andere Geschlecht nicht „erfolgreicher“ wären.

Radikalisierung & Gewalt

*All I ever wanted was to love women, and in turn to be loved by them back. Their behavior towards me has only earned my hatred, and rightfully so! I am the true victim in all of this. I am the good guy. Humanity struck at me first by condemning me to experience so much suffering. I didn't ask for this. I didn't want this. I didn't start this war... I wasn't the one who struck first... But I will finish it by striking back. I will punish everyone. And it will be beautiful. Finally, at long last, I can show the world my true worth.*¹⁵

Seit dem ersten Attentat im Jahr 2014, bei dem ein selbsternannter Incel sechs Menschen tötete und weitere 14 verletzte, sind durch elf Männer mindestens 69¹⁶ Menschen ermordet und 93 weitere verletzt worden. Diese Männer haben dies entweder als Incels im Namen der sogenannten „Incel Rebellion“ getan, um ihre Ideologien in die Tat umzusetzen, oder sie hatten rechtsextremen Hintergrund und/oder konnten Incel-Ideologien zugeordnet werden bzw. standen zu diesen in einem Naheverhältnis – so etwa der Attentäter von Hanau, welcher im Februar 2020 mehrere Menschen erschossen hat. Weitere acht Männer konnten seither verhaftet werden, bevor sie ihre geplanten Gewalttaten umsetzen konnten. Geografisch leben diese Männer in den USA, Kanada und Deutschland.

Die Incel-Subkultur, insbesondere ihre extremeren Teile, bieten den Nährboden für die Radikalisierung von (jungen) Männern, die ihre Wut und ihren Hass schließlich mörderisch in die Tat umsetzen. Durch den Gewaltakt meinen diese Männer, ihren Incel-Status abzulegen und zum Chad aufzusteigen (Kaiser 2020; Kracher 2020b). Brzuskiewicz (2020, 15) schlägt zur Benennung der Incel-Subkultur den Begriff des radikalen Milieus vor: „A radical milieu can be described as an environment made up of people who are not necessarily radicalised, but capable of offering members a unique sense of belonging and camaraderie“. Mitglieder eines solchen Umfeldes erfahren Unterstützung und Legitimation, die In-Group wird bei gleichzeitigem Ausschluss und Herabwürdigung einer Out-Group gestärkt. Incels als Teil

15 Bloomaert 2017.

16 Diese Zahlen sind davon abhängig, ob man allein selbstdeklarierte Incels zählt oder eben auch jene, welche mit Incel-Ideologien zu tun hatten bzw. ein stark antifeministisches Motiv aufweisen. Weiters würden diese Zahlen steigen, wenn man die Angriffe in Pittsburgh, Pennsylvania (2009) und den Amoklauf in Montreal, Kanada in der Ecole Polytechnique mitzählt. Attentäter, welche Suizid begangen haben oder in der Auseinandersetzung mit der Polizei erschossen wurden, sind nicht mitgezählt. Weiters ist festzuhalten, dass kein Wissen darüber besteht, welche Straftaten Incels neben (geplanten) Attentaten begangen haben (Cyber-Stalking, sexualisierte Gewalt, usw).

eines radikalen Milieus zu verstehen, hätte den Vorteil, eine Forschungskategorie zur Verfügung zu haben, um die Gesamtheit der Incels erfassen zu können – sowohl jene, die ihren Hass in die Tat umsetzen, als auch die große Mehrheit, die dies nicht tut. (Brzuszkiewicz 2020)

Die Dehumanisierung von Frauen durch die abwertende Art, über sie zu sprechen („Foid“, „THOT“, „Roastie“, „it“ u. v. m.), treibt die Radikalisierung der gekränkten Incels weiter voran und bietet die Grundlage für Gewalt- und Tötungsfantasien sowie deren Umsetzung (AK FE.IN 2019). In (Teilen) dieser Subkultur ist eine Normalisierung von Gewaltfantasien, -drohungen sowie –verherrlichung zu konstatieren, welche sich vor allem gegen Frauen richtet. Für manche stellt Gewalt gegen Frauen sogar „lifefuel“ dar, also Inhalte, welche den Willen zu leben erhöhen. So gibt es etwa auf incels.co zahlreiche Postings, wo Inhalte geteilt werden, in welchen Frauen geschlagen, belästigt, erniedrigt oder getötet werden (Kracher 2020a). Es findet damit eine Verschiebung dessen statt, was sagbar ist. Gewalt wird zum legitimen Mittel erhoben, Rache zu üben und Gerechtigkeit wiederherzustellen, in einem Umfeld, in dem sich junge Männer gegenseitig zu dieser auffordern und sich ermutigen, „to go ER“ – das heißt E.R., den Isla-Vista-Attentäter von 2014 zu imitieren und möglichst viele Frauen zu töten (Kracher 2020a). Amokläufe werden gefeiert und die dahinterstehenden Männer glorifiziert und verehrt (Blancke 2019). Während Betroffenheit, Schock und Trauer in Deutschland nach dem Halle-Attentat groß waren, machten sich User auf diversen Imageboards und Plattformen über den Attentäter lustig, weil dieser „nur“ zwei Menschen getötet habe, seine überwiegend selbstgebauten Waffen wiederholt nicht funktioniert haben und sein Vorhaben, möglichst viele Juden*Jüdinnen zu töten, an der Holztür der von ihm für den Angriff ausgewählten Synagoge scheiterte – was ihm den Spitznamen „Doorcuck“ eingebracht hat. Verglichen wird er beispielsweise mit dem Christchurch-Terroristen, welcher 51 Menschen in zwei Moscheen ermordet hatte. Während der Christchurch-Attentäter heroisiert wurde, wurde der Halle-Attentäter verhöhnt. (Kracher 2019) Attentäter aus der Incel-Szene bzw. ihrem Umfeld beziehen sich in ihren Taten häufig aufeinander und haben sich teilweise in den gleichen Sphären der Manosphere bewegt. So stand beispielsweise der Christchurch-Attentäter mit dem Isla-Vista-Attentäter in privatem Austausch und in einem Post, welchen ersterer vor seiner Tat veröffentlichte, bezog er sich explizit auf den Isla-Vista-Attentäter. Beide haben sich unter anderem auf 4chan radikalisiert.

Die Frage, wie sich Menschen radikalieren, ist keine neue, allerdings verschieben sich Mechanismen und Abläufe der Radikalisierung durch die sich fortlaufend verändernden Technologien und deren Möglichkeiten. Insbesondere hat das Internet die Geschwindigkeit grundlegend verändert, in welcher (ideologisch aufgeladene)

Posts, Artikel oder Videos verbreitet werden können, was wiederum analog den Radikalisierungsprozess beschleunigt hat (Kaiser 2020). Romantisierte Bilder oder Erzählungen von „einsamen Wölfen“ („lonely wolves“), die ihre Taten alleine geplant und durchgeführt haben, sind kritisch zu sehen, da auch Offline-Begegnungen, Umstände und Faktoren zur Radikalisierung beitragen (Rafael 2020). Ein Beispiel hierfür ist das sogenannte „cognitive opening“ durch das Erleben persönlicher Krisen (z. B. die Scheidung der Eltern, Gewalterfahrungen oder Jobverlust), welches dazu führt, dass man in Zeiten von Krisen offener gegenüber neuen Weltansichten ist. (Whittaker und Herath 2020) Ein weiterer relevanter Faktor sind psychische Krankheiten, unter denen viele dieser Männer leiden. Vor diesem Hintergrund kann es schwer festzustellen sein, wie groß der Stellenwert von Online-Radikalisierung im konkreten Fall ist, und inwieweit diverse Offline-Erlebnisse die Radikalisierung (mit-)beeinflusst haben.¹⁷ Aus diesem Grund kann der alleinige Fokus auf „Online-Radikalisierung“, wie es insbesondere bei Attentaten selbst-erklärter Incels häufig schnell der Fall war, bei gleichzeitigem Ausblenden oder Vernachlässigen möglicher Offline-Radikalisierung nicht nur ein verzerrtes Bild konkreter Amokläufe und anderer Gewalt- und Straftaten zeichnen, es kann auch hinsichtlich der Frage nach Präventions- und Interventionsmöglichkeiten zu gefährlichen Verkürzungen führen. Es gilt also ein Verständnis für die ineinandergreifenden Motivationen zu entwickeln, welche zu gewalttätigem und extremistischem Verhalten führen. (Whittaker und Herath 2020) Ein weiterer Grund, warum die Einzeltäter-Hypothese bzw. das Bild des „lonely wolf“ kritisch reflektiert werden sollte, besteht darin, dass die Wut und Gewaltfantasien dieser Männer über einen längeren Zeitraum online in einer Subkultur, welche aktiv zu einer solchen Gewalttat aufgerufen und diese legitimiert hat, kultiviert wurden. Regehr (2020) identifiziert ein fünfstufiges Verhaltensmuster, welches den Weg der Indoktrination und schließlich Radikalisierung von Incels beschreibt: Im ersten Schritt beginnen für Indoktrination vulnerable Individuen aktiv nach der Gesellschaft anderer zu suchen, um mit ihrer Einsamkeit umzugehen. Am anfälligsten hierfür sind junge Männer vom Teenageralter bis in die späten 20er, welche sich selbst als Außenseiter bzw. nicht zugehörig wahrnehmen und Schwierigkeiten bei sozialer Interaktion, psychische Probleme oder schwierige familiäre Hintergründe haben. Im zweiten Schritt wird die Traurigkeit dieser Personen durch die Incel-Ideologien in Ärger gewandelt, mit einem offen misogynen Charakter. Individuelle Verantwortung für die eigene Situation wird zu

17 Ein Beispiel hierfür kann der rund 800-seitige Report der neuseeländischen Regierung sein, welchen diese am 8.12.2020 in Bezug auf das Christchurch-Attentat veröffentlicht hat. In diesem befindet sich unter anderem eine längere Analyse und Nachzeichnung des Lebens und Verhaltens des Attentäters, welche sowohl die Online-, als auch Offline-Radikalisierungsschritte und -wege nachvollziehbar machen. (<https://christchurchattack.royalcommission.nz/>)

Gunsten eines Gefühls der Unterdrückung und des Ausschlusses durch „andere“ abgelegt. Im dritten Schritt werden diese Ideologien durch das breite toxische subkulturelle Angebot normalisiert. Im vierten Schritt wird das misogynen Gedanken- gut durch Echokammer-Effekte des Internets verfestigt, wo die intensive Aussetzung frauenfeindlicher und antifeministischer Inhalte sich zu einer fixen Weltsicht verhärten. Im letzten Schritt wird durch Heroisierung und konstruiertes Märtyrertum vergangener Attentäter eine Endlosschleife geschaffen, welche weitere Gewalttaten beschwört. Gewalt nimmt zyklischen Charakter an und wird, „encouraged, documented, shared, celebrated and encouraged again“ (Regehr 2020, 15).

Sind Incels Terroristen?

*The Incel Rebellion has already begun! We will overthrow all the Chads and Stacys!
All hail the Supreme Gentleman [E.R.]*¹⁸

Konkrete begangene Gewalttaten sowie absehbare zukünftige werden aktuell wiederholt in Verbindung mit dem Begriff des Terrorismus diskutiert. Dabei wird die Frage aufgeworfen, ob von Incels als Terroristen zu sprechen sei (Hoffman et al. 2020). Seit den späten 2000er-Jahren wurde die globale Strategie gegen Terrorismus um die Kategorie des gewalttätigen Extremismus („violent extremism“) erweitert, also die Nutzung oder Unterstützung von Gewalt, um ideologische, religiöse oder politische Ziele zu erreichen. Demnach scheint es schlüssig, den extremen Teil der Incels in diese Kategorie aufzunehmen (Tomkinson, Harper und Atwell 2020; Regehr 2020). So spricht Kaiser (2020) sich etwa dafür aus, vergangene Amokläufe von Incels als Terrorismus zu definieren, „denn das Ziel der Akteure ist gemäß ihrer Ideologie eine neue Ordnung“. Meinungen hierzu sind gespalten, da eine solche Kategorisierung sowohl Vorteile als auch Nachteile mit sich bringt. Es scheint jedenfalls lohnenswert, diesen Gedankengang zu verfolgen, insbesondere wenn es um die Frage nach Präventions-, Interventions- bzw. Gegenmaßnahmen geht, da dann im Vergleich mit den Maßnahmen gegen andere Formen von Terrorismus und Extremismus das Rad nicht neu erfunden werden muss.

Die Canadian Security and Intelligence Services (CSIS) definieren Incels als eine Form ideologisch motivierten gewalttätigen Extremismus (engl. „Ideologically motivated violent extremism“, Abk. IMVE). So wird etwa das Toronto-Attentat 2018 sowie eine Messer-Attacke auf eine Frau und ihre zwei Kinder in Sudbury 2019 Incels zugeordnet. Nicht zuletzt ist hier insbesondere jener Incel zu nennen, welcher im Februar 2020 in Toronto seinen Hass in die Tat umgesetzt hat und als erster Incel

18 AK FE.IN 2019.

(auch) wegen des Vorwurfs des Terrorismus angeklagt wurde. Unter anderem gab er an, durch die Toronto- Auto-Attacke aus dem Jahr 2018 inspiriert worden zu sein, in welcher zehn Personen getötet und 16 verwundet wurden. Die CSIS konstatiert, dass es angesichts aktueller Attentate unzureichend ist auf bestehende Kategorien – beispielsweise Rechtsextremismus – zurückzugreifen, da den Gewalttaten von Incels unterschiedlich kombinierte Motivationen bzw. personalisierte Weltansichten zu Grunde liegen. CSIS stellt vier unterschiedliche Formen ideologisch motivierter gewalttätigen Verhaltensweisen vor:



Abbildung 4: Die Vier Formen ideologisch motivierter gewalttätigen Verhaltensweisen nach der CSIS (CSIS 2020, 11)

Ein Vorteil, Incel-Attentate als terroristisch zu framen, ist, dass der ideologische Gehalt, insbesondere der Frauenhass, welcher diese Gewalttaten motiviert, ebenso wie die dahinterstehenden Communities klarer in den Fokus gerückt werden können. Dies könnte wiederum dazu beitragen, weitere Anschläge zu verhindern. (Malburg 2020) Manche sehen darin zusätzlich den Vorteil, dass Polizei und Justiz Misogynie als strukturelles Problem dann ernster nehmen. Gleichzeitig besteht berechtigte Sorge, inwieweit hier (existierende) negative Konsequenzen im Namen der Terrorismusbekämpfung produziert werden bzw. sich fortsetzen können. Nationale Sicherheitsbehörden sowie ihre Arbeit, ihr Vorgehen und ihre Strategien, sind der Öffentlichkeit in der Regel verborgen – Ausnahmen stellen etwa publik gewordene Vorfälle von Machtmissbrauch dar. Derartige Vorfälle sind etwa bei der CSIS wiederholt vorgekommen und dokumentiert, etwa im Kontext ihres Vorgehens gegen Islamismus. (Bahdi und Ahmad 2020) Somit ist die Frage mehr als berechtigt,

inwieweit es positiv ist, wenn nationale Sicherheitsbehörden einen weiteren Machtzuwachs erleben bzw. sich ihr Aufgabenbereich erweitert.

Auch das Texas Department of Public Safety (DPS) bezieht sich in im Jänner 2020 veröffentlichten Berichten auf Incels und stellt darin den Zuwachs an nationalen wie internationalen Gewalttaten fest. Wie bereits bei der CSIS, wird hier ebenfalls von einem „growing domestic terrorism concern“ aufgrund des ideologischen Charakters von Incel-Attacken gesprochen. Im Bericht wird sogar der Begriff der „incel rebellion“ aufgegriffen und unkritisch reproduziert.¹⁹ Das DPS sagt aufgrund vergangener Ereignisse sowie der extremen Rhetorik in den diversen Plattformen eine weitere Zunahme von Incel-bezogenen Attacken voraus, welche hinsichtlich ihrer Tödlichkeit mit anderen Formen inländischen Terrorismus vergleichbar seien oder diese eventuell gar übersteigen würden. (Texas Fusion Center et al. 2020)

Der Umstand, dass besonders in Incel-Kreisen gerne provokante und übertriebene Aussagen getätigt werden, bzw. sogenanntes „shitposting“ betrieben wird, erschwert die Einschätzung einer möglichen oder absehbaren Gewalttat zusätzlich²⁰. Für viele Incels stellen die jeweiligen Plattformen darüber hinaus die einzige Möglichkeit dar, sich über ihre Situation, ihre Wut und ihr Leid auszulassen, was eine akkurate Einschätzung dessen, inwieweit eine reale Bedrohung oder entsprechende Absicht vorliegt, zusätzlich erschwert. (Hofman et al. 2020)

Prävention, Intervention & Maßnahmen

Abschließend stellt sich die Frage: Was tun? Welche Möglichkeiten der Prävention und Intervention gibt es, auf eine netzbasierte Subkultur einzuwirken? Wie können weitere Amokläufe verhindert werden? Wie erkennt man, ob jemand die Umsetzung eines solchen plant und durchführen wird, und gibt es Indikatoren, um diese Personen zu identifizieren? VanBrunt & Tayler (2020) haben ein neues psychologisches Instrument, The Incel Indoctrination Rubric (IIR), erarbeitet, welches zwanzig Risikofaktoren enthält, welche wiederum in vier Kategorien unterschieden sind: Denken, Fühlen, Verhalten und Umwelt – diese Faktoren können in ihrer Gesamtheit das Ausmaß der Indoktrination in die Blackpill-Ideologie bzw. der Eingebundenheit in die Incel-Ideologie erfassen. Das IIR stellt einen wichtigen Beitrag zur aktuellen Forschung zu Incels dar und wird insbesondere in der therapeutischen und psychologischen Arbeit mit Incels bedeutsam sein.

19 Es sei daran erinnert, dass die Phrase der „incel rebellion“ von dem Toronto-Attentäter 2018 erstmals verwendet wurde. Begriffe von extremistischen Incels, welche ohnehin bereits heroisiert werden, gedankenlos zu nutzen, scheint mehr als fahrlässig.

20 Angela Nagle spricht in diesem Kontext von „moral transgression“. (Nagle 2018)

Eine Strategie, die bereits öfters in unterschiedlichen Teilen der Community von Moderator*innen bzw. Plattformbetreiber*innen angewandt wurde, ist das Bannen bestimmter Inhalte, Subreddits oder ganzen Webseiten. Beispielsweise wurden 2017 r/incel sowie andere toxische und gewaltvolle Incel-Subreddits von Reddit verbannt. Der potentielle Nachteil dieser Deplatforming-Strategie ist allerdings, dass häufig einfach neue Plattformen gesucht oder gegründet werden. So sind nach dem Löschen des Subreddits r/incel zeitnah die Seiten incel.co und incel.net entstanden und viele User*innen sind auf diese neuen Seiten migriert. Es ist auch bekannt, dass reaktionäre, extremistische wie auch misogyne Gruppen durch Deplatforming zunehmend in das Dark Web wandern²¹ (Hoffman et al. 2020; Rafael 2020), wo der regulierende Zugriff durch Dritte schwierig bis unmöglich wird. ²²Um die Frage nach der Effektivität von community-level moderation zu beantworten, bietet die Studie von Ribeiro et al. (2020) aufschlussreiche Ergebnisse. Prinzipiell stehen User*innen vor zwei Möglichkeiten, wenn es zur Löschung ihrer Community kommt: Erstens, sie migrieren in andere Communities auf derselben Plattform. Zweitens, sie migrieren zu alternativen Plattformen, wo sie keine „Zensur“ erleben. Tatsächlich scheint es so, dass wenn „toxic users“ in weniger extreme Communities migrieren, sie sich an diese anpassen und ihre eigenen Postings gemäßiger sind (Radjadesingan et al, zitiert nach Ribeiro et al. 2020). In Ribeiros Studie wurde am Beispiel der Subreddits r/The_Donald und r/Incels, welche beide aufgrund ihrer extremen Inhalte von Reddit verbannt wurden, untersucht, ob diese Communities nach ihrer Migration auf neue Plattformen ihre Aktivitätslevel sowie ihre Attraktivität für neue User*innen wiederherstellen konnten und ob diese Communities toxischer oder extremistischer geworden sind. Die Autor*innen können zeigen, dass community-level moderation eine effektive Maßnahme ist, um die Aktivität und die Anzahl neuer Mitglieder zu reduzieren. Der relative Anstieg an Nutzer*innen-Aktivität ist darin zu verorten, dass wenige User deutlich häufiger posten, als sie dies auf der vorherigen Plattform getan haben. Andererseits konnte zumindest für die Folge-

21 Ein Beispiel: Nach dem schließen (quarantining) von r/incel im November 2017, geht wenige Stunden später die Website Incels.co online, das aktuell größte Incel-Forum im englischsprachigen Raum.

22 Ein Beispiel hierfür ist das Migrieren von Anhängern des Islamischen Staates sowie Rechtsextremer auf die Messenger App Telegram, welche eine relativ sichere Kommunikation sowie datenrechtlichen Schutz garantiert. Vergleichbar hiermit ist die Migration von Rechtsextremen, aber auch Blackpillern auf die Plattform BitChute, nachdem sie auf Youtube gesperrt wurden. BitChute ist ein Videportal, in welchem vor allem Videos hochgeladen werden, welche auf Seiten wie Youtube gesperrt wurden. Ein anderes Beispiel hierfür ist die Seite 8kun, Nachfolger des Imageboards 8chan, welches im August 2019 gesperrt wurde, nachdem drei Männer ihre geplanten Attentate angekündigt hatten: die Attentäter von Christchurch, Poway und El Paso. Auch der Halle-Attentäter hat sich u.a. auf Seiten wie 8chan radikalisiert. (Laufer 2019)

Plattform von r/The_Donald, thedonald.win gezeigt werden, dass die Migration zu einer signifikanten Steigerung von Radikalisierungssignalen geführt hat – für incels.co gab es hierfür keine signifikanten Veränderungen. Ribeiro et al. betonen, dass weitere Forschung notwendig ist, um die Verbindungen zwischen dem Ausmaß an „toxicity“, User-Aktivität sowie real ausgelebter Gewalt wissenschaftlich erfassen und einschätzen zu können. (Ribeiro et al. 2020) Eine weitere angewandte Strategie ist, Algorithmen von Online-Plattformen zu ändern. Wie allerdings bereits diskutiert, können derartige Maßnahmen nur eine Teillösung darstellen, da es in der Regel nicht allein Ideologien sind, welche Menschen dazu treiben, gegenüber Anderen Gewalt anzuwenden. Auch Faktoren wie kulturelle, sozioökonomische oder Umwelteinflüsse müssen für ein umfassendes Verständnis mitbedacht werden, um auf dieser Basis Möglichkeiten der Prävention und Intervention zu entwickeln (Gerrand 2020).

Wie oben festgehalten, können Plattformen wie Reddit, 8kun oder incels.co gerade auf junge vulnerable Menschen, die isoliert oder in kritischen Lebenssituationen sind, eine enorme Sogwirkung entwickeln, sodass das Verlassen dieser Subkultur schier unmöglich scheint. Ein möglicher Ansatz, hier einzugreifen, kann direkt aus der Subkultur selbst kommen. So gibt es beispielsweise den Subreddit r/IncelExit, welcher im Oktober 2019 gegründet wurde und 6.200 Mitglieder umfasst. Ziel ist es, Incels dabei zu unterstützen, aus der toxischen Incel-Subkultur auszusteigen und ihnen einen Rahmen zu bieten, andere um Rat zu fragen und sich mit ihnen auszutauschen. (Kracher 2020b) Hier wäre es eine Evaluation sinnvoll, um zu eruieren, inwieweit selbstorganisierte Hilfe funktioniert. Ein anderes Beispiel ist r/Incel-health, welches Anfang Dezember 2020 gegründet wurde und momentan 252 Mitglieder umfasst.²³ Dieser Subreddit wurde von einem Counselor gegründet, um einen Raum für männliche Incels zu eröffnen und Ressourcen zu diversen gesundheitsbezogenen Themen zur Verfügung zu stellen. Allgemein benötigt es niederschwellig zugängliche Möglichkeiten, die psychische Gesundheit betreffend (Hoffman et al. 2020) – online wie auch offline. Diese Strategie steht allerdings vor der großen Herausforderung, dass die in Anspruchnahme von Therapie o. ä. kategorisch abgelehnt werden, da Incels sich ja anders als ihr Umfeld als „Redpilled“ bzw. „Blackpilled“ verstehen. Zusätzlich wird Psychotherapie als jüdische Erfindung imaginiert und abgelehnt. (Kracher 2020a)

Im Sinne von Prävention muss vor allem die gesellschaftliche Ebene zentral sein, um gegen Frauenfeindlichkeit sowie Gewalt und Hass gegen Frauen vorzugehen. Dazu gehört auch, etwa das Verhalten von Politiker*innen und Medien betreffend

23 Stand 06.01.2021.

frauenfeindliche Vorfälle, Gewalt gegen Frauen und Femizide als solche zu benennen und zu verurteilen. (Tomkinson, Harper and Atwell 2020) Des Weiteren könnten Personen im Bildungssektor, insbesondere Lehrer*innen, sowie Sozialarbeiter*innen etwa in Jugendzentren Aufklärungsarbeit über menschenfeindliche Einstellungen und Gedankengut sowie die Manosphere und Incels leisten. Auch die entsprechende Entwicklung von Fortbildungsangeboten für Eltern scheint sinnvoll, ebenso die Entwicklung von Multiplikator*innen-Konzepten und Peer-Beratung. Darüber hinaus gilt es, mehr Offline-Räume zu schaffen, in welchen junge Männer Zeit verbringen können sowie Online-Räume sicherer machen, indem „tech companies“ stärker in die Verantwortung gezogen werden. (Levitin 2020)

Tomkinson, Harper und Atwell (2020) diskutieren in ihrem Artikel mögliche Policies, um auf die gefährliche Radikalisierung und Gewalt zu reagieren, welche von Teilen der Incel-Community ausgeht. Sie argumentieren, dass die Versicherheitlichung („securitisation“) von Incels, also die Anerkennung, dass Incels und. misogyne Gewalt ein Sicherheitsproblem darstellen, ein notwendiger erster Schritt ist, um die nötigen Ressourcen zu generieren und den politischen Willen herzustellen, gegen weitere mögliche Gewalt vorzugehen. Hierbei würde es Sinn machen, von der Versicherheitlichung anderer Formen des gewalttätigen Extremismus zu lernen und mögliche Policies abzuleiten. Dabei positionieren sich die Autor*innen durchaus kritisch zum Konzept der Versicherheitlichung und gehen auf zu vermeidende negative Konsequenzen der Umsetzung dieses Konzepts ein, wie der Schaffung einer sogenannten „suspect community“, wobei allein die (vermeintliche) Zugehörigkeit zu dieser Community zum Generalverdacht erhoben wird. Ein Beispiel hierfür ist der Umgang mit Islamismus, welcher alle als Muslim*innen wahrgenommene Personen zu potentiellen Verdächtigen gemacht hat – mit der Konsequenz, dass der Nährboden für tatsächliche Radikalisierung verstärkt wurde. Eine weitere Gefahr besteht in einer möglichen Instrumentalisierung entsprechender Policies durch den Staat, um die eigene Macht auszubauen, während die Rechte der Bevölkerung weiter eingeschränkt werden.²⁴ Darüber hinaus vertreten sie die Position, dass es wichtig ist, Incels zu verstehen und mit ihnen in Interaktion zu treten, bevor sie sich radikalisieren. Hier müssen insbesondere Ansätze gewählt werden, welche gesamtgesellschaftlich wirken und umgesetzt werden, wozu sich ein public health-Ansatz strategisch sinnvoll anbietet. Dieser solle primäre, sekundäre sowie

24 Ein aktuelles Beispiel hierfür ist der Versuch des EU-Ministerrats, den am 2. November 2020 in Wien stattgefundenen Terror-Anschlag zu instrumentalisieren, um einen Beschluss zu fassen, welcher die Betreiber*innen von verschlüsselten Kommunikationsplattformen dazu zwingen würde, Dritten private Chatverläufe herauszugeben. (futurezone 2020)

tertiäre Antworten umfassen: Ansätze, die eine gesamte Community auf gesellschaftlicher Ebene adressieren (1), die besonders gefährdete Individuen deradikalisieren (2) sowie Überwachung, Monitoring oder Kontrolle als (potentiell) gefährlicher Personen oder Gruppen (3). (Tomkinson, Harper und Atwell 2020)

Fazit

Incels stehen für eine gekränkte, im Neoliberalismus gescheiterte Männlichkeit, welche meint, sich durch tödliche Gewalt – primär gegen Frauen – wiederherstellen zu können und sich vom unbegehrten zum vermeintlichen Alpha-Subjekt zu erheben. Gleichzeitig sollen von Incels ausgeführte Amokläufe Rache die Wiederherstellung einer Art von Gerechtigkeit symbolisieren, bis hin zur Fantasie, für eine neue soziale Ordnung zu kämpfen. Auf jeden Fall wird das gewählte Mittel, mit erlebten Kränkungen und Selbsthass umzugehen, als legitim und adäquat bewertet und als Möglichkeit, doch noch Respekt und Anerkennung zu erfahren – zumindest aus der eigenen Community.

Radikalisierung von Incels sowie allgemein junger Männer im Netz zu thematisieren und weiter zu erforschen, ist vor dem Hintergrund zahlreicher Attentate dringender denn je. Durch neue Technologien und das Internet ist der Zugang zu toxischen und extremistischen Inhalten und Communities, welche gerade im Dark Web zunehmend schwer von Dritten reguliert und interveniert werden können, schneller und einfacher denn je. Die Incel-Subkultur weist personelle wie ideologische Gemeinsamkeiten und Parallelen mit Rechtsextremen bzw. der Alt-Right auf und ist – vor allem in seinen extremeren Teilen – nicht nur verstörend misogyn, sondern auch rassistisch, antisemitisch sowie homo- und transfeindlich, was das Gefahrenpotential weiter erhöht. Ausgehend von bereits bestehenden Vorgehensweisen gegen unterschiedliche Extremismus- und Terrorismusformen gilt es zu prüfen, inwieweit welche Strategien, Vorgehensweisen und Maßnahmen für die Incel-Subkultur applizierbar sind und inwiefern hier auch global gesehen nach unterschiedlichen Maßnahmen je nach Land gefragt werden muss – sprich auch in dieser Hinsicht intersektionale Perspektiven verfolgt werden müssen. Hierauf gilt es jedenfalls verstärkten wissenschaftlichen Fokus zu legen, um einer zunehmenden Radikalisierung entgegenzutreten zu können und zu wissen, wann die Androhung von Gewalt gegenüber Frauen in real ausgelebte Gewalt umschlägt. Dafür ist es unerlässlich, von der verlockend einfachen Perspektive einen Schritt zurück zu machen, dass alleine das Netz als singulärer Ort der Radikalisierung zu identifizieren sei. Es müssen immer Online- wie Offline-Radikalisierung berücksichtigt werden – sowohl in der Analyse konkreter Vorfälle, als auch im Präventions-, Interventions- bzw. Policy-Erstellungsprozess.

Fragen rund um Möglichkeiten der Prävention und Intervention müssen sich der breiten Heterogenität der Incel-Community stellen, welche sich in zu entwickelnden Strategien widerspiegeln muss. Ein Großteil der Incels ist sich mehr oder weniger darin einig, was die zugrundeliegenden Ursachen und Probleme ihrer Leidsituation sind. Wie sie sich aber in der Reaktion darauf verhalten und welche Schlüsse und Konsequenzen sie daraus ziehen, variiert stark. Des Weiteren wäre es mehr als wünschenswert, nicht ausschließlich in Richtung männlicher Incels zu denken, sondern auch weiblichen Incels mehr Aufmerksamkeit gewidmet wird. Zwar ist es unwahrscheinlich, dass von dieser Seite Gewalttaten vergleichbar mit jenen männlicher Incels zu erwarten sind, allerdings leiden bei Femcels ebenfalls viele unter psychischer Krankheit und benötigen dringend Unterstützungsangebote.

Incels sind kein außerhalb der Gesellschaft stehendes Phänomen. Misogynie ist ein strukturelles und gesamtgesellschaftliches Problem und äußert sich in der Incel-Subkultur und extremer und tödlicher Form, ist aber tief in der Gesellschaft verwurzelt. Entsprechend müssen Misogynie und Gewalt gegen Frauen bis hin zu Femiziden als gesamtgesellschaftliche Probleme adressiert werden. Mehr Forschung ist nötig, um das potentielle Bedrohungsausmaß von Incels adäquater erfassen zu können, Wege der Indoktrinierung und Radikalisierung zu verstehen sowie deren tödliche Umsetzung vorhersagen und verhindern zu können – aber auch mehr Forschung dazu, wie Incels unterstützt werden können, aus dem gefährlichen Sog dieser Subkultur austreten zu können.

Weblinks

- <https://i.kym-cdn.com/photos/images/original/001/265/329/e83.png>. O.J. Aufgerufen am 05. Jänner 2021.
- https://incels.co/media/doge_woman-jpg.299/. O.J. Aufgerufen am 12. Jänner 2022.
- <https://incels.wiki/w/Roping>. O.J. Aufgerufen am 05. Jänner 2020.
- <https://christchurchattack.royalcommission.nz>. 2020. Aufgerufen am 31. Dezember 2020.
- <https://incels.wiki/w/Decile>. O.J. Aufgerufen am 05. Jänner 2021.
- <https://incels.wiki/w/Femcel>. O.J. Aufgerufen am 02. Jänner 2021.
- https://rareddit.com/r/Braincels/comments/a7se0t/i_miss_uggocel_and_all_our_other_fall_encels_i/. 2018. Aufgerufen am 31.12.2020.
- https://www.reddit.com/r/Trufemcels/comments/koisva/age_poll_femcels_only/. O.J. Aufgerufen am 12. Jänner 2020.
- https://www.reddit.com/r/AskTruFemcels/comments/jp4g3d/whereabouts_roughly_do_you_live/. O.J. Aufgerufen am 02. Jänner 2021.
- https://www.reddit.com/r/AskTruFemcels/comments/kjro1t/what_do_you_identify_as/. O.J. Aufgerufen am 02. Jänner 2021.
- https://www.reddit.com/r/Trufemcels/comments/kleext/what_is_your_race/. O.J. Aufgerufen am 02. Jänner 2021.

Literatur

- ADL. 2020. „Online Poll Results Provide New Insights into Incel Community.“ Aufgerufen am 03. Jänner 2021. <https://www.adl.org/blog/online-poll-results-provide-new-insights-into-incel-community>.
- Amadeu Antonio Stiftung. 2020. *Alternative Wirklichkeiten: Monitoring rechts-alternativer Medienstrategien*. Berlin.
- Autor*innenkollektiv „Feministische Intervention“/ AK FE.IN. 2019. *Frauen*Rechte und Frauen*Hass: Antifeminismus und die Ethnisierung von Gewalt*. Berlin: Verbrecher Verlag.
- Bahdi, Reem und Ahmad, Fahad. „Why charging incels with terrorism may make matters worse.“ The Conversation. Aufgerufen am 03. Jänner 2021. <https://theconversation.com/why-charging-incels-with-terrorism-may-make-matters-worse-139457>.
- Blancke, Stephan. 2019. „Incels escalate misogyny and far-right extremism online.“ *Jane's Intelligence Review* (Oktober): <http://www.janes.com>
- Blommaert, Jan. 2017. „Online-offline modes of identity and community: Elliot Rodger's twisted world of masculine victimhood.“ *Tilburg Papers in Culture Studies* 200 (December). https://pure.uvt.nl/ws/portalfiles/portal/32304879/TPCS_200_Blommaert.pdf. Aufgerufen am 05. Jänner 2021.
- Bratich, Jack und Banet-Weiser, Sarah. 2019. „From Pick-Up Artists to Incels: Con(fidence) Games, Networked Misogyny, and the Failure of Neoliberalism.“ *International Journal of Communication* 13: 5003-5027.

- Brzuszkiewicz, Sara. 2020. „Incel Radical Milieu and External Locus of Control.” *The International Centre for Counter-Terrorism – The Hague (ICCT) Evolutions in Counter-Terrorism 2* (Dezember): 1-20.
- CBC News. 2019. „Why incels are a ‚real and present threat‘ for Canadians.” Aufgerufen am 06. Jänner 2020. <https://www.cbc.ca/news/canada/incele-threat-canadians-fifth-estate-1.4992184>.
- CSIS. 2020. *CSIS Public Report 2019*. <https://www.canada.ca/content/dam/csis-scrs/documents/publications/PubRep-2019-E.pdf>. Aufgerufen am 03. Jänner 2021.
- Eklund, Henning. 2020. „Sverige kan vara incel-tätast i världen.” Aufgerufen am 03. Jänner 2021. <https://www.gp.se/nyheter/sverige/sverige-kan-vara-incele-t%C3%A4tast-i-v%C3%A4rlden-1.24906869>.
- FOI. 2020. „Kvinnohat och våldshyllningar i digitala incelmiljöer.” Aufgerufen am 03. Jänner 2021. <https://www.foi.se/nyheter-och-press/nyheter/2020-03-04-kvinnohat-och-valdshyllningar-i-digitala-incelmiljoer.html?openExpanderWith=incele>.
- Futurezone. 2020. „Terror in Wien: EU will Hintertür in WhatsApp und Signal.“ Aufgerufen am 06. Jänner 2021. <https://futurezone.at/netzpolitik/terror-in-wien-eu-will-hintertuer-in-whatsapp-und-signal/401091267>.
- Gerrand, Vivian. 2020. „Can Social Networking Platforms Prevent Polarisation and Violent Extremism?” *VolPol*. Aufgerufen am 01. Jänner 2021. <https://www.voxpol.eu/can-social-networking-platforms-prevent-polarisation-and-violent-extremism/>.
- Gesterkamp, Thomas. 2020. „Die Hassgemeinschaft.“ *Neues Deutschland*. Aufgerufen am 03. Jänner 2021. <https://www.neues-deutschland.de/artikel/1135119.rechtsextremismus-die-hassgemeinschaft.html>.
- Hoffman, Bruce, Ware, Jacob und Shapiro, Ezra. 2020. „Assessing the Threat of Incel Violence.” *Studies in Conflict & Terrorism* 43, Nr. 7 (April): 565-587.
- Kaiser, Susanne. 2020. *Politische Männlichkeit: Wie incels, Fundamentalisten und Autoritäre für das Patriarchat mobilmachen*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Kracher, Veronika. 2019. „Hab‘ dich nicht so, du Normie.“ *Antifaschistisches Infoblatt* 124 (Herbst): 16-17.
- Kracher, Veronika. 2020a. „Im Krieg gegen Frauen. Incels verlagern ihren Selbsthass auf andere.“ In *Rechte Ego-Shooter. Von der virtuellen Hetze zum Livestream-Attentat*. (=Sonderausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung), herausgegeben von Jean-Philipp Baeck und Andreas Speit, 68-86. Berlin: Christoph Links Verlag GmbH.
- Kracher, Veronika. 2020b. *Incels. Geschichte, Sprache und Ideologie eines Online-Kults*. Mainz: Ventil Verlag.
- Laufer, Daniel. 2019. „Wie 8chan unter neuem Namen zurückkehren soll.“ Aufgerufen am 04. Jänner 2021. <https://netzpolitik.org/2019/wie-8chan-unter-neuem-namen-zurueckkehren-soll/>.
- Malburg, Mascha. 2020. „Terrorismus gegen Frauen.“ *Neues Deutschland*. Aufgerufen am 05. Jänner 2021. <https://www.neues-deutschland.de/artikel/1137024.incele-terrorismus-gegen-frauen.html>.

- Nagle, Angela. 2018. *Die Digitale Gegenrevolution. Online-Kulturkämpfe der Neuen Rechten von 4chan und Tumblr bis zur Alt-Right und Trump*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Rafael, Simone. 2020. „Vom Bildschirm zur Tat. Radikalisierung im Internet.“ In *Rechte Ego-Shooter. Von der virtuellen Hetze zum Livestream-Attentat*. (=Sonderausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung), herausgegeben von Jean-Philipp Baeck und Andreas Speit, 132-153. Berlin: Christoph Links Verlag GmbH.
- Regehr, Kaitlyn. 2020. „In(cel)doctrination: How technologically facilitated misogyny moves violence off screens and on to streets.” *new media & society*: 1-8. DOI:10.1177/1461444820959019
- Ribeiro, Manoel Horta, Jhaver, Shagun, Zannettou, Savvas, Blackburn, Jeremy, De Cristofaro, Emiliano, Stringhini, Gianluca und West, Robert. 2020. „Does Platform Migration Compromise Content Moderation? Evidence from r/The_Donald and r/Incels.” arXiv:2010.10397v2 (Preprint)
- Texas Fusion Center et al. *Texas Domestic Terrorism Threat Assessment. A State Intelligence Estimate*. https://www.dps.texas.gov/sites/default/files/documents/director_staff/media_and_communications/2020/txterrorthreatassessment.pdf. Aufgerufen am 03. Jänner 2021.
- Tomkinson, Sian, Harper, Tael und Atwell, Katie. 2020. „Confronting Incel: exploring possible policy responses to misogynistic violent extremism.” *Australian Journal of Political Science* 55, Nr. 2 (Mai): 152-169.
- Whittaker, Joe und Herath Chamin. 2020. „The Christchurch Terror Attack: A Case of Online Radicalisation?” VoxPol. Aufgerufen am 31.12.2020. <https://www.voxpol.eu/the-christchurch-terror-attack-a-case-of-online-radicalisation/>.

Valeria Zenz

Die Konstruktion von Weiblichkeit in islamisch fundamentalistischen Bewegungen

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 209-230.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-11>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Valeria Zenz, MedMedia, valeriazenz@yahoo.de

Zusammenfassung

Die Konstruktion von „Weiblichkeit“ kann als Strukturierungsprinzip im islamischen Fundamentalismus gesehen werden. Die Konstruktion von Weiblichkeit wird in einer schlüssigen Argumentationslinie nachgezeichnet, um sie dann in einem weiteren Schritt zu dekonstruieren und sie nach ihrer Bedeutung für die Entwicklung und Verbreitung fundamentalistischer Tendenzen zu untersuchen. Zentral ist, dass anhand eines idealisierten und heilig-gesprochenen Symbols der Frau eine kollektive Identität behauptet wird. Die konsequente und beharrliche Berufung auf die verschleierte Frau ist ein notwendiger Schritt für die Betonung von Gemeinsamkeiten, was im Weiteren für den Aufrechterhalt einer patriarchalen Sozialordnung durch die Verschleierung und die Beschränkung auf gottgewollte Pflichten maßgeblich zu sein scheint. Im Zentrum stehen dabei allgemein Überlegungen zur ideologischen Idee der „Frau“ sowie die Frage, welche Identitätsangebote islamischer Fundamentalismus für (junge) Musliminnen biete, um eine Antwort auf die Frage, warum Frauen sich dem radikalen Islam anschließen, zu finden.

Schlagwörter: islamischer Fundamentalismus, Weiblichkeit, kollektive Identität, Verschleierung, patriarchale Sozialordnung

Abstract

The construction of „femininity“ can be seen as a structuring principle in Islamic fundamentalism. The construction of femininity is traced in a coherent line of argumentation in order to then deconstruct it and examine its significance for the development and spread of fundamentalist tendencies. One central element is that an idealized and canonized prototype of womanhood is the basis for the construction of a collective identity. The consistent and persistent invocation of the veiled woman is a key element for the emphasis on commonalities and the maintenance of a patriarchal social order, for which the veiling of the woman and the restriction to godly duties seems to be decisive. This chapter deals with considerations concerning the ideological idea of „women“ as well as which notions of female identity are offered by Islamic fundamentalism for (young) Muslim women in order to find an answer to the question of why women join radical Islam.

Keywords: Islamic fundamentalism, femininity, collective identity, veiling, patriarchal social order

Einleitung

Extremistische Tendenzen, gleich ob religiös oder politisch motiviert, traten in den letzten Jahren in vielen Ländern (wieder) zunehmend verstärkt in Erscheinung. Sie sind in allen Glaubensrichtungen zu finden und obwohl sie sich durch unterschiedliche Glaubens- und Interpretationsvorstellungen sowie hinsichtlich ihrer Methodik und Erscheinungsformen unterscheiden, liegt ihnen eine gemeinsame, wenn auch in den einzelnen Bewegungen sehr differenzierte, soziale Genese zu Grunde. Ihnen ist eine Zuwendung zu traditionell patriarchalen Werten und Normen gemein, die eine am schwinden begriffene Gesellschaftsordnung repräsentiert und auf (geschlechtsspezifischen) Rollenzuweisungen beruht. Für Frauen bedeutet religiöser Fundamentalismus Unterordnung unter männliche Machtansprüche, die Begrenzung des sozialen Lebens innerhalb von traditionellen Zwängen und die Reduzierung der Frau und ihres Körpers auf die Bedeutung für die männliche Bedürfnisbefriedigung. Es scheint daher auf den ersten Blick verwunderlich, dass sich auch (junge) Frauen Gruppierungen anschließen, die in ihrer Genese durch eine dichotome geschlechterspezifische Unterscheidung beeinflusst sind und auf einer patriarchalen Gesellschaftsordnung beruhen. Wie der Artikel zeigen wird, scheint jedoch vor dem Hintergrund von Diskriminierungs- und Marginalisierungserfahrungen fundamentalistische Propaganda an Attraktivität für junge muslimische Mädchen zu gewinnen.

Das erste Kapitel bietet einen kurzen Überblick über die Bedeutung von Fundamentalismus im Allgemeinen. Es werden dabei zunächst Elemente gesammelt, die das Wesen von Fundamentalismen kennzeichnen. Anhand dieser Merkmale wird islamischer Fundamentalismus sodann in seinen spezifischen Ausformungen beschrieben. Alsdann wird versucht die narrative Konstruktion von Weiblichkeit, wie sie von islamisch fundamentalistischen Gruppierungen propagiert wird, in einer schlüssigen Argumentationslinie nachzuzeichnen. Im Zentrum stehen dabei keine spezifische Gruppierung bzw. Interpretation, sondern Überlegungen zum Bild der Frau innerhalb der islamischen Orthodoxie allgemein. Schließlich werden aktuelle Identitätsangebote für (junge) Musliminnen diskutiert, die als zentral für die Beantwortung der Forschungsfrage erscheinen.

Fundamentalismus – Versuch einer Begriffsdefinition

Die Genese von Fundamentalismus ist ein äußerst komplexes Phänomen und kann nicht auf einzelne Ursachen zurückgeführt werden. Von der Fachwelt wird als gegeben angesehen, dass eine tatsächliche oder wahrgenommene Krise Auslöser für die Entstehung fundamentalistischer Tendenzen sein kann. Die Entstehung bzw.

Wiederbelebung heutiger Fundamentalismen wird dabei als Krisenerscheinung der Moderne¹ beginnend im 20. Jahrhundert interpretiert, in welcher die sozialen, ökonomischen, kulturellen und (macht)politischen Probleme der heutigen Zeit offensichtlich werden. Durch die Liberalisierung jener Bereiche stand das einzelne Individuum plötzlich vor einer Fülle an alternativen Biographien, Deutungsmustern und Lebensweisen, während die traditionellen Orientierungsangebote, Sinndeutungen und Statussicherheiten an Bedeutung verloren und die herkömmliche soziale Ordnung ihrer Grundlage beraubt wurde (Tibi 1999; Riesebrodt 2004; Anzengruber und Renner 2005; Prutsch 2008; Meyer 2011). In dieser pluralen Gesellschaft bietet Fundamentalismus eine singuläre traditionell und religiös geprägte Weltdeutung an. (Meyer 2011).

Jeder Fundamentalismus ist in der Intention eine radikale Antwort auf eine als bedrohlich empfundene existenzielle Verunsicherung. Diese resultiert aus der Unfähigkeit eines bestehenden sozialpolitischen Systems, Sinn, Identität, Motivationen, Orientierung, Geborgenheit, Lebenswärme, Heimat zu vermitteln.²

Die Moderne, durch deren Prozesse Fundamentalismus zuerst entstand, wird als Bedrohung für den religiösen Geltungsanspruch und die traditionelle Kultur, auf der er gewachsen ist, gesehen, worauf fundamentalistische Bewegungen mit religiös begründetem Widerstand reagieren (Davie 2007, Prutsch 2008). Dementsprechend ist heutiger Fundamentalismus seiner Struktur nach eine Form des Protest und ein Gegenentwurf zur Moderne, indem er sich auf Traditionen und Herkömmliches zurückbesinnt und „künstlich immunisierte Gewissheiten“ zur unumstößlichen Wahrheit erhebt (Meyer 2011, 29). An Stelle von vielfältigen Sinndeutungen und Biographien tritt das nostalgische Bild einer bestimmten religionsgeschichtlichen „glorreichen Epoche“, in welcher die eigenen religiösen Vorstellungen von Reinheit und Glaube einen dominanten Stellenwert in der Gesellschaft spielten (Khallouk 2016).

Die religiösen Gebote und Vorgaben erheben Geltung auf das politische und soziale Handeln, auf die öffentliche und private Sphäre (Prutsch 2008; Riesebrodt 2004) und sind als autoritäre Anweisungen für die gesamte Lebensführung zu verstehen (Davie 2007). Als Grundlage dafür dient meist eine heilige Schrift bzw. ein heiliges Buch (Davie 2007). Buchreligionen eignen sich daher wegen der Schriftgläubigkeit besonders gut für eine fundamentalistische Instrumentalisierung (Khallouk 2016), die meist genutzt werden, um die eigenen nicht zwingend religiösen aber meist

1 Und der damit einhergehenden Globalisierungs- und Säkularisierungstendenzen (Khallouk 2016, 29).

2 Meyer 1989, 50.

machtpolitischen Interessen durchzusetzen (Meyer 2011). Anders als gemäßigte Strömungen, die die heiligen Schriften als Richtschnur für eine religiös geprägte Lebensführung sehen, die wegen des historischen Kontexts, in der sie entstanden sind, einer zeitlich und örtlich angemessenen Interpretation bedürfen. Anstatt jedoch die gesellschaftliche und individuelle Alltagsrealität als Basis der Interpretation zu verwenden, bildet im Fundamentalismus immer die Religion den Referenz- und Legitimationsrahmen (Khallouk 2016). Allerdings wird nicht der gesamte Textkorpus herangezogen, sondern lediglich einzelne schriftliche wie auch nicht-schriftliche Traditionselemente, die zuerst selektiert und deren Inhalte sodann durch ein Reflexionsverbot immunisiert werden (Abdallah 1998).

Allerdings ist Fundamentalismus keine bloße Form des Traditionalismus, sondern der Versuch Elemente der westlichen Moderne neu zu definieren, indem durch eine vermeintliche Rückwendung zur Tradition Elemente des Traditionalismus und der Moderne selektiv gewählt und miteinander verknüpft werden (Six, Riesebrodt und Haas 2004). Dabei ist die Verwendung moderner Technologien zur Verbreitung des ideologischen Gedankenguts bei gleichzeitiger Ablehnung moderner Wert- und Normvorstellungen ein Spezifikum moderner Fundamentalismen (Six, Riesebrodt und Haas 2004; Anzengruber und Renner 2005; Davie 2007).

Eine eindeutige Abgrenzung zieht Fundamentalismus in der konsequenten Konstruktion und Durchsetzung von inneren (z. B. andersgläubigen Muslim*innen) und von äußeren (z. B. westlichen) Feindbildern (Anzengruber und Renner 2005). Die Trennung zwischen dem Wir und den Anderen wird dabei durch gemeinsame religiös motivierte Handlungen aufrechterhalten (Davie 2007). Auf Basis dieser geteilten religiösen bzw. ideologischen Werte und Normen formiert sich ein Wir als Gemeinschaft (Six, Riesebrodt und Haas 2004). Die Abgrenzung von allen anderen (Muslim*innen wie Nicht-Muslim*innen) und die Entwicklung einer gemeinsamen Identität, sind, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden, für das Bestehen fundamentalistischer Bewegungen von existenzieller Bedeutung.

Islamischer Fundamentalismus

Vom islamischen Fundamentalismus, entstanden als Antwort auf Modernisierungsprozesse und Protest gegen hegemoniale Ansprüche des Westens, ab dem Beginn des 20. Jahrhunderts, müssen Geistesströmungen historischer Epochen – wie z. B. in der Frühzeit – mit extremen religiösen Tendenzen abgegrenzt werden (Khallouk 2016). Diese sind in der Geschichte zahlreich anzutreffen: (Hottinger 1993) „each time a Muslim society is confronted with an economic, political or social crisis, certain theologians will recommend a return to the Islam of the Salaf“ (Amghar

2007, 39). Anhänger*innen moderner islamisch fundamentalistischer Bewegungen brechen meist mit der herkömmlichen Interpretationstradition (Abdallah 1998) und berufen sich auf „Muhammad und einflussreiche Theologen der Frühzeit des Islams“ (Schirrmacher 2018). Charakteristisch ist eine buchstabengetreue Auslegung, eine Rückbesinnung auf die islamische Vergangenheit, sowie eine Neuorientierung der jeweiligen Gegenwart an der Herrschaft des Propheten und der ersten Kalifen (Khallouk 2016, 29). Der Islam kann dabei durch die geschlossene und in einem „bestimmten zeithistorischen Kontext entstanden schriftliche Grundlage“ (Khallouk 2016, 15), eindeutige Orientierungsmuster, Sinnbezüge und eine soziale Ordnung anbieten.

Der Widerstand gegen Modernisierungsprozesse ist für die Verbreitung und Reproduktion islamisch fundamentalistischer Tendenzen von besonderer Bedeutung, eben weil die Moderne mit einem imaginierten homogenen Westen und der Modernisierung als Verwestlichung von Wert- und Normvorstellungen gleichgesetzt wird, die als ein von außen auferzwungener Prozess erfahren wird (Meyer 2011, Khallouk 2016). So versuchen fundamentalistische Bewegungen nicht nur die eigenen traditionellen Werte, sondern auch die eigene nationale und kulturelle Identität vor einer grundsätzlichen Erneuerung zu bewahren, indem sie die Aufrechterhaltung bzw. Wiederherstellung einer idealisierten und imaginierten früheren Sozialordnung propagieren, die meist auf strikt patriarchalen Grundlagen beruht (Riesebrodt 2004).

Die Besinnung auf eine nationale bzw. kulturelle Identität und auf ein Wir in Form einer Religionsgemeinschaft erhält im islamischen Fundamentalismus durch das Konzept der Ummah besondere Bedeutung (Khallouk 2016). Ummah bezeichnet im Allgemeinen die Idee einer (globalen) muslimisch geprägten Gemeinschaft. In fundamentalistischen Strömungen wird sie als Kalifat mit der Schar'ia als Rechtsgrundlage, wie in der Gemeindeordnung von Medina aus dem 7. Jahrhundert n. Chr. beschrieben, propagiert (Ayubi 2002). Sie wird häufig als Gegenkonzept zur menschengemachten Demokratie verstanden, die, weil sie nicht der göttlichen Ordnung folgt, abgelehnt wird (Schirrmacher 2008).

Die Gemeindeordnung von Medina wurde zwischen dem Propheten Muhammed und den Bürger*innen Medinas nach seiner Flucht aus Mekka geschlossen. Sie regelte das Leben, die Rechte und Pflichten der Bürger*innen und zielte auf die Ordnung des gesamten öffentlichen Lebens und kollektiven Handelns ab. Der Begriff Ummah meinte ursprünglich nicht nur die muslimische Religionsgemeinschaft, sondern bezog sich auf alle Bürger*innen, die auf dem Gebiet der Ummah lebten.

Im Vordergrund stand zumindest zu Beginn eine friedliche und humane Gemeinschaft, „in der Muslime, Juden, Heiden und wahrscheinlich auch Christen (...) durch einen Gemeinschaftsvertrag in staatlicher Organisation vereinigt wurden“ (Hamidullah 2005, 224). Das geographische Gebiet, welches die Ummah einschloss, war keinesfalls von einer religiös, kulturell und sozial homogenen Gruppe besiedelt, sondern von verschiedenen Stämmen, die ihre herkömmliche soziale Organisation beibehielten. Allerdings gaben sie gewisse Rechte auf, wie etwa jenes, „Fehde gegen die Genossen der Schrift zu führen“ (Wellhausen 1985, 78), und erklärten sich bereit, im Falle von Streitigkeiten das Urteil des Propheten anzuerkennen. Die einzelnen Glaubensgemeinschaften waren allerdings nicht gleichberechtigt: „Die Heiden und die Juden beleidigten den Boden Gottes und die Seinigen zwar sehr, aber Gott befahl ihm [dem Propheten], Geduld zu haben und ihnen zu verzeihen“ (Wellhausen 1985, 74). Heute behaupten islamisch fundamentalistische Gruppierungen, dass sich Ummah alleine auf die Religionsgemeinschaft der „echten“ Muslim*innen bezieht, welche diese gegen Angriffe von Ungläubigen schützen und eine neue, moralische Gesellschaft errichten müssen, die alleine nach der religiösen Zugehörigkeit unterscheidet (Kulaçatan und Behr 2018).

Es wird nicht nur zur Befreiung von Habitus und Bräuchen der westlichen Gesellschaft aufgerufen, sondern auch ein kultureller Bruch mit herkömmlichen Auslegungen des Islams (Stemmann 2006) gefordert. Ziel ist dabei eine Re-Islamisierung auf Grundlage einer traditionell-patriarchalen Gesellschaftsordnung (Pipes 2012), indem einzelne, ausgewählte Elemente aus dem Textkorpus herangezogen und einer eigenen Interpretation unterzogen werden. Im Kern ist Fundamentalismus daher „radikaler Patriarchalismus“ (Pipes 2012, 216), der in seinen geschlechtsspezifischen Elementen radikalisiert wird und sich zugleich in gewisser Weise an die Moderne anpasst, ohne diese in die Glaubenslehre einfließen zu lassen. Im islamischen Fundamentalismus wird eine Grenze zwischen privater und öffentlicher Sphäre gezogen, die durch das Tragen eines Schleiers versinnbildlicht ist. Es offenbart sich der politische Charakter des islamischen Fundamentalismus, der sämtliche Bereiche des privaten und öffentlichen Lebens nach den Richtlinien des Qur'an und der Sunnah auszurichten sucht und für jedes Problem eine religiös fundierte Lösung anbietet (Ende 2005, Tibi 2009).

Die Bedeutung des „Weiblichen“ im islamischen Fundamentalismus

Fundamentalistische Gruppierungen behaupten, dass die soziale Ordnung auf Grundlage einer Geschlechtsdichotomie direkt aus dem Qur'an abzuleiten sei. Im Zentrum der Argumentation steht dabei meist Sure 4 Vers 34, in welcher sie die gottgewollte Geschlechterkomplementarität bestätigt sehen:

Die Männer sind den Frauen überlegen wegen dessen, was Allah den einen vor den anderen gegeben hat, und weil sie von ihrem Vermögen (für die Frauen) auslegen. Die rechtschaffenen Frauen sind gehorsam und sorgsam in der Abwesenheit (ihrer Gatten), wie Allah für sie sorgte. Diejenigen aber, für deren Widerspenstigkeit ihr fürchtet, warnet sie, verbannt sie aus den Schlafgemächern und schlägt sie. Und so sie euch gehorchen, so suchet keinen Weg wider sie; siehe Allah ist hoch und groß.³

Die Interpretation dieses umstrittenen Verses wird von Anhänger*innen nicht nur wortwörtlich, sondern auch in einer spezifischen Manier gelesen, sodass sie die Geschlechtsdichotomie ableiten können. Die grammatikalische und sprachliche Verwendung bestimmter Wörter ist besonders in diesem Vers viel diskutiert. Hinzu kommt, dass die Übersetzung aus dem arabischen in eine andere Sprache weitere Ungenauigkeiten zur Folge hat (Islam Portal Österreich 2018). Eine andere (moderner) Interpretation des Verses bietet zum Beispiel der Imam Mehdi Ravi an:

Die Männer sind die Stütze der Frauen, sie sind den Frauen gegenüber verantwortlich, sie haben sich den Frauen gegenüber zu verantworten für das, was sie tun. Weil Gott die Frauen wegen der biologischen Funktion, die sie ausüben, durch diese Aufgabe, gegenüber den Männern ausgezeichnet hat, sind die Männer (in einer Ehe) für die Frauen wirtschaftlich verantwortlich, d.h. die Männer sollen für die Frauen eine verantwortliche Stütze sein.⁴

Dies zeigt, dass die Diskriminierung von Frauen nicht im Text an sich zu finden ist, sondern in einer bestimmten fundamentalistischen Interpretation liegt, die den Qur'an sogar explizit in nicht-muslimischer Manier auslegen (Müller 2007). Denn aus keiner Hadith ist bekannt, dass der Prophet eine Frau selbst geschlagen oder dies befohlen habe (Islam Portal Österreich 2018). Die islamische Glaubenslehre bietet also keine Grundlage für die Vormachtstellung des einen Geschlechts über das andere, sondern propagiert vielmehr die Gleichstellung und Harmonie zwischen diesen, die auf wechselseitig Rechte wie auch Pflichten besteht. Eine patriarchale gottgewollte Ordnung wird von fundamentalistischen Gruppierungen eher

³ Islam Portal Österreich 2018.

⁴ Azhari und Tatari 2009,13.

unter Rückgriff auf christliche Narrative wie den Sündenfall⁵ konstruiert und weniger auf Grundlage islamischer Glaubensschriften (Müller 2007).

Darüber hinaus müssen die dichotomen Geschlechterrollen, auf die im Qur'an verwiesen wird in einem historischen Kontext betrachtet werden. Das patriarchal geregelte Familienleben ist nämlich auf Grundlage der spezifischen Lebensumstände arabischer Nomaden entstanden. So hätten etwa Stammeskriege zu einem Mangel an Männern geführt, was die Polygamie förderte und den Männern erlaubt hätte, mehrere Frauen zu heiraten (Aiyūbī und Baier 2002). Die Rollenverteilung ist daher ein gesellschaftliches bzw. kulturelles Phänomen, jedoch kein religiöses (Göle 1995). Daher ist auch nicht die Schar'ia an sich diskriminierend, sondern ihre Interpretation durch Männer. Dies trifft im besonderen Maße auf das Familien- und Eherecht zu, welches Frauen bei einer Scheidung, in der Erbfolge und der gesamten Lebensführung gegenüber ihren männlichen Verwandten bzw. Ehemännern schlechter stellt (Fennert 2019). Neben dem Familien- und dem Eherecht, welche sich heute noch in vielen muslimischen Ländern an der Schar'ia orientieren, hat sich das Strafrecht überwiegend an westliche Vorbilder gehalten (Meyer 2011).

Auch wenn die Verankerung der Diskriminierung von Frauen nicht direkt in Qur'an, Sunnah und Hadith zu verorten ist, darf nicht darüber hinweggesehen werden, dass die Gesetzgebung in vielen muslimischen Ländern die Diskriminierung von Frauen mit der Schar'ia begründen (Human Rights 2016). Bei der Schar'ia handelt es sich nicht um ein kodifiziertes Gesamtwerk, sondern sie wird einerseits aus Qur'antexten abgeleitet, welche aus unterschiedlich langen Suren besteht, und andererseits aus der Sunna, die aus verschiedenen Hadithen besteht. Die davon abgeleiteten Regeln sind in unterschiedlichen Versen zu finden und bezeichnen die Erwartung Gottes an das menschliche Verhalten. Die Verse regeln dabei das Leben und Interaktion zwischen Mensch und Gott wie auch zwischen den Menschen und sind Grundlage der sozialen Ordnung (Kirchhof 2019; Demokratiezentrum Wien 2021). Die Schar'ia als göttliche Offenbarung der einzig wahren sozialen Ordnung kann besonders einfach als politisches Werkzeug instrumentalisiert werden, um eine „gottgewolltes“ Gesellschaftssystem aufzubauen, das keinen demokratischen Staat bedürfe. (Khallouk 2016).

Von fundamentalistischen Kräften wurden in vielen muslimisch geprägten Gesellschaften Versuche das Familien- und Eherecht zu reformieren „als Angriff auf das islamische Recht und seine Werte“ (Human Rights 2016) abgelehnt. Sie sind der

5 Im Islam tragen die „ersten Menschen gemeinsam die Verantwortung für ihr Vergehen“ (Müller 2007, 162).

Meinung, dass die Schar'ia Praktiken erlaubt, die eine erhebliche Diskriminierung der (Ehe)Frau gegenüber ihrem (Ehe)Mann darstellen. Da nicht alle Rechtsschulen dies propagieren und in vielen islamischen Staaten ein modernes Familien- und Eherecht existiert, bietet die folgende Darstellung lediglich einen historischen Überblick: So steht zum Beispiel der Braut ein männlicher Vormund zur Seite, ohne dessen Erlaubnis die Frau nur mit richterlichem Beschluss heiraten darf, oder ihr Bewegungsraum wird durch männliche Verwandte eingeschränkt und kontrolliert. Ohne Erlaubnis des Ehemannes oder männlicher Verwandte darf sie keinen Aktivitäten außerhalb des Hauses nachgehen (Othman 2006). Besonders problematisch sind die Mehrehe und der im Schiitentum gepflegte – und im selbsternannten Islamischen Staat (IS) gängige – Brauch der Ehe auf Zeit. Im Falle einer Scheidung ist der Mann bessergestellt. Darüber hinaus gesteht das Erbrecht Frauen häufig nur einen Bruchteil dessen zu, was gleichrangige männliche Erben erhalten (Human Rights 2016). Auch andere frauenfeindliche Praktiken wie Ehrenmorde werden genutzt, um Frauen in die Schranken zu weisen: „Ehrenmorde sind das ultimative Mittel zur Zementierung eines männlichen Herrschaftsanspruchs. Sie kommen dort vor, wo Männer eine extrem starke Position im Machtsystem innehaben oder diese Machtposition in Gefahr sehen“ (Akgün 2006, 19). Daher ist Fundamentalismus in Fragen der Gleichberechtigung und Grenzziehung zwischen den Geschlechtern unabhängig von seiner religiösen Ausrichtung besonders rigide.

Die (Un)Gleichstellung der Geschlechter ist in den vielfältigen islamisch fundamentalistischen Gruppierungen unterschiedlich ausgeprägt. Sie reicht von einem eher toleranten bzw. offenen Umgang bei reformistischen bzw. sozialrevolutionären Bewegungen, die versuchen, die Grundprinzipien des Glaubens den Zeitumständen anzupassen (Riesebrodt 2001), bis hin zur Idealisierung patriarchaler Autorität als gottgewollte Norm in restaurativen Gruppierungen. Diese übernehmen die religiösen Grundprinzipien unverändert ohne Aktualisierung im zeitlichen Kontext (Riesebrodt 2004).

Die starke Fokussierung auf das weibliche Geschlecht ist mit der männlichen Dominanz im Wertesystem begründet und wird mit dem Wohl der Familie gerechtfertigt. Maßstab dieses Wertesystems ist die sexuelle Reinheit bzw. Sündhaftigkeit der Frau. Somit wird eine soziale Ordnung geschaffen und reproduziert, in welcher

Frauen unter der Herrschaft der Männer zu Objekten werden, die der Befriedigung männlicher Bedürfnisse dienen (Rajavi 2015). Um die Sittlichkeit und Reinheit der Frauen zu wahren, wird von den männlichen Führern der jeweiligen Gruppe eine Verschleierung der Frauen obligatorisch verlangt (Neuburger 2014).

Die Praktik des Verschleierns einzelner Körperteile oder des gesamten weiblichen Körpers ist nicht nur im fundamentalistischen Milieu zu finden und beschränkt sich nicht auf eine Religion oder einen kulturell oder geographisch begrenzenden Raum. Sie wird im orthodoxen Islam ebenso wie im orthodoxen Christentum, Judentum oder Hinduismus in vielen Regionen der Welt und in verschiedenen historischen Epochen praktiziert. Lange Zeit symbolisierte die Verhüllung ein Statussymbol, oft ist sie Ausdruck einer religiösen Praktik oder zeigt die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Glaubensgemeinschaft an und dies nicht nur bei Frauen (z. B. tragen Männer im Sikhismus eine Kopfbedeckung). Sie kann aus spiritueller Überzeugung oder zur Wahrung eines angemessenen Umgangs zwischen den Geschlechtern bzw. als Symbol sittlicher Reinheit getragen werden (Neuburger 2014). Auch wenn westliche Feminist*innen die Verschleierung als Praktik der Kontrolle über den weiblichen Körper und ihre Sexualität immer wieder anprangern, so verteidigen muslimische Feminist*innen das Tragen des Schleiers als Befreiung vor Objektivierung und Kommerzialisierung des weiblichen Körpers. Auch argumentieren einige, dass der Schleier den weiblichen Körper entsexualisiert und ihn so im öffentlichen Raum dem Mann gleichstellt (Almila 2018). Der islamische Fundamentalismus zieht die Bedeutung der Verschleierung vor allem aus der Wahrung der Reinheit und eines sittlichen Verhaltens. Um unsittliches Verhalten zu unterbinden werden Frauen gezwungen, den Körper in der Öffentlichkeit zu verhüllen und sich in die private Sphäre zurückzuziehen. Durch das Bild der verschleierte Frau werden symbolische und reale Grenzen innerhalb der Gemeinschaft gezogen (Brunner 2005), die zentral für die Aufrechterhaltung der „göttlichen Ordnung“ sind (Moghadam 2010), in der die Geschlechterdifferenz Strukturierungsprinzip ist und eine Dichotomie der Geschlechter konstruiert wird, in der das Männliche zur Norm erhoben wird (Almila 2018).

Die Erhaltung bzw. Wiederherstellung diese göttliche Ordnung wird mit einer spezifischen Tradition des Glaubens begründet, die eben jene „Regulierung der Lebensführung und Strukturierung der Sozialbeziehungen“ (Riesebrodt 1990, 216) beinhaltet. Zentraler Bestandteil dieser Sozialbeziehungen sind dabei männliche Besitz- und Machtansprüche, welche die persönliche und sexuelle Unabhängigkeit muslimischer Frauen durch die Verhüllung einschränken und die Wahrung des Bildes einer jungfräulichen Braut propagieren (Othman 2006). Die Frau wird primär „nach ihrem Wert für die Befriedigung männlicher Begierden“ (Lohlker 2016, 75) sowie im Zusammenhang mit Reproduktionsfragen, die zur patriotischen Pflicht der Frau erhoben werden, thematisiert (Charred 2011).

*Women's primary or priority responsibilities are as care-givers, nurturers and service providers for the needs of the male members of her family whose only role seems to be as head or breadwinner of the family.*⁶

Um die Verhüllung und die gleichsame Entsexualisierung (Göle 1995) zu rechtfertigen, wird das Bild einer aggressiven Verführerin entworfen, ähnlich dem Konzept der *femme fatale*, die den Männern ihre Selbstkontrolle und Rationalität raubt (Othman 2006) und Zwietracht und Chaos sät (Kreile 2007).⁷ Sie stellt somit eine Gefahr für den Mann, das öffentliche Leben, die weltliche soziale Ordnung sowie das „religiöse Heil“ dar (Riesebrodt 1990; Othman 2006; Moghadam 2010). Eine unverschleierte Frau wird dabei mit einer unkontrollierten Frau gleichgesetzt (Othman 2006), was den patriarchalen Besitzansprüchen zuwiderläuft – und die göttliche Ordnung in Frage stellt (Moghadam 2010). Damit wird die Beschränkung der Rolle der Frau auf den familiären Rahmen und die private Sphäre begründet, die sie nur verhüllt und zur Verrichtung ihrer Pflichten verlassen und dabei die Domäne des Mannes betreten darf (Aiyūbī 2002). Nur der alten, nicht mehr „begehrten“ Frau kann es erlaubt werden, den Gesichtsschleier abzulegen, da sie beim Mann keine Begierde mehr erweckt und somit keine Gefahr mehr für seine Selbstbeherrschung und für die soziale Ordnung darstellt. Im Zuge von Urbanisierung und Globalisierung stellte sich die Trennung der Geschlechter allerdings zunehmend als Herausforderung dar. Der Verlust der Trennung der öffentlichen und privaten Sphäre wird von islamisch fundamentalistischen Bewegungen daher durch eine symbolische Trennung, nämlich die Verschleierung, kompensiert.

Als Symbol für Familie wird die Frau mit traditionellen Bildern eines sicheren Zuhauses und der eigenen Verwurzelung assoziiert und stiftet innerhalb einer oft heterogenen Gemeinschaft gemeinsame Identität (Brunner 2005), die zur Einigung der Interessen der oft national, ethnisch, sprachlich und/oder sozial differenzierten Mitglieder herangezogen wird (Joseph 1994). Daher sind im islamischen Fundamentalismus die weibliche Sexualität, der Körper sowie der moralische Schutz der Frauen Schlüsselthemen, weil sie über ein idealisiertes Bild die „cultural authenticity“ (Charrad 2011, 422) der imaginierten Gemeinschaft (Ummah) verkörpert und die Gemeinschaft durch dieses Bild ihre kollektive Identität erhält (Kreile 2007). Die verschleierte Frau wird so zur „mother of the nation“ (Charrad 2011, 422) und der Schleier zum Symbol (muslimischer) Identität. Diese kollektive Identität ist dabei

⁶ Othman 2006, 342.

⁷ Sexualität bzw. der sexuelle Akt ist allerdings – anders als in der christlichen Lehre – nicht nur für die Reproduktion von Nachkommen erlaubt, sondern auch der Genuss innerhalb der Ehe wird als legitimes und notwendiges Bedürfnis beider Geschlechter gesehen.

eingebettet in „ausgesprochene und unausgesprochene Konstruktionen von Patriarchat“ (Brunner 2005, 17).

Die Verkörperung dieses kollektiven Identitätskonzepts manifestiert sich wiederum hauptsächlich in Platz- bzw. Rollenzuweisungen der Frauen, die „einen Werte- und Moralkodex, eine Kleiderordnung, eine Körpersprache und eine Ordnung der Handlungs- und Bewegungsräume“ (Kreile 2007, 5) miteinschließen. Eben weil ein idealisiertes Frauenbild Spiegel des Sozialkörpers der Glaubensgemeinschaft ist (Braun 2007), muss der Körper verschleiert, das Verhalten domestiziert und die Position innerhalb der Gesellschaft und der Familie reguliert werden (Othman 2006). Sie wird so zum moralischen Maßstab der gesamten Gesellschaft. Der Schleier ist dabei Symbol und zugleich Funktion für die Bewahrung von Sittlichkeit (Göle 1995), der weiblichen Tugend, der Familienehre (Kreile 2007, 7) und einer kollektiven Identität. Das Gefühl einer nationalen und gesellschaftlichen Demütigung trägt unterdessen dazu bei, dass Frauen leichter zur Zielscheibe werden, „wenn es um die ‚Wiederherstellung‘ der Würde“ (Aiyübi 2002, 65) jener gemeinsamen Identität geht.

Die verschleierte Frau gehört durch Heirat zu einem freien Mann und gilt daher selber als „ehrbar“ und „frei“. Indes ist den unfreien Frauen, den Sklavinnen und Prostituierten, die jedem Mann zur Verfügung stehen und jedem gehören, das Tragen des Schleies verboten. Der Kopf, der Nacken und die Hände dürfen auch vor fremden Männern gezeigt werden, denn die „partielle Enthüllung“ (Lohlker 2016, 66) verletzt nur den Status der verheirateten Frauen, nicht jenen der Sklavin (Kreile 2007, Lohlker 2016).

Aktuelle Identitätsangebote für junge Musliminnen

In islamisch fundamentalistischen Texten, Flyern und Informationsmaterialien werden vielfältige weibliche Bilder konzipiert. Sie dienen zur Konstruktion von Rollenvorstellungen, die sich in den traditionellen Bildern von Jungfrau, Mutter und Prostituierte(r) (bzw. Heilige und Hure) manifestieren. Warum finden trotz der explizit patriarchalen Implikationen, welche die offensichtliche Diskriminierung von Frauen fördert, islamisch fundamentalistische Tendenzen auch unter Musliminnen Anklang?

Zum einen haben neuere fundamentalistische Bewegungen mittlerweile den Mehrwert und auch Notwendigkeit der konservativen Haltung von Frauen für die Durchsetzung von fundamentalistischen Ideen erkannt, der darin liegt, dass Frauen durch die Erziehung erheblichen Einfluss auf die zukünftigen Kämpfer haben (Kreile 2007; Lohlker 2016). Frauen werden daher zunehmend zu einer zentralen Figur in der Durchsetzung und Verbreitung fundamentalistischer Ideologien. Um

jüngere Frauen und Mädchen für sich zu gewinnen, wurde das traditionelle Frauenbild (Göle 1995), die gehorsame und unterwürfige Mutter und Hausfrau, durch neue Bilder einer selbstbewussten, eigenwilligen Kämpferin im Namen des Islams ersetzt (Riesebrodt 1990; Kreile 2007). In der Gründungscharta der Hamas (1988) ist in Artikel 17 festgehalten:

*Die muslimische Frau spielt im Befreiungskampf eine ebenso wichtige Rolle wie der Mann, denn sie bringt Männer hervor, und ihre Rolle in der Orientierung und Erziehung der nächsten Generationen ist bedeutend.*⁸

Diese neue Rolle erlaubt es Frauen nicht nur, die öffentliche Sphäre der Männer zu betreten, sondern macht dies sogar notwendig (Kreile 2007), beispielsweise bei der Verbreitung und Übersetzung fundamentalistischer Informationsmaterialien, bei der Öffentlichkeitsarbeit (Riesebrodt 1990) sowie beim Überbringen von Nachrichten oder der Beschaffung von Materialien in illegalen Netzwerken. Nicht zuletzt sind sie für das Anwerben weiterer Anhängerinnen weit besser geeignet als Männer (Bear 2016).

Auf der einen Seite bedeutet die Hinwendung zu einer islamisch fundamentalistischen Bewegung für viele muslimische Frauen Emanzipation und Empowerment. So sahen junge in Europa lebende Musliminnen die Migration in den sogenannten Islamischen Staat als eine Möglichkeit, Kontrolle über den eigene Lebensentwurf zu erhalten (Kulaçatan und Behr 2018), denn sie befinden sich oft in einem Spannungsfeld zwischen „den Traditionen und Werten ihrer Herkunftsfamilie und den Werten und Lebensweisen der westlichen Welt“ (Bear 2016). Dabei wird ein islamisch fundamentalistischer Lebensentwurf als Alternative zwischen einer „oft willkürlich-patriarchalen Tradition ihrer Herkunftsfamilie“ und „der westlichen Welt, in der sie von einer gleichberechtigten Teilhabe vielfach ausgeschlossen sind“ (Bear 2016) gesehen.

Demgegenüber bieten fundamentalistische Bewegungen stabile, klar definierte Rollen und Positionen innerhalb der Ummah an, in der sie ohne elterliche oder westliche Restriktionen leben können. Das Versprechen von „protection, love and care by a handsome and pious man who is a real Muslim“ (Kulaçatan und Behr 2018, 81) scheint dabei für junge, orientierungssuchende Frauen oft zentral zu sein (ebd.), ebenso wie das Versprechen eines romantischen Lebens als Ehefrau eines „heldenhaften Soldaten“. Tatsächlich besteht ihre Funktion darin, männlichen Kämpfern das Leben zu verschönern (Baer 2016). Außerdem haben die modernen Rollenbilder islamisch fundamentalistischer Bewegungen dazu geführt, dass

8 Hamas 1988, Artikel 17.

Frauen sich als gleichberechtigt wahrnehmen, weil sie davon überzeugt sind, dass das Recht, sich am Kampf für die religiösen Überzeugungen zu beteiligen, bedeute, dieselben Rechte wie Männer zu haben (Kulaçatan und Behr 2018).

Besonders der Koran hält Richtlinien und Anweisungen für ein gutes und erfülltes Leben bereit und Vorgaben eines sinnvollen Alltags. Der Alltag wird indes als weniger beschwerlich und das Schicksal als von Gott vorherbestimmt empfunden und sind daher zu akzeptieren. Häufig wenden sich Frauen einer konservativen Strömung zu, wenn sie sich in einer Krise befinden, die sie dank ihrer Gottgläubigkeit überstehen. Der Koran gibt eindeutige moralische Regeln vor und gibt Orientierung in einer globalen, sich schnell wandelnden Welt (Salah 2019). Das Gefühl von Wärme und Geborgenheit in einer Gruppe von Gleichgesinnten ebenso wie klare Regeln und Leitlinien, die den jungen Menschen Halt und Sicherheit geben, können wichtige Faktoren für Radikalisierung darstellen, und werden häufig in persönlichen Lebenskrisen umso bedeutsamer.

Anders als rein politische Ideologien unterscheidet der religiöse Fundamentalismus nicht zwischen Ethnie, Hautfarbe oder sozialer Schicht und schafft so eine inklusive Gemeinschaft, macht jedoch die Religion zum Ausschlusskriterium (Schirrmacher 2018). Die genderspezifischen, klar umrissenen Identifikationsangebote sind in Verbindung mit Diskriminierungserfahrungen besonders attraktiv (Bear 2016). Die strukturelle Diskriminierung stellt einen weiteren bedeutenden Faktor für Radikalisierung dar. Die Diskriminierung findet im Besonderen in der Kopftuchdebatte Ausdruck: Da das Tragen des Kopftuchs Symbol religiöser Zugehörigkeit ist, wird die Debatte darüber oft als Angriff auf die religiöse Identität erfahren (Kulaçatan und Behr 2018).

Überraschend mag auf den ersten Blick sein, dass viele der Anhängerinnen eine höhere Bildung genossen haben. Sie erfahren sich selbst als durchaus modern und empfinden einen konservativ-patriarchal geprägten Islam und eine solide Bildung mit Hochschulabschluss keineswegs als Widerspruch. Im Gegenteil: Es ist ihre Pflicht einen Schul- oder Universitätsabschluss zu erlangen, um ihren Kindern eine gute Erziehung zu ermöglichen (Göle 1995). Außerdem erscheint das Bild der westlichen, emanzipierten Frau wenig attraktiv: Sie müsse doppelte Arbeit leisten, indem sie berufstätig sei und sich um die Kindererziehung kümmere. In einigen Strömungen der islamischen Glaubenslehre dagegen ist der Ehemann verpflichtet, die

materiellen Bedürfnisse seiner Ehefrau zu befriedigen. Frauen in fundamentalistischen Gruppen nehmen sich daher selbst als weit emanzipierter wahr, als sie es

westlichen Frauen zugestehen, da sich diese (freiwillig) durch ein kapitalistisches Wirtschaftssystem doppelt ausbeuten lassen (Göle 1995).

Die Verschleierung wird in diesem Zusammenhang als eindeutiges Bekenntnis zum Islam genutzt. So wird der Schleier zum Widerstandssymbol und zur Abgrenzung gegen westliche Bevormundung und gegenüber Nicht-Musliminnen. Über den Schleier wird kulturelle und religiöse Identität gestiftet, die als Inbegriff islamischer Authentizität gilt und sich in Vorstellungen einer „islamistischen Frau“ manifestiert (Göle 1995; Othman 2006; Kreile 2007; Lohlker 2016). Diese wird in Abgrenzung zu Bildern der westlichen Frau sowie der westlichen Norm- und Wertvorstellungen konstruiert, die die kulturellen Unterschiede hervorheben (Charrad 2011). Gleichzeitig wird der Westen als das Andere, Fremde konzipiert, als Gegenpol zum islamischen Wesen, der zwar technisch und technologisch überlegen ist, aber moralisch korrupt. Das Tragen eines Schleiers symbolisiert so nicht nur die tugendhafte Frau, sondern auch die moralische Überlegenheit des Islams gegenüber dem Westen (Kreile 2007).

Resümee

Die Konstruktion von Weiblichkeit ist für den islamischen Fundamentalismus nicht nur von zentraler Bedeutung, sondern kann als Strukturierungsprinzip dieses Phänomens verstanden werden. Dies wird daran deutlich, dass die kollektive Identität auf einem gemeinsam idealisierten Symbol beruht, welches in der tugendhaften Frau seinen Ausdruck findet. Die kollektive Identität soll sich in der Ummah manifestieren. Der Aufbau eines Kalifats gilt als eines der zentralen Ziele islamisch fundamentalistischer Bewegungen. Da diese nur als imaginierte Gemeinschaft besteht, ist die konsequente und beharrliche Berufung auf den Kern der kollektiven Identität, also auf die verschleierte Frau, ein notwendiger Schritt für die Betonung von wesentlichen Gemeinsamkeiten.

Für Erhalt und Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung sind die Verhüllung der Frau, die Beschränkung auf gottgewollte Pflichten, die Reproduktion und Mutterschaft sowie die Befriedigung männlicher Begierde und die Verdrängung in den privaten, familiären Bereich maßgeblich. Die Verschleierung ist für Frauen Voraussetzung, um in der öffentlichen Sphäre auftreten zu können, ohne deren Ordnung zu gefährden. Da Frauen auf Grundlage der „göttliche Ordnung“ als zweitrangig und minderwertig gelten, sind sie es, die versteckt werden. Vollverschleiert werden sie in der Öffentlichkeit namenlos, identitätslos und belanglos. Gleichzeitig wird über den Schleier eine symbolische Trennung konstruiert, die Ausdruck der

Geschlechtsdifferenz ist. In dieser symbolischen Trennung gelten weibliche Sexualität und der Körper als primäre Bezugspunkte. Auf dieser symbolischen Trennung, der ein hochstilisiertes Frauenbild zu Grunde liegt, beruht die gesamte soziale Ordnung. Dem islamischen Fundamentalismus ist daher ein patriarchales Strukturprinzip inhärent, eine Gleichstellung der Geschlechter somit unmöglich.

Die Konstruktion der Frau im islamischen Fundamentalismus unterscheidet sich grundlegend von der im Christentum. Dies ist auf die Bewertung der Sexualität im Islam zurückzuführen. Die sexuelle Begierde wird prinzipiell beiden Geschlechtern nicht nur zugeschrieben, sondern ist sogar erwünscht und gilt nicht als moralisch verwerflich. Allerdings besitzt die Frau auch in islamisch fundamentalistischen Ideologien keine eigene, autonome Sexualität, sondern nur innerhalb ehelicher, patriarchal geprägter Beziehungen. Gleichzeitig stehen hinter der Verschleierung der Frau männliche Machtansprüche, denn keineswegs gilt die Frau oder das Weibliche an sich als schützenswert, sondern vielmehr ein bestimmtes, idealisiertes Bild der Frau, nämlich das der tugendhaften und gehorsamen Ehefrau und Mutter, deren Pflichten bei der Fürsorge für die Familie, speziell für die männlichen Verwandten, liegen. Die ungläubigen (und vor allem unverschleierte und damit unkontrollierbaren) Frauen bringen diese gottgewollte Ordnung durcheinander, vernachlässigen ihre Pflichten und stellen somit eine Gefahr dar. Um die Sozialordnung dennoch zu erhalten und diese „unehrbaren“ Frauen ihrem Status nach zu integrieren, wird das Konzept der Sklavin herangezogen.

Die kurze Auseinandersetzung mit Sure 4 Vers 34 zeigte, dass die Diskriminierung keinesfalls in den heiligen Schriften zu finden ist und der Islam als Religion missbraucht wird, um Machtansprüche und Interessen aufrechtzuerhalten bzw. durchzusetzen, die hinter einer vermeintlich göttlichen Ordnung versteckt werden. Um diese göttliche Ordnung aufrechtzuerhalten, in der der Mann der Frau klar überlegen ist, ist es die Frau, die das Opfer zu bringen hat, indem sie sich begrenzt und einschränkt. Die Ordnung selbst kommt jedoch nur dem männlichen Geschlecht zugute, welcher das Oberhaupt der Familie ist und diese in der Öffentlichkeit vertritt.

Die verstärkte Zuwendung von Frauen zu islamisch fundamentalistischen Ideologien ist besser zu verstehen, wenn man nicht das Individuum als kleinste soziale Einheit sieht, sondern die Familie in das Zentrum der Analyse rückt. Diese Unterscheidung ist essentiell, um zu verstehen, warum Fundamentalistinnen die Geschlechtsdifferenzierung akzeptieren. In muslimisch geprägten Kulturen geht es im Zusammenleben nicht um die Erfüllung der individuellen Bedürfnisse, sondern um den Erhalt der Familie, ihrer Interessen und ihrer Ehre. Frauen und Männer

nehmen dabei nur vorgegebene Rollen ein und erfüllen ihre Pflichten, die klar definiert und voneinander abgegrenzt sind. So wird das Zusammenleben geregelt und die soziale Ordnung bleibt gewahrt. Die Rolle der westlichen Frau, wie sie in radikal islamischen Milieus dargestellt wird, ist darüber hinaus wenig attraktiv: Sie ist nicht frei und emanzipiert, sondern im Gegenteil doppelt gefangen, ist Mutter und Arbeitnehmerin. Frauen im islamischen Fundamentalismus sind dagegen „nur“ für die Care-Arbeit zuständig und die Männer verpflichtet, den Ehe(frau)en ihre materiellen Wünsche zu erfüllen. Fundamentalismus ist Produkt der Moderne und steht zu ihr in einem dialektischen Verhältnis. Gleichzeitig absorbiert er aber auch Elemente der Moderne. Er steht also auch in einem dialektischen Verhältnis zu sich selbst, da er Elemente wie moderne Technologien verwendet, aber die modernen Wert- und Normvorstellungen ablehnt. Es geht in Ablehnung der moderner Wert- und Normvorstellungen auch um die Ablehnung unterschiedlicher Lebensweisen.

Literatur

- Abdallah, Laila. 1998. *Islamischer Fundamentalismus - eine fundamentale Fehlwahrnehmung? Zur Rolle von Orientalismus in westlichen Analysen des islamischen Fundamentalismus*. Berlin: Das Arab. Buch.
- Aiyübi, Nazih. 2002. *Politischer Islam. Religion und Politik in der arabischen Welt*. Freiburg: Herder.
- Akgün, Lale. 2006. „Islam und Frauenrechte. Widerspruch oder Aufbruch zu neuen Ufern?“ In *Zwischen Fundamentalismus und Feminismus. Wohin geht die Frauenbewegung?*, herausgegeben von Friedrich-Ebert-Stiftung, 20–22. Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- al-Hibri, Azizah. 1982. „A study of Islamic herstory: Or how did we ever get into this mess?: To the memory of my mother, Yusra Midāni, who was an active, independent, and capable Muslim woman.“ *Women's Studies International Forum* 5, Nr. 2: 207–219.
- Amghar, Samir. 2007. *Salafism and Radicalization of Young European Muslims*. Berlin: Centre for European Policy Studies.
- Anzengruber, Grete und Renner, Elke. 2005. *Religiöser Fundamentalismus. Informationen, Analyse.*, Innsbruck: Studien-Verlag.
- Azhari, Waltraud Wahida und Tatari, Muna. 2009. *Frau(en) im Islam - eine innerislamische Perspektive*. Hamburg.
- Baer, Silke. 2016. „Mädchen im Blick. Gender-reflektierte Präventionsarbeit.“ Bundeszentrale für politische Bildung. Aufgerufen am 09. Jänner 2021. <https://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/231380/gender-reflektierte-praeventionsarbeit>.
- Braun, Christina von und Mathes, Bettina. 2007. *Verschleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen*, Berlin: Aufbau-Verlag.
- Breuer, Rita. 2007. „Internet: Islamismus grenzenlos.“ In *Die große Verschleierung: für Integration, gegen Islamismus*, herausgegeben von Alice Schwarzer, o.S. Köln: Kiepenheuer und Witsch.
- Brownmiller, Susan. 1994. *Gegen unseren Willen: Vergewaltigung und Männerherrschaft*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Brunner, Claudia. 2005. *Männerwaffe Frauenkörper? Zum Geschlecht der Selbstmordattentate im israelisch-palästinensischen Konflikt*. Wien: Studienreihe Konfliktforschung, Braumüller Universitäts-Verlagsbuchhandlung.
- Cârstocea, Raul und Kovács, Éva, Hrsg. 2019. *Modern antisemitisms in the peripheries. Europe and its colonies 1880-1945*. Wien: New Academic Press.
- CEAI-Fachtext. *Staatsbürgerschaft und Islam*. Institut für Islamische Studien, Wien. Aufgerufen am 09. Juni 2021. https://ceai.univie.ac.at/wp-content/uploads/2017/04/CEAI-Fachtext-_Staatsb%C3%BCrgerschaft-und-Islam.pdf
- Charrad, Mounira M. 2011. „Gender in the Middle East: Islam, State, Agency.“ *Annual Review of Sociology* 37, Nr. 1 (August): 417–437.
- Davie, Grace. 2007. *The sociology of religion*. Los Angeles, California: SAGE Publications.

- Demokratiezentrum Wien. „Unvereinbarkeit von Demokratischem Recht und Scharia-Recht.“ Aufgerufen am 10. Jänner 2021. <http://www.demokratiezentrum.org/themen/genderperspektiven/scharia-recht.html>
- Ende, Werner und Steinbach, Udo, Hrsg. 2005. *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung; Kultur und Religion; Staat, Politik und Recht*. München: Beck.
- Fennert, Dana. 2019. „Eine Reformation ohne Gleichberechtigung – Feminismus vs. Fundamentalismus: Gleichberechtigung vs. Familie?“ In *Reformation im Islam. Perspektiven und Grenzen*, herausgegeben von Jörgen Erik Klußmann, Michael Kreutz und Aladdin Sarhan, 173-190. Wiesbaden: Springer VS.
- Friedrich-Ebert-Stiftung, Hrsg. 2006. *Zwischen Fundamentalismus und Feminismus. Wohin geht die Frauenbewegung?* Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Göle, Nilüfer. 1995. *Republik und Schleier. Die muslimische Frau in der Moderne*. Berlin: Babel-Verlag.
- Göle, Nilüfer, Hrsg. 2004. *Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum*. Bielefeld: Transcript-Verlag.
- Hamas. 1988. „Charta der Hamas.“ Aufgerufen am 10. Jänner 2021. <https://www.audiaturnonline.ch/2011/06/22/die-charta-der-hamas/>
- Hamidullah Muhammad. 2005. *Der Islam*. Aachen: Islamisches Zentrum.
- Hottinger, Arnold. 1993. *Islamischer Fundamentalismus*. Paderborn: Schöningh.
- Human Rights. 2016. „Zur Stellung von Frau und Mann im islamischen Recht.“ Aufgerufen am 10. Jänner 2021. <https://www.humanrights.ch/de/ipf/menschenrechte/religion/dossier/spannungsfelder/frauenrechte/>
- Islam Portal Österreich. 2018. „Erlaubt der Koran Männern, Frauen zu schlagen?“ Aufgerufen am 08. Juni 2021. <https://www.islamportal.at/themen/artikel/erlaubt-der-koran-maennern-frauen-zu-schlagen>
- Khallouk, Mohammed. 2016. *Islamischer Fundamentalismus vor den Toren Europas*. Wiesbaden: Springer Verlag.
- Kindelberger, Kilian, Hrsg. 2004, *Fundamentalismus. Politisierte Religionen*. Potsdam: Brandenburgische Landeszentrale für politische Bildung.
- Klußmann, Jörgen Erik, Kreutz, Michael und Sarhan, Aladdin, Hrsg. 2019. *Reformation im Islam. Perspektiven und Grenzen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Kreile, Renate. 2007. *Der Kampf um die Frauen. Politik, Islam und Gender im Vorderen Orient*. Freie Universität Berlin: gender...politik...online.
- Kulaçatan, Meltem und Behr, Harry Harun. 2018. „Religious Orientation Of Muslim Girls And Young Women Between Particularism And Universalism.“ *Analisa: Journal of Social Science and Religion* 3, Nr. 1 (Juli): 79–92.
- Lohlker, Rüdiger. 2016. *Theologie der Gewalt. Das Beispiel IS*. Wien: Facultas.
- Meyer, Thomas. 2011. *Was ist Fundamentalismus? Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwissenschaften.

- Moghadam, Tabandeh. 2010. *Weibliche Sexualität im Spannungsfeld von Islamisierung und westlicher Moderne. Eine rekonstruktive Analyse von Biographien iranischer Frauen in Deutschland*. Hamburg: Kovac.
- Müller, Rabeya. 2007. „Fundamental weiblich. Muslimische Frauen im Spannungsfeld von patriarchalen Strukturen und religiösem Bewusstsein.“ In *Die halbierte Emanzipation? Fundamentalismus und Geschlecht*, herausgegeben von Elisabeth Rohr, Ulrike Wagner-Rau und Mechthild M. Jansen, 161-171. Königstein/Taunus: Helmer.
- Othman, Norani. 2006. „Muslim women and the challenge of Islamic fundamentalism/extremism. An overview of Southeast Asian Muslim women's struggle for human rights and gender equality.“ *Women's Studies International Forum* 29, Nr. 4: 339–353.
- Pipes, Daniel. 2012. *Löwengrube. Eine westliche Sich auf den Islam und den Nahen Osten*. Berlin: Edition Critic.
- Prutsch, Markus J. 2008. *Fundamentalismus. Das „Projekt der Moderne“ und die Politisierung des Religiösen*. Wien: Passagen-Verlag.
- Rajavi, Maryam. 2015. *Frauen gegen den Fundamentalismus*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag.
- Riesebrodt, Martin. 1990. *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich*. Tübingen: Mohr.
- Riesebrodt, Martin. 2001. *Thema: Fundamentalismus*. Berlin: Berliner Debatte Wiss.-Verl.
- Riesebrodt, Martin. 2004. „Die fundamentalistischer Erneuerung der Religion.“ In *Fundamentalismus. Politisierte Religionen*, herausgegeben von Kilian Kindelberger, 10-27. Potsdam: Brandenburgische Landeszentrale für politische Bildung.
- Rohr, Elisabeth, Wagner-Rau, Ulrike und Jansen, Mechthild M., Hrsg. 2007. *Die halbierte Emanzipation? Fundamentalismus und Geschlecht*. Königstein/Taunus: Helmer.
- Salah, Hoda. 2016. *Partizipation von Frauen am Islamismus. Ziele, Motive, Aktivitäten und Konflikte*. Wiesbaden: Springer Verlag.
- Schirrmacher, Christine. 2018. „Die Rolle der Frauen im Islamismus.“ Zentrum für politische Bildung. Aufgerufen am 10. Jänner 2021. <https://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/268747/die-rolle-der-frauen-im-islamismus>
- Six, Clemens, Riesebrodt, Martin und Haas, Siegfried. 2004. *Religiöser Fundamentalismus. Vom Kolonialismus zur Globalisierung*. Innsbruck: StudienVerlag.
- Stemann, Juan Jose Estobar. 2006. „Middle East Salafism`s Influence and the Radicalization of Muslim Communities in Europe.“ *The Middle East Review of International Affairs* 10, Nr. 3.
- Tibi, Bassam. 1999. *Die neue Weltunordnung. Westliche Dominanz und islamischer Fundamentalismus*. Hamburg: Propyläen-Verlag.
- Tibi, Bassam. 2009. „Political Islam as a Forum of Religious Fundamentalism and the Religionisation of Politics. Islamism and the Quest for a Remaking of the World.“ *Totalitarian Movements and Political Religions* 10, Nr. 2: 97–120.

Wellhausen, Julius. 1985. *Skizzen und Vorarbeiten: Medina vor dem Islam. Muhammads Gemeindeordnung von Medina. Seine Schriften und die Gesandtschaften an ihn*. Berlin: De Gruyter.

Ronald H. Tuschl

Die Krise des Neoliberalismus

Globale Bildung als möglicher
Ausweg und Perspektive für die
Zukunft?

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 231-252.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-12>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz,
ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Ronald Tuschl, Universität Graz, ronald.tuschl@uni-graz.at

Zusammenfassung

Ein Blick auf die derzeitige Befindlichkeit Europas und der Welt offenbart ein diffuses und beunruhigendes Bild. Seit geraumer Zeit entsteht der Eindruck, als ob multiple, global umspannende Krisen wie beispielsweise die sich seit der Jahrtausendwende zuspitzende Umweltkrise, die Finanzkrise von 2008/09, der Arabische Frühling von 2011, die Migrationskrise von 2015 und neuerdings auch die Corona-Krise die Weltgesellschaft in Bedrängnis bringen würden. Dieser Artikel setzt sich daher zum Ziel, den Zustand von Demokratie und Frieden im Zeitalter der Krise des Neoliberalismus näher zu beleuchten und versucht, mögliche Auswege und Perspektiven anhand des Ansatzes der Globalen Bildung aufzuzeigen. Das erste Kapitel nimmt den zunehmenden, demokratiebedrohenden Populismus und nationalstaatlichen Protektionismus unter die Lupe, das zweite beleuchtet die demokratiepolitischen Auswirkungen der Corona-Krise, welche die innergesellschaftlichen Disparitäten zum Vorschein bringt. Das dritte beleuchtet die Ideen von Immanuel Kants Streitschrift *Zum Ewigen Frieden*, welche im vierten und letzten Kapitel als Grundlage für den pädagogischen Ansatz der Globalen Bildung betrachtet werden, um die Dynamik der neoliberalen Krise und ihre Auswüchse zu überwinden.

Schlagwörter: Neoliberalismus, Populismus, Corona-Krise, Immanuel Kant, Globale Bildung

Abstract

A look at the current crises in Europe and the world reveals a diffuse and disturbing picture. For some time now, the impression has been that multiple global crises, such as the escalating environmental crisis, the financial crisis of 2008/09, the Arab Spring of 2011, the migration crisis of 2015 and, more recently, the Covid-19 crisis, are causing distress in world society. This article therefore aims at taking a closer look at the state of democracy and peace in the age of the crisis of neoliberalism and tries to identify perspectives and potential solutions based on the approach of global education. The first chapter investigates the increase of populist politics and nation-state protectionism that threaten democracy; then democratic political implications of the Covid-19 crisis, which revealed disparities within society, will be examined. The following chapter details the ideas of Immanuel Kant's polemic pamphlet *Perpetual Peace*. That forms the basis for the considerations presented in the final chapter on the potential of the pedagogical approach of global education to overcome the dynamics of the neoliberal crisis and its excesses.

Keywords: Neoliberalism, populism, corona crisis, Immanuel Kant, global education

To pull it all down and start again. From the top to the bottom. And then...
(Depeche Mode, Construction Time Again, 1983)

Einleitung

Ein Blick auf die derzeitige Befindlichkeit Europas und der Welt offenbart ein diffuses und beunruhigendes Bild. Seit geraumer Zeit entsteht der Eindruck, als ob multiple, global umspannende Krisen wie beispielsweise die sich seit der Jahrtausendwende zuspitzende Umweltkrise, die Finanzkrise von 2008/09, der Arabische Frühling von 2011, die Migrationskrise von 2015 und neuerdings auch die Corona-Krise die Weltgesellschaft in Bedrängnis bringen würden. Tatsächlich aber handelt es sich hierbei lediglich um symptomatische Ausprägungen von nur einer ursächlichen Krise, nämlich der Krise des Neoliberalismus, welcher die seit Jahrzehnten bestehenden sozialen Disparitäten innerhalb der westlich-liberalen Industrienationen und der globalen Weltgesellschaft erst hervorgebracht hat und nun in unterschiedlichen Ausprägungen (Klimawandel, Spekulations- und Finanzkapitalismus, Kulturkampf, Armuts- und Fluchtmigration, Einsparungen im Sozial- und Gesundheitssystem) zum Vorschein bringt. Dieser Artikel setzt sich daher zum Ziel, den Zustand von Demokratie und Frieden im Zeitalter der Krise des Neoliberalismus näher zu beleuchten und versucht, mögliche Auswege und Perspektiven anhand des Ansatzes der Globalen Bildung aufzuzeigen. Das erste Kapitel nimmt den zunehmenden, demokratiebedrohenden Populismus und nationalstaatlichen Protektionismus unter die Lupe, das zweite beleuchtet die demokratiepolitischen Auswirkungen der Corona-Krise, welche die innergesellschaftlichen Disparitäten zum Vorschein bringt. Das dritte beleuchtet die Ideen von Immanuel Kants Streitschrift *Zum Ewigen Frieden*, welche im vierten und letzten Kapitel als Grundlage für den pädagogischen Ansatz der Globalen Bildung betrachtet werden, um die Dynamik der neoliberalen Krise und ihre Auswüchse zu überwinden.

Der schmale Grat zwischen Lüge und Wahrheit: Wie die Politik der „starken Männer“ unsere Demokratie gefährdet

Wir dürfen den Glauben an die Republik nicht verlieren. An dem Tag, an dem wir nicht mehr an die Demokratie glauben, werden wir sie verlieren.¹

Das obige Zitat aus der Kultfilmreihe *Star Wars* schildert ein beunruhigendes Szenario: Königin Jamillia von Naboo äußert angesichts der Krise der galaktischen Republik gegenüber der Senatorin Padmé Amidala die Besorgnis, dass die Republik von populistischen und demokratiefeindlichen Kräften unterwandert werden könnte, um auf diese Weise ein Herrschaftssystem zu begründen, das die republikanische Demokratie, welche sich zu Frieden, Freiheit und Menschenrechte verpflichtet hat, bedrohen würde. Nur wenige Jahre später wird Senatorin Amidala Zeugin davon, wie der gegenwärtige Kanzler und ehemalige Senator Palpatine die republikanische Demokratie außer Kraft setzt und das „Erste galaktische Imperium“ proklamiert, wohlgermerkt unter tosendem Applaus des Senats.

Dieses schaurige und eigentlich paradox anmutende Szenario erinnert sehr an die Machtübernahme der Nationalsozialisten in Deutschland zu Beginn der 1930er Jahre, welche nicht durch einen Staatsstreich, sondern auf demokratischem Wege an die Macht gelangt waren, um anschließend mit dem Ermächtigungsgesetz die Demokratie endgültig auszuschalten. Diese Machtergreifung war nicht nur durch die Wirtschaftskrise und die damit einhergehende hohe Arbeitslosigkeit bedingt, sondern unter anderem auch dem Umstand geschuldet, dass die Menschen das Vertrauen in die damalige Demokratie der Weimarer Republik verloren hatten.

Doch nun wieder zurück von der Fiktion in die politische Gegenwart: Im selben Land, in dem die besagte Kultserie *Star Wars* begründet wurde, sorgte bereits die Angelobung des US-Präsidenten für mehrfaches Erstaunen seitens der internationalen Öffentlichkeit. Donald Trump überraschte nicht nur die Meinungsforschung damit, dass er sich trotz seines befremdlichen Wahlkampfs gegenüber seiner Herausforderin Hillary Clinton durchzusetzen vermochte, sondern vielmehr damit, dass er seit seinem Amtsantritt genau auf die Weise sein Land regierte, wie er zuvor Wahlkampf geführt hatte. Der Bau des Schutzwalls gegenüber dem benachbarten Mexiko wurde per Dekret bereits veranlasst und ein Einreiseverbot für Angehörige einiger muslimischer Staaten sorgte für ein entsprechendes Entsetzen innerhalb

1 Filmzitat aus *Star Wars* – Episode II, 2002.

der internationalen Staatengemeinschaft. Noch beunruhigender als all diese xenophoben Maßnahmen war wohl der Umstand, dass Trump kurz darauf den Medien und damit dem höchsten Gut der US-amerikanischen Demokratie, nämlich der Meinungsfreiheit, einen regelrechten Krieg erklärt hatte. Mit Kampfbegriffen wie „Fake News“ und „Alternative Facts“ zog Trump seit seinem Amtsantritt gegen namhafte Zeitungen und Medien zu Felde und erfand damit seine eigene Wahrheit und Sicht der Dinge, die einer neuen Isolations- und Protektionspolitik den Weg ebnete und Muslim*innen unter Generalverdacht stellte. Er dürfte daher kein Zufall gewesen sein, dass populistische und nationalistische Politiker*innen in Europa die Ersten waren, die Trump zu seinem Wahlsieg gratulierten. Selbst nach dem ungeheuerlichen Anschlag auf das Herz der Demokratie in Washington am 6. Jänner 2021, dem zweiten Impeachment gegen Trump und dem Ende seiner Legislaturperiode, bleibt die latente Gefahr bestehen, dass sich auch andere radikale politische Kräfte außerhalb der USA die Ereignisse im Kapitol zum Vorbild nehmen könnten. Diese Sorge scheint angesichts der versuchten Erstürmung des deutschen Reichstags und des österreichischen Parlaments während Anti-Corona-Demos keinesfalls unberechtigt zu sein.

Seit dem fehlgeschlagenen Putschversuch in der Türkei steht auch Staatspräsident Recep Tayyip Erdoğan unter schwerem politischem Druck. Durch die fortwährenden Anschläge der separatistischen kurdischen Arbeiterpartei PKK und der Terrormiliz IS, sowie durch den Druck der Flüchtlingskrise aus dem benachbarten Syrien brach die türkische Tourismusbranche in sich zusammen und verursachte eine erneute wirtschaftspolitische Krise, welche die Macht von Erdoğan's regierender AKP-Partei ins Wanken brachte. Erdoğan reagierte darauf gegenüber seinen politischen Gegner*innen nicht nur mit Verhaftungen, sondern auch mit der Verfolgung und Inhaftierung von Journalist*innen, die Kritik an seinem neuen autoritären Kurs äußerten. Nach dem vereitelten Putsch war davon auszugehen, dass über 40.000 Menschen in der Türkei inhaftiert waren, darunter nicht nur Oppositionelle, Lehrende und Intellektuelle, sondern auch viele Journalist*innen, die sich der unabhängigen Meinungsfreiheit verpflichtet fühlen. Die Inhaftierung eines deutsch-türkischen Journalisten sowie Erdoğan's jüngstes Bestreben, für sein geplantes Referendum zur Einführung eines autoritären Präsidialsystems in seinem Land, eine Wahlkampfkampagne in mehreren europäischen Ländern durchzuführen, führte zu einer schweren diplomatischen Verstimmung zwischen der Europäischen Union und der Türkei. Dies ist auch kaum verwunderlich, zumal hiermit wird der Versuch unternommen wurde, mithilfe demokratischer Mittel im europäischen Ausland die Demokratie im eigenen Land auszuhebeln.

Auch in Ungarn zeichnet sich seit geraumer Zeit ein besorgniserregendes Bild ab. Bereits im Jahre 2011 verabschiedete Viktor Orbán mit den Stimmen seiner Fidesz-Partei eine neue Verfassung, die nationalkonservative Werte wie Vaterland, Treue, Glaube und Nationalstolz in den Mittelpunkt rückt. Zugleich wurde auch der Name des Staats von „Republik Ungarn“ in „Ungarn“ geändert, wodurch der republikanische Charakter dieses Landes aus der offiziellen Staatsbezeichnung getilgt wurde. Noch im selben Jahr machte sich Orbán daran, ein neues Mediengesetz in Kraft zu setzen, das den staatlichen Presserat ausschließlich mit Mitgliedern seiner eigenen Partei besetzte, die auch einen weitreichenden Einfluss auf andere ungarische Medien sowie auf die staatliche Rundfunkgesellschaft *Magyar Televízió* ausübt. Kritische Beobachter*innen sprechen in diesem Zusammenhang von einer regelrechten Gleichschaltung der ungarischen Medienlandschaft, die sich nicht nur gegen die Pressefreiheit des Landes ausspricht, sondern auch in zunehmendem Maße die Ideen der rechtsradikalen Jobbik-Partei aufgreift, die sich dezidiert gegen im Land lebende Rom*nja und Sinti*zze und gegen Kriegsflüchtlinge aus Syrien richtet. So soll die von Orbán in Auftrag gegebene Errichtung des 175 km langen Grenzzauns entlang der Grenze zu Serbien eine Idee eines Bürgermeisters der Jobbik-Partei gewesen sein, die in den Umfragen nur knapp hinter Orbáns Fidesz-Partei liegt. Der jüngste Vorstoß der ungarischen Regierung, auswärtige Flüchtlinge in eingezäunte „Transitzonen“ internieren zu wollen, erinnert nicht nur an dunkle Zeiten, sondern lässt zugleich auch die Erinnerung verblassen, dass während des Ungarnaufstands im Jahre 1956 fast 200.000 ungarische Staatsangehörige Zuflucht vor politischer Verfolgung in Österreich gefunden hatten.

Die obigen drei Fallbeispiele weisen zueinander nicht nur eine auffallende Ähnlichkeit bezüglich des autoritären Führungsstils der jeweiligen Politiker auf, sondern verdeutlichen gleichermaßen auch den Vertrauensverlust in die Demokratie all jener Wähler*innen, die ihnen die Stimme gegeben haben. Wie eine Studie im *Journal of Democracy* belegt, hält es in sechs klassischen westlich-liberalen Demokratien (USA, Großbritannien, Australien, Neuseeland, Schweden und den Niederlanden) nur noch eine Minderheit von Menschen für „essenziell“, in einer Demokratie zu leben. In den USA glaubt die Generation, die im Jahr 1950 geboren wurde, immerhin noch zu 55 Prozent, dass es essenziell sei, in einer Demokratie zu leben, wohingegen von denen, die 1980 geboren wurden, also Mittdreißiger, nur noch 27 Prozent dieser Auffassung sind. In Großbritannien glaubt die 1950er-Generation zu rund 70 Prozent an die Demokratie, die 1980er-Generation nur zu 27 Prozent. In Schweden liegt die Zustimmung bei den 1950ern bei rund 80 Prozent, bei den 1980ern immerhin noch bei 57 Prozent. In den Niederlanden glauben die 1950 geborenen hingegen nicht mehrheitlich (47 Prozent) und die 1980er nur noch zu rund

30 Prozent an die absolute Notwendigkeit einer Demokratie (Foa und Mounk 2016). Zu einem ähnlich besorgniserregenden Befund kam auch das renommierte SORA-Institut in einer Studie vom Oktober 2016, wonach in Österreich ein beträchtlicher Anteil der Befragten (39 Prozent) mit einem antidemokratischen Autoritarismus im Sinne von Trump, Erdoğan oder Orbán sympathisiert. Der Wahlforscher Christoph Hofinger schlussfolgert aus dieser überaus beunruhigenden Entwicklung, dass politische Bildung fortan ein eigenständiges Kernfach werden müsse, nicht nur ein Unterrichtsprinzip (SORA 2017). Auch in Deutschland lag 2018 laut einer repräsentativen Studie die latente oder manifeste Zustimmung zu diktaturbefürwortenden Aussagen bei 27 % (Decker, Kiess, Schuler, Handke und Brähler 2018, 75).

Somit liegt die Lösung zur Überwindung dieser Vertrauenskrise im Grunde genommen klar auf der Hand: Wir brauchen eine neue politische Bildung, die das Vertrauen der Bevölkerung in die Demokratie dadurch stärkt, indem einerseits die Meinungs- und Pressefreiheit als schützenswert erachtet werden und andererseits ein politisches Bewusstsein geschaffen wird, das sich über die nationalen Grenzen hinweg den Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft stellt. Der Isolationismus und Protektionismus, den Trump, Erdoğan oder Orbán propagierten, hat sich als Irrweg erweisen, zumal die sozialpolitischen Probleme innerhalb einer globalisierten Welt nicht vor nationalen Grenzen halt machen. Stattdessen wird kein Weg daran vorbeiführen, die Herausforderungen der Zukunft gemeinsam auf europäischer und internationaler Ebene zu bewältigen. Dazu brauchen wir eine starke Demokratie, die den betroffenen Menschen sowohl ein kritisches Bewusstsein als auch eine Möglichkeit zur politischen Partizipation einräumt, denn „starke Männer“, die unter dem Deckmantel des „Volkswillens“ die Wahrheit für sich allein in Anspruch nehmen, stellen eine Bedrohung für die hart erkämpfte Meinungsfreiheit und Demokratie dar. Oder um es mit Aristoteles zu sagen: „Wer Sicherheit der Freiheit vorzieht, ist zu Recht ein Sklave.“

Die offene Gesellschaft und ihr unsichtbarer Feind: Wie die Corona-Krise Freiheit und Frieden belastet

Das Leben wird, selbst wenn es am Ende wieder zur Normalität zurückkehrt, auf andere Weise normal sein, als wir es vor dem Ausbruch gewohnt waren.²

Der Beginn der Corona-Krise wirkte wie eine Szene aus einem postapokalyptischen Science-Fiction-Film: menschenleere Plätze und Straßen, panische Hamsterkäufe, polizeilich überwachte Ausgangssperren, stillgelegte Geschäfte und öffentliche Einrichtungen, medizinische Versorgungsengpässe, geschlossene Grenzen. Danach folgten wochenlange Ausgangsbeschränkungen und erhebliche Einschränkungen der Grundfreiheiten, die von Teilen der Bevölkerung in Frage gestellt werden. Wann die Corona-Krise überstanden sein wird, vermag noch niemand mit Gewissheit zu prognostizieren. Fest steht aber jetzt schon, dass nach der Krise der wirtschaftspolitische und soziologische Diskurs ein anderer sein wird als bisher und dass wir alle etwas dazugelernt haben werden.

Während die Volksrepublik China seit Beginn der Pandemie mit äußerst autokratischen Maßnahmen gegen die drohende Pandemie im eigenen Land vorging, zeichnet sich innerhalb der Europäischen Union bezüglich des Krisenmanagements ein sehr fragmentiertes und diffuses Bild ab. Länder wie Italien, Spanien oder Belgien setzten auf rigorose Maßnahmen, um die Pandemie unter Kontrolle zu bringen, was mancherorts das Gesundheitssystem an den Rand des Zusammenbruchs brachte. Schweden, Großbritannien oder die Niederlande verfolgten hingegen die Strategie der nicht unumstrittenen „Herdennimmunität“ bei gleichzeitigem Schutz von Risikogruppen. Österreich wiederum setzte bislang auf eine Abflachung der exponentiell ansteigenden Infektionskurve und auf eine Schadensbegrenzung durch wirtschaftliche Nothilfen zur Liquiditätssicherung für Großbetriebe, Klein- und Mittelunternehmen (KMUs) und Ein-Personen-Unternehmen (EPUs), wobei allerdings ein Budgetdefizit, eine Massenarbeitslosigkeit und ein abnehmendes Wirtschaftswachstum in Kauf genommen werden mussten. Schon zu Beginn der Krise wurde Kritik laut, dass es bei dieser Strategie vornehmlich um die Aufrechterhaltung des Gesundheitssystems ginge, der Schutz von Risikogruppen und medizinischem Betreuungspersonal dabei aber in den Hintergrund getreten sei und diese Strategie insgesamt auf Kosten der persönlichen Grundfreiheiten ginge. Bemängelt wird auch der Umstand, dass man in den vergangenen Jahren das österreichische

2 Žižek 2020.

Gesundheitssystem unter das Credo einer neoliberalen Ressourcensparsamkeit, ökonomischen Effizienz und „Just in Time“-Logistik gestellt habe, was im Falle der Pandemie das Gesundheitssystem schnell an seine Grenzen stoßen ließ.

Bereits zu Beginn der Finanzkrise im Jahr 2008 musste sich die Europäische Union darüber im Klaren werden, dass sie in ein global vernetztes und überaus fragiles Netzwerk aus Banken und transnationalen Unternehmen eingebettet ist, das gewissermaßen eine Verwundbarkeit gegenüber äußeren Einflüssen in sich birgt. Jener Dominoeffekt, den die Immobilienblase in den USA im Jahr 2008 ausgelöst hatte, sprang innerhalb der globalen wirtschaftlichen Verflechtung zuerst auf Island über und verbreitete sich anschließend rasant über den gesamten europäischen Wirtschaftsraum. Den Nährboden für diese virulente Kettenreaktion schuf die vorangegangene Deregulierung internationaler Finanzmärkte, wo der Staat kaum noch einen nennenswerten Einfluss auf die entfesselte Eigendynamik der Wirtschaft ausübte und diese der vermeintlich selbstregulativen „unsichtbaren Hand“ des freien Marktes überließ. Die Corona-Krise im Jahr 2020 verdeutlicht, dass nun aber staatlich-regulative Eingriffe zur Eindämmung der Pandemie vonnöten sind. Da jedoch offensichtlich kein supranationales und kohärentes Krisenmanagement auf europäischer Ebene existiert, setzen immer mehr Mitgliedstaaten der Europäischen Union angesichts der pandemischen Virulenz auf einen nationalstaatlichen Protektionismus, indem nationale Grenzen geschlossen und damit der bewegungsfreie Schengen-Raum de facto außer Kraft gesetzt wurde – ein Umstand, der auf lange Sicht nicht nur rechtspopulistischen Kräften nützt, sondern auch die heimische Tourismusbranche schädigt und die politische Integrität Europas gefährdet.

Die erste Pandemie-Welle hatte in den USA weitreichende wirtschaftliche und soziale Folgen. Donald Trumps beschwichtigendes Krisenmanagement hatte innerhalb von nur wenigen Wochen eine Rekordinfektionszahl verursacht, welche in Verbindung mit dem wirtschaftlichen Lockdown zu einer Massenarbeitslosigkeit von mehr als 50 Mio. Menschen führte. Die Ermordung des Afroamerikaners George Floyd führte dazu, dass sich die Frustration der Bevölkerung in Form von Protestdemonstrationen gegen Rassismus und Polizeigewalt entlud. Unter dem Credo „I can´t breathe“, welches auf Corona-Schutzmasken geschrieben wurde, gingen nicht nur in den USA, sondern auch in Europa Menschen auf die Straße, um ihren Unmut gegen strukturellen Rassismus zu äußern. In Deutschland bemerkte Bundeskanzlerin Angela Merkel angesichts der Corona-Krise, dass diese „eine Zustimmung für die Demokratie“ sei und sollte damit recht behalten. In Frankreich ereigneten sich Proteste von sogenannten „Weißkitteln“ gegen die prekären Arbeitsbedingungen in Kliniken. Auch in Serbien, Italien oder in den Niederlanden kam es zu schweren Ausschreitungen gegen die Polizei während des Lockdowns. Eine

ähnliche Verschränkung zwischen der Gesundheitskrise und demokratischer Repression zeigte sich auch in Israel, wo die Bevölkerung nicht nur gegen die äußerst rigiden Pandemie-Maßnahmen auf die Straße ging, sondern auch ihren Ärger über die politische Korruption der israelischen Regierung Luft machte. Die Ausgangsbeschränkungen während des Lockdowns hatten darüber hinaus ein völliges Erliegen der Demokratiebewegung in Hongkong und jener von „Fridays for Future“ zur Folge. Die Situation in Ländern des Globalen Südens ist aufgrund der mangelhaften medizinischen Versorgung, der hohen Bevölkerungsdichte, der kaum vorhandenen sozialen Absicherungen noch prekärer als in den wohlhabenden Industrienationen, zumal in ärmeren Ländern keine Notfallhilfefonds oder Rettungspakete existieren, welche die wirtschaftlichen Einbrüche abfangen könnten. Die durch die Covid-19-Pandemie verursachte Gesundheitskrise mutiert auf diese Weise zu einer globalen Sozialkrise.

Durch die Corona-Krise geriet zudem auch die vorangegangene Debatte um Migration und Asyl völlig in den Hintergrund. Während in Europa tagtäglich über die Eindämmung der Covid-19-Pandemie diskutiert wurde, verschlimmerte sich die Lage in den Flüchtlingscamps auf den griechischen Inseln, insbesondere im Lager Moria auf Lesbos, immer mehr. In diesem Lager, das ursprünglich für knapp 3.000 Personen konzipiert wurde, lebten zeitweilig mehr als 20.000 Menschen, weshalb entsprechend unmenschliche Zustände dort vorherrschten. Die Europäische Union hatte sich durch ein Rücknahmeabkommen mit der benachbarten Türkei freigekauft und hoffte auf diese Weise, sich des Migrationsproblems entledigen zu können. Viele Monate zuvor hatten humanitäre Helfer*innen wegen der hohen Dichte von Menschen auf engstem Raum auf die Gefahr eines Seuchenausbruchs hingewiesen. Als zu Beginn des Septembers 2020 in Moria mehr als 30 Menschen positiv auf Covid-19 getestet wurden und in Quarantäne gebracht werden sollten, brach in dem ohnehin schon überfüllten Lager eine Panik aus, die letztendlich zu Unruhen und Brandstiftung führte. Das von außenstehenden Beobachter*innen und humanitären Helfer*innen als „Schandfleck Europas“ bezeichnete Flüchtlingscamp Moria wurde damit zu einem tragischen Sinnbild für die gescheiterte Migrations- und Flüchtlingspolitik der Europäischen Union, die sich auch nach dem Brand nicht besserte, zumal im Lager Kara Tepe ähnlich katastrophale Verhältnisse herrschen wie zuvor in Moria.

Durch die Corona-Krise stößt sowohl die Logik der neoliberalen Effizienz und Deregulierung als auch jene des nationalstaatlichen Protektionismus an ihre Grenzen. Was die Europäische Union in Zukunft braucht, um auch in Zukunft weiter bestehen zu können, ist ein kohärentes Krisenmanagement auf supranationaler Ebene, welches prophylaktische Maßnahmen, Notfallpläne, Frühwarnsysteme sowie das

Schließen von strukturellen Lücken in den nationalen Gesundheits- und Sozialsystemen vorsieht. Dabei ist es unabdingbar, auch zivilgesellschaftliche Kooperativen miteinzubeziehen, um die Entschleunigung der Gesellschaft und die Resilienz von fragilen Systemen zu stärken. Am Ende der Corona-Krise wird sich auch die Erkenntnis durchsetzen müssen, dass die digital beschleunigten Filterblasen und Echokammern der Informationsgesellschaft, derer sich vornehmlich Obskurant*innen, Verschwörungstheoretiker*innen und Rechtspopulist*innen bedienen, die Menschheit vor der globalen Gesundheitskrise, welche die bereits vorhandenen sozial- und demokratiepolitischen Disparitäten noch verstärkt hat, nicht retten werden und dass letztendlich jeder und jede Einzelne von uns gefragt ist, entweder ein Teil des Problems oder ein Teil der Lösung zu sein, um den aus der Covid-19-Pandemie entstandenen sozialen und demokratiepolitischen Kollateralschäden entgegenwirken zu können. Zu diesem Zweck wird es auch vonnöten sein, unser Verständnis von Individualität und Freiheit zu überdenken. Die Freiheit des einzelnen Individuums kann nicht in unbegrenzter Form ausgelebt werden, sondern endet dort, wo die persönliche Integrität der anderen beeinträchtigt wird. Gerade in Krisenzeiten ist es daher erforderlich, aufeinander Rücksicht zu nehmen und gemeinsame Lösungsansätze auf persönlicher, gesellschaftlicher und globaler Ebene zu entwickeln, um die gesundheitliche Krise und ihre sozialpolitischen Implikationen in den Griff zu bekommen. Dazu zählen effektive Frühwarnsysteme im Gesundheitssystem, Investitionen in die Erforschung von Impfungen und Medikamenten, die vorsorgliche Bereitstellung von Schutzmasken, medizinischer Ausrüstung und Desinfektionsmitteln, aber auch Strategien zur Armutsbekämpfung sowie Solidaritätsabgaben von reichen Bevölkerungsschichten und Großunternehmen.

Letztendlich offenbarte die Corona-Krise nicht nur die gesundheitlichen, sondern vor allem die sozialpolitischen Disparitäten unserer Gesellschaft, denen nur ursächlich, nicht symptomatisch begegnet werden kann. Es wäre daher wesentlich effektiver, die erforderlichen Investitionen für die eben genannten Vorsorgemaßnahmen schon im Vorhinein zu tätigen, anstatt die wesentlich höheren Kosten für die Versäumnisse der Vergangenheit im Nachhinein begleichen zu müssen. Am Ende des Tages wird sich die Erkenntnis durchsetzen müssen, dass das oft gehörte Mantra vom „Sparen im System“, insbesondere im Gesundheits- und Sozialsystem, ein Ende haben muss, wenn eine Gesellschaft nicht nur für den durchoptimierten Normalbedarf, sondern auch für den Ausnahmezustand gerüstet sein will.

Immanuel Kants Traum vom ewigen Frieden: Weltfrieden als Utopie des Konkreten

*Denken ist die Arbeit des Intellekts, Träumen sein Vergnügen.*³

*Aber der Friede erfordert unentwegten, zähen, dauernden Dienst, er verlangt Ausdauer, erlaubt keinen Zweifel.*⁴

Weltfrieden wird im alltäglichen Sprachgebrauch oft und gerne mit dem Attribut „utopisch“ in Verbindung gebracht und gilt daher gemeinhin als weltfremd und unrealisierbar. Um diese Frage, ob dies tatsächlich der Fall ist, beantworten zu können, scheint ein Blick auf den etymologischen und ideengeschichtlichen Ursprung dieses Begriffs vonnöten zu sein. Der Terminus Utopie leitet sich vom altgriechischen Wort ou-tópos (griech.: ο-τόπος) her und bedeutet „Nicht-Ort“. Gemeint ist damit ein gesellschaftlicher Ort oder Zustand, der in seiner idealen Form als unerreichbar gilt, vergleichbar mit einem Fixstern am nächtlichen Himmel, wonach die Seefahrt seit jeher ihren Kurs ausrichtet, obwohl dieser Stern in unerreichbarer Ferne liegt.

Die Idee von einer utopischen, besseren Gesellschaft ist beinahe so alt wie die Menschheit selbst. Bereits in der Antike beschrieb der griechische Philosoph Platon im zweiten Buch seiner *Politeia* die sagenhafte Insel Atlantis, die nicht nur durch ihren äußerlichen Glanz zu beindrucken vermochte, sondern auch durch den Umstand, dass dort die reiche Oberschicht höchstens viermal so viel verdienen durfte wie die arme Unterschicht und die Sklaverei weitestgehend abgeschafft war. Im Mittelalter rückte der Utopie-Gedanke deutlich in den Hintergrund, zumal die katholische Kirche den gläubigen Menschen ein besseres Leben nach deren Tode im Jenseits versprochen hatte. Dennoch berichteten heimkehrende Kreuzritter von Geschichten über das himmlische Jerusalem und von märchenhaften Städten aus dem Morgenland. Die Denktradition Platons von einer idealtypischen Inselwelt wurde später in der Renaissance durch den Humanisten Thomas Morus in seinem im Jahre 1516 erschienenen Buch über die Insel Utopia, welche ebenfalls einen visionären Entwurf einer besseren und sozial gerechteren Welt aufzeigte, erneut aufgegriffen (Logan, Adams und Miller 1995). Selbst in der gegenwärtigen Literatur findet sich beispielsweise beim französischen Schriftsteller Michel Houellebecq

3 Victor Hugo, *Les Misérables*/Die Elenden, 2000.

4 Aristide Briand, *Dans la Voie de la Paix*, 1929.

eine modernisierte Fortführung dieses klassischen Utopie-Gedankens in dessen Buch *Die Möglichkeit einer Insel*, worin der Protagonist sich ein erfülltes Leben in einer Inselwelt erhofft (Houellebecq 2005).

In der frühen Neuzeit entwarf Thomas Hobbes in seinem im Jahre 1651 erschienenen Werk *Leviathan* die Utopie von einem Staatssouverän als Antithese zum mittelalterlichen Absolutismus und schuf damit die Grundlage für das Gewaltmonopol des modernen Staates, der sich später durch Säkularisierung und Gewaltenteilung auszeichnete (Hobbes 2010). 1795 veröffentlichte Immanuel Kant seinen utopischen Entwurf einer auf Föderalismus und gegenseitiger Toleranz beruhenden Weltordnung mit dem Titel *Zum ewigen Frieden*, der 150 Jahre später maßgeblich die Charta der Vereinten Nationen beeinflussen sollte.

Immanuel Kant (1724–1804) wird nachgesagt, dass er seine Heimatstadt Königsberg zu Lebzeiten nie verlassen hätte. Umso erstaunlicher ist es, dass er der Welt ein Werk hinterließ, das bis zum heutigen Tag an friedenspolitischer Wirkung und Relevanz nichts verloren hat. Sein 1795 entstandenes Werk *Zum ewigen Frieden* ist in zwei Abschnitte unterteilt. Der erste Abschnitt enthält Verbotsgesetze in Form von sechs Präliminarartikeln, die für jeden Staat Gültigkeit besitzen und die Grundlage für den ewigen Frieden schaffen sollen. Im zweiten Abschnitt, der drei Definitivarartikel beinhaltet, nennt Kant die Voraussetzungen für einen ewigen Frieden.

Kant beginnt seine Ausführungen mit eben jenen sechs Verbotsgesetzen (Präliminarartikel), die Voraussetzungen für die definitiven Grundlagen eines ewigen Friedens seien. Im ersten Präliminarartikel sollten nach Kants Vorstellungen bei einem Friedensvertrag jegliche spätere Streitigkeiten und Feindseligkeiten ausgeschlossen werden. Weise beispielsweise ein Friedensvertrag Lücken in seiner Formulierung auf oder wird er nur zum Schein formuliert, um die kriegführenden Parteien erneut in eine kriegerische Auseinandersetzung zu verwickeln, dann könne nur von einem Waffenstillstand die Rede sein. Denn wirklicher Friede bedeute, dass keinerlei Feindseligkeiten mehr vorhanden sind. Die Konzeption eines Friedensvertrages erfordere demnach ein bedachtes Vorgehen der Politiker, da fehlerhafte Formulierungen zu erneuten Streitigkeiten führen können.

Im zweiten Präliminarartikel postuliert Kant, dass jeder Staat, wie auch jeder Mensch, das Recht habe, sich selbst zu verwalten und von keinem anderen Staat einverleibt werden dürfe. In diesem Zusammenhang muss erwähnt werden, dass es zu Kants Lebzeiten durchaus üblich war, seine Macht und seinen Besitz durch Schenkung, Kauf, Heirat oder Krieg zu vergrößern.

Im dritten Präliminarartikel fordert Kant die Abschaffung aller stehenden Heere (*miles perpetuus*). Der Umstand, dass diese bestehen, führe unweigerlich zu einem Wettrüsten zwischen den Staaten untereinander. Auf lange Sicht wäre diese Rüstungsspirale für den Staatshaushalt unerschwinglich, wodurch ein Staat immer mehr Schulden machen müsse, was wiederum, um diesem Teufelskreis zu entinnen, die Kriegsführung begünstige. Kant fordert daher, das Wettrüsten zu beenden, spricht sich allerdings nicht dagegen aus, die Staatsbürger an der Waffe auszubilden, da er die Landesverteidigung für nötig erachtete.

Im vierten Präliminarartikel verlangt Kant, dass es Staaten grundsätzlich nicht erlaubt sei, Schulden zu machen, um damit Kriege zu finanzieren. Ein kriegführender Staat sei nämlich niemals imstande, geliehenes Geld zurückzuzahlen. Vielmehr zwingt die Kriegsführung einen Staat dazu, noch weitere Kredite aufzunehmen, um den Krieg fortführen zu können. Die Rückzahlung von Kriegskrediten sei auch deswegen unmöglich, da erfahrungsgemäß ein Krieg mehr koste als er letztendlich einbringe.

In seinem fünften Präliminarartikel greift Kant erneut die Autonomie der Staaten auf und verlangt, dass kein Staat das Recht besäße, sich in andere staatsinterne Angelegenheiten gewalttätig einzumischen. Selbst die Tatsache, dass die Bevölkerung eines anderen Staates ein negatives Beispiel für die eigene Bevölkerung darstellen könnte, bemächtige keinen Staat, sich gewalttätig in die inneren Konflikte eines anderen Staates einzumischen.

Im sechsten und letzten Präliminarartikel fordert Kant schließlich, dass selbst im Zustand des Krieges eine Vertrauensbasis zwischen den Staaten bestehen müsse. Unehrenhafte Mittel seien in einem Krieg untersagt, da sie das Vertrauen in einen eventuellen späteren Frieden schmälerten. Kant nennt hier Meuchelmörder (*percussores*), Giftmischer (*venefici*), Brechung der Kapitulation und Anstiftung zum Verrat (*perduellio*), die das wechselseitige Vertrauen im künftigen Frieden unmöglich machten. Demnach sei ein Staat, der die genannten Mittel im Krieg einsetzt, nicht imstande, einen Frieden mit anderen Staaten zu schließen, da diese ihm kein Vertrauen mehr entgegenbringen würden. Bei der Wahl der Kriegsmittel solle nach Kant auf jeden Fall darauf Bedacht genommen werden, dass das langfristige Ziel des Staates nicht permanente Kriegsführung sein könne. Kein Staat der Welt sei in der Lage, alle anderen Staaten zu besiegen, womit zwangsläufig irgendwann ein Zustand des Friedens angestrebt werden müsse. Folglich sei von vornherein darauf Bedacht zu nehmen, dass selbst in einem Zustand der Gesetzlosigkeit die elementaren Rechte erhalten bleiben.

Die Definitivartikel bauen auf den durch die Präliminarartikel geschaffenen Voraussetzungen auf und geben Anweisungen, wie der ewige Frieden zu erreichen sei: Erstens soll die bürgerliche Verfassung in jedem Staate republikanisch sein, zweitens soll das Völkerrecht auf einem Föderalismus freier Staaten gegründet werden und drittens müsse das Weltbürgerrecht auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität (Besuchsrecht) eingeschränkt sein.

Im ersten Definitivartikel vertritt Kant die Ansicht, dass die Republik die einzig wahre Staatsform wäre. Ein Zustand des Friedens innerhalb eines Volkes könne nicht aus sich selbst heraus entstehen, sondern müsse politisch begründet und gesichert sein. Die Menschen verzichten demnach auf einen anarchischen Zustand der absoluten Freiheit, in dem keine Regeln gelten und unterwerfen sich stattdessen einer herrschenden, friedensstiftenden Obrigkeit, die die innere und äußere Sicherheit zu gewährleisten vermag.

Der zweite Definitivartikel ist für Kant wohl der wichtigste Schritt zur Erreichung des ewigen Friedens. Für Kant ist die Schaffung eines Weltstaates, zu dem sich alle Völker zusammengeschlossen haben, die idealste Lösung. In einem solchen Weltstaat würden alle Staaten ihre Souveränität zugunsten einer Weltregierung aufgeben.

Im dritten Definitivartikel befasst sich Kant mit den grundlegenden Rechten eines jeden Menschen auf Erden. Seiner Ansicht nach stünde jedem Menschen ein Besuchsrecht (Hospitalität) zu, denn solange ein Besucher uns nichts Böses antue, ließe sich daraus kein Recht auf Vertreibung ableiten. Dies gründe schon alleine auf der Tatsache, dass die Welt jedem Menschen gleichermaßen gehöre und jeder Mensch ein Recht auf Lebensraum habe.

Schon beim Durchlesen der Präliminarartikel fällt auf, dass Kants Gedanken nicht nur reine Utopie, sondern in der Tat zur geistigen Grundlage des modernen Völkerrechts und internationaler Konventionen geworden sind (z.B. die Völkerbundsatzung oder die Charta der Vereinten Nationen).

In Anbetracht der heutigen, mit dem Bürgerkrieg in Syrien zusammenhängenden Flüchtlingskrise scheint der dritte Definitivartikel von ganz besonderer und aktueller Bedeutung zu sein: Demnach, so sagt Kant, habe ein Fremder ein Besuchsrecht (Hospitalität) für ein anderes Land und dürfe sich dort aufhalten, ohne dass man ihm feindselig gesinnt sein dürfe, solange er sich selbst rechtmäßig verhalte. Ein Mensch, der fremdes Staatsgebiet betritt, dürfe auch nicht ausgewiesen werden, sofern dies zu seinem Leid geschehe, es sei denn, er habe sich feindselig gegen den fremden Staat verhalten. Dieser Forderung wurde durch die im Jahre 1954 in Kraft

getretene Genfer Flüchtlingskonvention Rechnung getragen, die besagt, dass Menschen, die wegen Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder politischer Überzeugung verfolgt werden, auch einen Antrag auf Asyl in einem sicheren Gastgeberland stellen können. Dem ist allerdings hinzuzufügen, dass hiervon sogenannte Wirtschafts- oder Klimaflüchtlinge ausgenommen sind und daher nicht in den Geltungsbereich der Flüchtlingskonvention fallen. In den öffentlichen Medien werden diese jedoch immer wieder mit sogenannten „Konventionsflüchtlingsen“ gleichgesetzt, was in der öffentlichen Wahrnehmung zu der fälschlichen Annahme führt, dass alle in Europa ankommenden Menschen ein Recht auf Schutz und Asyl hätten. An diesem Umstand dürfte sich auch durch den im Dezember 2018 zu unterzeichnenden UN-Migrationspakt (Globaler Pakt für eine sichere, geordnete und reguläre Migration) nichts ändern, da dieser keine völkerrechtliche Verbindlichkeit für die Signatarstaaten hat.

Auch die im sechsten Präliminarartikel erwähnten „Meuchelmörder“ und „Giftmischer“ wurden durch die UN-Genozid-Konvention und durch die UN-Chemiewaffenkonvention im heute geltenden Völkerrecht berücksichtigt, die 1951 bzw. 1997 in Kraft traten. Aber es gibt sie heute noch, wenn wir zum Beispiel an den Mord an Jamal Ahmad Khashoggi im saudischen Konsulat von Istanbul oder an den Anschlag mit einem Nervengift auf Sergej Skripal in Großbritannien denken. Daran lässt sich deutlich erkennen, dass sich zwar Kants Traum vom ewigen Frieden noch in weiter Ferne befindet, jedoch von visionären Menschen schon deutliche Schritte zur Verwirklichung dieses Traums gemacht worden sind.

Bin ich Bürger*in der Welt? Denken und handeln jenseits nationaler Grenzen: Warum uns die Globalisierung ein neues Bewusstsein für Erziehung und Bildung abverlangt

*Ich bin ein Bürger der Welt.*⁵

Der Begriff „Globalisierung“ ist seit ungefähr Mitte der 1980er-Jahre ins Bewusstsein der Öffentlichkeit gerückt. Seine Wurzeln liegen vermutlich in den 60er-Jahren des vorangegangenen Jahrhunderts, doch der Philosoph und Kulturkritiker Karl Jaspers erwähnte das dahinter stehende Konzept bereits in seinem Buch *Die geistige Situation der Zeit* im Jahr 1932 und verwendete dafür den Begriff „planetarisch“ (Jaspers 1932). Die Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung

5 Diogenes von Sinope, o. J.

(OECD) definiert Globalisierung als „Prozess, durch den Märkte und Produktion in verschiedenen Ländern immer mehr voneinander abhängig werden – dank der Dynamik des Handels mit Gütern und Dienstleistungen und durch die Bewegung von Kapital und Technologie.“ Im Zuge des öffentlichen Diskurses der 80er-Jahre tauchten immer mehr Begriffe auf, die mit der Globalisierung in Verbindung stehen, so beispielsweise *Megatrends* (Naisbitt 1982), *Risikogesellschaft* (Beck 1986) oder *Weltpolitik im Umbruch* (Czempiel 1993). Auf diese Weise wurde deutlich, dass sich Globalisierung keineswegs nur auf eine ökonomische Dimension reduzieren lässt, wie dies gemäß der Definition der OECD der Fall ist, sondern dass Globalisierung eine Vielzahl von Dimensionen umfasst. Darunter fallen neben der ökonomischen Dimension auch solche, die von sozialer, politischer, ökonomischer oder ökologischer Wesensart sind. Dazu zählen beispielsweise die Ausweitung von Technologien (Transport und Kommunikation), die digitale Revolution (Internet), die Öffnung der Weltmärkte (Liberalisierung), der Klimawandel und die Verknappung von Ressourcen (Umweltzerstörung) sowie das Bevölkerungswachstum und die weltweite Migration.

All die oben genannten Dimensionen gehen mit einer globalen Entgrenzung einher und entziehen sich gewissenmaßen einer nationalstaatlichen Regulation, zumal Entscheidungsprozesse auf eine übergeordnete Ebene verlagert werden. Der klassische Nationalstaat, der jahrzehntelang zuvor eine protektionistische Rolle gespielt hatte, verliert daher zunehmend an Bedeutung und rückt damit in den Hintergrund. Dies bedeutet keineswegs, dass der Nationalstaat auf lange Sicht hin verschwindet, vielmehr zeigt sich, dass globale Entwicklungsprozesse (z. B. der Klimawandel oder die Migration) nicht mehr vor nationalen Grenzen haltmachen und daher auf einer supranationalen Ebene nach einer Lösung verlangen. Das Phänomen der Globalisierung brachte daher nicht nur wohlwollende Zustimmung seitens der politischen Entscheidungsträger*innen und der Zivilgesellschaft mit sich, sondern rief auch Kritik und Widerstand hervor. Unter den Schlagwörtern „Globalisierungskritik“, „Globalisierungsgegner*innen“ oder „Globalisierungsverlierer*innen“ machte sich seit den 90er-Jahren eine Gegenbewegung bemerkbar, die sich zum Ziel setzte, die Globalisierung in die Schranken zu weisen. Die Protestkundgebungen auf den G7-, G8- oder G20-Gipfeln sind ein Zeugnis hiervon. Die Kritik richtet sich in erster Linie gegen die Dominanz transnationaler Konzerne und gegen den Freihandel, gegen sogenannte „verlängerte Werkbänke“ in Billiglohnländern, gegen den „Casino-Kapitalismus“ oder entlud sich u. a. in der sogenannten „Heuschrecken“-Debatte in Deutschland.

Seitens Organisationen wie Global 2000, Greenpeace oder Attac wurde auch Kritik an der globalen Umweltzerstörung und Ressourcenausplünderung laut, sich deshalb offen gegen Freihandelsabkommen wie TTIP/CETA oder gegen Agrarkonzerne wie Monsanto richtete. Auf einer anderen politisch-weltanschaulichen Grundlage stellt der europäische Rechtspopulismus eine wesentlich problematischere Gegenbewegung zur Globalisierung dar. Neuere Bewegungen, wie beispielsweise die in Frankreich gegründeten Identitären, die deutsche PEGIDA oder die AfD, waren maßgeblich an der „Festung Europa“-Kontroverse beteiligt. Jene sprachen sich vehement gegen Migration und Asylwesen in Europa aus, insbesondere gegen die Zuwanderungswelle im Sommer 2015, wodurch auch die europäische Asylpolitik und Willkommenskultur grundsätzlich infrage gestellt wurden. Die dadurch geschürten Ängste vor womöglich steigender Kriminalität oder Sozialmissbrauch wurden auf diese Weise zum Katalysator für Xenophobie und Fremdenfeindlichkeit und erfüllten damit vornehmlich den Zweck einer politischen Instrumentalisierung interkultureller Unterschiede.

Eine weitere, aber meistens wenig beachtete Dimension von globalen Entgrenzungsprozessen stellt die Globalisierung der Kultur dar. Zu Beginn der 90er-Jahre sprach der US-amerikanische Politologe Francis Fukuyama in seinem gleichnamigen Buch von einem „Ende der Geschichte“ und stützte sich dabei auf die Dialektik von Friedrich Hegel. Demnach wäre durch den Zusammenbruch des Sozialismus und dem damit einhergehenden Antagonismus zwischen West und Ost dem neoliberalen Kapitalismus zum weltweiten Durchbruch verholfen worden (Fukuyama 1992). Der Soziologe George Ritzer sprach in diesem Zusammenhang von der sogenannten „McDonaldisierung“ der Weltgesellschaft, wonach sich insbesondere an den Fastfood-Ketten zeige, dass die Weltkultur eine immer homogenere Lebenskultur und Organisationsstruktur nach US-amerikanischem Vorbild annehmen würde (Ritzer 1997). Zu einem eher negativen Befund kam zur selben Zeit der US-Politologe Samuel P. Huntington, der in seinem gleichnamigen Buch einen „Kampf der Kulturen“ prophezeite (Huntington 1996). Demnach hätten sich innerhalb unserer Weltgesellschaft Bruchlinien entlang ethnisch-religiöser Grenzen gebildet, die jederzeit aufbrechen könnten. Dieser pessimistischen Prognose setzte der deutsche Friedensforscher Harald Müller den Begriff „Zusammenleben der Kulturen“ entgegen, wonach Multi- und Transkulturalität sehr wohl möglich seien und unter gegebenen Umständen friedlich verlaufen könnten. Einen ebenfalls sehr interessanten Ausblick bietet der südkoreanische Philosoph Byung-Chul Han, der den postmodernen Begriff der „Hyperkulturalität“ geprägt hatte und damit die Auflösung von Grenzen und Umzäunungen unterschiedlicher Kulturformen, die durch kulturelle

Gegensätze entstanden sind, beschreibt und zugleich die Annäherung und Vernetzung der einzelnen Kulturen bedeutet. Daraus entstünden gleichermaßen eine Gleichzeitigkeit und ein Nebeneinander verschiedener Kulturen an verschiedenen Orten (Han 2005). Daran anschließend findet sich in der einschlägigen Lektüre auch der Begriff der „Glokalisierung“, ein Kofferwort, das sich aus den Wörtern „Globalisierung“ und „Lokalisierung“ zusammensetzt. Das Wesensmerkmal des „Glokalen“ ist demnach die Verbindung zwischen der sozialen, ökonomischen, politischen und kulturellen Dimension der Globalisierung. Kulturell betrachtet sind dank dieser Verbindung die einzelnen Individuen unserer Weltgesellschaft imstande, ihre jeweiligen Identitäten und kulturellen Besonderheiten zu bewahren (Robertson 1998).

Die Idee, über den Tellerrand zu blicken und dadurch kulturelle Grenzen zu überwinden, ist nicht neu und findet sich bereits in der Antike bei Diogenes von Sinope (410 – 323 v.Chr.). Der Philosoph, der für seinen gleichermaßen exzentrischen wie auch genügsamen Lebensstil in die Geistesgeschichte einging, bezeichnete sich selbst als „Bürger der Welt“ und prägte damit den Begriff des „cosmopolites“ (griech.: κοσμοπολίτης), der sich auch heute noch als „kosmopolitisch“ im gegenwärtigen Sprachgebrauch findet. Im Sanskrit des altindischen Hinduismus taucht auch die Weisheit „Die Welt ist eine Familie“ auf, wodurch nicht nur auf eine globale Zugehörigkeit der einzelnen Menschen verwiesen wird, sondern auch auf ein Gefühl der gegenseitigen Rücksichtnahme. Noch deutlicher zeigt sich dieser Umstand im iranischen Bahaitum, das sich auf die Lehren des Religionsstifters Bahā'ullāh beruft, der zu der Einsicht gelangte: „The earth is but one country, and mankind its citizens.“ (Bahá'í Reference Library, 2003).

Im Jahr 2012 verabschiedete die UNESCO (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) die sogenannte „Global Education First Initiative“, worin die Erziehung zum weltbürgerlichen Denken und Handeln an Schulen dargelegt wurde. Der darin vorkommende Begriff „Global Citizenship Education (GCE)“ wird darin als eine Form des Lehrens und Lernens definiert, die Lernende dazu ermutigen soll, sich aktiv an Projekten zu beteiligen, welche sich mit globalen Herausforderungen beschäftigen, die von sozialer, politischer, ökonomischer oder ökologischer Wesensart sind. Eine Kerndimension von Global Citizenship Education ist die Schaffung eines globalen Bewusstseins („global consciousness“), welche die ethische und moralische Dimension repräsentiert. Dabei geht es um die Entwicklung von kritischen und transformativen Perspektiven, um die Erweckung einer globalen Aufmerksamkeit („worldmindedness“) sowie um ein ganzheitliches (holistisches) Verständnis unserer Welt. Eine weitere Kerndimension stellt die sogenannte

globale Kompetenz („global competence“) dar, welche die technisch-rationale Dimension von GCE repräsentiert. Dabei spielt die Förderung der Sprachkompetenz, die interkulturelle Kompetenz (wie Kooperation und Empathie oder kommunikative Kompetenzen) sowie das autonome Handeln (z. B. Identitätsstiftung, Lebensplanung, Verteidigung und Geltendmachung von Rechten) eine wesentliche Rolle. Zu den Unterrichtsprinzipien und Lernkompetenzen zählen das kritische Lesen und Schreiben über sowie Analysieren von globalen Themen (z. B. Globalisierung, Interdependenz, Migration, Frieden, Konflikt, nachhaltige Entwicklung) und Kompetenzen im Umgang mit neuen digitalen Medien (Medienkompetenz/Digitale Kompetenz). Ferner ist auch das Verstehen von Zusammenhängen von politischen Entscheidungsprozessen auf lokaler, nationaler, regionaler und globaler Ebene, das vernetzte Denken und der Respekt vor der Vielfalt (z. B. in Bezug auf Kultur, Sprache, Geschlecht, Sexualität, Religion) wichtig. Letztendlich geht es im Unterricht auch um die ethische Verantwortlichkeit (z. B. in Bezug auf Klimawandel, Konsum, wirtschaftliche Globalisierung, fairen Handel, Migration, Armut und Reichtum, nachhaltige Entwicklung, Terrorismus oder Krieg) sowie das Engagement und die demokratische Partizipation als Weltbürger*innen. Dazu gehören Mitgefühl, Empathie, Zusammenarbeit, Dialog, aktive Beteiligung und Social Entrepreneurship. Unter letzterem versteht man eine unternehmerische Tätigkeit, die sich innovativ, pragmatisch und langfristig für die Lösung sozialer Probleme und damit für einen wesentlichen, positiven Wandel einer Gesellschaft einsetzen will.

Als Fazit kann festgehalten werden, dass uns die Globalisierung samt ihrer Vielschichtigkeit und Komplexität ein gänzlich neues Bewusstsein abverlangt. Dieses sollte in erster Linie neu definierte Bildungsziele prägen, um den globalen Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft nachhaltig begegnen zu können, die vor nationalen Grenzen nicht haltmachen. Oder um es mit Diogenes von Sinope zu sagen: „Bildung ist für die Jungen Weisheit, für die Alten Ermutigung, für die Armen Reichtum und für die Reichen Schmuck.“ (zitiert nach Diogenes Laertius, o. J.)

Literatur

- Briand Aristide. 1929. *Dans la Voie de la Paix*. Discours du 8 Novembre 1929, Prononcé à la Chambre des Députés.
- Bahá'í Reference Library. 2003. „Gleanings From the Writings of Bahá'u'lláh.” Aufgerufen am 12. Juli 2021. <https://reference.bahai.org/en/t/b/GWB/gwb-117.html>.
- Beck, Ulrich. 1986. *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Czempiel, Ernst-Otto. 2002. *Weltpolitik im Umbruch. Die Pax Americana, der Terrorismus und die Zukunft der internationalen Beziehungen*. München: C.H. Beck Verlag.
- Decker, Oliver, Kiess, Johannes, Schuler, Julia, Handke, Barbara und Brähler, Elmar. 2018. „Die Leipziger Autoritarismus-Studie: Methode, Ergebnisse und Langzeitverlauf.“ In *Flucht ins Autoritäre*, herausgegeben von Oliver Decker und Elmar Brähler, 65-116. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Depeche Mode. 1983. *Construction Time Again*. London: Mute Records.
- Diogenes Laertius. O.J. *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, VI, 68.
- Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
- Han, Byung-Chul. 2005. *Hyperkulturalität*. Berlin: Merve-Verlag.
- Hobbes, Thomas. 2010. *Leviathan. Or The Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civill*, herausgegeben von Ian Shapiro. New Haven: Yale University Press.
- Houellebecq, Michel. 2005. *La possibilité d'une Île*. Paris: Fayard.
- Hugo, Victor. 2000. *Les Misérables / Die Elenden*, übersetzt von Edmund Kaur. Berlin: Aufbau Taschenbuch.
- Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. London: Simon & Schuster UK.
- Jaspers, Karl. 1932. *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Kant, Immanuel. 1795. *Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf*. Köln: Anaconda Verlag.
- Lucas, George. 2002. *Star Wars – Episode II: Angriff der Klonkrieger*. Los Angeles: 20th Century Fox.
- Logan, George M., Adams, Robert M. und Miller, Clarence H. 1995. *Thomas More: Utopia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Naisbitt, John. 1982. *Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives*. New York: Warner Books.
- Ritzer, George. 1997. *Die McDonaldisierung der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Robertson, Roland. 1998. „Glokalisierung: Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit.“ In *Perspektiven der Weltgesellschaft*, herausgegeben von Ulrich Beck, 192-220. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

SORA/ZukunftsFonds/Zeitgeschichte. 2017. „NS-Geschichtsbewusstsein und autoritäre Einstellungen in Österreich.“ Aufgerufen am 12. Juli 2021. http://www.sora.at/fileadmin/downloads/projekte/2017_SORA-Praesentation_Demokratiebewusstsein.pdf

Žižek, Slavoj. 2020. „Der Mensch wird nicht mehr derselbe gewesen sein: Das ist die Lektion, die das Coronavirus für uns bereithält“ *Neue Zürcher Zeitung* vom 13.03.2020. Aufgerufen am 12. Juli 2021. <https://www.nzz.ch/feuilleton/coronavirus-der-mensch-wird-nie-mehr-derselbe-gewesen-sein-ld.1546253?reduced=true>

Daniela G. Camhy

Frieden als philosophische Herausforderung

Friedensarbeit mit Kindern und Jugendlichen

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 253-270.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-13>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Daniela Camhy, Universität Graz, daniela.camhy@uni-graz.at

Zusammenfassung

Die raschen Veränderungen unserer heutigen Lebensweisen durch Klimawandel, Globalisierung, Digitalisierung, Künstlicher Intelligenz (KI) und unvorhersehbare Krisen stellen uns vor große Herausforderungen. Die ungleich verteilten Folgen des Klimawandels, Kriege, Rassismus und damit einhergehende Unsicherheiten machen die Relevanz von Auseinandersetzungen um globale Gerechtigkeit deutlich. Die großen Umbrüche haben spürbare Auswirkungen auf sämtliche Lebensbereiche weltweit und auf allen sozialen Ebenen. Vor allem bei Kindern und Jugendlichen, die mit einer Reihe von neuen Problemen fertig werden müssen, kann die derzeitige Situation zu Orientierungslosigkeit und Ängsten führen. Aufklärung und philosophische Bildung kann einen Beitrag zur notwendigen Balance zwischen Verbindlichkeit und Toleranz in der Gesellschaft leisten. Mit Hilfe von rationalem Dialog kann dies zu Orientierung in einer vielfältigen und oft widersprüchlichen Gesellschaft führen. Aber wie kann Aufklärung in der konkreten Lebenswelt nachvollziehbar gemacht werden? Wie kann man den Friedensprozess beschleunigen und Friedensarbeit in einer Welt von Terror, Pandemie, Krieg und Massenmigration leisten?

Schlagwörter: Aufklärung, Philosophie, Dialog, kritisches Denken, Verantwortung, Community of Inquiry

Abstract

The rapid changes in our lifestyles today, climate change, globalization, digitalization, artificial intelligence (AI) and unpredictable crises pose great challenges to us. The inequalities concerning the consequences of climate change, war, racism and attached insecurities show the relevance of debates revolving around global justice. The great upheavals have a noticeable impact on all areas of life worldwide. Especially for children and youth who must cope with a range of new problems the current situation can trigger disorientation and anxiety. Enlightenment and philosophical education can contribute to the necessary balance between commitment and tolerance in society. Rational dialogue can provide guidance in a diverse and often contradictory society. But how can enlightenment be incorporated into everyday life in a relatable way? How can the peace process be accelerated and how can peace work be performed in a world of terror, pandemic, war and mass migration?

Keywords: Enlightenment, Philosophy, dialogue, critical thinking, responsibility, Community of Inquiry

Friede in den Gedanken. Das ist das ersehnte Ziel dessen, der philosophiert.
 (Ludwig Wittgenstein 1984, 3)

Einleitung

Die raschen Veränderungen unserer heutigen Lebensweisen, die bekannten Prozesse des Klimawandels, der Globalisierung, der Digitalisierung, der Entwicklung der Künstlichen Intelligenz und unvorhersehbare Krisen wie die Corona Pandemie stellen uns vor große Herausforderungen. Dies betrifft die unterschiedlichen Gesellschafts- und Staatsformen, insbesondere auch die unterschiedlichen Sozietäten. Die Folgen des Klimawandels, die Ungleichverteilung der Schäden, die Auswirkungen gerade auf die Armen in der Welt, krieglerische Konflikte, Rassismus und damit einhergehende Unsicherheit machen deutlich, dass die zukünftige Auseinandersetzung um globale Gerechtigkeit einen wichtigen Stellenwert einnimmt. Die großen Umbrüche haben spürbare Auswirkungen auf sämtliche Lebensbereiche weltweit und somit auch auf das gesellschaftliche Zusammenleben, die Arbeitswelt, die Bildungsarbeit, auf soziale Beziehungen und auf jedes einzelne Individuum. Die Stabilität und der Frieden von Staaten und Gesellschaften werden durch diese Entwicklungen immer stärker beeinträchtigt.

Durch die Belastungen von COVID-19 und durch die sich immer schneller verschärfende Klimakrise sind die schwerwiegenden Folgen für den Frieden noch nicht abzusehen. Bereits bestehende Konflikte spitzen sich zu und Auseinandersetzungen brechen auf, die mit Gewalt ausgetragen werden. Daher ist es unbedingt notwendig, zur Bewältigung der Krisen, Friedensarbeit aufrecht zu erhalten, auch wenn die zusätzlichen Herausforderungen neue Kommunikationswege und mehr Flexibilität erfordern. Die Bemühungen für den Frieden müssen auf allen Ebenen weitergehen, um gesundheitliche, soziale, wirtschaftliche sowie politische Folgen der Pandemie abzufedern. Das bedeutet, sich der gegenseitigen Abhängigkeit bewusst zu sein und global und nicht national zu agieren.

Armut und unsichere Zukunftsperspektiven

Die Corona-Pandemie betrifft alle Bereiche unseres persönlichen Lebens, aber auch politische und wirtschaftliche Systeme sowie das Gesundheitswesen weltweit – sie

führt uns den Zustand der Welt vor Augen. Sie zeigt uns, dass die Globalisierung bislang gegenseitige Abhängigkeit ohne gegenseitige Solidarität gebracht hat. Das Virus

verbreitet sich global, und seine Bekämpfung würde globale Anstrengungen auf vielen Ebenen erfordern.¹

Das tägliche Miteinander hat sich für alle Menschen grundlegend geändert. Der Verlust von Normalität bringt Unsicherheit und Angst. Werden wir uns gegenseitig zur Gefahr? Wie gehen wir mit den neuen Realitäten um? Wie erleben wir Verordnungen, Social Distancing, Entschleunigung, Gesundheitsratschläge, medizinische Fakten, Meldungen und Warnungen? Wie schützen wir uns gegen Verschwörungstheorien und Desinformationen im Internet? Wie gestalten wir unseren Alltag? Kommt es zu grundlegenden Veränderungen im Sinne einer nachhaltigen Transformation von Gesellschaft? Wie können wir die Krise produktiv nutzen? Wie steht es mit der Verwundbarkeit unseres Wirtschaftssystems? Wie sollen wir uns einbringen und verantwortungsvoll handeln? Was können wir selbst tun, um aus der Krise zu lernen?

Durch den Versuch, den Alltag neu zu strukturieren, um notwendige Abläufe und Tätigkeiten zu gestalten, lernen wir, mit neuen Situationen umzugehen. Wir begegnen uns mit distanzierter Staunen, erfahren neue Wertschätzung durch den zeitweiligen Verlust von Freiheiten und können die Krise durch ein Gelegenheitsfenster betrachten. Wir lernen durch unsere Erfahrungen, setzen Prioritäten neu und verschieben Wertmaßstäbe. Doch sind die Prioritätensetzungen zeitgemäß und zukunftsverträglich? Schärft die Pandemie unseren Blick für Wesentliches und Unwesentliches?

Viele Menschen fühlen sich ausgeliefert und manche in vollkommener Isolation. Lebensgewohnheiten werden in Frage gestellt, und der Verlust von persönlicher Kommunikation – face to face – ist für alle stark spürbar. Empathie und Solidarität sind gefragt. Solidarisches Handeln fällt uns vielleicht leichter, wenn es um die eigene Familie, den Freundeskreis geht, um Menschen, die wir kennen. Eigeninteressen treten dabei in den Hintergrund und auch Nachteile werden in Kauf genommen. Doch wie schaffen wir es, mit derselben Solidarität und Empathie an die Herausforderung der Gegenwart in einer globalen Welt heranzutreten, in der es um „Außenstehende“, um geflüchtete Menschen und die Ärmsten der Armen geht? Um Menschen aus Ländern, in denen es Krieg oder bewaffnete Konflikte gibt, Menschen auf der Flucht und Menschen in den verschiedensten Flüchtlingslagern, sei es im griechischen Moria oder im bosnischen Lipa. So ist in diesen Lagern beispielsweise eine Gesundheitsversorgung auf engstem Raum kaum vorhanden. Auch Hygienestandards können nicht eingehalten werden, da es oft keinen Zugang zu Wasser, Seife oder Desinfektionsmitteln gibt. Der unvorhersehbare Ausbruch

1 Wintersteiner 2020.

der Covid-19-Pandemie hat die Welt lahmgelegt und die Gesundheitssysteme, Politik und Gesellschaft vor eine weitere beisspielslose Belastungsprobe gestellt. Aber diese legen auch tiefere und gefährlichere Krisen offen, die Unsicherheit und Bedrohung erzeugen.

Infolge der Pandemie warnen die Vereinten Nationen vor einem drastischen Anstieg der extremen Armut. Betroffen davon sind 235 Millionen Menschen weltweit (Reliefweb 2020). Mit der Zunahme des Ungleichgewichts zwischen Arm und Reich und der damit einhergehenden wachsenden globalen Armut kommt auch das gesellschaftliche Zusammenleben immer mehr ins Wanken. Ist unsere Demokratie in Gefahr? Wird die Spaltung zwischen dem „Wir“ und „den Anderen“ weiter vorangetrieben? Wie können wir die zunehmende Kluft zwischen Arm und Reich auf nationaler wie auf internationaler Ebene überwinden? Was ist zu tun, um den sozialen Frieden zu wahren?

Um den sozialen Frieden zu wahren, sollte es im Interesse von uns allen, von Politik und Gesellschaft, sein, uns für Verteilungsgerechtigkeit einzusetzen, Solidarität zu leben und neues Denken möglich zu machen. Das Streben nach mehr und mehr Profit und das gnadenlose Konkurrenzstreben sollten der Rücksichtnahme und der globalen Anstrengung nach Zusammenhalt weichen. Mitmenschlichkeit, Empathie, Verantwortung, Rücksichtnahme und Solidarität sollten über Ellbogenmentalität triumphieren. Die Möglichkeiten und Chancen, die in jedem Umbruch stecken, sollten wir aber nicht aus den Augen verlieren. Kann uns die jetzige Pandemie zu einer neuen besseren Erkenntnis bringen?

Wie das Internet unsere Gesellschaft verändert

Die Auswirkungen der Coronavirus-Pandemie auf das tägliche Leben der Menschen auf der ganzen Welt haben die Bühne für viele tiefgreifende Veränderungen bereitet, wesentlich hat dazu auch das Internet beigetragen. Unsere Welt ist kleiner geworden, und es besteht kein Zweifel, dass wir weltweit einen gewaltigen Umbruch erleben.

Fast 4,66 Milliarden Menschen waren im Oktober 2020 aktive Internetnutzer*innen, das sind 59 Prozent der Weltbevölkerung (Statista 2020). Der Anteil der mobilen Internetnutzer*innen liegt bei 91 Prozent der Gesamtzahl. Für Milliarden von Menschen sind das Internet und die digitalen Medien inzwischen zu ihrer Lebensader geworden. Nur ein paar Beispiele für Dinge, die während der Pandemie fast vollständig vom Internet abhängen: Bildung, Unterhaltung, Bürojobs, Familienkontakte, Gesundheitsversorgung, soziale Ereignisse, religiöse Dienste und so weiter.

Die digitale Medienrevolution hat sowohl positive als auch negative Erwartungen geweckt: wohlwollenden Optimismus ebenso wie enorme Ängste. Das sollte nicht überraschen, denn die digitale Sphäre spiegelt und erschafft unsere eigene menschliche Wahrnehmung und Einstellung zur Welt. Sie ist – mehr denn je seit dem Aufkommen von Web 2.0-Tools – eine soziale Sphäre, mit fast all ihren guten und schlechten Seiten. Diese Revolution ist am offensichtlichsten in der Art und Weise zu beobachten, wie wir Medien und das Social Web konsumieren. Das Web ist jedoch nicht mehr von unserem täglichen Leben zu trennen, es ist ein integraler Bestandteil davon geworden. Durch das Web können wir weltweit ohne Grenzen kommunizieren und uns mit anderen Menschen verbinden. Das Internet bietet einige der effektivsten Kommunikationsmittel. E-Mails und Sofortnachrichten haben die Online-Kommunikation möglich gemacht. Social Networking- und Blogging-Websites sowie Diskussionsforen haben sich als Plattformen für Meinungsäußerungen erwiesen. Menschen in verschiedenen Teilen der Welt können über das Internet zusammenarbeiten, Ansichten austauschen und Informationen gemeinsam nutzen. Es hat die Welt näher zusammengebracht und weit entfernte Orte erreichbar gemacht. Heute ist das Internet ein Teil aller Lebensbereiche.

Die Informationsgesellschaft mit ihren globalen Netzwerken und dem Cyberspace erzeugt aber auch eine Vielzahl von sozialen, politischen und ethischen Problemen. Viele Probleme, die sich auf menschliche Beziehungen und die Gemeinschaften beziehen, werden deutlicher, wenn immer mehr menschliche Aktivitäten im Cyberspace ausgeübt werden. Digitalisierung und die vernetzte Welt schaffen eine Welt, die uns Information und Desinformation bietet – menschliche Verständigung und Aufklärung über Grenzen hinweg ermöglicht, aber auch Bösartigkeit und Gewalt sichtbar machen. Das Web ist wegen aufkommenden und besorgniserregenden Phänomenen wie Hate Speech, Filterblasen, Post-Truth & Fake News, Betrug, Belästigung, Erpressung und andere kriminelle Aktivitäten im Darknet, sowie durch die manipulative Beeinflussung von Wahlkämpfen (z. B. in den USA & Frankreich) in die Kritik geraten. Im Rahmen der Corona Pandemie sind wir nun vermehrt mit Falschmeldungen, Lügengeschichten und zwielichtigen Nachrichten konfrontiert. Verschwörungstheorien haben Hochkonjunktur. Behauptungen werden als Fakten verkauft, ohne dass jemals Nachweise erbracht werden. Rechtspopulist*innen liefern einfache Antworten auf komplexe Fragestellungen und nutzen so das Internet für simple Botschaften.

Im digitalen Zeitalter sollte man lernen, Mechanismen der Manipulation zu erkennen und zu durchschauen. Wir sind also mit der Herausforderung konfrontiert, Bildung zu bieten, die auf eine zunehmend komplexe Welt reagiert und sich verant-

wortlich gegenüber den verschiedenen Bedürfnissen junger Leute zeigt. Die Herausforderungen, mit denen Jugendliche konfrontiert sind, zusammen mit all den Problemen der Pandemien, Globalisierung, Digitalisierung und Klimakrisen verpflichten die Gesellschaft dazu, eine Bildung anzubieten, die sicher stellt, dass junge Menschen die nötigen Fähigkeiten und das Verständnis erhalten, um diese Herausforderungen erfolgreich zu meistern. (Camhy, 2012, 304) Die aktuelle Situation ist für uns alle neu und die gegenwärtige Lage macht es nicht leicht. Sowohl Eltern Kinder, Jugendliche, Pädagog*innensind überfordert und befinden sich in einer emotional belastenden Situation. Wie kann man alle relevanten Faktoren berücksichtigen und gute Entscheidungen treffen? Welche Unterstützungsmöglichkeiten können wir bieten?

Aufklärung und philosophische Bildung

Vor allem bei Kindern und Jugendlichen, die mit einer Reihe von neuen Problemen fertig werden müssen, kann die derzeitige Situation zu Orientierungslosigkeit und Ängsten führen. Studien und Erfahrungen zeigen, dass Heranwachsende mit Unsicherheiten schwer umgehen können. Es kommt zu Problemen im Bereich der Beziehungen zwischen sich voneinander entfernenden Generationen, Schwierigkeiten, die sich aus nationaler und transnationaler Kommunikation und Sozialisierung ergeben. Aber auch das persönliche Leben, Schule, Lernen, Arbeit und Freizeit sind massiv betroffen. Auch die Veränderung durch die globale Pandemie-Krise lässt keinen Aspekt des Lebens aus.

Philosophische Bildung kann einen Beitrag zur notwendigen Balance zwischen Verbindlichkeit und Toleranz in der Gesellschaft leisten. Mit Hilfe von rationalem Dialog kann dies zu Orientierung in einer vielfältigen und oft widersprüchlichen Gesellschaft führen. Wie aber kann das gelingen, und was vermag philosophische Bildung wirklich zu leisten? Wie kann Verbindlichkeit im Zeitalter der Postmoderne reklamiert werden, wo sind Grenzen der Toleranz? Welche methodischen und thematischen Zugänge sind möglich? Haben Kants Überlegungen zum „ewigen Frieden“ angesichts der heutigen alles andere als friedlichen globalen politischen Lage noch Relevanz? Wie kann Aufklärung in der konkreten Lebenswelt nachvollziehbar gemacht werden?

Aufklärung und philosophische Bildungsarbeit sind Prozesse. Selbstdenken ist eine Herausforderung für alle Menschen, unabhängig von ihrer kulturellen Herkunft. Aufklärung ist ein permanenter Prozess der Selbstreflexivität, der für die aktive Friedensarbeit grundlegend ist. Aber wie kann Aufklärung in der konkreten Lebenswelt nachvollziehbar gemacht werden? Wie kann man den Friedensprozess

beschleunigen und Friedensarbeit in einer Welt von Terror, Pandemie, Krieg und Massenmigration leisten? Wie kann man Frieden schaffen? Ist Frieden nur die Abwesenheit von Krieg und Konflikten? Wie kann jeder Mensch und jede Organisation an einem weltweiten Frieden arbeiten?

Es geht nicht nur um Vorstellungen und Visionen sondern um Werte und Normen, die im Leben der Menschen in jeder Gesellschaft eine wesentliche Rolle spielen. So hängen unsere Zukunft bzw. unsere Pläne oft grundlegend von unseren Werten, Normen und Urteilen ab und davon, was wir uns als ein gutes gelingendes Leben vorstellen. Über viele Jahrtausende haben unterschiedliche religiöse Überlieferungen und Mythen das Leben der Menschen mitbestimmt. Im Rahmen der Aufklärung sind jedoch so manche dieser normativen Vorstellungen brüchig geworden. Werte und Normen sind wesentliche Bestandteile des menschlichen Lebens und jeder Gesellschaft. Auch wenn bestimmte Verbote und Gebote aufgrund des gültigen Rechts nicht mehr gelten, so spielen moralische Standards auch in der heutigen heterogenen Gesellschaft eine wichtige Rolle für die Orientierung der Menschen. Grundlegend erwerben wir uns diese durch unsere Sozialisation, die jedoch um Gültigkeit für das eigene Leben zu haben, kritisch hinterfragt werden sollten. Im Sinne Kants und der Aufklärung geht es um den Mut, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen!

Unterscheidet sich also der Mensch vom Tier dadurch, dass er zur Vernunft fähig ist? Wie steht es mit unserem selbstständigen und autonomen Denken?

Kant glaubte, moralisches Wissen, also das Wissen, was richtig und falsch ist, sei allen Menschen gegeben, und zwar dank der allen Menschen gegebenen Vernunft. Er war sich indessen nicht so sicher, ob aus diesem Wissen auch notwendig moralisches Handeln folgt.²

Es kann also zu einer Disparität zwischen Wissen und Handeln kommen, und das zeigt sich in vielen Bereichen individuellen Handelns in unterschiedlichen Konzepten. Aber es ist durchaus auch möglich, dass sich ein vernunftorientierter Mensch von Emotionen leiten lässt und Informationen, die mit den eigenen Vorstellungen bzw. Weltbild eher übereinstimmen, als wertvoller bewertet als andere. Dies erleichtert es, Fehlinformationen und betrügerische Inhalte, die gut zu den Vorurteilen vieler Menschen passen, zu verbreiten.

Wir sind also manchmal in unserem Denken eingeschränkt und gefangen, wie die Fliege im Fliegenglas, wenn wir an die Metapher von Wittgenstein denken. Aus un-

2 Baumann 2016.

serer Unmündigkeit kommen wir nur heraus, wenn wir unsere Gedankenkonstrukte hinterfragen. Aber wir sollten unsere Wahrnehmungen, Verhaltensweisen und unser Handeln nicht nur in der realen Welt sondern auch im Netz reflektieren. Das Internet bietet uns Nutzer*innen oft eine sehr homogene Auswahl an Informationen und Nachrichten. Durch unser Klickverhalten und unsere Suche im Internet erhalten die Dienste im Internet von uns persönliche Informationen, was für uns bei der Suche relevant sein könnte. Dadurch kann es dazu kommen, dass wir uns in einer Filterblase befinden und nur bestimmte Meinungen sichtbar werden, die wie in einer Echokammer wiederholt werden und uns bestärken. Das Hinterfragen und die eigene Urteilkraft sind also nötig, um Strategien und unser eigenes Denken und Handeln zu reflektieren, betrügerische und irreführende Inhalte zu erkennen und wichtige Situationen angemessen zu beurteilen. Heute ist dies notwendiger denn je!

Verantwortung für zukünftige Generationen

Wir brauchen ein neues Denken, neue und originelle intellektuelle Kategorien, die uns helfen, als verantwortungsbewusste Menschen in einer grundlegend veränderten Welt zu leben. Dies ist unerlässlich, wenn wir kritisch, kreativ und einfühlsam über uns selbst und unsere Rollen nachdenken wollen. Die kritische Reflexion unserer eigenen Situation, unserer Verantwortung und unserer Beziehung zu anderen ist sowohl für unser eigenes Wohlbefinden als auch für ein erfülltes soziales Leben in veränderten, kulturell vielfältigen demokratischen Gesellschaften mit dem Ziel des friedlichen Zusammenlebens unerlässlich.

Der tiefgreifende Strukturwandel bringt drängende gesellschaftliche und pädagogische Fragen auf den Tisch, insbesondere im Hinblick auf die Entwicklung junger Menschen. Welche Herausforderungen stellen diese Veränderungen an das Bildungssystem im Allgemeinen und die Medienpädagogik im Besonderen? Was sind die Vorteile und Risiken der Digitalisierung? Wie viel Aufklärung lässt sich im digitalen Zeitalter nachvollziehen? Wie können wir gutes Argumentieren, kritisches Denken und ein gutes Urteilsvermögen fördern? Wie kann uns die Philosophie bei diesem Unterfangen helfen? Wie finden wir eine Brücke zwischen dem Denken und dem Handeln?

Digitale Kompetenz wird oft auf bloße Computeranwendungskenntnisse reduziert, die meist als die Fähigkeit verstanden wird, digitale Werkzeuge zu nutzen. Doch bei diesem Ansatz fehlen sowohl kritisches Denken und Urteilsvermögen als Voraussetzung für den Umgang mit Medien, als auch ein Bewusstsein für Verantwortung, sowie die Fähigkeit, Chancen und Risiken im Zusammenhang mit dem Internet zu

erkennen. Das bedeutet, junge Menschen sollten darauf vorbereitet werden, individuelle und kollektive Fähigkeiten zu entwickeln, sowie Wahrnehmung und Bewusstsein auf einem höheren Niveau zu erreichen, um ihnen eine gemeinsame Teilnahme am kulturellen, wirtschaftlichen, sozialen und politischen Leben und ein friedliches Zusammenleben zu ermöglichen. Die Erziehung zur Demokratie kann verstanden werden als ein Zusammenleben basierend auf gemeinschaftlicher Beteiligung, gemeinsamer Verantwortung und Offenheit, mit dem Ziel, globales Bewusstsein und Respekt für die Rechte der Menschen, wie sie in der Allgemeinen Menschenrechtserklärung verankert sind, zu fördern.

In dem Maße, wie kommunikatives Handeln die Freiheit des Menschen voraussetzt, begründet diese Freiheit aber auch Verantwortung und Respekt. Wie ich mich in der digitalen Welt verhalte, wie ich online Respekt bekomme und gebe, welche Einstellungen ich habe und wie ich mit Konflikten umgehe, sind Ausdruck meines Denkens, meiner Persönlichkeit und meiner Fähigkeit zur Reflexion.

Es gab noch nie eine Zeit, in der man sich für das verantworten musste, was es heute zu verantworten gibt. Sowohl das Wissen als auch die Macht waren zu begrenzt, um die fernere Zukunft in die Vorausschau und sogar den Globus in das Bewusstsein der eigenen Kausalität einzubeziehen. Erst die moderne Technik mit der beispiellosen Reichweite ihres Tuns in Raum und Zeit eröffnet diese Horizonte und stellt damit die moralische Vernunft vor ganz neue Aufgaben. Eine davon ist unsere Verantwortung, neu zu denken. Der Versuch, dies zu tun, drängt sich als Pflicht zur Verantwortung auf.³

Dies sind Worte des Philosophen Hans Jonas. In seinem Buch *Das Prinzip Verantwortung*, das 1979 mit dem Untertitel „Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation“ erschienen ist, geht es Hans Jonas um die Neubegründung der Ethik für unsere Zeit. Bei all der Macht, die die Technik schon damals verliehen hat, reichte es Jonas nicht mehr aus, in seinen Überlegungen nur die lebenden Mitmenschen zu berücksichtigen. Man muss auch an die Zukunft denken: an jene Mitmenschen, die noch leben werden. Verantwortungsvolles Handeln bedeutet also, die grundlegenden Interessen und Rechte zukünftiger Generationen zu berücksichtigen. Nach Hans Jonas hat die unbegrenzte Macht des technischen Fortschritts die Art unserer moralischen Verpflichtungen verändert; der Begriff der Verantwortung hat eine neue Dimension erhalten. Wir sollten sicherstellen, dass die Auswirkungen unseres Handelns zukünftiges „echtes menschliches Leben“ nicht zerstört.

3 Jonas 2003.

ren. Das bedeutet, die Autonomie, Würde, Integrität und Verletzlichkeit der zukünftigen Menschheit zu schützen und die Rechte zukünftiger Generationen zu respektieren.

Respekt und Verantwortung haben im täglichen Leben eine große Bedeutung. So sind Forderungen nach Respekt zunehmend Teil des öffentlichen Lebens: Respekt vor der Natur und anderen Nicht-Personen, Respekt vor der Umwelt, Respekt vor den Menschenrechten, Respekt vor Angehörigen ethnischer Minderheiten, vor Menschen, die aufgrund ihres Geschlechts, ihrer sexuellen Orientierung, ihres Alters, ihres Glaubens, ihrer kulturellen Unterschiede diskriminiert werden. Das bedeutet, dass allen Menschen als Solchen Achtung geschuldet wird, unabhängig von Verdienst oder Fähigkeiten.

Brücken zwischen Weltanschauungen bauen – „Ways of Worldmaking“

Die zentrale Fähigkeit im Zeitalter der digitalen Medien und der Informationsgesellschaft erfordert die Entwicklung von pädagogischen-philosophischen Maßnahmen, die junge Menschen mit kognitiven, affektiven, sozialen und weltbezogenen Fähigkeiten ausstatten (Sharp 2010), mit neuen Kompetenzen, neuem Wissen und Verständnis. „Worldmaking“, (weltschaffende) Weltgestaltungsfähigkeiten (Goodman 1978), Wissen und Verantwortung sind mehr denn je miteinander verwoben.

In einer globalen Welt ist ein wichtiges Ziel der Bildung, Brücken zwischen Weltanschauungen zu bauen. Die Möglichkeit, andere Lebensformen kennenzulernen, indem man sich vorstellt, wie die Welt für Andere aussieht, kann die Wertschätzung von Vielfalt steigern. In dem Buch *Ways of Worldmaking* betont Nelson Goodman, dass stets daran gearbeitet werden muss, das Ganze zu verstehen, weil es viele verschiedene Versionen dieser Welt gibt – folglich helfen uns „weltschaffende“ Fähigkeiten, die Dinge pluralistisch zu sehen. Es bedeutet, das Bewusstsein für die Wichtigkeit der kulturellen und sprachlichen Vielfalt zu schärfen sowie Rassismus, Vorurteile, Fremdenfeindlichkeit zu bekämpfen und vor allem auch Mechanismen der Manipulation zu durchschauen.

Um auf die schnellen sozialen, wirtschaftlichen, technologischen und politischen Veränderungen kreativ zu reagieren, bedarf es einer tiefen Reflexion über die Bedingungen und Möglichkeiten – die Philosophie kann auf diese neue Herausforderung der sich stets wandelnden Welt reagieren und bietet dazu ein Handwerkzeug zur Analyse und Klärung von Begriffen, um Argumente sprachkritisch zu durchleuchten, Trugschlüsse und stereotype Urteile aufzudecken, Voraussetzungen zu

erkennen, um gedankliche Klarheit zu erlangen. Es geht dabei um die Stärkung der Vernunft und der Urteilskraft.

Das Philosophieren regt zu Selbstreflexion an, bietet verschiedene Methoden zur Konfliktbearbeitung, schafft Problembewusstsein, Selbstverantwortung, Weltoffenheit und vergrößert die Bereitschaft und Fähigkeit, Konflikte friedlich auszutragen. Die Fähigkeit, mit Hilfe des philosophischen Forschens und des Dialogs kritisch, kreativ und einfühlsam zu denken, bietet einen intellektuellen Kontext, Demokratie und das friedliche Zusammenleben ins Zentrum der Bildung zu stellen. Selbstverständlich haben sich nicht alle Philosoph*innen in ihrem Leben und auch in ihren Gedanken der Demokratie verschrieben. Somit ist es wichtig klarzustellen, über welche philosophische Perspektive wir sprechen, und die Verbindung zwischen Philosophie und Demokratie und Friedenserziehung aufzuzeigen.

Philosophie ist keine Lehre, sondern eine Tätigkeit. (Wittgenstein 1984, 4.112)

Seit Sokrates und Kant, und insbesondere seit Wittgenstein wird Philosophie nicht nur als Lehre, sondern auch als eine Tätigkeit verstanden. Es ist eine Aktivität, die hilft, die eigenen Gedanken zu klären. Es ist ein Akt des Bewusstseins und der Reflexion, ein Akt des Wagens, sich über sichere Konzepte hinauszubegeben, sich sozusagen auf eine „magical mystery tour“ einzulassen, basierend auf dem Wundern, Staunen und dem Zweifeln, sowie durch eine rationale Konzeptualisierung.

Philosophie ist ein grundlegender Bereich des Forschens, sie umfasst elementare Fragen zu Sprache, Bedeutung, Freiheit, Gerechtigkeit, Natur, Kultur, Selbst, Gemeinschaft, das Menschsein, Wahrheit etc. Zu philosophieren schließt verschiedene Arten des Forschens ein – logisches Forschen, ethisches Forschen, soziales Forschen... Das philosophische Forschen ist eine Form des Denkens, die ihren Ursprung im Ungewissen hat. Es beinhaltet auch das Erforschen der Methoden des Forschens an sich, sozusagen eine „Meta-Ebene des Forschens“.⁴

Nach dem amerikanischen Philosophen Richard Bernstein ist Philosophie die Disziplin, die

den Geist des rastlosen Fragens am Leben hält. [...] Was immer schon die größten Philosophen ausgezeichnet hat, ist ihre Fähigkeit, das zu fragen, was niemand sonst zu fragen erwogen hat, und dabei die Vorurteile und Voreingenommenheit in Frage

4 Greogory 2005.

*zu stellen, deren sich die meisten von uns nicht einmal bewusst sind, obwohl wir an ihnen festhalten.*⁵

Zygmunt Bauman mahnt:

*Bestimmte Fragen nicht zu stellen, ist mit mehr Gefahren behaftet, anstatt daran zu scheitern, Fragen bereits offiziellen Vorstellungen zu beantworten; während Stellen der falschen Fragen allzu oft hilft, den Blick von den wirklichen Themen abzuwenden. Der Preis des Schweigens wird mit der harten Währung des menschlichen Leidens bezahlt.*⁶

Auch Hannah Arendt betont in ihrem Essay „The Crises in Education“,

*dass es die Gelegenheit ist, die durch die Tatsache einer Krise gegeben ist – die Fassaden abreißt und Vorurteile aufräumt –, das zu untersuchen und zu erforschen, was aus der Essenz einer Sache freigelegt worden ist [...].*⁷

Um die nächste Generation von Erwachsenen mit den nötigen Mitteln auszustatten, sollten wir ihnen bereits als Kind die Möglichkeit bieten, über alle möglichen Bereiche des Lebens sinnvolle Überlegungen anzustellen und Diskussionen zu führen. Das bedeutet, sie in eine spezielle Art der Diskussion zu verwickeln, die das philosophische Forschen nutzt, um Denk-, Lern- und Sprachfähigkeit zu verbessern. Es ist also wichtig, sich in jedem Aspekt des Lebens mit dem philosophischen Forschen zu beschäftigen, reflektiertes Denken und kreatives Problemlösen zu praktizieren und zu forschen, um bessere Urteilsfähigkeit zu erlangen. Das bedeutet, die Fähigkeiten der Lernenden zu entwickeln, damit sie sich als aktive Bürgerinnen und Bürger an der Demokratie beteiligen, was sowohl auf lokaler, regionaler Ebene als auch auf globaler Ebene wichtig ist. Philosophisches Forschen bereichert unser Sprechen und Handeln und hilft uns, Wissen in unserem Alltagsleben, der Kunst, Wissenschaft, Technik und Gesellschaft anzuwenden. Da dies so fundamental für unsere Entwicklung ist, ist es notwendig, dass wir diese Fähigkeiten schon sehr früh bei Kindern fördern und sie dann durch lebenslanges Lernen vertiefen.

Bildung wird nicht länger als eine Vorbereitung auf das Leben gesehen, sondern sie ist in allen Phasen des Lebens wichtig – ein lebenslanger Lernprozess, der mit der Erwartung verbunden ist, dass Menschen argumentieren und Argumente analysieren können, über Werte und Normen, das Individuum und die Gesellschaft nachdenken können und Kommunikationsfähigkeiten und neue Ideen durch Kreativität

5 Bernstein 1971.

6 Baumann 2016.

7 Arendt 1961, 173-196.

entwickeln. All dies erfordert komplexes Denken. Diese Fähigkeiten und Fertigkeiten zu entwickeln, kann ein wichtiger Beitrag der Philosophie zur Bildung sein, „nützlich, um der Welt in globaler Perspektive Bedeutung zu geben.“ (Sharp 2008)

Das bringt uns auch zu einer Reihe von Fragestellungen zu Lebensbedingungen, Gerechtigkeit und politischer Sozialisierung, Gültigkeit von Glaubenskonstrukten, Maßstäben und Vorgehensweisen, aber auch solchen der Möglichkeit, die eigene und andere Kulturen zu verstehen, zu beurteilen und zu kritisieren. Vor allem, was die Risiken, Ungewissheiten und Unsicherheiten betrifft, sind wir u. a. folgenden Fragen ausgesetzt: In welcher Welt wollen wir leben? Wie kann Bildung Kinder auf ein Leben in einer globalen Welt vorbereiten? Was braucht eine Person, um zu überleben und einen Beitrag zu dieser Welt zu leisten? Wie können Kinder lernen, den Anderen zu verstehen – die Gedanken und Gefühle anderer zu respektieren? Wie kann Bildung neu gestaltet werden? Wie kann Philosophie die Gesellschaft dabei unterstützen, die aktuellen Probleme wahrzunehmen, zu verändern und damit umzugehen? Wie können wir jene ausbilden, die die Erwachsenen von morgen sein werden?

Diese Fragen führen zu einem tiefgreifenden Transformationsprozess, um den pädagogischen Anforderungen in der globalisierten Welt Rechnung zu tragen.

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass Philosophie Entscheidungsfindung, Handlungsfähigkeit und interkulturelles Denken fördern kann, doch es bedarf weiterer Bemühungen, diese philosophischen Fähigkeiten mittelfristig in der Lern- und Lebensumgebung der Kinder anzuwenden. Dabei ist es wichtig moralisch-ethische Standards, nicht nur in philosophischen Gesprächen oder Dialogen in der realen Welt, sondern auch Inhalte und Informationen im Netz zu hinterfragen.

Digitale Ethik beschäftigt sich mit der Frage nach Verantwortung im virtuellen Handeln und reflektiert die Bedingungen für ein gutes, gelingendes Leben. Sie verfolgt jedoch keinen präskriptiven Ansatz, d. h. sie schreibt nicht vor, welche Entscheidung die richtige ist. Sie setzt voraus, dass jeder Einzelne kompetent und eigenständig Entscheidungen trifft und dafür Verantwortung übernimmt. Es ist also die Aufgabe von uns allen, die digitale Welt menschengerecht zu gestalten. Wir alle sollten uns bewusst machen, dass wir auch für unser eigenes Handeln in der digitalen Welt verantwortlich sind. Immer wieder wird die Sorge geäußert, dass die modernen Medien unsere Denkfähigkeit gefährden. „Macht Google uns dumm?“, fragte Nicholas Carr (2008) und stellte fest, dass das Web ihm die Konzentrationsfähigkeit nimmt. Ähnlich argumentierte der deutsche Psychiater Manfred Spitzer (Spitzer 2012), nämlich dass starke Internetnutzung eine Art „digitale Demenz“ er-

zeugt. Die gepriesene Fähigkeit des „Multitasking“ kann tatsächlich extrem schädlich für den Menschen sein und wurde von Frank Schirrmacher sogar als „Körperverletzung“ beschrieben (Schirrmacher 2009, 69).

Tim Cole und Ossi Urchs haben sich in ihrem Buch *Digital Enlightenment Now!* (2015) mit diesen Fragen beschäftigt. Sie stellten fest, dass die digitale Innovation „Druck auf uns Individuen ausübt“. Für sie ist „Digitale Aufklärung“ „ein neuer intellektueller Versuch, die Grundvoraussetzungen für unsere fortlaufenden Versuche zu beschreiben, den Menschen und die Menschheit in Mitglieder einer – wie sie es nennen – ‚digitalen Gesellschaft‘ zu verwandeln“ (Cole und Urchs 2013, 26). Sie betonen, dass wir als Bürger*innen heute in einer ähnlichen Situation sind wie Menschen im 18. Jahrhundert, als die Aufklärung die Städte von den „Fesseln der mittelalterlichen staatsbasierten Gesellschaft“ befreite. Cole und Urchs schlagen also vor, dass wir Regeln, Werte und Kategorien, die die Gesellschaft definieren, neu überdenken, mit dem Ziel des von Kant geforderten „Sapere aude!“

Mit ihren zehn Thesen hoffen sie, einen Diskurs anzustoßen. These Vier lautet zum Beispiel:

*Digitalisierung und Vernetzung schaffen neue technische, soziale, kulturelle und wissenschaftliche Bedingungen. Um diese Veränderungen richtig einschätzen zu können, müssen wir sie zunächst kategorisieren, bevor wir beginnen können, ihre neuen Qualitäten vollständig zu beschreiben und zu verstehen.*⁸

Was sie verlangen, ist eine neue Terminologie und einen neuen konzeptionellen Rahmen für den Umgang mit den technologischen Veränderungen, um nicht von diesen überwältigt zu werden.

Viel von unserem Verhalten, unseren Handlungsweisen, aber auch unseren Plänen für die Zukunft hängt an Werten und Normen und Vorstellungen des guten Lebens. Die Sozialisation spielt dabei eine wesentliche Rolle, doch werden diese dadurch nicht ein für alle Mal fixiert. Vielmehr wird im Rahmen des Philosophierens und der Ethik, als philosophischer Disziplin, häufig davon ausgegangen, dass es wichtig ist, die eigenen moralischen Standards kritisch zu hinterfragen, um Gültigkeit für das eigene Leben zu gewinnen. Gerade in der Jugend werden die bis dahin angeeigneten Werte einer kritischen Prüfung unterzogen. Dabei verläuft diese Phase sehr unterschiedlich, ist verschieden stark ausgeprägt und ist auch vom familiären und kulturellen Hintergrund abhängig.

8 Cole und Urchs 2013,33.

Plädoyer für ein kosmopolitisches Denken

Die kritische Reflexion unserer eigenen Situation, unserer Verantwortung und unserer Beziehung zu anderen ist sowohl für unser eigenes Wohlbefinden als auch für ein erfülltes soziales Leben in kulturell vielfältigen demokratischen Gesellschaften und im Rahmen der Friedensarbeit unerlässlich. Eine solche Hinterfragung findet jedoch nicht nur im Rahmen der philosophischen Debatte statt, sondern zeigt sich auch auf der gesellschaftlichen Ebene angeregt nicht zuletzt durch Umbrüche und Veränderungsprozesse.

Die Komplexität von Globalisierungsprozessen, die sowohl europäische als auch nichteuropäische Länder betrifft, erfordert kosmopolitisches Denken. Dies wiederum bedarf der Entwicklung spezifischer pädagogischer Strategien mit dem Ziel, den interkulturellen Dialog und die Entstehung neuer Identitäten zu fördern, die im Rahmen der Möglichkeiten unseres Engagements für ein gemeinsames Miteinander entstehen können. Philosophisch-pädagogische Strategien statten die Lernenden mit kognitiven, affektiven und sozialen Fähigkeiten aus, die sie auf eine aktive Bürgerschaft in einer pluralistischen und komplexen Gesellschaft vorbereiten. Dies bedeutet, das Bewusstsein für die Wichtigkeit der kulturellen und sprachlichen Vielfalt zu schärfen sowie Rassismus, Vorurteilen und Fremdenfeindlichkeit entgegenzuwirken. Ein effektiver pädagogischer Ansatz, um kosmopolitisches Engagement zu entwickeln, entsteht durch die Förderung komplexen Denkens im Rahmen einer philosophischen Forschungsgemeinschaft (Community of Inquiry), wobei junge Menschen befähigt werden, kritisches, kreatives und einfühlsames Denken (caring thinking) anzuwenden, um Verständnis für komplexe kulturelle Unterschiede, Wertesysteme und Prozesse zu erarbeiten. Durch die Anwendung der bewährten Methodologie des Philosophierens, in der komplexes Denken durch die Entwicklung einer philosophischen Forschungsgemeinschaft (Community of Inquiry) gefördert wird, wird versucht, eine kosmopolitische Umgebung zu schaffen, in der Heranwachsende aus verschiedenen Kulturen offen sein und ihre eigene Identität entwickeln können, sich eigener und anderer Potentiale bewusst werden und diese schätzen lernen. Dadurch könnte eine gerechtere Gesellschaft entstehen. Indem Kinder und Jugendliche, die von Armut, Marginalisierung und sozialer Ausgrenzung betroffen sind, sowie Kinder der Mehrheitsgesellschaft, Teil einer solchen Forschungsgemeinschaft (Community of Inquiry) werden, könnten sie einander auf gleicher Ebene begegnen, um der Welt Bedeutung zu geben. Dabei könnten sie eine Weltsicht entwickeln und ihre eigene Antwort auf die Frage „Wie sollen wir leben?“ finden.

Damit wir aber tatsächlich eine Möglichkeit haben, eine globale Gemeinschaft zu schaffen, müssen wir den Bildungsbereich grundlegend reformieren und unsere Grundannahmen von Mensch und Natur überdenken. Neue Erwartungen an Demokratie, ebenso wie an die Digitalisierung und die Auswirkungen globaler Probleme der Ökologie stellen Bildungssysteme vor neue Herausforderungen, die immer evidenter und dringlicher werden.

Vor allem bei Kindern und Jugendlichen ist zu erkennen, dass individuelle Autonomie, Klimagerechtigkeit, Chancengleichheit, soziale Gerechtigkeit, Solidarität und globaler Zusammenhalt für sie wesentliche Kategorien bilden, um das eigene Handeln in seinen Möglichkeiten und Begrenzungen zu verstehen. Insbesondere in modernen, demokratischen Gesellschaften wird ersichtlich, dass die Erwartungen im Zeitalter der Digitalisierung und Ökologie neue soziale Realitäten generieren, die gewaltig höhere Anforderungen an die gegenwärtigen Bemühungen um neue erweiterte Konzepte erwarten und erkennen lassen. Fallweise ist eine Umkehr traditioneller Verantwortungskonzepte zu beobachten, da Jugendliche Verantwortung für die Zukunft übernehmen (siehe Greta Thunberg), während Institutionen, Politik aber auch die Bildungssysteme nur sehr langsam reagieren.

Diese Prozesse einer neuartigen Koppelung zwischen Globalisierung, Lokalisierung und Individualismus führen zu neuen Möglichkeiten, um mentale und soziale bis hin zu ökonomischen, digitalen und ökologischen Prozessen in neue Kontexte zu bringen. All dies bedeutet, dass die Suche nach vertieften Zusammenhängen zwischen Entscheidungen und verschiedenen Formen von Feedback (Rückkoppelungen) bis hin zu realen Gegebenheiten wichtiger wird. Dies soll auch die Möglichkeit bieten einen neuen, möglicherweise digital unterstützten Humanismus in Konturen zu verdeutlichen oder expliziter zu machen. Gefragt sind daher Ideen und Konzepte, die einen Beitrag dazu leisten, das Leben sowie Überleben des Menschen und seiner Umwelt würdig zu gestalten, im Spannungsbogen von größtmöglicher Freiheit des Einzelnen und der notwendigen Verantwortung für das Ganze.

Literatur

- Arendt, Hannah. 1961. „The Crises of Education.” In *Between the Past and Future*, herausgegeben von Hannah Arendt, 173-196. New York: Penguin.
- Bauman, Zygmunt. 2016. *Die Angst vor den anderen. Ein Essay über Migration und Panikmache*. Berlin: Suhrkamp.
- Bernstein, Richard J. 1971. *Praxis and Action: Contemporary Philosophies of Human Activity*. Philadelphia: University of Philadelphia Press.
- Camhy, Daniela G. 2012. „Education for Democracy and Philosophy for Children.” *Skepsis. A Journal for Philosophy and Interdisciplinary Research. Proceedings of the Ninth World Olympic and Elian Dialogues* (Dezember-Jänner): 304.
- Carr, Nicholas. 2008. „Is Google making us stupid?” *The Atlantic*, Juli/August 2008. Aufgerufen am 18. Juli 2020. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2008/07/is-google-making-us-stupid/306868/>.
- Cole, Tim und Urchs, Ossi. 2013. *Digitale Aufklärung: Warum uns das Internet klüger macht*. München: Hanser Hanser.
- Cole, Tim und Urchs, Ossi. 2015. *Digital Enlightenment Now!* St. Michael im Lungau: Forsthaus Verlag.
- Goodman, Nelson. 1978. *Ways of Worldmaking*. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Jonas, Hans. 2003. *Das Prinzip der Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Berlin: Suhrkamp.
- Reliefweb. 2020. „Global Humanitarian Overview 2012” Aufgerufen am 05. Jänner 2021. <https://reliefweb.int/report/world/global-humanitarian-overview-2021-enarfres>.
- Schirrmacher, Frank. 2009. *Warum wir im Informationszeitalter gezwungen sind zu tun, was wir nicht tun wollen, und wie wir die Kontrolle über unser Denken zurückgewinnen*. München: Blessing, Penguin Random House Verlagsgruppe GmbH.
- Sharp, Ann M. 2008. „Growing Up in a Global World.” Paper presented at the International Conference on Philosophy for Children. *Philosophy of Interculturality* at Karl-Franzens University Graz, Austria. October, 17.
- Spitzer, Manfred. 2012. *Digitale Demenz. Wie wir uns und unsere Kinder um den Verstand bringen*. München: Droemer Knaur.
- Statista. „Global digital population as of October 2020.” Aufgerufen am 08. Jänner 2021. <https://www.statista.com/statistics/617136/digital-population-worldwide>.
- Wittgenstein, Ludwig. 1984. *Tractatus logico-philosophicus, Werkausgabe, Band 1: Tractatus logico-philosophicus / Tagebücher 1914-1916 / Philosophische Untersuchungen*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main.
- Wittgenstein, Ludwig. 1984. *Vermischte Bemerkungen. Werkausgabe, Band 8*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Wintersteiner, Werner. 2020. „Das Virus des ‚Krisennationalismus‘“ Aktionsbündnis für Frieden, Aktive Neutralität und Gewaltfreiheit. Aufgerufen am 28. Dezember 2020. <http://abfang.org/abruestung-friede/die-eu-eine-friedensunion/krisennationalismus/>.

Karin Sonnleitner, Verena Gschweidl

Konfliktlösung als Gegenstand von virtuellem Wissenstransfer für (Hoch-)Schulen

Von der Theorie zur Praxis am
Beispiel des Erasmus+ Projektes
DISCOM

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 271-293.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-14>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Karin Sonnleitner, Universität Graz, karin.sonnleitner@uni-graz.at
Verena Gschweidl, Universität Graz, verena.gschweidl@gmail.com

Zusammenfassung

Am Arbeitsmarkt sind Personen mit Konfliktanalysekompetenzen sehr gefragt, denn unbehandelte Konflikte in Organisationen können hohe Konfliktkosten verursachen. Aus einer hochschuldidaktischen Perspektive ist es daher sinnvoll, in der Vermittlung auf ein ausgewogenes Maß zwischen fachlichen, methodischen und sozialen Kompetenzen zu achten. Denn: Gemäß der Taxonomiestufen nach Bloom sollte die Lehre nicht nur Wissen und Verständnis vermitteln, sondern Studierende ebenfalls zur Anwendung und Analyse der Inhalte animieren, um eine Synthese des Gelernten zu schaffen und Informationen selbstständig beurteilen zu können. Ziel des Erasmus+ Projektes „DISCOM“ ist es dementsprechend, eine anwendungsorientierte Vermittlung von interdisziplinären und sozialen Kompetenzen zu unterstützen, indem Lehr- und Lernmaterialien, u.a. zum Thema Konflikt diagnose und -management, entwickelt werden. Im Zuge des Projektes erstellten Expert*innen des Instituts für Rechtswissenschaftliche Grundlagen sowie des Zentrums für Soziale Kompetenz der Universität Graz gemeinsam mit fünf Universitäten Lehrvideos, Lehrunterlagen, Studienmaterialien für das Selbststudium sowie eine Handy-App.

Schlagwörter: Konfliktanalyse, soziale Kompetenzen, Taxonomiestufen, Cognitive Apprenticeship, App

Abstract

People with conflict analysis skills are in high demand on the labor market, because untreated conflicts in organizations can result in high conflict costs. From the perspective of university didactics, it is therefore worthwhile to keep balance between professional, methodological and social competences when teaching content. According to Bloom's taxonomy levels, teaching should not only impart knowledge and understanding, but also encourage students to apply and analyze the content in order to gain the abilities to synthesize knowledge and evaluate information independently. Accordingly, the goal of the Erasmus+ project "DISCOM" is to support application-oriented teaching of interdisciplinary and social competences by developing teaching and learning materials – for example on the topic of conflict diagnosis and management. Together with five other universities, experts from the Institute of the Foundations of Law and the Center for Social Competence at the University of Graz have created teaching videos, teaching materials, self-study materials and a mobile phone app.

Keywords: Conflict analysis, social skills, taxonomy levels, Cognitive Apprenticeship, mobile phone app

Einleitung

Konflikte begegnen uns täglich und in allen Lebensbereichen. Sie lassen sich nicht vermeiden. Werden sie aber konstruktiv bearbeitet, entfaltet sich ihr schöpferisches Potential. Konfliktlösungen in Form von vereinbarten Anpassungen und (Verhaltens-)Änderungen im Zusammenleben ermöglichen ein effektives Fortkommen, das alle Akteur*innen integriert. Dies gilt nicht nur für Beziehungen zwischen Einzelnen, sondern auch auf gesamtgesellschaftlicher Ebene. Ohne Konflikte würde der notwendige Katalysator für Veränderungsprozesse fehlen, d.h. es gäbe keine Weiterentwicklung. Sie sind daher nicht unbedingt schädlich, sondern lediglich eine natürliche Erscheinung, die zwangsläufig entsteht, wenn unterschiedliche Ziele, Interessen, Bedürfnisse und Vorstellungen aufeinandertreffen. In diesem Sinne widmet sich die Konfliktforschung nicht der Frage, wie Konflikte vermieden, sondern wie sie systematisch und konstruktiv analysiert, diagnostiziert, bearbeitet und gelöst werden können.

Personen, die über Fähigkeiten und Fertigkeiten zur Konfliktlösung verfügen, sind am Arbeitsmarkt sehr gefragt, denn durch das frühzeitige Erkennen von Konfliktsignalen und deren rechtzeitige Bearbeitung werden unnötige Konfliktkosten eingespart. Aus diesem Grund haben Studierende der Universität Graz im Rahmen ihrer Ausbildung die Möglichkeit, sich eben jene Konfliktlösungskompetenzen beispielsweise am Zentrum für Soziale Kompetenz oder im Rahmen des Ausbildungsschwerpunktes Verhandlungskompetenz und Konfliktmanagement an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät anzueignen. Die forschungsgeleitete Vermittlung dieser Kenntnisse gestaltet sich aus hochschuldidaktischer Sicht als herausfordernd, da für einen gelungenen Wissens- und Fähigkeitserwerb Theorie und Praxis bestmöglich miteinander verschränkt werden müssen. Sowohl der Psychologie und Erziehungswissenschaftler Benjamin Bloom als auch der Cognitive Apprenticeship-Ansatz gehen von einer stufenweisen Aneignung von Lehrinhalten aus, wobei die Intensität der Auseinandersetzung mit den Inhalten und die Selbstständigkeit der Lernenden graduell zunehmen. Letztere sollen nämlich nicht bloß Wissen akquirieren, sondern z. B. auch fähig sein, dieses in sozialen Interaktionen anzuwenden sowie eigenständig Beurteilungen zu treffen und Probleme zu lösen.

Zur Förderung und Unterstützung einer solchen anwendungsorientierten Vermittlung von interdisziplinären und sozialen Kompetenzen, wie u.a. jene zur Konfliktlösung, werden im Rahmen des ERASMUS+ Projektes „DISCOM“ (Development of Interdisciplinary Skills for Cooperation and Conflict Management) unterschiedliche Lehr- und Lernbehelfe entwickelt. Expert*innen des Instituts für Rechtswissenschaftliche Grundlagen sowie des Zentrums für Soziale Kompetenz der Universität

Graz erstellen gemeinsam mit Kolleg*innen von fünf Universitäten aus ganz Europa Lehrvideos, Lehrunterlagen, Studienmaterialien für das Selbststudium sowie eine Handy-App, die an Hochschulen eingesetzt werden können.

Mit dem vorliegenden Beitrag soll anhand dieses Projektes exemplarisch demonstriert werden, wie ein möglichst effektiver Transfer von Konfliktlösungskompetenzen in der Hochschulausbildung gelingen kann. Zunächst wird erörtert, was Gegenstand der Vermittlung ist und warum diese Fähigkeiten und Fertigkeiten am Arbeitsmarkt gebraucht werden, bevor im Zuge der Projektbeschreibung geklärt wird, wie, d.h. mit welchen Materialien und Tools, die Kompetenzen vermittelt werden können und worauf aus hochschuldidaktischer Perspektive zu achten ist. Letztlich sollen einige Beispiele aus den bereits erarbeiteten Lehr- und Lernmaterialien die Überlegungen praktisch veranschaulichen.

Konfliktforschung

Oft mit negativen Konnotationen behaftet, bergen Konflikte doch großes Potential in sich. Eine konstruktive Herangehensweise an Konflikte führt zu Weiterentwicklungen der Gesellschaft – ohne sie käme es gar zu einem Stillstand. Zur Erreichung dieses Fortschrittes ist jedoch eine systematische Auseinandersetzung mit dem Thema notwendig, weshalb Forscher*innen die unterschiedlichen Facetten von Konflikten untersuchen und daraus Modelle sowie Analysetools ableiten. Bei den zahlreichen Systematisierungen, beispielsweise nach den Streitgegenständen (Simmel 1908; Kerr 1954; Pondy 1967; Bernard 1957), den Erscheinungsformen (Dahrendorf 1996; Coser 2009; Mack & Snyder 1957) oder den Eigenschaften der Konfliktparteien (Chase 1951; Galtung 1965; Rapoport 1975), aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen wie der Ökonomie, der Psychologie und dem Recht ist einerseits zu klären, wie sich diese Einordnungen auf das praktische Konfliktgeschehen auswirken und andererseits zu untersuchen, wie Konfliktanalyse-, Konflikt diagnose- und Konfliktlösungsfähigkeiten vermittelt werden können.

Beispielsweise kann anhand des Modells von Glasl (2020) festgestellt werden, auf welcher der neun Eskalationsstufen sich ein Streit gerade befindet. Diese Information ist in der Praxis für die Erarbeitung einer passenden Konfliktlösungsstrategie von großer Relevanz. Ebenso mithilfe eines Stufenmodells kategorisiert Schwarz (2014) unterschiedliche Konfliktlösungsverhaltensweisen, die über die aktuellen Erfolgchancen eines Konsenses Aufschluss geben können.

In der wissenschaftlichen Literatur tummelt sich eine Vielzahl an Begrifflichkeiten im Zusammenhang mit der Lösung von Konflikten, wobei an dieser Stelle der Versuch unternommen wird, eine Abgrenzung zwischen Konfliktanalyse und -management vorzunehmen. Dies ist zweifelsohne ein schwieriges Unterfangen, da jede Disziplin (Geisteswissenschaften, Rechtswissenschaften, Sozialwissenschaften usw.) von einem unterschiedlichen Konfliktverständnis ausgeht. Der Vollständigkeit halber sei hier zudem angemerkt, dass die Begriffe „Konfliktanalyse“ sowie „Konflikt diagnose“ in der Konfliktforschung überwiegend synonym gebraucht (siehe z. B. Glasl 2017; anders Schwarz 2014, 95) und deshalb auch in folgender Darstellung austauschbar verwendet werden.

Im Zuge einer Konfliktanalyse stellt sich als erstes die Frage, ob die Beteiligten bereits einen Konflikt untereinander wahrnehmen. Es handelt sich beim Analysegegenstand somit um mehr als einen bloßen Interessengegensatz oder ein reines Spannungsverhältnis. Zur weitergehenden Analyse gibt es zahlreiche Tools (beispielsweise Fisher et. al. 2000; Wüsthube 2004). Zwei der gängigsten Modelle werden nachstehend kurz vorgestellt.

Tries & Reinhardt (2008) zufolge besteht die Konfliktanalyse aus einem iterativen Prozess in fünf Teilschritten. Die allgemeine Beschreibung des Konflikts (I) umfasst die Beschäftigung mit dessen unterschiedlichen Facetten, sodass auch eine außenstehende Person den Konflikthalt versteht und die Konfliktgeschichte samt aller früheren Störungen geklärt wird. Dazu zählt gleichermaßen die Benennung von Emotionen, die durch den Streit ausgelöst wurden. Für die vertiefte Konfliktdarstellung (II) ist u.a. zentral, welche Personen mit welchen Abhängigkeitsverhältnissen und Forderungen beteiligt sind. Als nächstes sind die unterschiedlichen destruktiven Verhaltensweisen (III), die wechselseitig zu Irritationen, Behinderungen und Ärger führen, zu beschreiben und die Interessen sowie Ziele zu formulieren, um eine Bereitschaft zur Konfliktbewältigung (IV) zu erreichen. Sobald diese erreicht ist, können die Beteiligten (Handlungs-)Alternativen generieren, um die Konzessionmöglichkeiten zu klären. Die Verhandlungsflexibilität (V) zeichnet sich dadurch aus, dass die Vor- und Nachteile der jeweiligen Optionen diskutiert werden.

Ähnlich baut auch Glasl (2017) fünf Diagnosedimensionen folgendermaßen auf:

- I. die Konflikt-Issues
- II. der Konfliktverlauf
- III. die Stakeholder bzw. die Parteien
- IV. die Positionen und Beziehungen der Parteien
- V. die Grundhaltung zum Konflikt und das Strategie-Kalkül

Schon die kursorische Darstellung der Modelle von Tries & Reinhardt und Glasl zeigt, dass diese in ähnliche Richtungen gehen. Relevant ist die genaue Betrachtung aller Konfliktbestandteile und der Herausforderungen, die die Konfliktbeteiligten erleben. Dabei ist es wichtig, nicht nur der Sachebene Aufmerksamkeit zu schenken, sondern vor allem auch der emotionalen Beziehungsebene Zeit und Raum zu geben (Rosenberg 2013; Schulz von Thun 2016).

Der Begriff des Konfliktmanagements ist weitreichender als die dargestellten Modelle, denn er umfasst alle Kompetenzen einer Person, „durch die es möglich wird, Konflikte und deren Folgen systematisch zu beschreiben, zu analysieren und in eine proaktive Konfliktbewältigung zu überführen“ (Tries & Reinhardt, 309). Demzufolge ist nicht nur die Fähigkeit der Analyse und Einordnung des Konfliktes erfasst. Man muss darüber hinaus in der Lage sein, die verschiedenen Bearbeitungsmöglichkeiten nach ihren Charakteristika voneinander abzugrenzen, um die Appropriate Dispute Resolution Method zu wählen (Ferz 2017).

Konfliktkosten

Am Arbeitsmarkt sind Personen mit Konfliktmanagementkompetenzen sehr gefragt (Sonnleitner 2020), denn unbehandelte Konflikte in Organisationen können aufgrund einer steigenden Anzahl an Krankenständen, sinkender Motivation, Mitarbeiter*innenfluktuation und weiterer Faktoren hohe Konfliktkosten nach sich ziehen (Berning 2017; KPMG 2009). Beispielsweise sind Missverständnisse und fehlende Kommunikation Auslöser für Auseinandersetzungen (Jahn 2014). Im Allgemeinen werden unter Konfliktkosten in Organisationen die in Geld messbaren Nachteile verstanden, welche ein Unternehmen aufgrund der Nicht-Bearbeitung von Konflikten hat, da die vorhandenen Ressourcen nicht genutzt werden können oder verschwendet werden (Berning 2017).

KPMG unterscheidet in ihrer Konfliktkostenstudie zwischen funktionalen und dysfunktionalen Konfliktkosten. Während funktionale Konfliktkosten, wie Kosten für Meetings zur Teambildung oder zur Bearbeitung eines Konfliktes, unvermeidbar und dem Unternehmen zuträglich sind, wirken sich dysfunktionale Konfliktkosten, z. B. erhöhte Meetingkosten aufgrund der Verspätung von Teilnehmer*innen, nachteilig auf das Unternehmen aus und sind vermeidbar. Nach dem „Circle of Conflict – Three Dimensions“ bestehen Konflikte auf der Ebene der Person (Mitarbeiter*innenfluktuation oder Krankheit), auf der Ebene des Teams (Kund*innenfluktuation, entgangene Aufträge) und auf der Ebene der Organisation (verbesserungsbedürftige Anreizsysteme, arbeitsrechtliche Sanktionen) (KPMG 2009).

Um dieses Wissen über die Konfliktkosten nutzbar zu machen, müssen Konflikte in erster Linie erkannt und bestimmt werden, um sie in weiterer Folge wirksam zu reduzieren. Erste Maßnahmen können beispielsweise die Schulung von Führungskräften hinsichtlich ihrer Konfliktlösungskompetenz, die Ausarbeitung von Konzepten zur Prophylaxe oder die effiziente Führung von Konfliktgesprächen sein (Berning 2017).

Von besonderem Vorteil für die Organisation ist es zudem, wenn Mitarbeiter*innen und/oder Führungskräfte bereits im Zuge ihrer Hochschulausbildung soziale Kompetenzen, wie u.a. Konfliktlösungskompetenzen, erlernt haben. Das im Folgenden beschriebene Projekt soll einen solchen Fähigkeitserwerb europaweit und darüber hinaus fördern.

Erasmus+ Projekt DISCOM (Development of Interdisciplinary Skills for Cooperation and Conflict Management)

Das Institut für Rechtswissenschaftliche Grundlagen und das Zentrum für Soziale Kompetenz der Universität Graz sind gemeinsam mit Universitäten aus Lettland, Italien, Litauen, den Niederlanden und Polen Projektpartner des Erasmus+ Projekts DISCOM. Unter der Federführung der Turība University in Riga (Lettland) werden für Studierende verschiedene Lehr- und Lernmaterialien zum Erwerb von sozialen Kompetenzen entwickelt: Lehrvideos, Lehrunterlagen, Studienmaterial für das Selbststudium sowie eine Handy-App stehen auf der Agenda. Sämtliche Materialien werden in englischer Sprache als freie Bildungsressourcen („Open Educational Resources“) kostenlos auf einer Plattform zur Verfügung gestellt (UNESCO 2016; Peter 2018). Bereits im Rahmen des Vorgängerprojektes OSMP (Online Study Platform on Mediation), das die Basis und den Anknüpfungspunkt für das aktuelle Vorhaben darstellt, wurde erfolgreich eine Online-Lernplattform über Mediation (<https://mediation.turiba.lv>) geschaffen, die von Lehrenden unterschiedlicher Universitäten in ihren Unterricht integriert wird (Sonnleitner 2021). Im Zuge von DISCOM sind zudem Lehrereinheiten für Studierende und Lehrende eingeplant. Das Projekt soll damit die Kooperation zwischen den Partneruniversitäten stärken und einen länderübergreifenden, interdisziplinären Austausch von Best Practices ermöglichen.

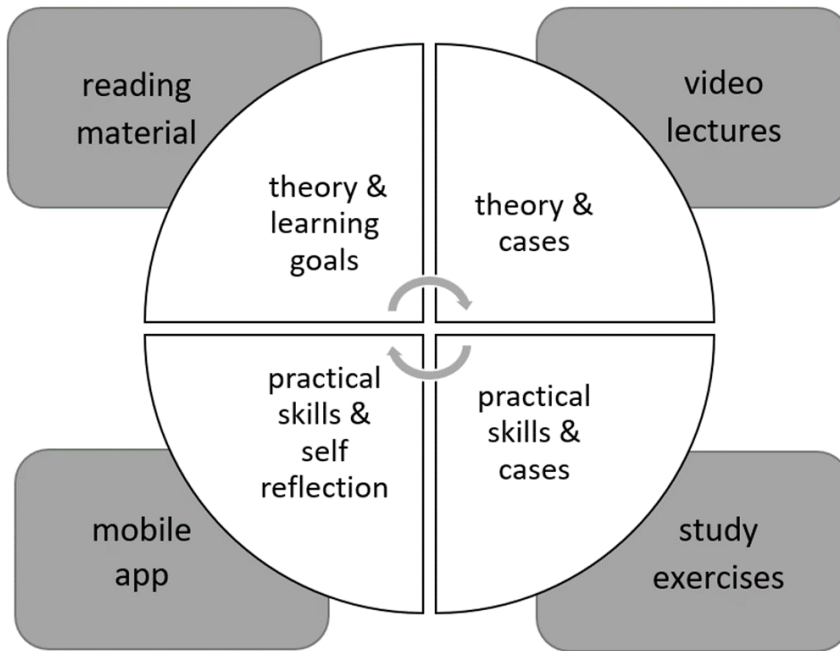


Abbildung 1: Lehr- & Lernmaterialien (Discom 2019)

Im Vorfeld der Lehrmaterialentwicklung wurden Lehrende und Studierende aller sechs Partneruniversitäten zu der Relevanz von *soft skills* befragt. (Discom 2019) 340 Studierende und 76 Lehrende nahmen an der Befragung teil. 89% der Lehrenden sind der Meinung, dass *soft skills* gleich wichtig für den beruflichen und privaten Erfolg sind wie fachliche Kompetenzen. Zudem sollten Universitäten der Vermittlung von sozialen Kompetenzen für Studierende mehr Aufmerksamkeit schenken. Letzteren mangelt es nämlich u.a. an Konflikt diagnose- und Konfliktmanagementfähigkeiten, wie 43% der Lehrenden angeben. Die Materialien und Behelfe, die auf der Online-Plattform zur Verfügung gestellt werden, sollen sowohl Lehrende als auch Lernende beim Transfer und Erwerb dieser Fähigkeiten unterstützen.

Entwicklung geeigneter Lehr- und Lernmaterialien

Bereits vor der COVID 19-Pandemie erfreuten sich Online-Plattformen zur Vermittlung von wissenschaftlichen Inhalten steigender Beliebtheit. Allerdings ist kritisch zu hinterfragen, welche Voraussetzungen es braucht, um gelungene Lernprozesse zur Vermittlung von Konfliktanalyse- und Konfliktmanagementkompetenzen anzuregen. Die Entwicklung der an dieser Stelle beschriebenen (digital verfügbaren) Materialien und Behelfe versucht diesen Bedingungen zu entsprechen und bietet Lernenden ein buntes Spektrum an Lernformaten, die sowohl unterschiedliche Lerntypen (Honey & Mumford 1992; Kolb 1985) als auch diverse kognitive Vorgänge (Strohner 1995; Baumgart 2007) ansprechen sollen.

Die im Rahmen des Projektes DISCOM zu erstellenden Lehr- und Lernmaterialien richten sich an Lehrende und Studierende aller Fakultäten, d.h. die Zielgruppe wird nicht auf Angehörige einer bestimmten Studienrichtung reduziert. Sie dienen der Kompetenzvermittlung in folgenden fünf Bereichen und sind ebenfalls für Schüler*innen nutzbar:

- Kooperation im Team
- Zielsetzung für Ausbildung und Beruf
- Organisation und Zeitmanagement
- Multikulturelle Kommunikation
- Konflikt diagnose und Konfliktmanagement

Den Ausgangspunkt bildet das „Reading material“ (Lesematerial = Fachliteratur) als theoretische Grundlage für die unterschiedlichen Bereiche, die die Lernenden zum primären Wissenserwerb im Zuge des Selbststudiums nutzen können. Die Unterlagen enthalten zum besseren Verständnis bereits praktische Beispiele, anhand derer die Studierenden darüber hinaus an die Anwendung des Erlernten herangeführt werden.

Als weiteres Medium zur Wissensaneignung und zum Verständnisaufbau dienen die von den Projektpartner*innen selbst konzipierten „Video lectures“ (Lehrvideos), die verschiedene Aspekte der jeweiligen Themen aufgreifen und vertieft behandeln. Durch die Methode des „Story-Telling“ (Erklärungen in einer Geschichte bzw. einem Beispielfall verpackt) (siehe z. B. Schulmeister 2006; Jahn & Tress 2018; Ebner & Schön 2017) soll den Lernenden die Anwendung der vermittelten Fähigkeiten im alltäglichen Leben sowie im professionellen Kontext wiederum ein Schritt nähergebracht werden. Damit reagieren die Projektpartner*innen auf den in der Wissensvermittlung anhaltenden Trend zum Einsatz von Lehrvideos, die bereits als hilfreiches Zusatzmaterial in der Hochschule und Schule erprobt sind (Zorn et. al. 2013; Kupetz & Klippel 2010; Sawhney, Balcom & Smith 1997).

Die „Study exercises“ (Lernübungen) sind für jeden der oben genannten Bereiche dreigeteilt: Der erste Abschnitt adressiert Lehrende, die das Material im Unterricht einsetzen. Die Abschnitte zwei und drei richten sich an die Lernenden selbst, die die Übungen entweder alleine oder in Kleingruppen (3-6 Personen) durchführen können. Sie enthalten neben den Übungsaufgaben an sich (z. B. aktives Zuhören oder Einordnen eines Konfliktes in unterschiedliche Kategorien/Eskalationsstufen) auch die Lernziele und praktische Tipps. Für die Lehrenden werden darüber hinaus Empfehlungen zur Erhebung des aktuellen Wissensstandes der Studierenden, zur Übungsanleitung sowie zur gemeinsamen Reflexion der Lernerkenntnisse zur Verfügung gestellt.

Schließlich dient die „Mobile App“ (Handy-App) als unterstützende Begleitung während des gesamten Lernprozesses. Sie kann je Bereich an bis zu 45 Tagen genutzt werden. Jeder Tag widmet sich einem eigenen Thema und enthält auf dieses bezogen sowohl mindestens eine Multiple-Choice-Frage samt Auflösung und kurzer Erklärung als auch eine „Daily Task“ (Tagesaufgabe), die von den Studierenden zu bewältigen ist. Letztere kann sowohl zur Selbstreflexion („Ordne einen Konflikt, den du gerade hast, in das Konfliktthermometer ein!“) als auch zur sozialen Interaktion („Höre heute jemandem aktiv zu!“) auffordern.

Aus wissenschaftlicher Perspektive wird der Einsatz von mobilen Endgeräten im Bildungsbereich sehr ambivalent gesehen und kontrovers diskutiert. Einigen Studien, die negative Auswirkungen und Risiken, vor allem bei jüngeren Nutzer*innen, zeigen (beispielsweise Abhängigkeit, Suchtverhalten, digitales „Burn-Out“), stehen zahlreiche Nachweise von positiven Effekten (wie etwa Unterstützung bei der Organisation des Alltags, Emotionsmanagement, Förderung des Zusammenlebens und des Lernens) gegenüber (für einen Überblick siehe Buchem 2018). Für die Hochschulbildung sind die Wirkungen des Einsatzes von Mobile Apps noch nicht abschließend erforscht (für einen Überblick siehe Pechenkina et. al. 2017). Erste Untersuchungsansätze zeigen aber mögliche positive Einflüsse auf das Engagement und die Informationsbeibehaltung von Lernenden (Pechenkina et. al. 2017). Die Projektpartner*innen nutzen die Vorteile des technischen Fortschritts und ermöglichen durch die Bereitstellung der Mobile App vor allem ein flexibles und mobiles Lernen.

Vermittlung von Konfliktlösungskompetenzen

Mit Unterstützung der entwickelten Materialien können Lernende ihre Konfliktlösungskompetenzen verbessern, wobei es aus einer hochschuldidaktischen Perspektive sinnvoll ist, bei der Vermittlung auf ein ausgewogenes Maß an fachlichen sowie an methodischen und sozialen Kompetenzen zu achten.

Ein Verständnis der verschiedenen Arten von Lernbereichen ist hilfreich, damit eine Kategorisierung von Lernsituationen in informellen Umgebungen vorgenommen werden kann. Bloom et al. (1956) entwickelten Mitte des 20. Jahrhunderts eine Unterteilung von Lernsettings, die sogenannte Taxonomie der Lernziele. Die Taxonomiestufen sollen bei der Entscheidung, welche Inhalte mit welchen Lehrmethoden vermittelt und mit welchen Prüfungsformen beurteilt werden, berücksichtigt werden. Die jeweils vorausgegangene Lernstufe dient als Fundament für die nächste Stufe. Auf der **1. Stufe des Wissens** soll der Lernende Fakten und Informationen weitergeben. Beispielsweise müssen sie die Inhalte auswendig lernen, so dass sie im Langzeitgedächtnis darauf zugreifen können. Das Lernziel besteht darin, Informationen zu verinnerlichen und wiederzugeben. Auf der grundlegenden Taxonomiestufe des Wissens bauen alle weiteren Stufen auf. Als Methode eignen sich in der Präsenz- wie auch in der Online-Lehre u.a. Vorträge, Lehrvideos und das Selbststudium von Fachliteratur.

Die **2. Stufe, das Verständnis**, bedeutet, das bereits Gelernte in einen anderen Kontext einzuordnen und anzuwenden. Dadurch können die Lernenden die Inhalte in eigenen Worten wiedergeben. Sie schaffen dabei Zusammenhänge und Verknüpfungen zwischen unterschiedlichen Sachverhalten. Beispielsweise fördern Quizze zur Wissensüberprüfung diese Stufe.

Für **die Anwendung**, der **3. Stufe**, ist der Transfer zentral, denn die Lernenden sollen an Problemstellungen arbeiten und die konkreten Lösungen auch finden, ausführen oder verwenden. Das vermittelte Wissen wird gestärkt und folglich ebenso das Verständnis vertieft. Nutzbar sind virtuelle Rollenspiele in Break-out Rooms, die Gestaltung einer Präsentation sowie die Entwicklung eines Fragebogens durch die Studierenden selbst oder die Formulierung von Quizfragen gemeinsam mit Kolleg*innen.

Auf der **4. Stufe, der Analyse**, werden die bereits erworbenen Inhalte in einzelne Elemente zerlegt und untersucht, wie sich andere Verfahren und Modelle auswirken. Die Lernenden prüfen, ziehen Schlussfolgerungen und festigen die vorausgehenden Stufen. Lehrende können Foren, Chats und empirische Forschungsergebnisse oder Mind Maps zur Verfügung stellen, um den wechselseitigen Austausch zu fördern.

Im Fokus der **5. Stufe** steht **die Beurteilung** von Sachverhalten anhand von Kriterien oder Standards. Die Studierenden formulieren alternative Lösungen und neue Zusammenhänge und schaffen dadurch eine Synthese des Gelernten. Eine didaktische Methode kann die Entwicklung, Durchführung und Analyse einer empirischen Studie sowie die Entwicklung von Empfehlungen sein.

Die **6. Taxonomiestufe** impliziert zusätzlich zu allen anderen Stufen **das (Er)Schaffen**. Die Lernenden generieren Hypothesen, stellen Inhalte dar und verteidigen ihre eigene Meinung. Sie wägen Theorien gegeneinander ab und üben konstruktiv Kritik. Eine Businessplanerstellung oder die Fertigung einer neuen Maschine sind möglich (Baumgartner 2011; Anderson & Krathwohl 2001).

Für einen gelungenen Wissenstransfer unterstützt durch ein virtuell gestaltetes Lernsetting für die Vermittlung von Konfliktlösungskompetenzen ist zu klären, wie die Bloom´schen Taxonomiestufen in eine Online-Plattform integriert werden können. Demzufolge können auf der Ebene des Wissens und Verstehens noch traditionelle E-Learning Formate eingesetzt werden, bei der sich die Lernenden die zur Verfügung gestellten Inhalte alleine im Selbststudium aneignen. Hingegen bedarf es für die übergeordneten Stufen der Anwendung, der Analyse, der Beurteilung und des (Er)Schaffens effektiver online-Lernszenarien, in denen auch soziale Interaktion mit anderen Lernenden stattfindet. Gerade bei der Vermittlung von sozialen Kompetenzen darf dieser Aspekt nicht außer Acht gelassen werden.

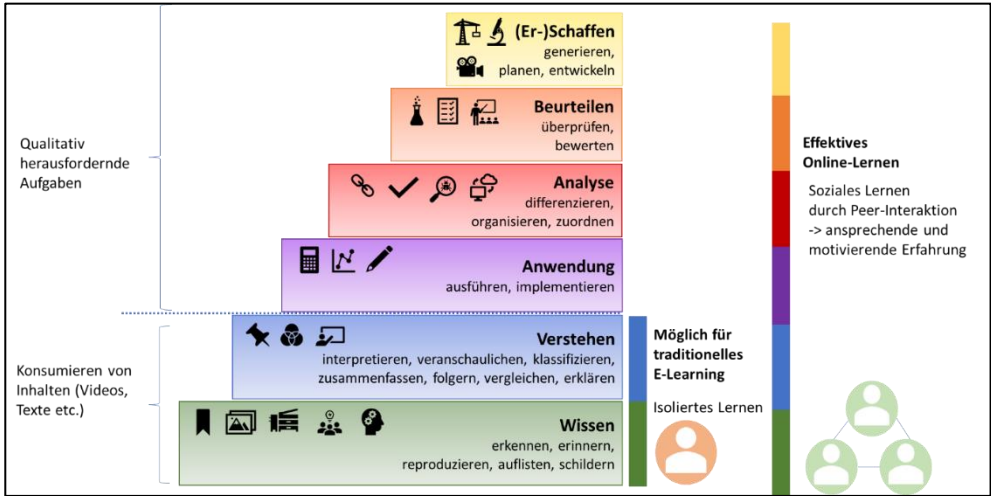


Abbildung 2: Bloom´sche Taxonomiestufen, angelehnt an Sneed 2021.

Jener kognitive Aufbau von Lehrveranstaltungen findet sich ebenfalls im Cognitive Apprenticeship-Ansatz wieder (Sonnleitner 2016; Lehner 2009), in dem ähnlich einer Handwerkslehre der Lernprozess anwendungsorientiert erfolgt.

In der Phase des **Modelling** benennt der/die Lehrende Aufgabenstellungen und der/die Lernende erkennt durch die beispielhaften Darstellungen Handlungsalternativen, um Probleme passend zu lösen. Im zweiten Schritt, dem **Coaching** übernimmt die/der Lehrende die Funktion eines Coaches, gibt Rückmeldungen und bietet bei Bedarf Unterstützungsmaßnahmen an. Das **Scaffolding/Fading** zeichnet sich durch ein breites Übungsangebot zur Festigung der Theorie an, sodass die Studierenden eine zunehmende Eigenständigkeit erreichen. Während sich die Lernenden im Übungsprozess, der **Articulation**, in der Verbalisierung der gesetzten Maßnahmen üben, stellen sie in der **Reflection** Vergleiche zu Lösungsvorgängen der Kolleg*innen her. In der **Exploration** als letzten Schritt bearbeiten die Lernenden vollkommen selbstständig eine Problemstellung (Euler 2001).

Während mit dem Bloom'schen Modell der/die Lehrende aufgefordert wird, die Lernziele klar darzulegen, liegt der Fokus des Cognitive Apprenticeship auf dem Spannungsfeld der Lernenden- und Lehrendenzentrierung. Ein Vergleich der beiden Modelle in Verbindung mit einer Einordnung von Online-Lernsettings lässt den Schluss zu, dass zweifelsohne zahlreiche Überlegungen getroffen werden müssen, um Lernsettings gelungen zu gestalten.

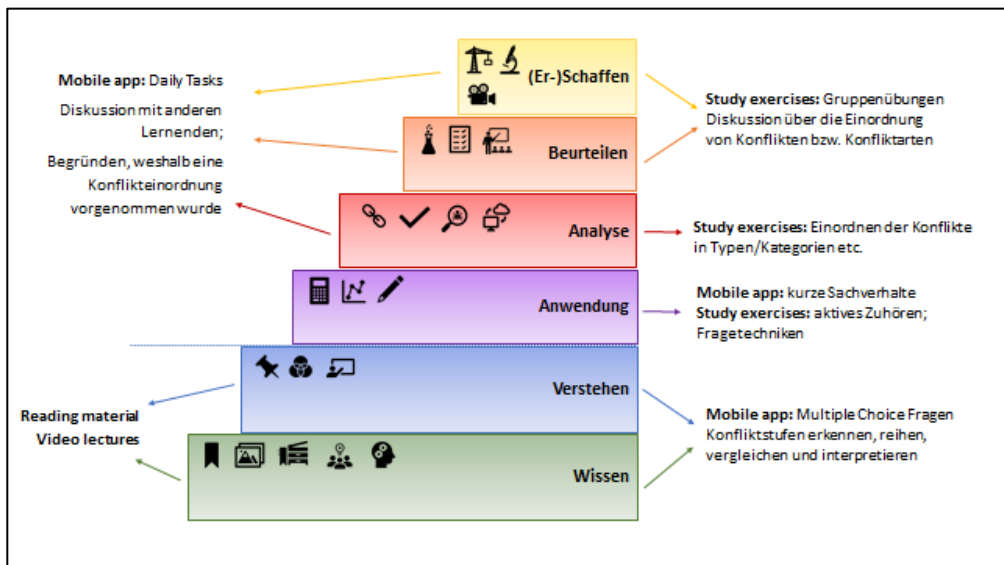


Abbildung 3: Einordnung der Lehr- und Lernmaterialien in die Bloom'schen Taxonomiestufen.

Wie in Abbildung 3 ersichtlich dienen die Fachliteratur und die Lehrvideos, die im Rahmen des Projektes DISCOM entwickelt und von Lehrenden sowie Studierenden frei genutzt werden können, vordergründig dem Wissenserwerb und dem Verstehen. Die Lernübungen sowie die Handy-App, die auch *daily tasks* beinhaltet, gehen darüber hinaus, d.h. sie fördern den Kompetenzerwerb ebenso auf den höherliegenden Stufen.

Um ein noch genaueres Bild der Vermittlung von Konfliktlösungskompetenzen herzustellen, sind in den folgenden Kapiteln Beispiele und deren Einsatz in der Lehre beschrieben.

Eskalationsdynamiken

Für die Vermittlung von Konfliktanalysefähigkeiten eignet sich das Eskalationsstufenschema von Glasl (2020), das Konflikte und die jeweiligen Lösungsmöglichkeiten auf neun Stufen beschreibt. Anhand des Modells kann den Studierenden vermittelt werden, dass eine Konfliktverschärfung nicht fließend oder stufenlos verläuft, sondern diese Merkmale einzelnen, eindeutig voneinander abgrenzbaren Eskalationsphasen zugeordnet werden können. Das Erkennen der Phase, in der sich die Konfliktparteien befinden, ist wichtig, um eine geeignete Konfliktlösungsstrategie zu entwickeln. Nach der Klärung der theoretischen Grundlagen erhalten die Lernenden Kärtchen, auf denen sich die konflikteskalierende Abfolge des nachstehenden Beispiels befindet. Sie reflektieren nicht nur über die Reihung der einzelnen Kärtchen, sondern auch darüber, auf welcher Stufe sie welches (außer)gerichtliche Streitbeilegungsverfahren empfehlen würden.

Stufe 1: Verhärtung

Firma XY plant die Veranstaltung eines Kongresses. Der Leiter der zuständigen Abteilung bildet aus Frau S, Herrn F, Frau M und Herrn A ein Projektteam. Bereits während der ersten Planungssitzung diskutieren Frau S und Herr A lange über die künftigen Meeting-Termine. Zudem kennt Herr F die Höhe des zur Verfügung stehenden Budgets, behält diese Information aber für sich. Frau M ist ständig durch ihr Handy abgelenkt.

Stufe 2: Polarisierung und Debatte

Beim nächsten Treffen diskutiert das Team über einen möglichen Veranstaltungsort und das Catering. Frau S und Frau M stellen sich ein exklusives, ausgefallenes Fingerfood-Bufferet und eine stilvolle Jazzband zur musikalischen Umrahmung vor. Herr F und Herr A stehen diesem Vorschlag ablehnend gegenüber. Sie unterstreichen ihre Abneigung non-verbal durch heftiges Kopfschütteln und Augenrollen.

Für sie kommt nur ein deftiges, steirisches Buffet, musikalisch begleitet von einem Schlagersänger, in Frage. Es kommt zu heftigen Auseinandersetzungen.

Stufe 3: Taten statt Worte

Die Frauen verlassen wütend das Sitzungszimmer und beschließen, die Sache nun selbst in die Hand zu nehmen. Sie planen weiter, fixieren eine Location und sprechen mit dem von ihnen favorisierten Caterer. Auch die Männer planen für sich, besuchen eine Brauerei und bestellen Bier. Zusätzlich holen sie einen Kostenvoranschlag für ein „Steirerbuffet“ ein.

Stufe 4: Sorge um Image und Koalitionen

Nach einigen Tagen präsentieren sich die Teammitglieder ihre Vorschläge, wobei diese gegenseitig kategorisch abgelehnt werden. Die Frauen bezeichnen die Männer als stil-, niveau- und geschmacklos. Sie würden mit dem geplanten Buffet dem Image der gesamten Firma schaden. Die Männer beschimpfen die Frauen hingegen, realitätsfremd zu sein und das Budget zu überziehen. Der Kongress sei keine Veranstaltung für Snobs. Typisch Frauen eben!

Stufe 5: Gesichtsverlust

Die Cateringfirma Do&Co kommt im Auftrag der beiden Frauen zum Probeessen, bei dem gleichzeitig die genauen Details verhandelt werden sollen. Herr F und Herr A erfahren zufällig vom Probeessen, zu dem sie nicht eingeladen wurden. Sie erscheinen unaufgefordert und erklären Do&Co, dass die Damen kein Budget und vor allem keine Entscheidungsermächtigung hätten. Es kommt zu lautstarken Beschimpfungen unter den Teammitgliedern.

Stufe 6: Drohstrategien

Die Männer drohen den Frauen zum Abteilungsleiter, ihrem gemeinsamen Vorgesetzten, zu gehen und zu erklären, dass sie dem Image der Firma schaden, nicht im Interesse der Firma handeln und das Budget, welches noch immer nur Herrn F bekannt ist, überschreiten würden. Herr F droht den Frauen: „Wenn ihr so weitermacht, Sorge ich dafür, dass ihr euren Job verliert.“

Stufe 7: Begrenzte Vernichtungsschläge

Kurz danach kommt auch der von den Männern gewünschte Gastwirt in die Firma und stellt die Speisekarte samt Kostproben vor. Im Vorfeld versehen die Frauen die Speisen, die ihre Kollegen verkosten, mit einem geschmacklosen Abführmittel. Frau S dreht zudem die Wasser- und Stromzufuhr in der Firma ab. Herr A sticht mit einem Nagel die Autoreifen von Frau M auf.

Stufe 8: Zersplitterung

Die Teammitglieder rufen gegenseitig bei den Cateringfirmen an und sagen den Auftrag der „Rival*innen“ ab. Die Frauen weisen außerdem darauf hin, dass die Stornokosten dem Vorgesetzten direkt vorgelegt werden. Die Männer sperren die Frauen auf der Toilette ein, weshalb sie das Endmeeting mit dem Vorgesetzten unentschuldigt versäumen.

Stufe 9: Gemeinsam in den Abgrund

Am Tag der Veranstaltung gibt es kein Catering. Die Kongressteilnehmer*innen erscheinen wütend in der Firma XY und beschweren sich beim Abteilungsleiter, dem das Versagen des Projektteams erst jetzt bewusst wird. Als die Teammitglieder in seinem Büro erscheinen, kommt es zu Handgreiflichkeiten, die in einer Schlägerei münden, woraufhin der Abteilungsleiter alle fristlos entlässt. Sämtliche angefallenen Kosten/Schäden müssen vom Projektteam übernommen werden.

Um den Transfer bzw. die Umsetzung und damit die Ebene des (Er)Schaffens nach dem Modell von Bloom bzw. der Exploration im Cognitive Apprenticeship zu erreichen, können die Studierenden für diese Übung in Kleingruppen (3-5 Personen) eingeteilt werden. Zunächst sollen sie innerhalb ihrer Gruppe mögliche Lösungsvarianten diskutieren, um anschließend ihr gemeinsames Ergebnis einer anderen Kleingruppe zu präsentieren. Wurde die Aufgabe von den Gruppen unterschiedlich gelöst, müssen die Studierenden ihren Standpunkt verteidigen und Argumente für die Richtigkeit ihres Ergebnisses finden.

Zudem reflektieren die Lernenden darüber, dass sich die Beteiligten desselben Konflikts auf unterschiedlichen Stufen – je nach Konfliktwahrnehmung – befinden können. Sohin kann es sein, dass eine Person bereits daran denkt, eine Klage einzubringen (Phase 7), während die andere Person den Konflikt als weniger eskaliert (Phase 5) wahrnimmt (Glasl 2015). Nach diesem Übungsschritt können sich die Studierenden als Vertiefung den Film *The War of the Roses/Der Rosenkrieg* (USA 1989), der auf den Eskalationsstufen basiert, ansehen.

Grundmuster der Konfliktlösung

Schwarz (2014) zufolge lassen sich sämtliche Konfliktlösungsvarianten auf ein sechsstufiges Grundmodell, das aus der Flucht, der Vernichtung, der Unterordnung, der Delegation, dem Kompromiss und dem Konsens besteht, reduzieren. Dieses ist hierarchisch strukturiert, wobei nicht gesichert ist, dass immer die nächst-

höhere Ebene erreicht wird. Denn jede Konfliktverschärfung bewirkt einen Rückfall auf eine niedrigere Ebene. Zur Lösung dieser Situation ist es notwendig, dass die beiden Konfliktparteien einen Lernprozess durchmachen. Am Ende kommt es zu einer gemeinsam erarbeiteten Lösung, die beide Gegensätze miteinander versöhnt, ohne dass eine der bisher aufgezählten „Ausstiegsoptionen“ (z. B. Vernichtung oder Unterwerfung) zum Tragen kommt (Schwarz 2014). Zum besseren Verständnis des Modells erhalten die Studierenden einige kurze Auszüge aus unterschiedlichen Konfliktsituationen. Sie müssen das Verhalten der Beteiligten der jeweiligen Konfliktlösungsvariante von Schwarz zuordnen. Im folgenden Beispiel leben A und B gemeinsam in einer WG.

1. Stufe: Flucht	4. Stufe: Delegation
A: „Du räumst nie dein Geschirr weg! Ich kann schon nicht mehr kochen, weil die ganze Spüle bis oben hin voll ist! Immer wenn ich von meinem Nachtdienst heimkomme, muss ich zuerst einmal die Küche zusammenräumen!“ B: „Das stimmt nicht, ich räum mein Geschirr immer weg!“ - und geht in sein Zimmer.	A und B streiten wieder einmal über das nicht weggeräumte Geschirr. Der Streit eskaliert und die Vermieterin C wird beigezogen. C: „Die Küche muss immer aufgeräumt werden! Ich will hier keine Speisereste herumliegen oder Ungeziefer herumkriechen sehen! Wenn ihr euch nicht zusammenrauft, müsst ihr beide ausziehen!“
2. Stufe: Vernichtung	5. Stufe: Kompromiss
A: „Ich bin die Hauptmieterin und möchte, dass du ausziehst. Es geht so einfach nicht mehr weiter!“ B bricht in Tränen aus und packt seine Koffer.	A: „Wie wäre es, wenn wir uns darauf einigen, dass die Spüle immer frei ist...“ B: „...und auf der Anrichte darf ich das Geschirr zwischendurch stehen lassen. Passt!“ A: „Ok, meinetwegen!“
3. Stufe: Unterordnung	6. Stufe: Konsens
A: „So geht es einfach nicht weiter! Du räumst nie dein Geschirr weg! Wenn sich das nicht sofort ändert, ziehst du morgen aus! Du weißt, dass ich die Hauptmieterin bin!“ B: „Du bist so gemein, aber dann ziehe ich einfach aus.“	B: „Was ist, wenn ich jeden Tag für uns koche, und du räumst im Anschluss auf?“ A: „Ja, du kochst so gut. Das ist eine gute Idee! Probieren wir in der nächsten Woche, wie das so läuft!“

Tabelle 1: Stufen der Konfliktlösung am Beispiel einer WG

Auch bei dieser Übung geht es darum, das Erlernte anzuwenden, indem ein Problem bearbeitet, analysiert und gelöst wird (siehe Stufe 4 und 5 der Bloom'schen Taxonomiestufen in Abbildung 2).

Konfliktanalyse

Die Fähigkeit, Konflikte zu analysieren, erfordert nicht nur Übungen in der Gruppe, sondern auch Selbstreflexion, die beispielsweise in der Mobile App mit folgenden Übungsanleitungen/Fragestellungen gefördert wird.

Daily Task 1

Achten Sie auf Konflikte in Ihrer Umgebung (Kolleg*innen, Freund*innen, Familie, Nachbar*innen, Bekannte usw.). Überlegen Sie, wie hoch die Konflikte eskaliert sind. Reflektieren Sie darüber, wie sich die beteiligten Personen verhalten und ob diese noch miteinander sprechen. Haben sie bereits Koalitionen mit anderen Personen gebildet (mit Anwalt*innen, Freund*innen, Kolleg*innen usw.)? Vertrauen sie sich immer noch? Sehen sie die andere Person nur mehr als „Feind*in“? Versuchen sie, sich gegenseitig Schaden zuzufügen (vielleicht sogar auf eigene Kosten)?

Daily Task 2

Handelt es sich bei den beschriebenen Situationen um einen Konflikt? Ordnen Sie jeder Situation einen Temperaturgrad zu. 100° bedeutet, dass es sich auf jeden Fall um einen Konflikt handelt, 50°, dass es wahrscheinlich einer ist oder wird, 0°, dass es kein Konflikt ist.

- I. Ein Kollege bemängelt ständig Ihre Arbeit, weshalb Sie ihn meiden.
- II. Sie sind mit einer Kollegin zum Mittagessen verabredet, da Sie eine wichtige berufliche Angelegenheit besprechen wollen. Sie verspätet sich und bringt eine Ihnen unbekannte Person mit.

Conclusio & Ausblick

Konfliktlösungskompetenzen sind für jeden von Vorteil, der in seinem persönlichen, akademischen oder beruflichen Leben erfolgreich sein möchte. Gerade in letzterem Bereich können durch eine entsprechende Ausbildung ungewollte, dysfunktionale Konfliktkosten in Organisationen vermieden werden. Eine effektive Vermittlung dieser Fähigkeiten erfordert eine Aufbereitung des Unterrichts, die alle Lernebenen (von der reinen Wissensakquise bis zur selbstständigen Erforschung von Problemstellungen und der eigenen Meinungsbildung) miteinbezieht, indem Theorie und Praxis miteinander verschränkt werden. Dabei empfiehlt es sich zum einen, soziale Interaktionen, z. B. durch Gruppenübungen, zu fördern, sowie zum anderen unterschiedliche Lehr- und Lernbehelfe einzusetzen, die (Selbst-)Reflexionsprozesse anregen und im Idealfall gleich mehrere der Lernstufen ansprechen. Als Ausgangspunkt eignen sich insbesondere die Modelle von

Glasl und Schwarz, die anhand von praktischen Beispielen aus dem Alltag aufbereitet werden können. Im Rahmen des Projektes DISCOM setzen die Projektpartner*innen zudem auf die Entwicklung digitaler Materialien und Tools, wie Lehrvideos und eine Mobile App, die als „Open Educational Resource“ auf einer Online-Plattform bereitgestellt werden. Damit wird den Lernenden zusätzlich zum synchronen Unterricht in der (Hoch-)Schule ein asynchroner Wissenserwerb ermöglicht, den sie flexibel gestalten und eigenverantwortlich in ihre Tagesstruktur einpassen können.

Aufgrund der Corona-Pandemie mussten Lehrende an Schulen sowie Hochschulen im letzten Jahr zwangsweise auf digitale und/oder hybride Lehre umstellen, wobei seither Plattformen, wie z. B. Moodle, verstärkt zum Einsatz kommen. Erste Einschätzungen aus Sicht der Lehrenden selbst deuten auf einen Trend zur vermehrten Nutzung von Online-Tools auch nach dem Ende der virusbedingten Einschränkungen hin (Kreidl & Dittler 2021). Doch davon unabhängig sollte gleichermaßen E-Learning mit Präsenzlehre effektiv kombiniert werden, um (soziale) Kompetenzen erfolgreich zu vermitteln (so auch Handke 2021). Dabei gilt es besonders im digitalen Bereich, wie anhand des Projektbeispiels versucht wurde zu demonstrieren, die Materialien und Behelfe gezielt zu integrieren und vor allem möglichst ansprechend zu gestalten, um sämtliche Lernebenen zu erreichen und somit ein fruchtbares Lernerlebnis zu ermöglichen.

Literatur

- Anderson, Lorin und Krathwohl, David. 2001. *A Taxonomy for Learning, Teaching and Assessing*. New York: Longmann.
- Baumgart, Franzjörg. 2007. *Entwicklungs- und Lerntheorien: Erläuterungen, Texte, Arbeitsaufgaben*. 2. Auflage. Bad Heilbrunn: Klinkhardt.
- Baumgartner, Peter. 2011. *Taxonomie von Unterrichtsmethoden. Ein Plädoyer für didaktische Vielfalt*. Münster: Waxmann.
- Bernard, Jessie. 1957. „Parties and Issues in conflict.” *Journal of Conflict Resolution* 1, Nr. 2 (Juni): 111-121.
- Berning, Detlev 2017. „Kosten nicht bearbeiteter Konflikte.“ In *Mediation und Konfliktmanagement*, herausgegeben von Thomas Trenzcek, Detlev Berning, Christina Lenz und Hans-Dieter Will, 234-244. Baden-Baden: Nomos.
- Bloom, Benjamin, Englehart, Max, Furst, Edward, Hill, Walker und Krathwohl, David. 1956. *Taxonomy of educational objectives: The classification of educational goals. Handbook I: Cognitive domain*. New York, Toronto: Longmans, Green.
- Buchem, Ilona. 2018. „Veränderungen in der Didaktik durch Mobile Learning.” In *Handbuch Mobile Learning*, herausgegeben von Claudia de Witt und Christina Gloerfeld, 43-62. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Chase, Stuart. 1951. *Roads to agreement*. New York: Harper and Brothers.
- Coser, Lewis. 2009. *Theorie sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Dahrendorf, Ralf. 1996. „Zu einer Theorie des sozialen Konflikts.“ In *Konflikttheorien*, herausgegeben von Thorsten Bonacker, 279-295. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Discom. 2019. „Teachers from 9 countries agree – students must improve their soft skills!“ Aufgerufen am 17. Juli 2021. https://static.uni-graz.at/fileadmin/Soziale-Kompetenz/Mediation/Erasmus__DISCOM/DISCOM_project_survey_results_-_TEACHERS.pdf
- Ebner, Martina und Schön, Sandra. 2017. „Lern- und Lehrvideos: Gestaltung, Produktion, Einsatz.“ *Handbuch E-Learning* 71 (Oktober): 1-14.
- Euler, Dieter. 2001. „Manche lernen es – aber warum?“ *Zeitschrift für Berufs- und Wirtschaftspädagogik* 97, Nr. 3: 346-374.
- Ferz, Sascha. 2017. „Konfliktbearbeitung und Verfahrenswahl – Auf die Passform kommt es an!“ In *Zukunft Europa? Festschrift für das „zoon europaion Johannes W. Pichler zum 70. Geburtstag*, herausgegeben von Anita Ziegerhofer, Sascha Ferz und Martin Polaschek, 85-107. Wien: Verlag Österreich.
- Fisher, Simon, Jawed, Ludin, Steve, Williams, Dekha, Ibrahim, Smith, Richard und Williams, Sue. 2000. *Working with conflict, skills and strategies for action*. London, New York: Zed books.
- Galtung, Johan. 1965. „Institutionalized conflict resolution: a theoretical paradigm.” *Journal of Peace Research* 2, Nr. 4 (Dezember): 348-397.
- Glasl, Friedrich. 2015. *Selbsthilfe in Konflikten. Konzepte – Übungen – Praktische Methoden*. Bern: Haupt Verlag.

- Glasl, Friedrich. 2017. „Konflikt diagnose.“ In *Mediation und Konfliktmanagement*, herausgegeben von Thomas Trenzcek, Detlev Berning, Christina Lenz und Hans-Dieter Will, 157-167. Baden-Baden: Nomos.
- Glasl, Friedrich. 2020. *Konfliktmanagement*. Bern: Haupt Verlag.
- Handke, Jürgen. 2021. „Asynchrone Wissensvermittlung – nicht nur in Corona-Zeiten.“ In *Wie Corona die Hochschullehre verändert. Erfahrungen und Gedanken aus der Krise zum zukünftigen Einsatz von eLearning*, herausgegeben von Ulrich Dittler und Christian Kreidl, 393-406. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Jahn, Dirk, Tress, Dominik, Attenberger, Christian, und Chmel Lea. 2018. „Lernvideos können mehr als nur Erklären: Eine Studie zum Einsatz von narrativen Film-Ankern in einer hochschuldidaktischen Online-Weiterbildung.“ In *Inverted Classroom. Vielfältiges Lernen*, herausgegeben von Josef Buchner, Christian Freisleben-Teutscher, Johann Haag und Erwin Rauscher, 149-164. St. Pölten, Baden: Fachhochschule St. Pölten GmbH & Pädagogische Hochschule Niederösterreich.
- Jahn, Michael. 2014. „Konfliktkosten im Rahmen von BGM und BGF.“ In *Betriebliche Gesundheitsförderung*, herausgegeben von Simon Hahnzog, 75-82. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Kerr, Clark. 1954. „Industrial conflict and its mediator.“ *American Journal of Sociology* 60, Nr. 18 (November): 230-245.
- Kolb, David. 1985. *Learning Style Inventory*. Boston: McBer and Company.
- KPMG. 2009. „Konfliktkostenstudie. Die Kosten von Reibungsverlusten in Industrieunternehmen.“ Aufgerufen am 17. Juli 2021. https://www.selbst-stärkung.at/wp-content/uploads/Konfliktkostenstudie-I_KPMG-2009.pdf.
- Kreidl, Christian und Dittler, Ulrich. 2021. „Kurzinterviews mit Expert*innen aus Österreich.“ In *Wie Corona die Hochschullehre verändert. Erfahrungen und Gedanken aus der Krise zum zukünftigen Einsatz von eLearning*, herausgegeben von Ulrich Dittler und Christian Kreidl, 191-207. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Kupetz, Rita und Klippel, Friederike. 2010. „Video in der Lehrerbildung.“ In *Grenzen überschreiten: sprachlich - fachlich - kulturell: Dokumentation zum 23. Kongress für Fremdsprachendidaktik der Deutschen Gesellschaft für Fremdsprachenforschung (DGFF)*, herausgegeben von Claus Altmayer, Grit Mehlhorn, Christiane Neveling, Norbert Schlüter und Karen Schramm, 293-296. Leipzig: Schneider Verlag.
- Lehner, Martin. 2009. *Allgemeine Didaktik*. Stuttgart: UTB-Verlag.
- Mack, Raymond und Snyder, Richard. 1957. „The analysis of social conflict – toward an overview and synthesis.“ *Journal of conflict Resolution* 1 (Juni): 212-248.
- Pechenkina, Ekaterina, Laurence, Daniel, Oates, Grainne, Eldridge, Daniel und Hunter, Dan. 2017. „Using a gamified mobile app to increase student engagement, retention and academic achievement.“ *International Journal of Educational Technology in Higher Education* 14, Nr. 31. Aufgerufen am 17. Juli 2021. DOI 10.1186/s41239-017-0069-7.

- Peter, Honey und Mumford, Alan. 1992. *The Manual of Learning Styles*. Berkshire: Maidenhead.
- Peter, Julia. 2018. „Auf dem Weg zu inklusiver, chancengerechter und hochwertiger Bildung. Open Educational Resources aus UNESCO-Perspektive.“ *Synergie – Fachmagazin für Digitalisierung in der Lehre* 5 (Mai): 65-67.
- Pondy, Louis R. 1967. „Organizational conflicts: concepts and models.“ *Administrative Science Quarterly* 12, Nr. 2 (September): 296-320. <https://doi.org/10.2307/2391553>.
- Rapoport, Anatol. 1975. *Konflikte in der vom Menschen gemachten Umwelt*. Darmstadt: Verlag Darmstädter Blätter.
- Rosenberg, Marshall. 2013. *Gewaltfreie Kommunikation: eine Sprache des Lebens*. Paderborn: Junfermann.
- Sawhney, Nitin, Balcom, David und Smith, Iian. 1997. „Authoring and Navigating Video in Space and Time.“ *IEEE* 4, Nr. 4: 30-39.
- Schulmeister, Rolf. 2006. *eLearning: Einsichten und Aussichten*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH.
- Schulz von Thun, Friedemann. 2016. *Miteinander reden: 1*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Schwarz, Gerhard. 2014. *Konfliktmanagement. Konflikte erkennen, analysieren, lösen*. Wiesbaden: Springer.
- Simmel, Georg. 1908. *Soziologie*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Sneed, Obiageli. 2021. „Integrating Technology with Bloom’s Taxonomy.“ Aufgerufen am 12. Juli 2021. <https://teachonline.asu.edu/2016/05/integrating-technology-blooms-taxonomy/>.
- Sonnleitner, Karin. 2016. „From Sage on the Stage to Guide on the Side. Einsatz kooperativer und selbstgesteuerter Lernszenarien zur Förderung von fachlichen und sozialen Kompetenzen.“ *ZDRW* 4: 288-302.
- Sonnleitner, Karin. 2020. *Von der Universität in den Beruf. Welche Kompetenzen am Arbeitsmarkt gefragt sind*. Graz: Uni-Press Verlag.
- Sonnleitner, Karin. 2021. „Design – Produktion – Evaluation: Hochschuldidaktische Überlegungen zum Einsatz eines Lehrvideos.“ In *Situiertes Lernen im Studium. Didaktische Konzepte und Fallbeispiele einer erfahrungsbasierten Hochschullehre*, herausgegeben von Thomas Schmohl, 129-139. Bielefeld: wbv.
- Strohner, Hans. 1995. *Kognitive Systeme*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Tries, Joachim und Reinhardt, Rüdiger. 2008. *Konflikt- und Verhandlungsmanagement: Konflikte konstruktiv nutzen*. Berlin, Heidelberg: Springer.
- UNESCO. 2016. „What are open educational resources (OERs)?“ auferufen am 17. Februar 2021. <http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/access-to-knowledge/open-educational-resources/what-are-open-educationalresources-oers>.

- Wüsthube, Ljubjana. 2004. „Konflikt-Perspektiv-Analyse (KPA) – ein mediations-analoges Instrument zur konstruktiven Analyse und Bearbeitung von Konflikten.“ *Perspektive Mediation* 1 (März): 18-22.
- Zorn, Isabel, Seehagen-Marx, Heike, Auwärter, Andreas und Krüger, Marc. 2013. „Educacasting. Wie Podcasts in Bildungskontexten Anwendung finden.“ In *Lehrbuch für Lernen und Lehren mit Technologien*, herausgegeben von Martin Ebner und Sandra Schön Berlin: epubli, L3T.

Nikolaus Reisinger

Friedens- und Konfliktforschung als inter- und transdisziplinäres Forschungsfeld in den Geschichtswissenschaften

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 294-322.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-15>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Nikolaus Reisinger, Universität Graz, nikolaus.reisinger@uni-graz.at

Zusammenfassung

Krisen, Konflikte, Kriege und Friedensschlüsse prägen vielfach unsere Wahrnehmungen und Erfahrungen vom Lauf der „Geschichte(n)“. Der Ansatz einer „geschichtsorientierten“ Konflikttransformation versucht, verschiedenste rezente Krisen- und Konfliktfelder über die Schnittstelle historischer Analysen zu erschließen, um die oftmals tief in der Vergangenheit verwurzelten Motivationen bewusst zu machen. So können rezente Konflikte über einen historisch tiefgehenden, offen geführten Dialog erkannt, reflektiert und schließlich aus der Perspektive aller Beteiligten verstanden werden. Im Idealfall können so rezente Konflikte gemeinsam zu tragfähigen, zukunftsorientierten Lösungen transformiert werden. Der vorliegende Beitrag thematisiert das grundsätzliche Verhältnis von Geschichtswissenschaft und Konflikttransformation am Beispiel der Transcend-Methode Johan Galtungs. Sowohl der Gewaltbegriff Galtungs als auch dessen Theoreme zur Tiefenkultur und Tiefenstruktur werden thematisiert, bevor der Dialog als grundlegende Methode der Konflikttransformation aufgegriffen wird.

Schlagwörter: Geschichtswissenschaft, Mentalitätsgeschichte, Konflikt und Friedensforschung, Konflikttransformation, Transcend-Methode

Abstract

Historically, conflicts, wars and peace agreements have been central in shaping our perceptions and experiences. The approach of a "history-oriented" conflict transformation attempts at investigating various recent crises and conflicts through the intersection of historical analyses to make motivations that are often deeply rooted in the past graspable. In an historically profound open dialogue, conflicts can be identified, reflected and finally understood from the perspectives of all parties involved. Through such a collaborative dialogue, conflicts could ideally be transformed into viable, future-oriented solutions. The following article first addresses the fundamental relation between historical studies and conflict transformation using the example of Johan Galtung's Transcend-method. Galtung's conception of violence and his theorems of "deep culture" and "deep structure" receive special attention before the practice of the dialogue is presented as a fundamental method of conflict transformation.

Keywords: Historical Studies, History of Mentality Studies, Conflict and Peace Studies, Conflict Transformation, Transcend-Method

Warum fesseln uns die Geschichten? Darauf gibt es nur die <hermeneutische> Antwort: Weil wir uns im Andern, im Andern der Menschen, im Andern des Geschehens wiedererkennen.

(Gadamer 2000, 126)

In einem Konflikt erkennen wir uns und andere mehr als bei jeder anderen Erfahrung unseres Lebens auf eine ganz neue und tiefgehende Weise, und wir trachten danach, Wahrheit und Liebe in uns wieder herzustellen.

(Lederach 2016, 13)

Einleitung

Krisen, Konflikte, Katastrophen und Kriege dominieren weitgehend die Wahrnehmung, Interpretation sowie den „Umgang“ mit Geschichte. Sie prägen unser Selbstverständnis von Geschichte im Allgemeinen und damit auch die Vorstellung von den „bewegenden Kräften“ in der Geschichte im Besonderen. Damit repräsentieren diese, wenn nicht die ausschließlichen, so doch wesentliche Bestandteile historischer Betrachtung – sowohl wissenschaftlich-historiographischer, als auch populärwissenschaftlicher Darstellungen, wodurch sich der Wirkungskreis kollektiver Wahrnehmungen entsprechend erweitert.

Krisen- und konfliktbehaftete Erfahrungen sowie insbesondere Kriegserlebnisse werden dabei von den mittelbar wie auch vielfach von den unmittelbar Betroffenen als traumatisch erlebt, werden als Ausdruck und Manifestation existentieller Ängste, als „Überlebensängste“, wahrgenommen und – soweit nicht verdrängt – kollektiv und individuell verhältnismäßig intensiver erinnert, als positiv besetzte Erfahrungen. Dies geschieht permanent – bewusst wie auch unbewusst einerseits als individuell-subjektive Erinnerung in einem gelebten Jetzt, in der Kreation aktueller Lebensentwürfe, die jedoch immer auch als diachroner Rekurs persönlicher Vergangenheitserfahrungen er- und gelebt werden sowie andererseits auf kollektiven Wahrnehmungsebenen, als historiographisches Narrativ, als Gedächtnis- und Erinnerungsorte (etwa Denkmäler, Architektur, Straßennamen oder Nationalhymnen) ebenso, wie in Form eines über eine *longue durée* kollektiv eingeschriebenen Reservoirs von Sagen, Mythen, Märchen, Volks-(Liedern), Redensarten oder auch Witzen (Graf und Kramer 2007, 245; Freud 2006: 152), eben überall dort, wo sogenanntes „Brauchtum“ kulturspezifisch tradiert und generativ-alltagspraktisch

erinnert wird. Als Ausdruck eines mentalitätshistorisch geprägten, kollektiven Habitus bestimmen viele dieser Faktoren Verhaltensdispositionen unserer er- und gelebten Alltagspraxis – so auch unser synchron wie diachron ausgerichtetes Konfliktverhalten – nicht unwesentlich.

Hier setzen die Möglichkeiten einer historisch motivierten Konflikttransformation an: Konflikttransformation zielt darauf ab, bestehende aktuelle Krisen und Konflikte im persönlichen, bi- oder multilateralen Bereich, über gruppenspezifische, lokale, regionale, nationale und internationale Krisen und Konflikte bis hin zu Kriegssituationen, mit Zielrichtung auf die Schaffung konsensual-tragfähiger, vor allem friedlich-zukunftsorientierter Lösungen hin zu bearbeiten – mit anderen Worten, Konflikte friedlich und kreativ zu transformieren. (Lederach 1996, 12-19; Lederach 1999, 16, 79-81) Dabei stellt sich aus historischer Sicht die Frage, welchen Beitrag eine Theorie und Methode der Konflikttransformation und deren Implementierung in den geschichtetheoretischen Kontext zu einem besseren Verstehen historischer Konfliktphänomene leisten kann und inwieweit so gewonnene historische Erkenntnis im Sinne eines „Aus-der-Geschichte-Lernens“ Ausgangspunkt für eine Neubeurteilung und vor allem für eine Neubearbeitung rezenter Krisen-, Konflikt- und Kriegssituationen sein kann.

Grundsätzlich stellt im Prozess der Konflikttransformation stets der Dialog zwischen den Konfliktparteien die zentrale Komponente der Konfliktbearbeitung dar, wobei sich der Dialog als Methode der Konflikttransformation als diagnostischer Prozess versteht, der im Sinne einer *longue durée* auf Grundlage einer inter- und transdisziplinär tiefgehenden historischen Analyse der rezent sichtbaren Konfliktkomponenten erfolgt, da rezente Konflikte zumeist auf äußerst komplexe Entstehungsbedingungen verweisen, die sich aus mehreren Handlungsebenen und deren damit verbundenen Konsequenzen zusammensetzen und historisch mitunter sehr weit in die Geschichtserzählungen der jeweiligen Konfliktparteien zurückreichen. (Lederach 2016, 21) Erst eine tiefgreifende Diagnose und damit Sichtbarmachung sämtlicher Konfliktkomponenten ermöglicht die Festlegung und Vereinbarung zu einer gemeinsam verfolgten Therapie aller Konfliktparteien zu einer möglichen Transformation des bestehenden Konfliktes beziehungsweise bestehender Konflikte. (Galtung 2007a, 15-17)

Im Unterschied zur rein historischen Ursachenfindung und deren historiographischer Festschreibung beabsichtigt die Konflikttransformation jedoch über das Auffinden und damit die Offenlegung sämtlicher konfliktkonstituierender historischer Ereignisse hinaus, den ganz allgemein als bilateral verstandenen Dialog letztlich als

multilateralen Dialog zu führen, indem neben exponierten Vertreter*innen der jeweiligen Konfliktparteien (etwa den unmittelbar verhandlungsführenden politischen Eliten) im Zuge des Konflikttransformationsprozesses auch andere für eine erfolgreiche Konflikttransformation relevanten Vertreter*innen aus den verschiedensten gesellschaftlichen Bereichen eingebunden werden. Das könnten etwa Wissenschaftler*innen, Lehrer*innen oder Repräsentant*innen diverser konflikt-relevanter Institutionen wie beispielsweise Mitarbeiter*innen von Menschenrechtsorganisationen o. ä. sein. Jedenfalls sollte so das Spannungsfeld zwischen den politischen Eliten und der (unmittelbar betroffenen) Gesamtbevölkerung möglichst minimiert werden, da die Umsetzung der ausverhandelten Maßnahmen zu jeder erfolgreichen, das heißt dauerhaften Konflikttransformation, letztlich eine weitgehende Akzeptanz durch die Gesamtbevölkerung voraussetzt. (Galtung 2007a, 60-62)

Der Ansatz einer „geschichtsorientierten“ Konflikttransformation rekurriert also auf die grundsätzliche Intention, rezente Krisen- und Konfliktfelder verschiedenster Art zwischen zwei bis hin zu mehreren Konfliktparteien über die Schnittstelle historischer Analysen zu erschließen, deren oftmals tief in der Vergangenheit verwurzelten Motivationen – soweit wie möglich – freizulegen, sie vor allem bewusst zu machen, da die „realen“ Begründungen historisch bedingter Konflikte den alltagspraktisch Handelnden (individuell wie auch kollektiv) zumeist nicht bewusst sind, um so rezente Bedeutungen, deren Motivation über einen historisch tiefgehenden, offen geführten Dialog so umfassend wie möglich zu diskutieren, zu erkennen und schließlich aus der Perspektive aller Beteiligten zu verstehen.

Im Zuge dieses Dialogprozesses kann dann im idealen Fall, soweit die Konfliktparteien auch tatsächlich dazu bereit sind (das heißt wirklich „wollen“), der ursprüngliche Konflikt beziehungsweise die Konflikte zu gemeinsam tragfähigen zukunftsorientierten Lösungen transformiert werden.

Dementsprechend zielt der vorliegende Beitrag darauf ab, Konflikttransformation als mögliche methodische Erweiterung der Geschichtswissenschaft vor dem Hintergrund der „Transcend-Methode“ nach Johan Galtung unter besonderer Berücksichtigung der Bedeutung hermeneutischer Gesichtspunkte in Bezug auf die für das Gelingen von Dialogen maßgebliche Subjekt-Objekt-Relation zu diskutieren und deren Bedeutung für eine methodische Erweiterung der Geschichtswissenschaft zu begründen. Daraus ergibt sich auch die Gliederung des vorliegenden Beitrags, indem zunächst die Frage nach dem grundsätzlichen Verhältnis von Geschichtswissenschaft und Konflikttransformation erörtert und daraufhin die Transcend-Methode Galtungs sowie deren grundlegende theoretische Grundlagen thematisiert

werden. Besondere Beachtung erfahren dabei der Gewaltbegriff Galtungs sowie dessen Theoreme zur Tiefenkultur und Tiefenstruktur, bevor der Dialog als grundlegende Methode der Konflikttransformation aufgegriffen wird. Schließlich fungiert das letzte Kapitel des Beitrags als Schnittstelle zwischen Theorie und Praxis der Konflikttransformation und verweist auf die wichtigsten Schritte praktischer Konfliktbearbeitung.

Konflikttransformation versus Geschichtswissenschaft(en)?

Konflikttransformation versteht sich als inter- und transdisziplinäre Methode, deren Praxis immer davon ausgeht, dass die für die Bearbeitung eines Konflikts zuständigen kompetenten und verantwortlichen Expert*innen grundsätzlich immer die Konfliktparteien selbst sind. Die Konflikttransformator*innen selbst agieren dabei als „externe“ Expert*innen, als „Mediator*innen“¹, die aus einer Haltung zwischen „Empathie, Distanz, Mitgefühl und Urteilstkraft“ (Graf, Kramer und Ernstbrunner 2012, 70) agieren und so ihr eigenes „Beratungswissen“ über die Eigensicht der jeweiligen Konfliktparteien vermitteln können. (Graf und Kramer 2007, 239) Im Hinblick auf die Konflikttransformation als methodische Erweiterung der Geschichtswissenschaft übernehmen somit Historiker*innen die Rolle der Konflikttransformator*innen, der „externen“ Expert*innen, oder Mediator*innen, die in einem inter- und transdisziplinären Diskurs die historisch motivierten Standpunkte beziehungsweise den Widerspruch oder die Widersprüche in den Zielsetzungen der jeweiligen Konfliktparteien herausarbeiten, die für das rezente Konfliktverhalten der betreffenden Konfliktparteien konstitutiv sind, um so die Voraussetzungen und gegebenenfalls die Möglichkeiten zu zukunftsorientiert-tragfähigen Konflikttransformationen zu schaffen.

Ein Blick auf sämtliche weltweit aktuell vorherrschenden nationalen wie internationalen Krisen-, Konflikt- und Kriegsszenarien verweist auf die Vielschichtigkeit der

1 Im Unterschied zur „klassischen“ Mediation bewegt sich die Konflikttransformation nach Johan Galtung grundsätzlich im Forschungsfeld einer anthropologisch begründeten Friedensforschung. Vor allem aufgrund der explizit wissenschaftstheoretischen Bezüge, insbesondere aus den Bereichen der Allgemeinen Geschichte (unter Miteinbeziehung sämtlicher Epochenfächer), der Archäologie, Friedens- und Konfliktforschung, Politikwissenschaft, Soziologie, Ökonomie, Philosophie, Theologie, Ethnologie, Ethologie (Verhaltensbiologie), Biologie, Medizin und Psychologie, sowie deren theoretischen und methodischen Verknüpfung mit verschiedensten Ansätzen aus dem Bereich der Psychoanalyse (verschiedenste Formen der Psychotherapien) weist die Konflikttransformation nach Johan Galtung hinsichtlich ihrer theoretischen und methodischen Ausrichtung wesentliche Unterschiede zu einer theoretischen und methodisch begründeten Mediation auf (Anmerkung des Autors).

Konfliktfelder, die stets Einzelne ebenso wie Kollektive betreffen, traumatisch prägen, deren Existenzen bedrohen oder diese sogar vernichten – von allgemein innen- und außenpolitischen Diskursen über Krisenerfahrungen bis hin zu aktivem Kriegserleben und den damit verbundenen Folgewirkungen. Alle diese „Konflikte“ im weitesten Sinne verweisen eindringlich auf die Möglichkeiten, die eine (inter-)national ausgerichtete transdisziplinäre historische Forschung in den Prozess möglicher Konflikttransformationen beziehungsweise zur Schaffung national wie auch transnational ausgerichteter Konfliktlösungsmodelle einbringen könnte – fernab des Anspruches lediglich historische (also vergangene) Phänomene als Gegenstand ihrer Forschungen zu sehen. Voraussetzung dafür ist ein historisch-wissenschaftliches Establishment, das den Schritt wagt, seine Expertisen im Sinne einer inter- und transdisziplinär-gegenwartsrelevanten Geschichtsforschung – quer durch die Epochenfächer (ganz allgemein Alte Geschichte, Mittelalter, Neuzeit, Zeitgeschichte), unter Miteinbeziehung sämtlicher Teil- und Nebendisziplinen einer Geschichtsforschung – in nationale wie auch internationale Konfliktlösungsarbeit einfließen zu lassen. Dazu müssten sich die Geschichtswissenschaften in stärkerem Maße inter- und vor allem transdisziplinären Arbeitsweisen öffnen – ein Prozess, der sich derzeit zwar nur punktuell, jedoch in zunehmendem Maße abzeichnet.

Von besonderer Bedeutung ist dabei eine gegenwartsrelevante zeithistorischen Forschung, die es versteht, die aktuelle Relevanz rezenter Konflikte in ihrer jeweils historischen Tiefe als Ergebnis einer *longue durée*, und somit als Ausdruck einer vielschichtigen „Ge-Schichte“ in ihrer gesamten historischen Bedingtheit zu erkennen. Eine so ausgerichtete Geschichtswissenschaft würde durch das Zusammenwirken ihrer Methodenvielfalt das insgesamt Verfahren der Konflikttransformation zum Verstehen tief in der Geschichte der jeweiligen Konfliktparteien verankerter Konfliktpotentiale wesentlich erweitern und faktisch vertiefen. Umgekehrt könnte die im Unterschied zur Geschichtswissenschaft transdisziplinär ausgerichtete Methode des „Transcend-Verfahrens“, wie es Johan Galtung entwickelt hat, sowohl in theoretischer als auch in methodischer Hinsicht zu einem bis dato ungleich erweiterten Selbstverständnis einer lösungsorientierten (Zeit-)Geschichtsforschung führen, da der für die Konflikttransformation konstitutive analytische Fokus auf die bewusste Wahrnehmung und Definition sämtlicher Konfliktfelder als transdisziplinäre Zusammenschau ihrer historisch (tief) verankerten Ursachen sowie deren zentrale Methoden der Diskursführung, als aktive lösungsorientierte Konfliktarbeit in praxi der Geschichtswissenschaft in dieser Form nicht geläufig sind.

Die Transcend-Methode – Konflikttransformation nach Johan Galtung

Was aber nun ist Konflikttransformation? Johan Galtung² hat im Kontext seines umfassenden Konzepts zur Konflikt-, Krisen- und Friedensforschung eine besondere Methode zur Konflikttransformation entwickelt, die sogenannte „Transcend-Methode“. Den Ausgangs- und gleichzeitig Angelpunkt des „Transcend-Verfahrens“ zur Konflikttransformation nach Johan Galtung bildet der Dialog als grundlegende Methode integrativer Konfliktbearbeitung im Spannungsfeld zwischen zwei oder mehreren Konfliktparteien. Dabei bewegen sich die Konfliktparteien in einem Entscheidungsfeld von Lösungsmöglichkeiten zwischen einer ausschließenden „Weder-Noch-“ beziehungsweise „Entweder-Oder“-Haltung und einer kompromissorientiert-vermittelnden „Sowohl-Als auch“ Positionierung (Galtung 2007b, 27). In der Schaffung einer „transcendenten“ Konfliktlösung, die über die Existenz der faktisch gegebenen Konfliktkomponenten hinausgeht, wird jedoch eine transformierte „Darüber-Hinaus-Haltung“ (Galtung 2007b, 14) ermöglicht, in der beide Konfliktparteien im Sinne eines gemeinsamen Neuentwurfes ein künftiges Miteinander „transzendente“ kreieren, (Galtung 2007a, 178) ohne jeweils eine neue, den Konfliktparteien gemeinsame Geschichtserzählung zu konstruieren. (Graf und Kramer 2007, 242)

Ausgangspunkt des Transcend-Ansatzes ist eine philosophische Anthropologie³, die den einzelnen Menschen mit seinen fundamentalen Grundbedürfnissen in den Mittelpunkt der Konfliktanalyse stellt, mit jenen existentiellen Bedürfnissen, die jede*r mit der gesamten Menschheit teilt: ungeachtet der eigenen Biographie, die abseits des jeweiligen kulturellen Kontextes sowie der unterschiedlichsten Bedingungen von Sozialisation individuell und kollektiv universal gültig sind.⁴ Ist eine Befriedigung dieser Bedürfnisse nicht mehr möglich, so ist auch ein menschenwürdiges Existieren nicht mehr möglich. Stellt also eine Konfliktpartei die Bedürfnissi-

2 Der Ansatz zur Konflikttransformation beruht auf der sogenannten „Transcend-Methode“ von Johan Galtung, an dessen Arbeiten sich der vorliegende Beitrag im Wesentlichen orientiert. Darüber hinaus basieren die Grundaussagen zu den im vorliegenden Beitrag diskutierten Theoremen einschließlich deren praktischer Umsetzungsmöglichkeiten auf den Arbeiten von Winfried Graf und Gudrun Kramer sowie deren im Zuge eines Ausbildungslehrganges zur „integrativen Konflikttransformation“ diskutierten Forschungsliteratur sowie auf der vom Autor des vorliegenden Aufsatzes im Sinne einer historisch motivierten Erweiterung vorgenommenen Adaptierung der „Transcend-Methode“.

3 Vgl. dazu Rathmayr 2013), insbesondere die Kapitel, „Philosophische Anthropologie: Was ist der Mensch“, 67–104 sowie „Historisch-kritische Anthropologie: Menschen im Plural“, 209–229. Sowie neuerdings Gebauer 2021.

4 Bezogen auf die Grundbedürfnisse orientiert sich die Konflikttransformation am Katalog der Allgemeinen Menschenrechte. Vgl. dazu insbesondere: Galtung 1994.

cherung einer anderen Konfliktpartei in irgendeiner Form in Frage (was auch gegenseitig erfolgen kann), so entspricht dies einer spezifischen Gewaltausübung dem*der*den Anderen gegenüber. (Galtung 2007b, 15) Dementsprechend sind allgemeinemenschliche Grundbedürfnisse nicht nur legitim, sondern immer auch „authentisch, unverzichtbar und nicht verhandelbar“. Sie dienen als „ethischer Referenzrahmen“ (Graf, Kramer und Ernstbrunner 2012, 70), der im Prozess der „dialogischen Konflikttransformation“ eine Unterscheidung zwischen legitimen und illegitimen Zielen der jeweiligen Konfliktparteien ermöglicht. (Galtung 2007a, 196)

Galtung (1994, 91-92, 112-115; 2007a, 67, 231-234) unterscheidet auf Basis der geltenden Menschenrechte vier Kategorien von Grundbedürfnissen:

- I. Überleben: Überleben basiert auf der existentiellen Ur-Angst und dem Wunsch nach Existenzsicherung und bewegt sich nicht zuletzt zwischen den existentiellen „Grenzsituationen“⁵ von Geburt und Tod durch die gesamte Existenz eines Menschen und ist als Gegensatz von Tod und Auslöschung zu verstehen.
- II. Wohlbefinden: Wohlbefinden geht über die reine Existenzsicherung hinaus und meint die Verfügbarkeit etwa über Nahrung, Kleidung, Wohnung oder aber auch den Zugang zu Gesundheits- und Bildungseinrichtungen.
- III. Identität: Identität umfasst die grundlegende Frage nach dem Sinn des Lebens. Eine allgemeingültige, exklusive „Wahrheit“ über Identität kann jedoch nicht formuliert werden; sie bewegt sich im Spannungsfeld individueller und kollektiver Bedürfnisse als „etwas, womit man sich in den Räumen der Natur, des Persönlichen, des Gesellschaftlichen, der Welt, der Zeit und der Kultur identifiziert und dadurch dem Leben Bedeutung verleiht.“
- IV. Freiheit: Freiheit ist definiert, „als Mobilität einmal im Raum der Gesellschaft und der Welt, einmal im inneren, persönlichen Raum – jeweils mit der Möglichkeit zu wählen.“

Alle Bedürfnisse beziehen sich aufeinander und bilden Bezugspunkte zu Interdependenzdefiziten, also Legitimations- und Gerechtigkeitskonflikten, etwa im Falle von Elitenlösungen, die durch mangelnde Transparenz und Partizipation gegenüber anderen politischen Eliten und/oder der Gesamtbevölkerung gekennzeichnet sind. (Graf und Kramer 2007, 241, 243) Deshalb werden Dialoge auf Top-, Mittel-

5 Der Begriff der „Grenzsituationen“ orientiert sich an Karl Jaspers. Jaspers definiert Grenzsituationen wie folgt: „[...] Grundsituationen unseres Daseins nennen wir Grenzsituationen. Das heißt, es sind Situationen, über die wir nicht hinauskönnen, die wir nicht ändern können. [...] Auf Grenzsituationen aber reagieren wir entweder durch Verschleierung oder, wenn wir sie wirklich erfassen, durch Verzweiflung und durch Wiederherstellung: wir werden wir selbst in einer Verwandlung unseres Seinsbewußtseins.“ (Jaspers 1976, 18).

und Basisebene⁶ geführt und Einzelarbeit mit jeder Konfliktpartei geleistet. (Lederach 1999, 38) Dabei kommt es darauf an, eine bestmögliche Einschätzung über die Akteur*innen der jeweiligen Ebenen zu gewinnen, welche Zielsetzungen sie jeweils verfolgen und vor allem, welche Maßnahmen auf den einzelnen Ebenen zielführend sein könnten. Lederach hat diesen Prozess in Form einer „Leadership-Pyramide“ dargestellt (Lederach 1999, 40), wobei jede der drei Ebenen für die Konfliktbearbeitung von besonderer Bedeutung ist, was sich in Form je unterschiedlicher Konfliktanalyse- und -Bearbeitungsprozesse widerspiegelt. Die einzelnen Ebenen der Akteur*innen bezeichnet Lederach (1999, 38-41) als: Level 1: Top Leadership (etwa politische, militärische oder religiöse Eliten), Level 2: Middle-Range Leadership (etwa NGOs, GOs, Führungskräfte z. B. aus dem Bildungs-, Wirtschafts-, Sozial- oder Gesundheitswesen) sowie Level 3: Grassroots Leadership (etwa aus Bereichen lokaler Führungsebenen, wie z. B. kommunale Beamte aus relevanten Bereichen oder etwa auch Leiter*innen von Flüchtlingslagern). In diesem Prozess – und insbesondere im Diskurs historisch motivierter Konfliktzonen – wird dabei darauf geachtet, keine (neuen) gemeinsamen Konflikt- und Geschichtserzählungen zu konstruieren, sondern grundsätzliche Widersprüche quasi diagnostisch wahrzunehmen und diese nach Möglichkeit diskursiv-„therapeutisch“ zu transformieren, indem – wie oben angemerkt – als Ausgangspunkt die Legitimität der Grundbedürfnisse aller Konfliktparteien berücksichtigt werden soll. (Graf und Kramer 2007, 242)

Auf Grundlage der Annahme allgemein gültiger Bedürfnisse können so Konflikte zwischen subjektiv-individuellen Bedürfnissen ebenso wie zwischen sozialen und ökonomischen Strukturen oder kulturellen Werten einer Gruppe oder Gesellschaft sichtbar und bewusst gemacht sowie in weiterer Folge im Zuge des Dialogs dekonstruiert und reflektiert werden. Dabei sind für die Lösung eines Konfliktes die Grundbedürfnisse aller Konfliktparteien zu akzeptieren. Daraus ergibt sich auch die schon erwähnte Differenzierung von legitimen und illegitimen Zielen, wobei legitime Ziele jene sind, die unter der Voraussetzung der Akzeptanz der Grundbedürfnisse aller Konfliktparteien verfolgt werden. Die Transformation oder gar Lösung eines Konfliktes setzt jedoch immer einen freiwilligen und vor allem offenen, tief gehend geführten Dialog sämtlicher Konfliktparteien voraus.

6 Vgl. dazu auch Galtung (2007a 60-62), der die Akteure der einzelnen Levels als Eliten (Level 1), Forscher (Level 2) und Bevölkerung (Level 3) bezeichnet.

Theoretische Grundlagen

Die Konflikttransformation geht davon aus, dass ein Konflikt jeweils aus drei Komponenten besteht, die sich 1. aus den gegenseitigen Annahmen (Einstellungen, Haltungen), 2. dem jeweiligen Verhalten der Konfliktparteien zueinander und 3. aus einem (oder mehreren) in den unterschiedlichen Zielsetzungen der Konfliktparteien begründeten Widersprüchen zusammensetzen.

Ob die Konfliktaustragung auf der Verhaltensebene konstruktiv (konflikttransformierend) oder destruktiv ist (und damit konfliktvertiefend wirkt oder möglicherweise sogar in eine Gewaltspirale führt), hängt letztlich vom Diskursergebnis und einer potentiell möglichen (Neu-)Positionierung aller drei Komponenten zueinander ab.

Folgende Abbildung des sogenannten „Konfliktdreiecks“ soll dies verdeutlichen:

Konflikt

KONFLIKT = ANNAHMEN + VERHALTEN + WIDERSPRÜCHE

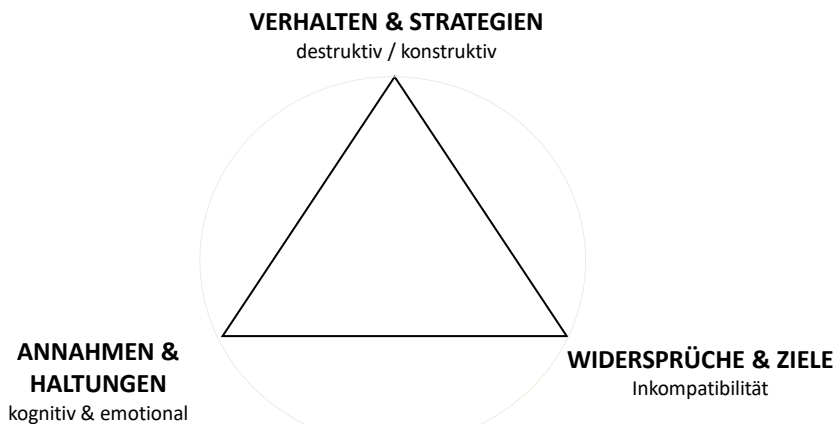


Abbildung 1: Das „klassische“ Konfliktdreieck nach J. Galtung (2007a, 136)

Sind die jeweiligen individuellen oder gruppenrelevanten Ziele durch subjektiv begründete Annahmen und Haltungen inkompatibel, dann resultiert daraus ein Widerspruch (oder Widersprüche), der, wenn er als negativ erfahren und somit keine Lösung gefunden wird, potentiell immer auch zu einem Konflikt oder gar zu einem Akt der Gewalt führen kann, der in der Regel den Widerspruch nicht löst, sondern diesen zumeist verstärkt. (Galtung 1994, 134-136; Galtung 2007a, 67, 231-232)

Ausgenommen eine Konfliktpartei reagiert auf Gewalt mit gewaltlosem Widerstand, führt Gewalt zumeist zu Gegengewalt, wodurch sich insbesondere aufgrund der historischen Erfahrungen der Konfliktparteien die gegenseitigen Annahmen und Haltungen immer weiter polarisieren und – soweit nicht unmittelbar verdrängt – die Tendenz zu einer gewaltsamen Lösung weiter verstärken.

Die zunehmende Polarisierung der Annahmen und Haltungen der Konfliktparteien beziehungsweise die im Zuge dieses Prozesses instrumentalisierten Strategien zur Durchsetzung der jeweils eigenen Ziele können auf der Verhaltensebene auf beiden Seiten zu Debatten, zu Spannungen und Verhärtungen, zu einer Radikalisierung und in weiterer Folge schließlich auch zum Entstehen einer Gewaltspirale führen (Glasl 2013, 350), was unter Umständen auf Sorgen um das jeweilige (politische, ideologische oder soziale) Image oder mögliche bestehende (gefährdete) Koalitionen („Gesichtsverlust“ (Glasl 2013, 268-271, 278, 350) zurückzuführen ist. So können aus Drohstrategien, Sanktionen und begrenzten Vernichtungsaktionen im schlimmsten Fall schließlich Zersplitterung und Zerstörung im Kriegsfall in einen gemeinsamen Abgrund⁷ führen, in dem alle Parteien auf einen „totalen Kollisionskurs setzen“ (Glasl 2013, 302) was in der Regel einen allgemeinen Dehumanisierungsprozess nach sich zieht. Der Zusammenhang zwischen Konflikt und Gewalt und das Entstehen einer Gewaltspirale stellt sich vor dem Hintergrund des Annahmen-Verhalten-Widerspruch-Dreiecks wie folgt dar:

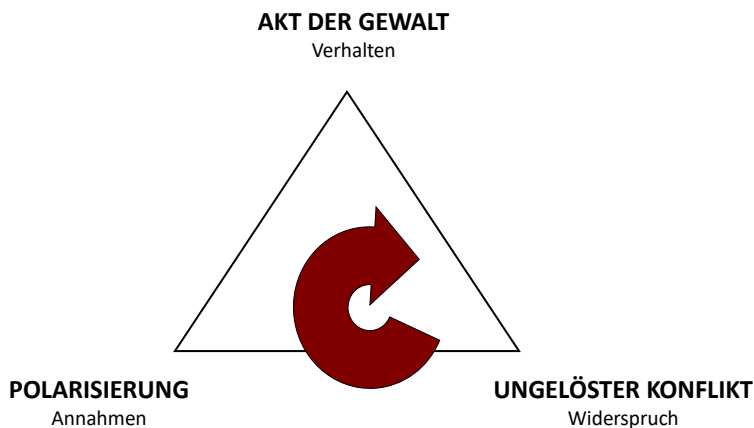


Abbildung 2: Der Zusammenhang zwischen Konflikt und Gewalt im Konfliktdreieck (Graf und Kramer 2008, o.S.)

⁷ Glasl (2013, 239, 302, 307) bezeichnet die neunte und letzte Stufe seines „Phasenmodells der Eskalation“ als „Gemeinsam in den Abgrund“.

Formen der Gewalt

Galtung unterscheidet zwischen direkter, kultureller und struktureller Gewalt, wobei das Erleben von Gewalt in jedem Fall jeweils ein traumatisches ist. (Galtung 2007a, 17-18, 81-95, 341-343; Baberowski 2015, 110-112; Wuketits 2016, 101)

Folgende Abbildung veranschaulicht die Relation der Formen von Gewalt zueinander:

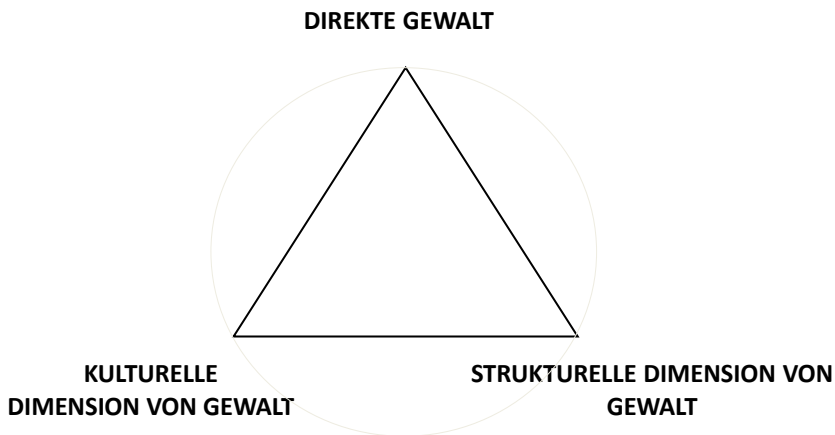


Abb. 3: Formen der Gewalt (Graf und Kramer 2008, o.S.)

Direkte Gewalt reicht etwa von der Missachtung der Grundbedürfnisse anderer über (gegenseitige) physische und mental-psychologische Verletzungen bis hin zur Existenzauslöschung. Strukturelle Gewalt zeigt sich auf einer politisch-ideologischen, ökosozialen Ebene an der Manipulation der Grundbedürfnisse als Ausbeutung durch Andere, wodurch die individuellen und kollektiven Grundbedürfnisse der Einen im Sinne eigener (ideologischer) Zielsetzungen durch Andere gesteuert und/oder missachtet werden, was zur Folge hat, dass die als Widerspruch empfundenen Zielsetzungen systematisch unterdrückt, verändert oder eliminiert werden. Kulturelle Gewalt bezeichnet tief im jeweiligen kulturellen Kontext verwurzelte Annahmen und Haltungen aus denen via historisch-ideologischer Legitimation Widersprüche (etwa als historische Ansprüche oder mit dem Argument „so, wie es früher war, so gilt es auch noch heute“) argumentativ abgeleitet, direkte und strukturelle Gewalt im weitesten Sinne legitimiert werden sollen.

Gewalterfahrung führt in der Regel zur Entwicklung von Schutz- und Bewältigungsmechanismen, der aus historischer Sicht insbesondere die Konstruktion und (Re-)Produktion von Mythen und Geschichtserzählungen nationaler Historiographien dienen, die ideologisch-intentional ausgerichtet den eigenen Zielsetzungen entsprechend zukunftsorientiert generiert und retardierend an Folgegenerationen weitergegeben werden. (Baberowski 2005, 160-161; Freud 1950, 413) So werden als Gewalt erlittene kollektive Traumata auf den Ebenen der Annahmen, Haltungen und des Verhaltens bewusst-unbewusst oft über Jahrhunderte so tradiert, dass die seinerzeitigen Widersprüche auch rezent auf allen Ebenen des „Konfliktdreiecks“ verhaltensdispositiv und damit wirksam sind. Galtungs Gewalttheorie ermöglicht neben der historischen Festschreibung der Konfliktfelder (als deskriptive Diagnose) (Galtung 2007b, 222) über die Schnittstelle des vertiefenden Dialogs der Konfliktparteien einen bewussten Zugriff auf die teilweise tief in der Vergangenheit verankerten, individuell wie kollektiv erinnerten Gewalterfahrungen und erschließt so Erinnerungspotentiale, die in weiterer Folge in einem idealerweise wohlwollend-(selbst-)kritischen Dialog reflektiert werden können. Damit können Voraussetzungen geschaffen werden, um über die historiographischen Festschreibungen tradierter Gewalterfahrungen hinaus, durch eine sich von den Konfliktparteien selbst „auferlegte“ (und auch gemeinsam beschrittene), ergebnis- und ebenfalls zukunftsorientierte Therapie (Galtung 2007b, 222) den Konflikt oder die Konflikte in Richtung einer gemeinsamen Lösung zu transformieren.

Als bewusst reflektierte Konfliktfelder können somit in der Vergangenheit begründete, rezent (bewusst oder unbewusst) schwelende Konflikt- oder Gewalterfahrungen mit Hilfe der Konflikttransformation auch in ihrer gegenwärtig-geschichtsträchtig-relevanten, historiographisch evidenten und oft äußerst wirkmächtigen Bedeutung bearbeitet und im idealen Falle transformiert oder sogar aufgelöst werden, wodurch schließlich auch künftige Konflikte auf Grundlage mitunter völlig veränderter Prämissen neu diskutiert werden können.

Vielfach sind historische Konflikte und Traumata im kollektiven Gedächtnis so konserviert, dass diese in aktuellen individuellen wie auch gesellschaftlichen Krisen- oder Katastrophenzeiten nachträglich als Psychotrauma reaktiviert werden können, wodurch in der Vergangenheit begründete Widersprüche neuerlich auf das rezente Verhalten und somit die Handlungen und Ziele von Individuen und Kollektiven einwirken. Nach Freuds Erinnerungstheorie können unbewusst-wirkungslos vergangene Erlebnisse zu rezent wirkungsvollen Erinnerungen der Gegenwart werden. (Baberowski 2005, 160-163) Neben der psychoanalytischen Begründung der Reaktivierung längst vergangener, unbewusster traumatischer Erlebnisse, ver-

weisen mittlerweile Studien insbesondere auch aus dem Bereich der Traumaforschung auf Mechanismen der Einlagerung diachroner Erfahrungen in synchrone Erlebnis- und Verhaltenshorizonte und deren rezenter Reaktivierung. (Baer und Frick-Baer 2014; Baer und Frick-Baer 2015) Dabei stehen persönlich erlebten direkten Erfahrungen (Traumata) transgenerativ, nicht selbst erlebte (Trauma-)Erfahrungen gegenüber, die auch über Generationen hinweg – etwa auf Kinder und Enkelkinder von Holocaustüberlebenden – als kriegstraumatische Erfahrungen weitergegeben werden können (transgenerative Traumaweitergabe). (Baer und Frick-Baer 2014, 10-12) Diese können auf unterschiedliche Weise ausgelöst und sichtbar werden, etwa in Form posttraumatischer Stresssymptome, als Ängste, Minderwertigkeitskomplexe, Leistungsdruck, als Scham- und Schuldgefühle oder Essstörungen, als Konfliktscheuheit, aber auch als extrem (oft verdrängtes) Aggressivitätsverhalten mit großer (ebenfalls oft verdrängter) Gewaltbereitschaft und den damit verbundenen psychosomatischen Auswirkungen. (Baer und Frick-Baer 2014, 63-67; Baer und Frick-Baer 2015, 40-43) Bestätigt werden die Forschungen zu transgenerativ motivierten Erkrankungen durch epigenetische Studien an Holocaustüberlebenden und deren Nachkommen, die ebenfalls zeigen, dass diverse Krankheitssymptome als epigenetische Vererbung zu (psycho-)somatischen Krankheitsbildern führen können. (Yehuda et al. 2016, 372-380)

Jedenfalls wird der in Konfliktsituationen evidente Habitus sowohl auf individueller wie auf kollektiver Ebene durch derartige Erfahrungspotentiale beeinflusst, je nach aktuellem Traumaerleben vielleicht sogar geprägt und hat somit wesentlichen Anteil an der Konfliktbereitschaft der Konfliktparteien. Für den konflikttransformatorischen Diagnoseprozess werden derartige Potentiale nach Galtung jedoch erst durch die Analyse möglicher tiefenkulturell und tiefenstrukturell verankerter Konfliktursachen erkennbar und damit von Wert für die gemeinsame Erarbeitung und Definition eines für beide Konfliktpartner*innen gangbaren verbindlichen therapeutischen Wegs.

Tiefenkultur und Tiefenstruktur

Insbesondere auf kultureller und struktureller Gewalt beruhende Konflikte verweisen auf die Bedeutung, die konflikttheoretische Modelle für eine sich in diese Richtung theoretisch und methodisch öffnende transdisziplinär ausgerichtete Geschichtswissenschaft haben könnten – je tiefer rezente Konflikte in der Diachronie begründet sind, desto stärker entziehen sich die als Widerspruch empfundenen Zielsetzungen einer bewussten Wahrnehmungs-Reflexion.

Über die historische Verortung hinaus, sind diese Konflikte weniger Bestandteil bewusster Erinnerung, sondern (re-)aktivieren jenseits der historischen Faktizität immer auch kulturelle und strukturelle Muster und rekurren so auf eine kulturelle Tiefenschicht, die in ihrer historischen Verankerung nicht bewusst ist und sich dadurch besonders für politisch-motivierte Konstruktionen von Annahmen und Zielen und somit für die Verstärkung historisch begründeter Widersprüche und Polarisierungen eignet.

Bezogen auf die Begründung bewusst-unbewusster, vermeintlich legitimer Ansprüche zur Befriedigung von Grundbedürfnissen veranschaulicht dies auf einfache Weise der „kulturelle Eisberg“:

Der „KULTUREISBERG“

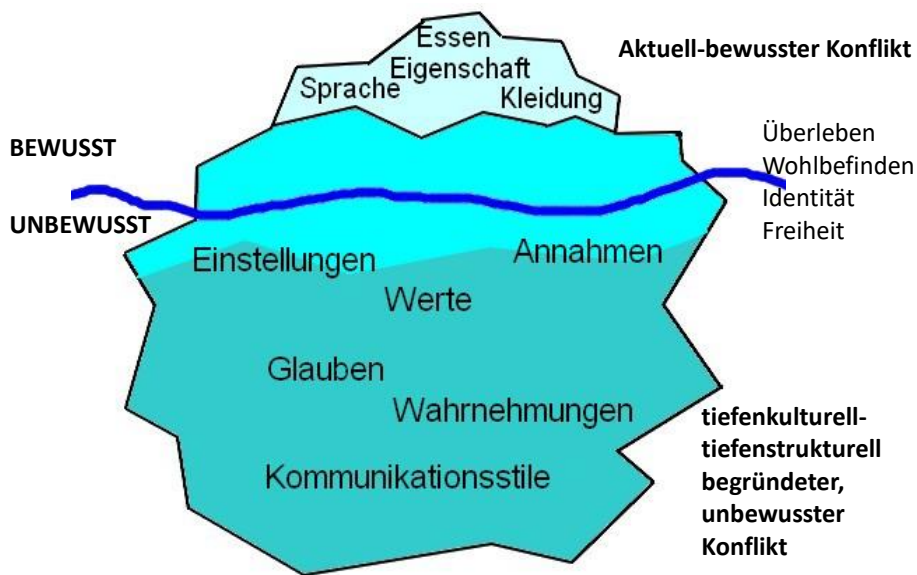


Abbildung 4: Der „Eisberg der Kultur“ (Kulturfondue 2010, modifiziert durch den Autor.

Der „Kultureisberg“ veranschaulicht auf einfache, aber treffende Weise die von Galtung formulierten unverhandelbar-legitimen Grundbedürfnisse und verweist unter anderem auf den Unterschied zwischen bewusst wahrgenommenen und unbewussten Bedürfnissen. Sämtliche werden als alltagspraktisch wie auch kulturell begründete und somit als legitim aufgefasste Einstellungen, Annahmen und Ver-

haltensweisen in der jeweiligen Alltagspraxis „bewusst“ beansprucht (etwa als Alltagsbedürfnisse, als Werte, Traditionen oder religiöse Vorstellungen). Gleichzeitig sind diese Ansprüche aber meist nur wenigen Mitgliedern eines Kollektivs in ihrer historischen Begründung und – was aber noch viel bedeutsamer ist – deren oft über Jahrhunderte via Alltagspraxis in Form spezifisch tradiertter Erinnerungswerte gelebten Traditionen bewusst, beispielsweise als Erinnerungsorte, Gedenkfeiern oder in Form lokaler, regionaler und zumeist nationaler Historiographien – was grundsätzlich für sämtliche Konfliktparteien gilt. Denn, schließlich repräsentiert auch jede Geschichtserzählungen letztlich nur die Spitze eines Eisberges. (Dahmer 2016, 29) Das Problem dabei ist, dass sich den Konfliktparteien eine nach wissenschaftlichen Maßstäben „objektive“ Beurteilung entzieht, ob und in welcher Form historische Konflikte substanziell in die Synchronie transformiert wurden beziehungsweise ob und in welcher Form diese als mögliche Vergleichsmaßstäbe für aktuelle Konfliktdiskurse fungieren können und somit über mehr oder weniger (womöglich auch keine) Wirklichkeitsreferenz verfügen. Zweifellos ist sowohl für das tatsächliche Konfliktverhalten, als auch für den Dialog zum Gelingen der Konflikttransformation das „Wissensniveau“ (Galtung 2007a, 151) der unmittelbar Beteiligten (inklusive der um Konflikttransformation bemühten Historiker*innen) sowie auch der mittelbar-parteiisch Außenstehenden von großer Bedeutung.

Trotzdem ist evident, dass die Auffassung „so, wie es früher war, so gilt es auch noch heute“, vor allem in tagespolitischen Kontexten permanent (vielfach auch manipulativ) instrumentalisiert wird. Daher kann in der Lesart des „Konfliktdreiecks“ etwa eine politisch-ideologisch ausgerichtete Geschichtswissenschaft aus der Geschichte überlieferte Konflikte auf den Ebenen Annahmen, Haltungen, Ziele, An- und Widersprüche vermeintlich wissenschaftlich begründet, nicht zuletzt via sogenannter „sozialer Medien“ schnell, unkompliziert und gleichzeitig äußerst effektiv als aktuell wirksame und gültige Konfliktfelder glaubhaft derart kommunizieren, dass das Rezipient*innenverhalten tendenziell bis rigoros in Richtung der von den politisch-ideologischen sowie ökonomischen und wissenschaftlichen Eliten intendierten Zielsetzungen beeinflusst und sogar manipuliert werden kann.

Deshalb besteht aus Sicht der Konflikttransformation gerade in der Dekonstruktion eines als diachron-linear-zeitlos-gültigen, möglicherweise aus historischer Sicht vermeintlich als definitiv abgeschlossen aufgefassten und dadurch weitgehend (kollektiv) unreflektierten Konfliktverständnisses, die konstruktive Möglichkeit, eine rezent-angemessenen Konfliktbeurteilung und deren Bedeutung für gegenwärtig relevante Verhaltensdispositionen durch entsprechende historische Analysen zu reflektieren und in weiterer Folge transformativ umzusetzen.

Um rezente Konflikte in ihren diachronen Begründungen und somit im Kontext ihrer oft vielschichtigen Bedeutungsfelder bewusst machen zu können, und um im heuristisch-hermeneutischen Prozess für die Dialogphase der Konfliktbearbeitung eine möglichst tiefgehende Analyse zu ermöglichen, arbeitet die Theorie der Konflikttransformation mit den Begriffen „Tiefenkultur“ und „Tiefenstruktur“ (Galtung 1994, 80-91).

Galtung spricht in diesem Zusammenhang auch von präkognitiven „Tiefentexten“ (Galtung 2007a, 142; Galtung 2007b, 197), die eben nicht „formuliert“ werden,

entweder, weil das, was sie enthalten, nicht bewusst ist, unterdrückt wird, weil es zur Gewohnheit wurde, oder einfach nur, weil es den Parteien als offensichtlicher Ausdruck des Normalen und Natürlichen, also als selbstverständlich erscheint⁸

Damit erweitert Galtung die Grundkomponenten des „Konfliktdreiecks“, „Haltungen“/„Einstellungen“/„Annahmen“, „Verhalten“ und „Widerspruch/Widersprüche“/„Ziel(e)“ um folgende drei Dimensionen:

- I. „Tiefenhaltung“, die er in weiterer Folge auch als „Kosmologie einer Kultur“ (Galtung 2007a, 151) und schließlich als „Tiefenkultur“ bezeichnet,
- II. „Tiefenverhalten“, das in der Befriedigung der Grundbedürfnisse und somit in psycho-biologischen Verhaltensdispositionen verankert ist,
- III. sowie
- IV. „Tiefenwiderspruch“, der in einer je kulturspezifisch-relevanten, bestehenden „Tiefenstruktur“ verwurzelt ist. (Galtung 2007b, 198)

⁸ Galtung 2007b, 197-198.

TIEFENDIMENSIONEN – Präkognitive Tiefentexte

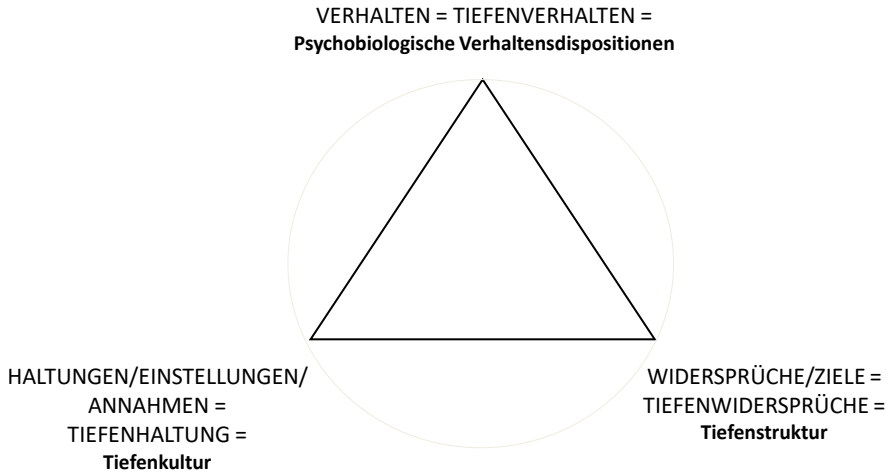


Abb. 5: Tiefendimensionen – Präkognitive Tiefentexte nach J. Galtung (2007b, erweitert und modifiziert durch den Autor)

Galtung recurriert in seiner Definition der Tiefenkultur (Galtung 1997, 120-121; 2007b, 211-212) vor allem auf Sigmund Freud und Carl Gustav Jung (Galtung 2007b, 198) sowie deren Auffassungen des individuellen und kollektiven Unbewussten. Erklärt Freud das persönlich-individuelle Verhalten aus den Tiefenhaltungen der Ich-Es-Über-Ich-Relation, so drücken sich für Jung die Tiefenhaltungen der Einzelnen auch im Kollektivverhalten über Archetypen aus. Galtung schlägt für diese Tiefenhaltungen die Begriffe individuelles und kollektives Unterbewusstsein⁹ vor, wobei sich das kollektive Unterbewusstsein auf jene Tiefenhaltungen der Mitglieder einer spezifischen Gesellschaft beziehen, welche diese miteinander teilen. (Galtung 2007b, 198) Bei Galtung (2007b, 198) steht der Begriff „Tiefenkultur“ letztlich für das kollektive Unterbewusste, sodass sich die Konfliktparteien auf (mindestens) vier Ebenen begegnen, die unmittelbar ineinandergreifen und die für eine erfolgreiche Konfliktbearbeitung verstanden werden müssten. Es handelt sich dabei um:

⁹ Galtung verwendet in seiner Theorie der Tiefendimensionen den Begriff „Unterbewußtsein“ (Anmerkung des Autors).

- I. eine individuelle, persönliche, Ebene, auf der sich die Konfliktparteien gegenseitig ihre „Masken“ zeigen,
- II. eine Ebene, auf der bewusst verfolgte Strategien offengelegt werden,
- III. die Ebene des jeweils individuellen Unterbewusstseins beider Konfliktparteien, sowie schließlich um
- IV. die Ebene eines kollektiven Unterbewusstseins, das sich aus den entsprechenden tiefenkulturellen Dispositionen speist und sich an der alltagspraktischen „Oberfläche“ als kollektiv unbewusste „Denk- und Fühlmuster, Praktiken, Normen, Werte, Diskurse, Verhaltensregeln, Stereotype und Vorurteile über die eigene und die andere Gruppe“ zeigt. Schließlich bestimmt die Tiefenkultur was ein Kollektiv „als wahr, gut, richtig, schön, heilig,“ (Graf und Kramer 2007, 244) beziehungsweise als Gegenteil davon empfindet und auch so beurteilt.

Demgegenüber bezeichnet Galtung „Tiefenstruktur“ als „Interaktion nach einem bestimmten Muster, wobei jede Handlung von Akteuren in derselben Situation“ nach dem Motto „wir haben es immer so gemacht ... in annähernd gleicher Weise vollzogen wird“. (Galtung 1997, 120) Es handelt sich dabei um „kollektiv unbewusste oder latente Beziehungsmuster zwischen gesellschaftlichen Gruppen – etwa zwischen Mann/Frau, Alt/Jung, Ethnien und Hautfarben, zwischen Mächtigen und Machtlosen, zwischen Staaten und Zivilisationen.“ (Graf und Kramer 2007, 244) Sämtliche Muster werden dabei sowohl in ihrer synchronen als auch in ihrer diachronen Dimension als normal und natürlich (Galtung 1997, 120) und damit in jeder Hinsicht als legitim und gültig erachtet. Dass unser Verhalten bis zu einem gewissen Grad auch psycho-biologisch determiniert ist, zeigen uns etwa die Ergebnisse der vergleichenden Verhaltensforschung. (Galtung 2007a, 76-79, 141-142; Wuketits 2016, 17-18)

Nicht zuletzt sind die unbewussten Dimensionen von Konflikten aus ethologischer Perspektive auch mit verhaltensdispositiven Elementen wie etwa Instinkten oder Trieben gekoppelt, sodass die bereits angesprochenen menschlichen Grundbedürfnisse auch durch psycho-biologisch Unbewusstes mitbestimmt werden.

Hinsichtlich der unbewussten Dimensionen von Konflikten stellt sich der Bedeutungszusammenhang von Tiefenverhalten, Tiefenkultur und Tiefenstruktur im „Konfliktdreieck“ wie folgt dar:

Unbewusste Dimensionen der Konflikte

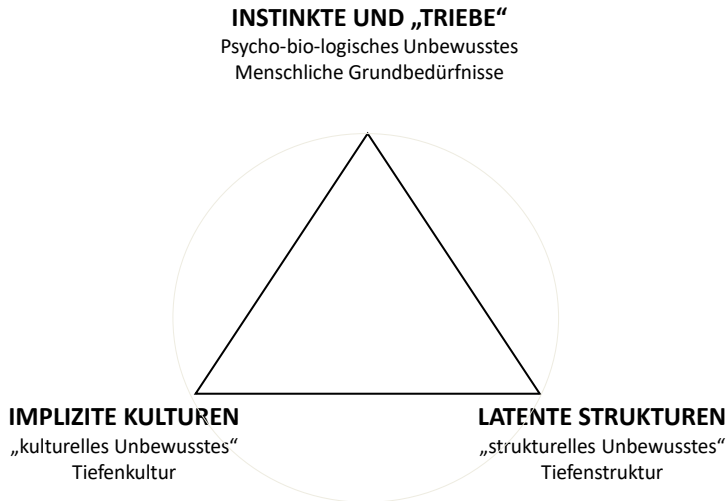


Abb. 6: Unbewusste Dimensionen der Konflikte (Graf und Kramer 2008, o. S.)

Tiefenkulturelle Trennungslinien sind bestimmt durch zumeist dualistische Beziehungskonzepte des Menschen zur Natur, zu Gott, zu anderen Menschen sowie zu Raum und Zeit, (Graf und Kramer 2008, 22) worin letztlich auch die bereits erwähnten tiefenstrukturellen Trennungslinien begründet sind, so etwa die Relationen: Mensch/Natur, Mann/Frau, Alt/Jung, Weiß/Schwarz (Hautfarbe, Rassismus), Mächtig/Ohnmächtig (als soziale Gruppe/Klasse), wer bestimmt über/unterdrückt wen (politische Macht), wer zwingt/tötet wen (militärische Macht), wer beutet wen aus (ökonomische Macht), wer penetriert/konditioniert/grenzt wen aus (kulturelle Macht), Normal/Abweichend (Stigmatismus), Dominant/Dominiert (Nation/Kultur, Nationalismus), Zentrum/Peripherie (Geographie/Zentralismus). (Graf und Kramer 2008, 19)

Vielfach verhindern aus der Vergangenheit ungelöst in die Gegenwart generierte Widersprüche der jeweiligen Tiefenkulturen die friedliche Beilegung eines Konfliktes. Die Tiefenkultur liefert (mit Zielsetzung auf deren tiefenkulturelle Manifestationen) somit das Material für Polarisierung und mögliche Eskalation als Instrument ideologiegeleiteter und/oder populistischer Politik, weshalb die Konflikttransformation grundsätzlich die Schaffung eines in jedem Fall „historischen“ Bewusstseins über die jeweiligen Tiefendimensionen anstrebt, das sich in einem tiefergehenden

historischen Dialog finden, „(auf)spüren“ und auch analytisch definieren, quasi diagnostisch über den Dialog, reflektieren, verbalisieren und schließlich historiographisch festschreiben lässt.

Dies könnte aus historischer Sicht unter anderem auch am Beispiel der kritischen Reflexion von Geschichts-Erzählungen, Mythen, Sagen, Liedern, Brauchtums-Traditionen, Märchen, Redensarten, Witzen, aber auch von Nationalhymnen oder Straßennamen erfolgen, wobei in jedem Fall eine individuelle und kollektive „Selbstanalyse“ unabdingbare Voraussetzung für eine erfolgreiche Konflikttransformation ist. Auf die Bedeutung beziehungsweise Problematik tiefenkultureller Festschreibungen historischer Ereignisse verweist bereits Freud in seiner „Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci“, worin er festhält, dass die Geschichtsschreibung grundsätzlich im Rekurs auf historische Ereignisse, Sitten, Gebräuche, Traditionen und Sagen Deutungen der Geschichte vornimmt, die „eher ein Ausdruck der Meinungen und Wünsche der Gegenwart als ein Abbild der Vergangenheit“ wären, da „man ja nicht Geschichte aus den Motiven objektiver Wißbegierde“ ... schreibt, ... „sondern weil man auf seine Zeitgenossen wirken, sie aneifern, erheben oder ihnen den Spiegel vorhalten wollte“. Trotzdem betont Freud die Bedeutung historischer Forschung, da ja gerade sie es ist, die „Allen Entstellungen und Missverständnissen zum Trotz“ ... „die Realität der Vergangenheit doch durch sie repräsentiert; sie sind das, was das Volk aus den Erlebnissen seiner Urzeit gestaltet hat.“ (Freud 2006, 152)

Der Dialog als grundlegender Faktor der Konflikttransformation

Voraussetzung jedes Konflikttransformationsprozesses ist – wie bereits erwähnt – dass die Konfliktparteien sich einem möglichst weiten und offenen Dialog stellen – auch auf die Gefahr hin, dass bestehende Annahmen und Ziele hinterfragt, womöglich dekonstruiert werden und somit tiefenkulturell und tiefenstrukturell bestehende Verhaltens-Dispositionen etwa im Sinne von Karl Jaspers' (1976, 22) „liebendem Kampf“¹⁰ auch dauerhaft verändert werden können, indem die Konfliktparteien die „Kommunikation von Mensch zu Mensch durch jeden Sinn von Wahrheit

10 Für Jaspers meint „Liebender Kampf“: „Jenes Leiden an mangelnder Kommunikation und jene einzigartige Befriedigung in echter Kommunikation machte uns philosophisch nicht so betroffen, wenn ich für mich selbst in absoluter Einsamkeit der Wahrheit gewiss wäre. Aber ich bin nur mit dem anderen, allein bin ich nichts. Kommunikation nicht bloß von Verstand zu Verstand, von Geist zu Geist, sondern von Existenz zu Existenz hat alle unpersönlichen Gehalte und Geltungen nur als ein Medium. Rechtfertigen und angreifen sind dann Mittel, nicht um Macht zu gewinnen, sondern um sich nahe zu kommen. Der Kampf ist ein liebender in dem Jeder dem Anderen alle Waffe ausliefert.“ (Jaspers 1976, 22)

in liebendem Kampfe wagen“ (Jaspers 1976, 14). Vertieft und erweitert wird die Sichtweise des „liebenden Kampfes“ durch die von Jaspers als „Subjekt-Objekt-Spaltung“ (Jaspers 1976, 25) erhobene Forderung, dass Kommunikation stets im wechselseitigen Dialog aller Beteiligten, jenseits einer scheinbaren Trennung von Subjekten (als der Eine/die Einen) und Objekten (als der Andere/die Anderen) stattfinden sollte. Jaspers bezeichnet die Subjekt-Objekt-Spaltung als „Grundbefund unseres denkenden Daseins“ ... sowie als ... „Urphänomen unseres bewußten Daseins“, wodurch die Subjekt-Objekt-Spaltung so selbstverständlich erscheint, dass wir deren „Rätsel kaum spüren“, obwohl doch – so Jaspers – letztlich „kein Objekt ohne Subjekt und kein Subjekt ohne Objekt“ sein kann. (Jaspers 1976, 25)

Anders drückt Carl Gustav Jung (1985, 31) den Zusammenhang von Subjekt (ich/wir/das Eigene) und Objekt (der*die andere/die anderen/das Fremde) in Hinblick auf das kollektive Unbewusste aus, indem er festhält, dass das „kollektive Unbewusste [...] alles weniger als ein abgekapseltes, persönliches System“, sondern „weltweite und weltoffene Objektivität“ wäre, was bei ihm zu der Feststellung führt: „Ich bin das Objekt aller Subjekte in völliger Umkehrung meines gewöhnlichen Bewusstseins, wo ich stets Subjekt bin, welches Objekte hat.“

Mario Erdheim (1984, 9) vertieft die Jung'sche Sicht einer vermeintlichen Subjekt-Objekt-Spaltung mit Zielrichtung auf bi- und multilaterale Dialoge durch seine Auffassung von der Wahrnehmung des Fremden, die – laut Erdheim – so eng mit der eigenen Lebensgeschichte verbunden sei, dass man nicht vom Fremden sprechen könne, ohne von sich selbst zu sprechen. Erdheim erweitert somit die von Jung angenommene weltweite und weltoffene Objektivität, indem er festhält: „Die Erfahrungen, die ein Mensch in der eigenen Kultur macht, grenzen die Einsichten, die er in der Fremde macht, ein, und umgekehrt.“ (Erdheim 1984, 13)

Radikaler ist die Forderung nach „Selbstanalyse“ als unabdingbare Voraussetzung für eine erfolgreiche Konflikttransformation mit Zielrichtung der Optimierung eines gegenseitigen Verstehensaktes durch den Psychohistoriker Lloyd deMause (2000, 9), der fordert, dass „letztendlich“ ... „eine Psyche sich selbst erforschen“ ... müsse, ... „bevor sie die Motive einer anderen zu entdecken vermag“, denn „nur indem wir den ‚Hitler in uns‘ entdecken, können wir einen Hitler verstehen“.

Schließlich ist und bleibt die größte Herausforderung jeder Bemühung um Konflikttransformation die Erschließung der jeweiligen Tiefendimensionen der Konfliktparteien mit Zielrichtung eines gegenseitigen Verstehens durch einen möglichst „(welt-)offen“ geführten Dialog. Auch wenn die tiefendimensional bedingten präsuppositionalen Prägungen der Konfliktparteien jeweils einen „Zerrspiegel“ der

Subjektivität schaffen, sodass „die Vorurteile des einzelnen weit mehr als seine Urteile die geschichtliche Wirklichkeit seines Seins“ (Gadamer 2010, 281) bestimmen, kann ein Hinausgreifen aus der eigenen Befangenheit erfolgen, nicht zuletzt, „weil wir uns im Andern, im Andern der Menschen, im andern des Geschehens wiedererkennen“ (Gadamer 2000, 126) können, wenn sich die jeweiligen Konfliktparteien dafür öffnen.

Von der Theorie zur Praxis

Vor dem Hintergrund des soeben angeführten Bedeutungsgefüges der Tiefendimensionen für eine erfolgreiche Konflikttransformation erklärt sich nun auch das Ziel des konflikttransformierenden Dialogs in seiner praktischen Ausrichtung. In jedem Fall gilt es, vor dem Hintergrund eines aktuellen Krisen- oder Konfliktfalles zwischen den Konfliktparteien ein komplexes Verstehen und als höchste Form des Verstehens sogar (punktuell) Verständnis über beziehungsweise für tiefere Zusammenhänge des jeweiligen historischen Konfliktes anzubahnen sowie im Transformationsprozess neue, gemeinsam erarbeitete und konsensual definierte Zielsetzungen zu initiieren. Dabei sollten sämtliche vordergründige Positionen, also Annahmen und Haltungen, zunächst im Sinne der Sicherung der Grundbedürfnisse (als gemeinsamster Nenner) reflektiert werden. Ebenso sollte die ursprüngliche Inkompatibilität der jeweiligen Ziele der Konfliktparteien transformiert und möglichst aufgehoben werden, sodass dadurch ein auf Basis von Akzeptanz, Respekt, Verständnis und Toleranz beruhender, konsensual-tragfähiger und alltagspraktisch (er-)lebbarer Kompromiss im Sinne eines partnerschaftlichen Ausgleichs entstehen kann.

Dementsprechend lässt sich die Gesamtsituation der verschiedenen Phasen oder Schritte der Konflikttransformation zusammenfassend wie folgt darstellen: Die erste Phase der Konflikttransformation ist gekennzeichnet durch die Konfrontation bewusster Annahmen und Haltungen vor dem Hintergrund spezifischer Verhaltensdispositionen beider Konfliktparteien im Kontext deren in der Regel inkompatiblen Zielsetzungen. In dieser Phase sollten die Ziele aller Konfliktparteien grundsätzlich verstanden und über das Verstehen hinaus punktuell sogar ein Verständnis (als emotionaler Faktor) für die Zielsetzungen der jeweiligen Konfliktpartei entwickelt werden. Der zweite Schritt der Konflikttransformation ist durch einen tiefgehenden (welt-)offenen, partnerschaftlichen Dialog bestimmt. Hier sollen unbewusste Annahmen, Haltungen und vor allem Widersprüche und Ziele auf tiefenkultureller und tiefenstruktureller Ebene analysiert und dadurch die Tiefendimension des Konfliktes sichtbar gemacht und (an-)erkannt werden. Dadurch können die jeweils eigenen Zielsetzungen der Konfliktparteien reflektiert, (kritisch) hinterfragt

und im idealen Fall zuvor bestehende, verfestigte Positionen aufgegeben und auf Grundlage neugeschaffener Erkenntnis- und Diskursebenen neue Annahmen, Haltungen und Ziele definiert werden. In dieser zweiten Phase soll zwischen legitimen und illegitimen Zielen unterschieden werden. Schließlich folgt als dritter Schritt die Transformation selbst, mit dem Ziel, die Verhaltensdispositionen der Konfliktparteien zu transformieren.

Grundsätzlich sollten sich die Konfliktparteien permanent in einem wechselseitigen Dialog befinden, der neben der Schaffung einer offen-konstruktiven Gesprächsbasis, letztlich zur Anbahnung und Konstitution einer gefestigten Vertrauensbasis zwischen den Konfliktparteien führen sollte. In Phase drei sollte der Widerspruch/die Widersprüche überwunden, die Umsetzung der Lösungsvorschläge definiert und festgelegt und so mit einem transformierten Bewusstsein ein „vertrauens-voller“ „Sprung“ in eine „neue“ Wirklichkeit gewagt werden. Ziel des Dialoges ist es schließlich, an der Schnittstelle zwischen Durchsetzungsvermögen und Kooperationsbereitschaft sowie den Polen von Vermeidung, Anpassung („Versöhnung“) (Galtung 2007b, 151-152, 250; Heidemann-Grüder und Bauer 2013, 41-42) und Konkurrenz (Konflikt) über einen Kompromiss zur kreativen Zusammenarbeit zu finden.

Ziel des Dialogs



Abb. 7: Ziel des Dialogs nach Kenneth W. Thomas und Ralph H. Kilmann. (Graf und Kramer 2008, o.S.)

Bezogen auf die durch Konfliktanalyse angestrebte Konfliktlösungen (das Transzendieren des Widerspruchs im Dialog) stellt sich der Prozessverlauf schließlich wie folgt dar:

Das Transzendieren des Widerspruchs im Dialog

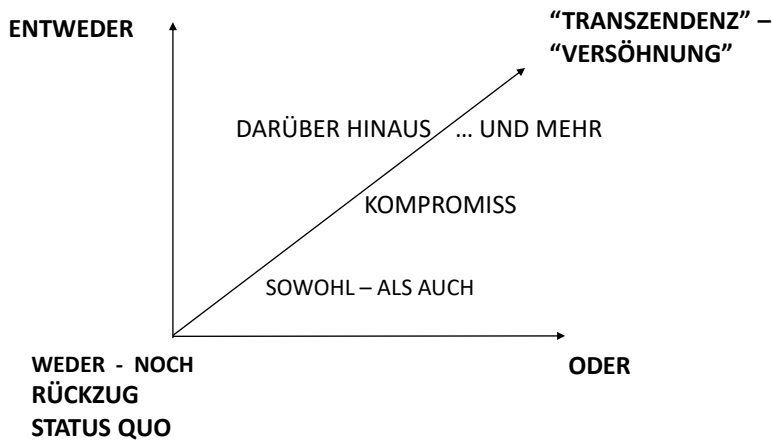


Abb. 8: Das Transzendieren des Widerspruchs im Dialog (Graf und Kramer 2008, o.S.)

Wie bereits eingangs angeführt, kann das Konflikt-Bezugsfeld durch den Dialog zwischen dem ausschließenden „entweder – oder“ beziehungsweise dem im Status quo verharrenden „weder – noch“ über eine kompromissorientierte „sowohl – als auch“-Haltung in eine „darüber – hinaus ... und mehr“-Disposition transzendiert werden, die gleichzeitig die Möglichkeit einer Versöhnung in sich birgt. Somit kann zwischen vormaligen Konfliktparteien auf Basis einer auf gegenseitigem Verstehen neu geschaffenen Gesprächsbasis auch ein völlig neues zukunftsorientiertes Aktionsfeld bi- oder multilateraler Problem- und Konfliktlösungsdiskurse entstehen.

Resümee

Vor dem Hintergrund der eingangs dargelegten Argumente, verweist die Konflikttransformation auf Möglichkeiten, eine auf Konfliktforschung ausgerichtete inter- und transdisziplinär ausgerichtete Geschichtswissenschaft im Hinblick auf die ergebnisorientierte Bearbeitung aktueller historisch bedingter Konfliktfelder der verschiedensten Art theoretisch und methodisch zu bereichern. Eine auf einem vertieften, (welt-)offenen und ideologie-wertfreien Dialog beruhende Beschäftigung mit historisch motivierten rezenten Konflikten scheint angesichts anstehender globaler Fragen und Probleme so nicht nur möglich, sondern auch von zunehmender Wichtigkeit zu sein, nicht zuletzt auch mit Hinblick auf die Miteinbeziehung politischer und ökosozialer Entscheidungsträger*innen. Eine so agierende Geschichtsforschung sollte in der Lage sein, an der Lösung gegenwärtig mitunter aussichtslos erscheinender Konflikte emanzipiert ganz im Sinne eines „darüber hinaus – und noch mehr“ mitzuarbeiten.

Literatur

- Baberowski, Jörg. 2015. *Räume der Gewalt*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Baer, Udo und Frick-Baer, Gabriele. 2014. *Wie Traumata in die nächste Generation wirken: Untersuchungen, Erfahrungen, therapeutische Hilfen*. Jena: Semnos.
- Baer, Udo und Frick-Baer, Gabriele. 2015. *Was Kindern und Enkeln der Kriegsgeneration wirklich hilft*. Bad Langensalza: Beltz.
- Dahmer, Helmut. 2016. „Unbewußte Zeitgeschichte: Prolog und Epilog.“ In *Unbewußte Zeitgeschichte: Psychoanalyse - Nationalsozialismus - Folgen*, herausgegeben von Karl Fallend, 15-43. Wien: Löcker.
- deMause, Lloyd. 2000. *Was ist Psychohistorie? Eine Grundlegung*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Erdheim, Mario. 1984. *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fallend, Karl. 2006. *Witz und Psychoanalyse: Internationale Sichtweisen – Sigmund Freud revisited*. Innsbruck: Studien Verlag.
- Freud, Sigmund. 2006. *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Gadamer, Hans Georg. 2000. „Historik und Sprache.“ In *Zeitschichten: Studien zur Historik*, herausgegeben von Reinhard Koselleck, 119-130. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gadamer, Hans Georg. 2010. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Galtung, Johan. 1994. *Menschenrechte anders gesehen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Galtung, Johan. 1997. „Die ‚Sinne‘ der Geschichte.“ In *Historische Sinnbildung, Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien*, herausgegeben von Klaus E. Müller und Jörn Rüsen, 118-141. Hamburg: Rowohlt.
- Galtung, Johan. 2007a. *Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt. Entwicklung und Kultur*. Münster: agenda Münster.
- Galtung, Johan. 2007b. *Konflikte und Konfliktlösungen: Die Transcend-Methode und ihre Anwendung*. Berlin: Homilius.
- Gebauer, Gunter. 2021. *Wie wird man ein Mensch? Anthropologie als Grundlage der Philosophie*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Glasl, Friedrich. 2013. *Konfliktmanagement: Ein Handbuch für Führungskräfte, Beraterinnen und Berater*. Bern: Freies Geistesleben.
- Graf, Wilfried und Kramer, Gudrun. 2007. „Was versteht schon ein Fremder?“ In *Kärnten neu denken: Zwei Kontrahenten im Dialog*, herausgegeben von Josef Feldner und Marjan Sturm, 239-248. Klagenfurt: Drava Verlag.
- Graf, Wilfried und Kramer, Gudrun. 2008. „Die Kunst der Konflikttransformation. Das Transcend Verfahren nach Johan Galtung: Konflikt. Kulturelle Trennungslinien“ *Ausbildungsunterlage des Institute for Integrative Conflict Transformation and Peacebuilding – IICP*: o. S.

- Graf, Wilfried, Kramer, Gudrun und Ernstbrunner, Thomas. 2012. „Vom Kompromiss zur Versöhnung? Zwischenbericht zum Projekt ‚Kärnten neu denken/verstehen/gestalten‘.“ In *Kärnten liegt am Meer: Konfliktgeschichte/n über Trauma, Macht und Identität*, herausgegeben von Wolfgang Petritsch et al., 33-79. Klagenfurt: Heyn.
- Heidemann-Grüder, Andreas und Bauer, Isabella. 2013. *Zivile Konfliktbearbeitung: Vom Anspruch zur Wirklichkeit*. Berlin: Opladen.
- Jaspers, Karl. 1976. *Einführung in die Philosophie*. München: Serie Piper.
- Jung, Carl Gustav. 1985. *Bewußtes und Unbewußtes*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Lederach, John Paul. 1996. *Preparing for Peace: Conflict Transformation across Cultures*. New York: Syracuse University Press.
- Lederach, John Paul. 1999. *Building Peace: Sustainable Reconciliation in divided Societies*. Washington D.C: United States Institute of Peace Press.
- Lederach, John Paul. 2016. *Vom Konflikt zur Versöhnung: Kühn träumen – pragmatisch handeln*. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag.
- Rathmayr, Bernhard. 2013. *Die Frage nach dem Menschen: Eine historische Anthropologie der Anthropologien*. Berlin: Opladen.
- Wuketits, Franz M. 2016. *Mord. Krieg. Terror: Sind wir zur Gewalt verurteilt?* Stuttgart: Hirzel Verlag.
- Yehuda, Rachel et al. 2016. „Holocaust exposure induced intergenerational effects on FKBP5 methylation.“ *Biological Psychiatry* 80, Nr. 5 (September): 372-380. DOI: 10.1016/j.biopsych.2015.08.005.

Judith Laister

Die Kunst der Kontroverse

Konflikt/e in Protokoll und Praxis der Neuen Auftraggeber

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 323-341.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-16>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Judith Laister, Universität Graz, judith.laister@uni-graz.at

Zusammenfassung

Ausgehend von Frankreich und Belgien wurden seit Beginn der 1990er Jahre weltweit über 500 künstlerische Arbeiten im öffentlichen Raum realisiert, die sich programmatisch auf François Hers „Protokoll der Neuen Auftraggeber“ stützen. Ziel der Organisation ist es, Bürger*innen bei ihrem Wunsch nach einem künstlerischen Werk von öffentlicher Bedeutung zu unterstützen, indem eine Mediatorin zwischen verschiedenen Interessen und Akteursgruppen moderiert. Der Text widmet sich den Akteurswelten der Neuen Auftraggeber aus kulturanalytischer Perspektive. Er fragt nach den unterschiedlichen Akteur*innen in den Projekten, ebenso nach Zusammenhalt, Kontroversen, Rissen und Brüchen zwischen ihnen. Als zentrales „Übersetzungsmoment“ diskutiert der Text folgende Kategorien: ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital, Raum-Atmosphären, Wir-Versprechen, Bilder, Worte und verbindende Tätigkeiten. Basierend auf einem weiten Übersetzungsbegriff (Michel Callon, Bruno Latour) sowie auf Pierre Bourdieus Theorie zu den verborgenen Mechanismen der Macht versteht sich der Text als Analyse einer „Kunst der Kontroverse“, die Konflikt als integralen Bestandteil sozialer Partizipationsprozesse antizipiert und produktiv macht.

Schlagwörter: Neue Auftraggeber, Kontroverse, Übersetzung, relationale Kunst, Distinktion

Abstract

Starting in France and Belgium, over 500 participatory art works have been realized in public spaces worldwide since the early 1990s, programmatically based on François Her's "Protocol of the New Patrons". The aim of the organization is to support citizens in their desire for an artistic work of public significance by having a mediator moderate between different interests and groups of actors. The text explores the actor worlds of the New Patrons from a cultural analytical perspective. It explores the different actors active in the projects as well as cohesive elements, controversies, fissures, and ruptures. As a central "translation moment", the text discusses the following categories: economic, cultural and social capital, spatial atmospheres, we-promises, images, words and connecting activities. Based on a broad concept of translation (Michel Callon, Bruno Latour) as well as on Pierre Bourdieu's theory on the hidden mechanisms of power, the text is understood as an analysis of an "art of controversy" that anticipates conflict as an integral part of social participation processes and makes it productive.

Keywords: new patrons, controversy, translation, relational art, distinction

Einleitung: Die Kunst der Kontroverse

Im Jahr 1990 publizierte der belgische Künstler François Hers ein folgenreiches Manifest: Das Protokoll der Neuen Auftraggeber. Sein knapper Text verstand sich nicht zuletzt als Kritik am herrschenden Kunstbetrieb, in dem er eine zunehmende Kluft feststellte zwischen dem, was Kunstschaffende herstellen, und dem, was die Gesellschaft braucht:

Dieses Protokoll eröffnet ausnahmslos jedem Menschen an jedem Ort der Zivilgesellschaft die Möglichkeit, allein oder im Zusammenschluss mit anderen Verantwortung für den Auftrag an eine Künstlerin oder einen Künstler zu übernehmen, ein Kunstwerk zu schaffen. (...) Dieses Protokoll schlägt Künstlern und Künstlerinnen vor, Formen zu finden und zu gestalten, die ohne Einschränkungen auf die verschiedenste Art und Weise auf die Bedürfnisse der Gesellschaft antworten können – und damit eine Rollenverteilung akzeptieren, die das künstlerische Schaffen zu einer kollektiven und nicht allein zu einer privaten Verantwortung machen.¹

Ausgehend von Frankreich und Belgien wurden seit Beginn der 1990er Jahre weltweit über 500 künstlerische Arbeiten realisiert, die sich programmatisch auf François Hers Protokoll der Neuen Auftraggeber stützen.²

Ziel der Organisation ist es „irgendwann sowas [zu] sein wie das Rote Kreuz. Und wie Greenpeace. Man weiß einfach, dass es das gibt. Und wenn man mit denen was zu tun haben will, oder die mal braucht, dann ruft man da halt an.“ (NA-Mediator*in 2020) Gedacht sind als diejenigen, die anrufen – das heißt als Auftraggeber*innen – dabei nicht, wie bislang mit dem Begriff der Auftraggeber*innen konnotiert, kapitalstarke, sozialräumlich privilegiert positionierte Akteur*innen, auch nicht dominante Institutionen, Staat oder Kirche, sondern jede Bürgerin, jeder Bürger darf sich fragen: „Was ist mir wichtig? Was soll sich vor meiner Haustür verändern? Wo werden meine Wünsche nicht gehört? Was fehlt in unserem Lebensfeld? Wovor verschließen wir die Augen? Und wie finden wir als Gemeinschaft zusammen?“ (<https://www.neueauftraggeber.de> 2021)

1 Hers 1990.

2 Die ursprünglich französische Initiative Nouveaux Commanditaires benennt sich in anderen Ländern in der jeweiligen Landessprache: Neue Auftraggeber, New Patrons, Nuovi Commitenti, Concomitentes, Nieuwe Opdrachtgevers, usw. Im Folgenden wird das seit 1992 international (vor allem in Frankreich, Belgien und Deutschland) aktive Netzwerk als „NA“ bezeichnet. Wenn von engagierten Bürger*innen als Auftraggeber-Gruppe im Rahmen eines konkreten Projekts die Rede ist, wird diese mit „AG“ (Auftraggeber-Gruppe, im Französischen „Commanditaires“, im Englischen „Patrons“) abgekürzt. Mediator*innen (im Französischen „Le Médiateur“, im Englischen „Mediator“) werden hier aufgrund ihrer Funktion als bezahlte Schlüsselfigur der NA-Organisationen als NA-Mediator*innen bezeichnet.

Ob Krankenschwestern oder Obdachlose, ob Studierende, Jugendliche oder Arbeitssuchende, ob Dorfbewohner*innen oder Großstädter*innen – alle werden von der Gesellschaft der Neuen Auftraggeber adressiert, denn: „(...) wer, wenn nicht Sie, weiß was vor Ort wichtig ist“. (<https://neueauftraggeber.de/de/uber-die-neuen-auftraggeber> 2021)

Als potentielle Auftraggeber*innen betrachtet die Organisation darüber hinaus nicht nur jene, die ohnehin schon in Bürger*innen-Initiativen oder Vereinen aktiv sind. Vielmehr sollen auch Bewohner*innen adressiert werden, die bislang wenig gehört wurden: „Wo sitzt denn die schweigende Mehrheit? Wer ist denn nicht hier? Wer ist denn nicht initiativ? Weil wir gerade nicht versuchen, mit den üblichen Verdächtigen schon wieder zu arbeiten.“ „Was dabei entsteht“, so die Idee, „sind gemeinnützige, öffentliche und nicht kommerzielle Kulturgüter“. (<https://neueauftraggeber.de/de/uber-die-neuen-auftraggeber> 2021) Das können so unterschiedliche Produktionen sein wie skulpturale Setzungen im öffentlichen Raum, Platz- oder Grünraumgestaltungen, ein Comic, die Einrichtung von Websites als Kommunikations- und Bildungsplattformen, Filme oder musikalische Kompositionen.

Viel wurde bereits über die Initiative der Neuen Auftraggeber nachgedacht, geschrieben und kommentiert.³ Im Fokus dieses Vortrags stehen allerdings nicht die lebendigen kunsttheoretischen und kulturpolitischen Kontroversen um Innovationsgehalt, politische Effekte, argumentative Ambivalenzen oder künstlerische Qualität von NA-Projekten. Vielmehr soll jenes Konflikt-Feld in den Blick genommen werden, über das bislang wenig geforscht und geschrieben wurde (vgl. z. B. Koch 2020): nämlich jene Konflikte, die innerhalb der oft jahrelangen Projektverläufe bis zur Realisierung eines Auftrags zwischen den heterogenen Beteiligten an einem NA-Projekt ausgetragen werden.⁴

3 Zu den über 500 Projekten sowie zu den national und regional unterschiedlichen, von divergierenden Förderpolitiken und Problemstellungen, sozialräumlichen und demokratiepolitischen Spezifika geprägten Organisationsformen vgl. <https://neueauftraggeber.de> (2021) sowie <http://www.nouveauxcommanditaires.eu> (2021). Weiters: Mengual und Douroux 2017 und Koch 2020.

4 Die beteiligten Akteur*innen lassen sich in drei wechselseitig aufeinander bezogene Akteurskreisen fassen, deren Konzeption durch ein Gespräch mit einer NA-Mediator*in aus dem französischen Projektkontext (sie sprach von „first circle“ und „second circle“) basiert: Im ersten Akteurskreis wirken (1) die AG, (2) die NA-Mediator*in sowie mit ihr in enger Kommunikation stehende NA-Mitarbeiter*innen sowie (3) die Künstler*in. Der zweite Akteurskreis umfasst nicht direkt involvierte Bürger*innen und Initiativen des Projektgebiets, Vertreter*innen aus Politik und Verwaltung, beteiligte Firmen private und öffentliche Fördergeber*innen, Forscher*innen und bei der Werk-Realisierung beteiligte Firmen/Handwerker*innen. Im dritten Akteurskreis finden sich Medien/social media, der Kunstmarkt/Galerien, Kunsttheorien und nicht am Entstehungsprozess beteiligte Rezipient*innen.

Signifikanz erhält die Frage nach den Konflikten innerhalb bzw. zwischen den drei Akteurskreisen insofern, als Konflikten in Hers Protokoll ein eigener Absatz gewidmet ist:

*Indem alle Beteiligten darin übereinkommen, Verantwortung gemeinsam und gleichberechtigt zu übernehmen, erklären sie sich auch einverstanden, Spannungen und Konflikte, wie sie im öffentlichen Leben einer demokratischen Gemeinschaft notwendig entstehen, durch Verhandlungen miteinander zu lösen.*⁵

Konflikte zwischen den beteiligten Akteur*innen werden damit als integraler Bestandteil im Projektverlauf antizipiert – mit dem Ziel, sie produktiv zu verhandeln. Teil dieser konfliktfreundlichen Konzeption ist, dass auch der Ausstieg von Teilnehmenden, die Ablehnung von Entscheidungen oder das Scheitern des Gesamtprojekts nicht ausschließlich als Niederlage, sondern als programmatischer Teil des Spiels gerahmt werden – und zwar im Sinne von legitimen, gegenhegemonialen Kräften oder emanzipatorischen Setzungen.⁶

Als Ideal dominiert allerdings das Streben nach einer produktiven Konflikt-Moderation, die zur Realisierung von Projektideen führt, was sich im Protokoll der Neuen Auftraggeber durch die Einführung einer zentralen Figur zeigt: den Mediator bzw. die Mediatorin. Sie leisten kontinuierliche Vermittlungsarbeit – und zwar vom ersten Zusammentreffen der Organisation *Neue Auftraggeber* mit einer potentiellen Auftraggeber*innengruppe (das heißt mit engagierten Bürger*innen und deren oft noch losen Projektideen) bis zur Umsetzung bzw. Inauguration eines künstlerischen Werks.

*Den Mediatorinnen und Mediatoren, deren Aufgabe darin besteht, Kunstwerke und Öffentlichkeit miteinander zu verbinden, empfiehlt das Protokoll, das gleiche mit Menschen zu tun: Verbindungen zwischen der Künstlerin, dem Auftraggeber und allen anderen beteiligten Akteurinnen und Akteuren zu schaffen. Die Mediatorin oder der Mediator organisiert ihre Zusammenarbeit.*⁷

Vor diesem Hintergrund lassen sich die Projekte der Neuen Auftraggeber mit einer heuristischen Denkfigur auch als „Kunst der Kontroverse“ fassen, wobei sich dieser Text der Frage zuwendet, wann und unter welchen Bedingungen Konflikte in den Akteurswelten der Neuen Auftraggeber entstehen und wie sie im Sinne einer Kunst der Kontroverse verhandelt werden. Dabei gilt es erstens kurz auf die empirische

5 Hers 1990.

6 Man könnte mit Chantal Mouffe von einem „konflikthaften Konsens“ sprechen, der nicht nach Universalität und totaler Integration strebt, sondern von einem „agonistischen Pluralismus“ ausgeht. (Mouffe 2016, 11).

7 Hers 1990.

Grundlage der vorliegenden Ausführungen einzugehen; zweitens den Begriff der Kontroverse für den gegebenen Forschungskontext kulturanalytisch zu konzeptualisieren; drittens fünf signifikante Konfliktlagen darzulegen, die in den beforschten Projektverläufen identifiziert wurden und sie auf die jeweilige Kunst der Kontroverse als Form der wechselseitigen Verhandlung zu befragen; und abschließend die eigene Rolle als Forscher*in im Kontext einer Studie zu bzw. in den Akteurswelten der Neuen Auftraggeber zu reflektieren.

Empirie: Die Neuen Auftraggeber und die Forscher*innen

Die vorliegenden Ausführungen verstehen sich als Ergebnis einer kulturanthropologisch perspektivierten Kleinstudie zu Konzept und Praxis der Neuen Auftraggeber⁸ unter besonderer Berücksichtigung von signifikanten Übersetzungsmomenten und Konfliktlagen in den heterogenen Akteurskonstellationen, vor allem innerhalb des ersten Akteurskreises aus NA-Mediator*in, AG und Künstler*innen. Dabei wurde ein exemplarischer Streifzug durch verschiedene Projekte der Neuen Auftraggeber / Nouveaux Commanditaires in Deutschland und Frankreich vorgenommen, mit Fokus auf Fallbeispiele, die zwischen 2017 und 2020 von der gemeinnützigen Gesellschaft der Neuen Auftraggeber in Mecklenburg-Vorpommern, Brandenburg und Nordrhein-Westfalen initiiert wurden.⁹ (<https://www.neueauftraggeber.de> 2021)

Dabei fanden einerseits Gespräche mit Akteur*innen aus verschiedenen beteiligten Gruppen statt. Andererseits konnte Einblick in Konzeptpapiere, Gesprächsprotokolle und Notizen aus mehreren Projektverläufen genommen werden¹⁰. Darüber hinaus boten im Kontext von NA-Projekten entstandene Kataloge, Publikationen und digitale Daten (Websites, Instagram und Facebook) reichhaltiges textuelles und visuelles Quellenmaterial, wobei das von François Hers im Jahr 1990 erstellte „Protokoll der Neuen Auftraggeber“ eine viel zitierte, richtungsweisende Leitplanke bildete. Durch diese para-ethnografischen Daten – wie das der Kulturanthropologe George Marcus (2013) nennen würde – konnten auch Kommunikationsprozessen vor Ort erschlossen werden, denn aufgrund der Pandemie war es nicht

8 Eine erste Publikation als Ergebnis eines Kooperationsprojekts mit der Gesellschaft der Neuen Auftraggeber Deutschland wurde im Februar 2021 veröffentlicht unter: <https://neueauftraggeber.de/de/offentlicher-dialog/im-auftrag-kunst-in-beziehung/der-kunst-ihre-zeit>.

9 Mein besonderer Dank gilt der Gesellschaft der Neuen Auftraggeber für den tiefen Einblick in ihr Tätigkeitsfeld sowie den Kontakt zu Akteur*innen des internationalen Netzwerks der Nouveaux Commanditaires.

10 Die Sichtung und Auswertung dieser Unterlagen erfolgte nach den ethischen Richtlinien wissenschaftlicher Datenverarbeitung sowie nach Rücksprache mit den Beteiligten unter vollständiger Wahrung ihrer Anonymität.

möglich, empirische Erhebungen in konkreten Projekten durchzuführen, vor Ort im physisch-realen Raum zu recherchieren und Schauplätze wie Akteur*innen teilnehmend beobachtend aufzusuchen. Die Interviews fanden online via zoom oder uniMEET statt und der Besuch digitaler Repräsentationsräume der Projekte nahm bei der Recherche im Sinne einer reflektierten digital anthropology einen zentralen Stellenwert ein. So fanden auch im Kontext der Recherchen und Gespräche im virtuellen Raum Wahrnehmungsspaziergänge und die Anfertigung von Feldnotizen statt, die in die Sortierung und Analyse des gesammelten Materials miteinbezogen wurden.

Die Auswertung des Datenmaterials erfolgte über den methodischen Weg der zirkulären Kodierung von Schlüsselbegriffen, -aussagen und -bildern. Die für das Erkenntnisinteresse relevanten, teils deduktiv (aus der Theorie entnommen), teils induktiv (direkt aus dem empirischen Material entnommenen) generierten Codes wurden aufgelistet, relational verknüpft und strukturiert, um Antworten auf die zentrale Forschungsfrage zu finden: Wie wird in einem NA-Projekt Zusammenhalt zwischen den heterogenen Teilen der Akteurswelt hergestellt? Wo tauchen Konflikte auf? Wann kommt es zu Rissen und Brüchen?

Die konkrete Benennung der erkenntnisleitenden Codes basiert dabei einerseits auf Michel Callons (1986/2006) Theorie der Wechselbeziehung zwischen Übersetzungsmomenten (Problematisierung/Identifikation eines Problems, Interesselement/Erzeugen von Interesse, Enrolement/Rollenvergabe/Rollenübernahme und Mobilisierung/Aktivierung) und Kontroversen (vgl. nächstes Kapitel). Andererseits fußt sie auf einer Weiterentwicklung und Differenzierung von Callons Theorie der Übersetzungsmomente mit Fokus auf sechs signifikante Impulsformen, die Zusammenhalt – also Übersetzung – innerhalb der Projekte konkret herstellen und gleichzeitig signifikante Konfliktpunkte markieren: Kapital (ökonomisch, sozial, kulturell/moralisch), Raum-Atmosphären, Wir-Versprechen, Sprechakte, Bildakte und Alltagshandlungen. Diese induktiv generierten Schlüsselbegriffe gründen im empirischen Material der Studie *Ästhetische Allianzen im städtischen Raum. Übersetzungsmomente in relationaler Kunst und Kulturanthropologie* (Laister 2020) und konnten im Zuge der Recherchen zu den Neuen Auftraggebern verifiziert und verfeinert werden.

Die Anregung, über die Initiative der Neuen Auftraggeber zu forschen und zu publizieren, kam übrigens von dieser selbst. Schließlich weist François Hers Forscher*innen explizit eine aktive Rolle in Protokoll und Praxis der Neuen Auftraggeber zu. Im Protokoll heißt es dazu:

*Das Protokoll schlägt Forscherinnen und Forschern unterschiedlicher Fachrichtungen vor, ihren Beitrag dazu zu leisten, dass die Notwendigkeit von Kunst deutlich wird, Aktivitäten in einem breiteren Zusammenhang betrachtet und ihre jeweiligen Umstände und Herausforderungen allgemein verständlich werden.*¹¹

Welche epistemologischen Konflikte durch diese Rolle entstehen, darauf soll am Schluss dieses Beitrags eingegangen werden. Davor gilt es, die für die vorliegende Fragestellung nach Konflikten passfähigste Konzeption von Kontroversen kurz darzustellen, um im Anschluss daran fünf signifikante Konfliktlagen in den beforschten Projekten zu skizzieren.

Kontroversen: Kulturanalytische Konzeptionen

Im weiten Feld der Anthropologie lassen sich für das Themenfeld Konflikt drei grundlegende, miteinander verwobene Forschungskontexte ausmachen: Der erste widmet sich dem grundlegenden Konflikt des Menschseins, den Immanuel Kant (1784/2019) mit dem Paradoxon der „ungeselligen Geselligkeit“ des Menschen gefasst hat. Dieser „natürliche“ Antagonismus zwischen Individualismus und Vergesellschaftung bedingt nach Kant gleichzeitig den Antrieb zur Entwicklung von Talenten, gesellschaftliche Dynamik und Fortschritt. Der zweite Forschungskontext wendet sich der Identifikation und Analyse von „Kulturkonflikten“ zu – inklusive einer fundamentalen Kritik an einer essentialistischen Konzeption von Kultur sowie einer dichotomen Trennung des sogenannten „Fremden“ und „Eigenen“. (vgl. z. B. Greverus, Köstlin und Schilling 1988) Im dritten Bereich der Konfliktforschung im anthropologischen Feld geht es um jene Konflikte, mit denen sich Forscher*innen im Prozess der Feldforschung konfrontiert sehen – vor allem auch dann, wenn sie über Konflikte forschen. (vgl. z. B. Schönberger und Sutter 2009; Engwicht, Hennings und Prause 2019; Hamm und Schönberger 2020)

Darüber hinaus führten und führen die anthropologischen Disziplinen teils heftige Kontroversen über die eigene Positionierung im wissenschaftlichen Feld. Gemeint sind die bis heute anhaltenden Diskussionen um Fachbezeichnungen und politische Positionierung vor dem Hintergrund der problematischen, folgereichen Konzeptionen von Volk und Ethnos – und den damit verbundenen Verstrickungen anthropologischer und ethnologischer Forschungen in nationalsozialistische, nationalistische und kolonialistische Politiken und Verbrechen.

11 Hers 1990.

Konflikte, so lässt sich aus anthropologischer Perspektive schließen, erweisen sich als integraler Bestandteil menschlichen Zusammenlebens und als notwendiger Motor sozialen und kulturellen Wandels. Diese dynamische, produktive Konflikt-Konzeption ist grundlegend für diesen Beitrag über Konflikt/e in den Akteurswelten der Neuen Auftraggeber. Eine solche verfolgt auch der Sozialwissenschaftler Michel Callon, bekannt vor allem durch seine Verdienste um die Entwicklung der Akteur-Netzwerk-Theorie gemeinsam mit Bruno Latour. Latour zählt auch zu jenen Forscher*innen, die wiederholt mit den Neuen Auftraggebern zusammenarbeiten, über sie berichten oder schreiben. (Latour und Koerner 2017) Seine und Callons Terminologie und Denkweise bilden eine brauchbare analytische Grundlage, vor allem auch, weil sie mit verwandten Terminologien wie die Organisation der Neuen Auftraggeber arbeiten.¹²

Kontroversen versteht Callon als entscheidende Impulse für die Dynamik in heterogenen Akteurswelten. Dabei beleuchtet er – und zwar am Beispiel von wissenschaftlichen Forscher*innengruppen – die ständige Wechselbeziehung zwischen Momenten der Übersetzung im Sinne eines Herstellens von Zusammenhalt und Momenten der Spaltung, also der ständigen Gefährdung dieses Zusammenhalts und damit seine genuine Fragilität. Besondere Aufmerksamkeit schenkt Callon in diesen Prozessen den Rollenverteilungen und Machtverhältnissen mit Fokus auf Aushandlungen zwischen den sogenannten „Sprecherpositionen“ (jene Akteur*innen, die offiziell dazu befugt sind, zu repräsentieren und Entscheidungen zu treffen, die Verantwortung übertragen haben) einerseits, und den von ihm sogenannten „Dissidenten“ andererseits, also jenen, die an den Sprecherpositionen zweifeln, deren Rollen anfechten oder ihre eigene Rolle in einem Akteursnetz nicht akzeptieren. „Eine Kontroverse“, so Callon, „umfasst alle Manifestationen, welche die Repräsentativität des Sprechers in Frage stellen, diskutieren, verhandeln, ablehnen usw.“. (Callon 1986/2006, 165)

Basierend auf dem erhobenen Datenmaterial, entlang der erwähnten theoretischen Leitplanken sowie unter Rückgriff auf eine Differenzierung von Callons theoretischer Konzeption von Kontroversen in der Studie *Ästhetische Allianzen* konnten in den beforschten Projekten der Neuen Auftraggeber fünf signifikante Konflikt-Lagen identifiziert werden: (1) Meta-Konflikt: Eine andere (Kunst-)Welt ist möglich; (2) Ziel- und Interessenskonflikte: Was ist das Problem?; (3) Rollen- und Verteilungskonflikte: Wer sind „wir“?; (4) Bild-Konflikte: Welche Kunst? Wessen Kunst?; (5) Repräsentations-Konflikte: Wer spricht? Wer zeigt?

12 Die Relationen zwischen Callons Konzeption der Kontroverse mit Chantal Mouffes Idee eines „konflikthaften Konsens“ gilt es noch zu überprüfen. (Mouffe, 2014)

Fünf Konfliktlagen: Was ist unser Problem und wer sind wir?

1. Meta-Konflikt: Eine andere (Kunst-)Welt ist möglich

Den Konflikten, mit denen das Protokoll der Neuen Auftraggeber im Projektverlauf rechnet, geht stets ein – ebenfalls in Hers Protokoll formulierter – Grundkonflikt voraus: nämlich die Unzufriedenheit mit dem dominanten Stellenwert von Kunst als Ware sowie als Sinnbild künstlerischer Individualität. Hers kontroverse Forderung lautet:

Das Kunstwerk – nunmehr selbst ein Akteur des öffentlichen Lebens – ist nicht länger nur Sinnbild künstlerischer Individualität, sondern Ausdruck des Willens autonomer Personen, ein Gemeinwesen zu bilden, indem sie der zeitgenössischen Kreativität kollektive Bedeutung verleihen. Finanziert durch private und öffentliche Subventionen, wird das Kunstwerk zum Gemeinschaftseigentum. Sein Wert entspricht nicht mehr dem Marktwert, sondern liegt in dem Gebrauch, den die Gemeinschaft von ihm macht, und in der symbolischen Relevanz, die sie ihm beimisst.¹³

Diese Kritik steht in Verbindung mit einer weiteren, für die Projektgenese bestimmenden Konfliktlage: nämlich mit der Identifikation eines Problems als kollektives Bedürfnis, das sich in den konkreten Beispielen als Reaktion auf soziale und räumliche Konflikte zeigt. Das ist zum Beispiel der drohende Verfall bzw. Abriss von Gebäuden, die fehlende Ortsmitte in einem Dorf, der mangelnde Zusammenhalt in ländlicher Nachbarschaft, desolate, verrohte soziale Verhältnisse in sogenannten städtischen Problemvierteln, Leerstände durch Abwanderung von Bevölkerung und Wirtschaftsbetrieben, das negative, falsche oder fehlende Image einer Gegend, der Wunsch nach Sichtbarkeit und Anerkennung der Leistung einer Personengruppe – oder schlicht das Anliegen der „Verschönerung“ einer als hässlich empfundenen Umgebung, der Sanierung eines lokalen Schandfleckes. Konkrete Konflikte vor Ort erweisen sich damit als Leitimpuls für Veränderung – oder wie es in Gesprächen mit NA-Akteur*innen mehrfach formuliert wurde: der „Leidensdruck“, der „Schmerz“, die „Wut“, die „Unzufriedenheit“, die „negative Haltung“, der „Zweifel“ (NA-Mediator*innen 2020), die Kritik einzelner Bürger*innen bzw. Gruppen in Bezug auf die vorherrschenden Verhältnisse ihres Lebens- oder Arbeitsumfeldes.

13 Hers 1990.

Projekte der Neuen Auftraggeber, so lässt sich mit Blick auf die Projektlandschaft resümieren, beziehen ihre Legitimation und Motivation aus der öffentlichen Sichtbarmachung und Verhandlung sozialer und räumlicher Konfliktfelder, die wenig Aufmerksamkeit finden. Gleichzeitig – und hier zeigt sich ein erstes zentrales Werkzeug einer „Kunst der Kontroverse“ – werden diese Konfliktfelder in der öffentlichen Darstellung durch ein vielfältiges Repertoire an verbindenden Worten und Bildern überlagert. Auf Websites, in social-media Kanälen, in Katalogen oder Interviews finden sich fast ausschließlich Begrifflichkeiten, Wendungen, Sprachbilder und visuelle Darstellungen, die Zusammenhalt suggerieren, Mut machen und vor allem eines anvisieren: ein gemeinsames Ziel.

2. Ziel- und Interessenskonflikte: Was ist das Problem?

Dieses Ziel, das in den öffentlichen Darstellungen visuell wie verbal vielfach bekundet ist, verspricht die kollektive, egalitäre Veränderung eines problematisierten Status Quo. In den konkreten Projektverläufen stehen diesem Versprechen konkrete Ziel- und Interessenskonflikte zwischen den beteiligten Akteursgruppen gegenüber. Als zentrales Vehikel zur Verhandlung dieser Konflikte – als Hauptakteur einer Kunst der Kontroverse – dient dabei ein gemeinsam formulierter Auftrag. Der Artikulation unterschiedlicher Wünsche und Vorstellungen, deren Diskussion und Abwägung werden dabei viel Zeit eingeräumt. Darüber hinaus wird die Unterzeichnung des Auftrags durch die Bürger*innen als konnektives Ritual inszeniert, gilt es doch besonders in dieser Phase, individuelle Ziele und Interessen – die „unmittelbaren Begierden“ der beteiligten Akteure, wie man mit Callon formulieren könnte, zugunsten der Aussicht auf eine „hypothetische, zukünftige Belohnung“ (Callon 1986/2006, 165) hintanzustellen.

Weiters werden, neben den unterschiedlichen internen Interessen – also den Interessenskonflikten innerhalb der Auftraggeber-Gruppe – auch bereits im Vorfeld die unterschiedlichen Interessen außerhalb des inneren Kreises in den Blick genommen. Schließlich können Interessenskonflikte – beispielsweise mit dem Gemeinderat, dem*r Bürgermeister*in, der Behörde oder lokalen Vereinen und Initiativen, die andere Interessen vertreten, – gerade nach Auftragsunterzeichnung und Künstlerentwurf ein Projekt blockieren oder dieses zum Scheitern bringen.

Was sich im Zuge der Auftragsformulierung, das heißt der gemeinsamen Zieldefinition, sowie im Zuge der Umsetzung des Auftrags durch eine*n Künstler*in als weitere Konfliktlage auftut, ist die Frage nach dem „Wir“. Wer, so lautet die in den Projektverläufen immer wieder gestellte, potentiell kontroversielle Frage, ist dieses „Wir“ – und wie egalitär und demokratisch lässt es sich überhaupt gestalten?

3. Rollen- und Verteilungskonflikte: Wer sind „wir“?

Sowohl in François Hers Protokoll als auch in den offiziellen Projekt-Repräsentationen wird ein egalitäres „Wir“ der Teilhabe versprochen, wobei gleich mehrfach – insgesamt fünf Mal in Hers Protokoll – eine „gemeinsame und gleichberechtigte Verantwortung“ betont wird:

Das Protokoll der Neuen Auftraggeber beschreibt die Rollen verschiedener Akteurinnen und Akteure und ihre jeweilige Verantwortung in einem gemeinsamen Prozess, der die Entstehung von Kunstwerken jedweder Art zum Ziel hat.¹⁴

Die Frage nach der Übergabe bzw. Übernahme von Verantwortung wird in Protokoll und Praxis der Neuen Auftraggeber als entscheidend für die Entstehung und Verhandlung von Kontroversen in Projektverläufen definiert, wie etwa auch diese Mediator*in betont: „Zu Konflikten und Brüchen kommt es dann, wenn die Leute nicht kapieren, dass sie Verantwortung übernehmen müssen und das selber vorantreiben müssen.“ (NA-Mediator*in 2020) – und zwar als Gruppe, die zwar von der Organisation der Neuen Auftraggeber in ihrem Wollen begleitet wird, die allerdings ihre Erwartungen in einem moderierten Lern- und Emanzipationsprozess zunehmend an sich selbst – und weniger an die Organisation – zu richten hat. Dabei sollen die anfänglichen Erwartungshaltungen, die gegenüber der Mediator*in bzw. der Gesellschaft der Neuen Auftraggeber aufgebaut wurden, in die Übernahme von Eigenverantwortung transformiert werden, wie diese Mediator*in betont: „Es gilt nun, den Erwartungsdruck an die Mediatorin und die GNA auszuhalten und weiter in die Entwicklung von Verantwortungsstrukturen zu investieren.“ (NA-Mediator*in 2018)

Gerade in diesem Prozess der Übernahme von Verantwortung, so haben meine Forschungen zu den Akteurskonstellationen der Neuen Auftraggeber gezeigt, erweist sich das imaginierte „Wir“ der Auftraggeber*innengruppe mitunter als heterogen, hierarchisiert und damit auch anfällig für Konflikte. Schließlich geht es – um mit Michel Callon zu argumentieren – um die Verhandlung von Sprecherpositionen, was immer auch Kontroversen über deren Repräsentativität mit sich bringt. In den Vordergrund – und mitunter auch in Konkurrenz zueinander – rücken Teilnehmende, die aufgrund ihres sozialen und kulturellen Kapitalbesitzes ein Selbstverständnis der Eigeninitiative und Verantwortungsübernahme habituell mitbringen,

14 Hers 1990.

die über Wissen – über den Ort, über Kunst, über ein entsprechendes Thema – verfügen, ihre Interessen, ihre ästhetischen und politischen Haltungen klar zu artikulieren verstehen. Teilnehmende mit einer geringeren Vorstellung und Übung in responsiblen und repräsentativen Rollen geraten tendenziell in den Hintergrund, teils selbst gewollt, teils dorthin gedrängt.

Im Zusammenhang mit diesen habituell konditionierten Rollen- und Verteilungskonflikten sind die Mediator*innen in ihrer Kunst der Kontroverse besonders gefordert. Da der Mut zum Sprechen und zum lauten Vorbringen von Ideen ungleich verteilt ist, zielen sie darauf ab, hierarchisierte Selbst- und Fremdbilder im Projektverlauf zu dynamisieren und auf die Rollenverteilung in Auftraggeber*innengruppen einzuwirken.

Dann trete ich zurück in eine andere Rolle. (...) Und arbeite tatsächlich als Mediatorin zwischen denen. Also ich arbeite der Künstlerin zu, greife auf und vermittele und versuche auch, was nicht immer leicht ist, da im Spiel zu bleiben, weil die Prozesse so komplex sind. (...) Und man will ja auch verhindern, dass sie dann nur mit einer Person reden, die jetzt immer am lautesten ist. (...) dass es nicht gut gehen kann, wenn einer immer das Sagen hat. (...) wo dann doch immer noch wieder die ein, zwei Leute sind, die dann zeigen, wo's langgeht.¹⁵

Neben den Konflikten, die aus der unterschiedlich verteilten Möglichkeit und Selbstverständlichkeit entstehen, zu sprechen oder sich Gehör zu verschaffen und seine Interessen durchzusetzen – also aus der ungleichen Verteilung von kulturellem und sozialem Kapital – leiten sich Rollen- und Verteilungskonflikte auch aus der ungleichen Verteilung von ökonomischem Kapital bzw. aus der Konkurrenz um Mittel und Ressourcen ab.¹⁶ Die Grundvoraussetzung für die Durchführung eines NA-Projekts bildet das ehrenamtliche Engagement aktiver Bürger*innen, die quasi als Lohn das von ihnen beauftragte Kunstwerk in seiner Bestimmung als gesellschaftsrelevantes Gemeingut erhalten.

NA-Mediator*innen und Künstler*innen leisten wiederum bezahlte Arbeit, wobei neben dem ökonomischen stets „noch etwas anderes an einem Interesse“ zur Mitarbeit an NA-Projekten motiviert. Dieses „Andere an einem Interesse“ – wie etwa „Leidenschaft, Verantwortungsgefühl, Neugier“, „die Schönheit der sozialen Aufgabe“ oder eine politische Überzeugung – führt aufgrund der Komplexität und Unvorhersehbarkeit der Prozesse mitunter zu einem „Engagementüberhang“. (NA-Mediator*innen 2020)

¹⁵ NA-Mediator*in 2020.

¹⁶ Teile aus den folgenden Absätzen finden sich bereits formuliert in Laister 2021.

Als Schlüsselfrage einer Kunst der Kontroverse in Bezug auf Rollen- und Verteilungskonflikte zeigt sich dabei, inwiefern beteiligte Akteur*innen für die in ein Projekt investierte Zeit entsprechende Anerkennung – sei diese materiell oder symbolisch – lukrieren können. Während die einen ihre investierte Zeit mehrfach codieren können, haben andere keine Möglichkeit, diese symbolisch multipel aufzuladen oder existenzsichernd einzutauschen. (Färber 2014) Konflikte entstehen in diesem Zusammenhang dort, wo Beteiligte den hohen Anteil an unbezahltem Zeit-Investment nicht – oder nicht mehr – als Gewinn auch abseits ökonomischer Einnahmen verbuchen können – das heißt als Akquise von nicht-utilitaristischen Werten wie soziale Zugehörigkeit, Gehörtwerden, Anerkennung, als Akquise von sozialem, moralischem oder politischem Kapital oder als ästhetischer Gewinn im Sinne einer ihren Wahrnehmungskonditionen entsprechenden atmosphärischen Veränderung des eigenen Umfeldes.

4. Bild-Konflikte: Welche Kunst? Wessen Kunst?

Wenngleich Bilder-Stürme und Bilder-Streit (vgl. z. B. Robnik, Hübel und Mattl 2010; Kastner 2012) die Produktion von Artefakten quer durch Raum und Zeit begleiten, birgt vor allem die zeitgenössische Ausprägung künstlerischen Schaffens Anlass für ästhetische und politische Kontroversen. Wo Kunst – wie das in liberalen Demokratien der Fall ist – auch als Kritik an den herrschenden Verhältnissen verstanden und eine solche von ihr erwartet wird, sind Konflikte programmatischer Bestandteil dieses sozialen Feldes.

Diese modernistische Konzeption von Kunst als autonome, kontroverse soziale Setzung wird in Protokoll und Praxis der Neuen Auftraggeber neu verhandelt. Gefragt ist nicht Kunst als Kritik per se, die gerade in ihrer distinktiven Gestik auch der kapitalistischen Logik eines um Aufmerksamkeit ringenden Kunstmarkts entsprechen kann. Vielmehr soll bereits der Prozess der Produktion eines Werks, das als Gemeingut verstanden wird, unter demokratischen Vorzeichen passieren – und das heißt in der Logik der Neuen Auftraggeber: in konfliktreicher Begegnung und Kommunikation zwischen sozialräumlich unterschiedlich positionierten Akteur*innen wie Künstler*innen, Bürger*innen, Forscher*innen, Politiker*innen, privaten Sponsor*innen usw.

In den Interviews und Gesprächsprotokollen wird dabei immer wieder ein Konfliktpunkt angemerkt, nämlich das, was Pierre Bourdieu im Diskurs um soziale Machtverhältnisse mit dem Begriff der „Distinktion“ gefasst hat: Zeitgenössische Kunst, die aufgrund ihrer „esoterischen“ Formensprache als Instrument sozialer Abgren-

zung wahrgenommen wird, (Bourdieu 1979; Bourdieu 1992/1997) tritt zugunsten einer Kunst in den Hintergrund, von der sich „jeder angesprochen fühlt“, die ein „positives Gefühl“ vermitteln soll, auf die Bewohner*innen „stolz sein“ können, „von der man sich ein Stück abschneiden kann und ein Teil davon sein kann ...“. (NA-Mediator*innen 2018)

Die ästhetische Formgebung wird damit nicht als Aufgabe und Leistung eines „freien“ Künstlersubjekts gerahmt, sondern als demokratischer Gestaltungsprozess, in den die künftigen Rezipient*innen als Ko-Autor*innen eingebunden werden. Dass hier unterschiedliche Wahrnehmungsformen aufeinandertreffen, die Konflikte erzeugen können, ist Teil des künstlerischen Produktionsprozesses.

Eine entscheidende Rolle spielen dabei wiederum die Mediator*innen: Welche Künstler*innen wählen sie nach welchen Kriterien aus? Entscheidend ist dabei die Haltung, dass die Umsetzung des Auftrags nicht als „Egotrip“ oder „Egonummer“ (NA-Mediator*innen 2020) einer*s Künstler*in stattfindet, sondern in Abstimmung mit der Auftraggeber*innengruppe passiert. Gleichzeitig legt die Organisation der Neuen Auftraggeber Wert auf die künstlerische Qualität und grenzt sich ab von formalen Kompromissen der socially engaged art. Man setzt vor allem auf „established artists“, „namhafte Leute“, „erfahrene Künstler und nicht Künstler aus dem Nachbardorf“: „Weil wir wollen wirklich die besten Leute weltweit. Wir gehen davon aus, dass die Kunst dort auf dem kleinen Dorf genauso viel zu sagen hat wie in Miami oder in Berlin oder wo auch immer.“ (NA-Mediator*innen 2020) Damit nützt die Organisation die dominanten Regeln des künstlerischen Feldes (wie Bekanntheitsgrad und Marktwert der Künstler*innen) durchaus strategisch zur Akquise von Aufmerksamkeit für eine Region oder als Instrument, um Respekt von Seiten der Politik oder potentiellen Sponsor*innen und damit Fördergelder zu erzielen.

Der Prozess der Künstler*innenauswahl gilt in NA-Projekten insgesamt als „heikler Punkt“. (NA-Mediator*in 2020) Zu Konflikten – in Form einer Ablehnung des künstlerischen Entwurfs bis hin zum Abbruch des Projekts – kommt es dann, „when the artists and the patrons don’t connect. When the artists don’t understand the patrons and the patrons know they are not understood. (...) So our job is to mediate between the artist and the group.“ (NA-Mediator*in 2020)

Wechselseitiges Verstehen voranzubringen, so betont diese Mediator*in, ist die Grundlage dafür, dass sich die Bürger*innen mit ihrem Auftrag im künstlerischen Werk repräsentiert sehen.

5. Repräsentations-Konflikte: Wer spricht? Wer zeigt?

Für Michel Callon erweisen sich Kontroversen in heterogenen Akteurswelten vor allem als Repräsentationskonflikte. Konflikte entwickeln sich demnach entlang der Frage: „Ist ein Sprecher oder ein Vermittler repräsentativ?“ (Callon 1986/2006, 165) Dies gilt im Besonderen für Projekte der Neuen Auftraggeber, die demokratisches Verhandeln als Leitidee verfolgen. Alle beteiligten Personen – auch die Forscher*innen – werden, wenn sie sich in einen Projektkontext der Neuen Auftraggeber begeben, zu Sprecher*innen im Sinne des Protokolls, das von Beginn an als Handlungsleitfaden und Rollenangebot kommuniziert ist. Konflikte, Risse und auch Brüche treten dort auf, wo die jeweiligen Sprecher*innen in ihren definierten Rollen infrage gestellt werden, ihr eigene Rolle oder die rhetorisch und visuell vielfach suggerierte Egalität aller als Sprecher*innen anzweifeln.

Das passiert etwa, wenn sich Teilnehmende in Briefen, Emails, Presseaussendungen, Projektdokumentationen oder bildhaften Darstellungen nicht repräsentiert sehen und damit die Möglichkeit demokratischer Mitsprache als grundlegendes Ethos nicht eingelöst scheint. Die Kunst der Kontroverse manifestiert sich in dieser Konfliktlage im hohen Stellenwert, den die Organisation der Neuen Auftraggeber visuellen und verbalen Repräsentationsformaten beimisst, das heißt der Sorgfalt gegenüber internen Kommunikationsprozessen, Public Relations, Wording, Imagining oder dokumentarischen Praktiken wie dem Verfassen von Protokollen und Verträgen sowie der Beachtung urheberrechtlicher Fragen.

Schluss: Zwischen den Feldern

In diesem Bereich der Repräsentationskonflikte gründet auch die zentrale Herausforderung einer wissenschaftlichen Beteiligung am Gesamtprojekt der Neuen Auftraggeber. Wer seine Rolle als Forscher*in im Protokoll akzeptiert – und das tut man in gewisser Weise, wenn man mitmacht – muss gleichzeitig seine eigene Rolle im wissenschaftlichen Feld hinterfragen, lautet doch der klare Auftrag von Hers an die Forscher*innen „einen Beitrag dazu zu leisten, dass die Notwendigkeit von Kunst deutlich wird, Aktivitäten in einem breiteren Zusammenhang betrachtet und ihre jeweiligen Umstände und Herausforderungen allgemein verständlich werden.“ (Hers 1990)

Dabei gilt es nicht nur, möglichst verständlich zu formulieren und zu repräsentieren, sondern diese Repräsentationen mit den Intentionen des Gesamtprojekts sowie mit den dargestellten Akteur*innen zu diskutieren und zu akkordieren. Die Autorität der wissenschaftlichen Sprecher*in muss durch die antizipierte und dann

auch tatsächlich durchgeführte Abstimmung mit Beteiligten außerhalb des wissenschaftlichen Feldes neu perspektiviert werden. Denn über das, was in Texten festgehalten wird, befinden nicht mehr nur Akteur*innen aus dem wissenschaftlichen Feld, sondern auch all jene, über die bzw. mit denen geforscht und geschrieben wird.

Literatur

- Bourdieu, Pierre. 1979. *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1992/1997. *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik & Kultur 1*. Hamburg: VSA-Verlag.
- Callon, Michel. 1986/2006. „Einige Elemente einer Soziologie der Übersetzung: Die Domestikation der Kammuscheln und der Fischer der St. Brieuc-Bucht.“ In *ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie*, herausgegeben von Andréa Belliger und David J. Krieger, 135-174. Bielefeld: transcript.
- Engwicht, Nina, Hennings, Anne und Prause, Louisa. 2019. „Wie erforschen wir Konflikte? Herausforderungen ethischer Feldforschung im Kontext von Ressourcenkonflikten.“ *CCS Working Papers 22*. <http://archiv.ub.uni-marburg.de/es/2019/0043/pdf/ccs-wp-22.pdf>
- Färber, Alexa. 2014. „Wer macht mit? Wer hat welche Zeit? Überlegungen zur ‚Aktivierung‘ im Stadtteil am Beispiel einer Berliner MieterInnen-Initiative.“ In *The Art of Urban Intervention*, herausgegeben von Judith Laister, Margarethe Makovec und Anton Lederer, 250-263. Wien: Löcker.
- Greverus, Ina-Maria, Köstlin, Konrad und Schilling, Heinz. 1988. *Kulturkontakt. Kulturkonflikt. Zur Erfahrung des Fremden*. Frankfurt am Main: Institut für Kulturanthropologie.
- Hamm, Marion und Schönberger, Klaus, Hrsg. 2020. *Contentious Heritages and the Arts: A critical Companion*. Klagenfurt: Wieser.
- Hers, François. 1990. „Das Protokoll der Neuen Auftraggeber.“ Aufgerufen am 17.04.2021. <https://neueauftraggeber.de/de/das-protokoll-der-neuen-auftraggeber>.
- <https://www.neueauftraggeber.de>. 2021. Aufgerufen am 17.04.2021.
- <https://neueauftraggeber.de/de/uber-die-neuen-auftraggeber>. 2021. Aufgerufen am 17.04.2021.
- Kant, Immanuel. 1784/2019. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Göttingen: LIWI.
- Kastner, Jens. 2012. *Der Streit um den ästhetischen Blick. Kunst und Politik zwischen Pierre Bourdieu und Jacques Rancière*. Wien und Berlin: Turia+Kant.
- Koch, Alexander. 2020. „Die Gestaltung der Nähe. Kulturwandel und Konfliktarbeit im Bürgerauftrag.“ In *Jahrbuch für Kulturpolitik 2019/20. Thema: Kultur. Macht. Heimat als kulturpolitische Herausforderung*, herausgegeben von Ulrike Blumenreich, Sabine Dengel, Norbert Sieverts und Christine Wingert, Vorabdruck 1-6. Bielefeld: transcript.
- Laister, Judith. 2020. „Ästhetische Allianzen im städtischen Raum. Übersetzungsmomente in relationaler Kunst und Kulturanthropologie.“ Habilitationsschrift, Universität Graz.
- Laister, Judith. 2021. „Der Zeit ihre Kunst... Temporalität, Reziprozität und Konnektivität in den Akteurswelten der Neuen Auftraggeber.“ Aufgerufen am 17.04.2021. <https://neueauftraggeber.de/de/offentlicher-dialog/im-auftrag-kunst-in-beziehung/der-kunst-ihre-zeit>.
- Latour, Bruno und Koerner, Joseph Leo. 2017. „An Informal Conversation on Art Commissions throughout History.“ In *Reclaiming Art. Reshaping Democracy. The New Patrons & Participatory Art*, herausgegeben von Estelle Zhong Mengual und Xavier Douroux, 205-220. Paris: Les presses du réel.

- Marcus, George, 2013. „New Ends for Ethnography? Ein E-Mail Interview zwischen Sabine Hess, Maria Schwertl und George Marcus.“ In *Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte*, herausgegeben von Sabine Hess, Johannes Moser und Maria Schwertl, 309-318. Berlin: Reimer.
- Mengual, Estelle Zhong und Douroux, Xavier, Hrsg. 2017. *Reclaiming Art. Reshaping Democracy. The New Patrons & Participatory Art*. Paris: Les presses du réel.
- Mouffe, Chantal. 2016. *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- NA-Mediator*innen. 2020. Interviews durchgeführt von Judith Laister.
- NA-Mediator*in. 2018. Gesprächsprotokoll.
- Robnik, Drehli, Hübel, Thomas und Mattl, Siegfried, Hrsg. 2010. *Das Streit-Bild. Film, Geschichte und Politik bei Jacques Rancière*. Wien und Berlin: Turia+Kant.
- Schönberger, Klaus und Sutter, Ove, Hrsg. 2009. *Kommt herunter, reiht euch ein... Eine kleine Geschichte der Protest-formen sozialer Bewegungen*. Berlin und Hamburg: Assoziation A.

Nassim W. Balestrini

Layers and Forms of Relational and Collective Memory

War and Inner Conflict in Nata-
sha Trethewey's *Native Guard*
(2006) and *Memorial Drive* (2020)

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 342-363.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-17>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz,
ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Nassim Balestrini, Universität Graz, nassim.balestrini@uni-graz.at

Zusammenfassung

Natasha Tretheweys *Native Guard* (2006) und *Memorial Drive* (2020) vermitteln eine revisionistische Sichtweise afroamerikanischer Geschichte. Als Dichterin und als Tochter einer afroamerikanischen Mutter und eines weißen Vaters kritisiert Trethewey das unvollständige kollektive Gedächtnis der USA. Zudem wird in *Native Guard* und *Memorial Drive* die Familiengeschichte, insbesondere das Leben ihrer Mutter, zur Projektionsfläche für die Folgen des Schweigens über Afroamerikaner*innen in der Geschichtsschreibung. Trethewey verwebt nicht nur komplexe literarische Formen mit Betrachtungen über das kollektive, familiäre und persönliche Gedächtnis; sie vertieft diese Verknüpfung durch ein oft schmerzliches Nachdenken über Eigenverantwortung und Schuld, die sie möglicherweise durch das eigene Schweigen auf sich lud. Dieser innere Konflikt verbindet die Frage nach der möglichen Rettung ihrer Mutter mit der Aufgabe, ihr Andenken zu wahren sowie afroamerikanische Geschichte sichtbar zu machen. In *Native Guard* (2006) und *Memorial Drive* (2020) werden figurative Sprache und faktenbasierte Erinnerung zu Überlebensmechanismen im Umgang mit persönlichen und kollektiven Traumata.

Schlagwörter: US-amerikanischer Bürgerkrieg, kollektive Erinnerung, relationale Memoiren, afro-amerikanische Lyrik und/als Geschichtsschreibung

Abstract

Natasha Trethewey's *Native Guard* (2006) and *Memorial Drive* (2020) nudge readers towards revisionist perspectives on African American history. As a mixed-race poet who critiques myopic collective memory and who contemplates her role as a creative writer, Trethewey continues the work of African American poets like Robert Hayden whose research-based poems address blind spots in historiography. In addition, she employs her family's and especially her mother's life story as projection screens for the long-term impact of erasing African Americans from mainstream historical accounts. The poignancy of her blending of complex literary forms with reflections on collective, family, and personal memory is heightened through the in-depth contemplation of individual responsibility and even guilt at not speaking up or acting early enough to save her mother's life or to preserve her memory—which thus blends into the African American historiographic dilemma. *Native Guard* (2006) and *Memorial Drive* (2020) demonstrate that both figurative language and fact-based memory merge to become tools of survival in the context of personal and collective trauma.

Keywords: U.S. Civil War, collective memory, relational life writing, African American poetry and/as historiography

Introduction

In an interview published two years before her Pulitzer Prize-winning poetry volume *Native Guard* (2006), Natasha Trethewey claims:

*My project has been and continues to be to try to find a way to restore lost narratives to our collective and public memory; things that are left out of authoritative histories.*¹

The writer's engagement with large-scale historiography occurs alongside reflections on her own family history, particularly on being the daughter of an African American mother and a white Canadian father, and on her mother's untimely death (she was murdered by her second husband). Discussing her book *Native Guard*, whose title refers to a Black Louisiana regiment during the U.S. Civil War, Trethewey ascribes to poets the twofold role of "native guardian": they bear responsibility as protectors "of not only personal memory but also of collective memory" (McHaney 2007/2013a, 54). She thus sees herself as continuing the work of African American poets like Robert Hayden whose research-based poems about—for instance—the Middle Passage and about historical figures she summarizes as acts of "redressing the mistakes or the errors in history about African Americans" (Teresi 2011/2013, 116). Regarding the potential impact of her work, she muses that "poetry may not create social justice, but it might get someone to think differently than they might have because of that intimate interaction, through language, with another voice" (McKee 2010/2013, 149; also see Trethewey 2014, 59, 61). Her expectation or at least hope, thus, is that the ideal reader's inner self will resonate with the mental and emotional worlds to which the speakers of her poems provide access.

These reflections, first, on the poet as linking individual and collective histories and, second, on the poet's responsibility as an artist-historian throw Trethewey's work into the cauldron of debates that have been taunting literary theorists and historians for decades: what are the functions of literary forms, and how does literature's content relate to historiography and to the present sociopolitical situation? *Native Guard* demonstrates Trethewey's minute attention to stylistic detail: she uses various closed forms of poetry; and she creates a dense web of interrelations within the minuscule space of each poem, throughout the poetry volume as a whole, and beyond that through allusions and references to myriad histories (e.g., of literature, the visual arts, the Civil War, the South, the civil rights movement, and classical mythology). This tightly woven fabric interrogates how gaps and falsifications of memory occur both on an individual and on local, regional, national, or culture-

1 Haney 2004/2013, 20.

wide levels. While her poetry and prose demonstrate how historiography—more often than not—serves those who dominate the social discourse, Trethewey simultaneously addresses how individuals and small social units like families can be equally prone to manipulating painful recollections for specific purposes.

In the following, I will first illustrate Trethewey's method in *Native Guard*, a volume of poems which embeds a critique of the erasure of African American soldiers from mainstream U.S. Civil War historiography and public memorials within the self-scrutiny of an autobiographical persona who analyzes her shortcomings as a daughter, her mourning for her late mother, and her sense of self in relation to being a mixed-race Southerner and an American poet. Beyond that, I will argue that Trethewey's 2006 poetry collection is complemented by her memoir, *Memorial Drive* (2020). This recent prose volume echoes *Native Guard*'s relational method of representing autobiographical reflections as interwoven with family members' lives. It confronts the daughter-narrator's 25-year struggle to face and re-think her own recollections alongside the all-too-slowly, partially belatedly emerging facts about her mother's spousal abuse and death. This account of personal experience and loss continues the trajectory of *Native Guard*: it links reflections on how Trethewey's and her African American relatives' lives have been impacted by a social environment (especially in the U.S. South) that commemorates white Confederate "heroes" at the cost of obliterating African American involvement in the war. Ultimately, Trethewey channels her internal conflicts—survivor's guilt, her inability to save her mother, and the inadequacy she perceives in her own willingness to remember—into a manifesto of writing-as-survival. Narratives and metaphors, be they focused on individual lives or on history at large, thus assume a function that both needs and transcends aesthetic finesse.

As complementary contemplations, *Native Guard* and *Memorial Drive* thus demonstrate how stories of individual lives are inscribed into larger sociopolitical histories and vice versa. Both works emphasize that the Civil War, its aftermath of Jim Crow laws, the civil rights struggle, continued anti-Black violence, and the mechanics of collective memory and forgetting exert an immense impact on individual and artistic self-definitions. Stressing this interrelation, Trethewey recounts:

*I get a little annoyed that people aren't necessarily setting my personal experiences within a larger historical context. To me, that's the only way it makes sense. My little memories are actually memories of a culture.*²

2 J W Hall 2013b, 20.

From the perspective of the poet who grapples with historical and historiographic issues through artistic forms of representation, the confrontation with collective memory—including the harmful perpetuation of specific myths—poses challenges within the private and public realms. Individual memories and publicly sanctioned collective memories can rerun in one's mind in an unaltered fashion. Nevertheless, one's understanding of a specific memory changes over time—just as increased factual, conceptual, and experiential knowledge influences readers that repeatedly reread the same book. Despite the interconnectedness of *Native Guard* and *Memorial Drive*, and despite the fact that both works express unceasing exasperation at the South's continuously distorted collective memory, the memoir ends on a more consoling note than the rather distraught book of poems. Having reflected on her life, mourning, and artistic development, Trethewey concludes that her approach to writing enables her to cope with inner conflict and trauma. While Trethewey keeps her emotional wounds in plain sight, she offers a final glimpse of how figurative language and fact-based memory merge to become tools of survival.

Relational Poetic Life Writing and Collective War Memory in *Native Guard*

Native Guard (Trethewey 2006/2007) comprises an epigraph from contemporary American poet Charles Wright's *Meditation on Form and Measure* a prologue-like poem entitled *Theories of Time and Space* and three untitled parts consisting of ten, four, and eleven poems respectively. The poems in parts I and III are written in the voice of an autobiographical and relational lyrical I/we. The persona in the poem *Native Guard* in part II is an African American soldier, a member of the Union Army's Louisiana Native Guards. The volume's envelope or triptych structure oscillates between the present and the past as well as between the private/personal and the public/historical/social. Various scholars thus describe Trethewey's method as palimpsestic (Henninger 2013, 67; McHaney 2013b, 163; Queen 2020). Recurring features include the foregrounding of relational life writing,³ that is, linking the autobiographical persona poems with elegiac musings about her mother and references to other family members; situating these family-related poems within the larger contexts of African American, Southern, and US history; and reflecting on being a poet of mixed-race parentage and of multiple literary heritages tied to various geographies (the South, the US as a whole, the Western Hemisphere, and the entire world). Beyond referencing poets associated with these geographical, cultural, and historical contexts, Trethewey alludes to and describes photographs,

3 For a definition of relational life writing, see Smith and Watson 2010, 216.

paintings, and public monuments that demonstrate the psychological violence of being represented as inferior, or of being ignored as a person and member of a community—particularly when it comes to African Americans from the antebellum period to the present.

On the level of individual poems, Trethewey stresses how poetry (as a genre of word-based literature) can function as historiographic representation of individual and collective memories. She uses closed forms that pivot around patterns of “repetition or refrain” in *Native Guard* “in order to reinscribe those things that had been erased or forgotten” (Turner 2013a/2010, 157). Her central aim is

*the integration of my personal story, my history, cross-hatched, written over and within the public histories and more dominant narratives that I have received. I like the idea of how these strands are interwoven, because our stories are never simply two trains running on separate tracks. They are much more like the basketweave of that crosshatching.*⁴

As a result, she argues that all narratives are always present as part of a larger pattern, but whether you perceive them depends on your angle of vision. On the simplest level, repetition serves as a mnemonic device and as a method of favoring specific narratives. Repetitive forms also drive home the importance of the *Native Guard*’s voice, as I will discuss next. What scholars have neglected, however, is that repetition may also result in indirection bordering on denial and, thus, erasure, as the second example in this section will show.

Native Guard is a so-called ‘crown’ of ten sonnets, in which words from the last line of one sonnet recur in the first line of the respective subsequent sonnet. The first nine sonnet titles refer to a month and a year, thus they resemble diary entries. The final sonnet title simply reads 1865. Trethewey’s endnotes to the sonnets clarify the historical references to Civil War battles and to the mistreatment or even murder of African American troops at the hands of Confederate and Union commanders. In the closing sonnet, the persona demands that these atrocities and the crucial contributions of Black regiments be made visible in collective memory. The final words—“Truth be told” (Trethewey 2006/2007, 30)—repeat the opening words of the first sonnet (25), thus closing the crown’s circle and stressing that collective memory must be complete and truthful.

4 Turner 2010/2013a, 160.

Acts of ‘truth-telling’ then occur in a cross-hatched narrative: the speaker of *Native Guard* uses a Southerner’s diary in order to write down his own thoughts: “[...] on every page, / his story intersecting with my own” (Trethewey 2006/2007, 26). He describes the pattern of “scars” on a former slave’s back as “crosshatched / like the lines in this journal” (ibid.). The shape recurs in the “X” with which illiterate white Confederate prisoners of war, for whom the literate Black speaker writes letters, sign their name: “X binds them to the page—a mute symbol / like the cross on a grave” (Trethewey 2006/2007, 27). The motif continues with a soldier dying with “his arms outstretched as if borne / upon the cross” (Trethewey 2006/2007, 28). The image of the “basketweave,” based on crossed lines, visually links the power associated with penning words to violence: of the slaver’s whip, of war, and of martyrdom. The multiple x-shapes relate experiences whose interconnectedness needs to be revealed in order to be remembered. Also, the contrastive implications of crossed lines emphasize the layered meanings of crosshatched narratives from which, the speaker hopes, truth will emerge.

The second example, “Incident,” combines a closed poetic form with describing how the retelling of a specific experience changes and, to some extent, distances and thus erases a horrific event. The poem retells a Ku Klux Klan attack on a family’s home in an increasingly veiled manner so that the repetition does not make it more visible but rather transforms it into a seemingly negligible myth. For instance, the line “a few men gathered, white as angels in their gowns” alludes to the attackers’ outfits. In another iteration, the simile (“as angels”) changes into “the angels” whose presence is surmised: “[i]t seemed the angels had gathered, white men in their gowns” (Trethewey 2006/2007, 41). The closing lines read: “Nothing really happened. / By morning all the flames had dimmed. / We tell the story every year” (ibid.). If there was no event, how can you re-tell it? Obviously, the reference to “Nothing” depends on one’s perspective or intent.

Brian Reed explains that “Incident” follows the closed form of *pantoum*, “a Malaysian-derived poetic form” in which

*the second and fourth lines of a given stanza must become the first and third of the subsequent one. A poet signals closure with a final stanza whose second and fourth lines repeat, usually in reverse order, the first and third lines of the initial stanza.*⁵

Reed argues that “[t]he repetitions demanded by the pantoum form cause the horrible event to linger, as if the speaker is compulsively re-experiencing the details of

5 Reed 2007, 738.

a trauma" (2007, 738). The compulsion to reiterate the story on a regular basis certainly implies this psychological urge, but the contradiction between the claim that the event was negligible or even non-existent and the necessity to re-narrate it annually goes against any sense of "closure." Indeed, the private re-telling ritual indicates that the true implications of the event are not publicly acknowledged, as the biting sarcasm of the 'angel-like' attackers and the burning "cross trussed like a Christmas tree" (Trethewey 2006/2007, 41) indicate. Furthermore, for anyone familiar with the history of American poetry, Trethewey's poem evokes Countee Cullen's eponymous 1925 poem in which the Harlem Renaissance writer juxtaposes a childish-sounding ballad stanza pattern with the lyrical I's account of a sojourn to Baltimore at the tender age of eight. Of the eight months the speaker spent in the city, he only remembers that another child hurled a racist epithet at him.⁶ The painful insult and its long-term psychological impact contradict the poem title "Incident," which might imply something trifling and ephemeral.

Beyond the specific allusion to Cullen's use of closed form to literally 'contain' an overwhelming psychological strain, this example illustrates Trethewey's strategy of weaving epigraphs and references to other writers, to painters, musicians, and political leaders into her text. This densely woven web, which does not come across as the kind of modernist erudition associated with T. S. Eliot, constitutes part of the crosshatching. It contextualizes Trethewey's relational poetic life writing within a broad range of histories: (especially U.S.) literature, the Civil War, and continuing violence. I will illustrate this with the help of the linkages among four poems: the above-mentioned sonnet *1865*; the opening poem of part III, "Pastoral"; and the two closing poems of part III, "Elegy for the Native Guards" and "South." As a group, these poems link the erasure of Black soldiers from official Civil War accounts with Trethewey's perception of her task: to claim her country's history and, in turn, to be claimed by Mississippi, the South, and American poetic traditions.

Civil War battlefields, unmarked graves as emblems of forgetting, and the antidote of being heard and seen are central to *1865*. The grass-covered sites of slaughter and death hide, as the Native Guard/persona describes it, "—a scaffolding of bone / we tread upon, forgetting. Truth be told" (30). "Pastoral" shifts to a dream setting in which the lyrical I and the so-called "Fugitive Poets" pose for a photograph at an Atlanta studio. In their controversial manifesto *I'll Take My Stand* (1930), these white

6 "Once riding in old Baltimore, / Heart-filled, head-filled with glee, / I saw a Baltimorean / Keep looking straight at me. // Now I was eight and very small, / And he was no whit bigger, / And so I smiled, but he poked out / His tongue, and called me, 'Nigger.' // I saw the whole of Baltimore / From May until December; / Of all the things that happened there / That's all that I remember" (Cullen 1997 [1925], 1306).

male artist-scholars insisted on confirming the continued validity of Southern cultural traditions—as opposed to elevating the Northern states to representatives of ‘general’ US cultural values. Feeling awkward in their midst as a mixed-race woman born in 1966 and thus at a time in which her parents’ union was illegal in Mississippi, the autobiographical persona notices the disconnect between the contemporary urban setting and “the photographer’s backdrop” (35) showing a stereotypical rural “pasture” with “soft-eyed cows.” Here, the fake landscape shown on the backdrop obviously serves as a cover-up that demonstrates the power of long-lived clichés about an unchanged agrarian South.

How, then, does Trethewey deal with these white male poets of an earlier generation? In an interview, she explains that

Robert Penn Warren, for me, is the greater influence [than T. S. Eliot]. His career, his trajectory as a thinker, has meant a lot to me. [...] To see him as a man in the midst of change, someone whose position in Segregation [1956] was very different from his position in the 30s in I’ll Take My Stand—I admire that about his work.⁷

Her appreciation of Warren’s development does not come across in the poem, even though the persona mentions him. The poem rather dramatizes feeling threatened by a reductive understanding of a Southern literary tradition that excludes Trethewey. What gives more depth to “Pastoral” is the recurrence of the Fugitive Poets in other parts of *Native Guard*, especially in the context of anti-pastoral battlefields and cemeteries. As Turner argues regarding 1865,

Trethewey’s volume builds a collective cenotaph for the black soldiers who served in the Louisiana Native Guard. The final sonnet from the long sequence of the title poem revises Vanderbilt Fugitive poet Allen Tate’s ‘Ode to the Confederate Dead’ (1928) to expose the brute untidiness of combat death, the massed mess of bodies, where blood, skin, and bones—and therefore skin color—become inextricable, indistinguishable [...].⁸

In line with Turner’s argument, Trethewey’s epigraph for “Elegy for the Native Guards” (Trethewey 2006/2007, 44) stems from Tate’s poem, and she returns to describing battlefields strewn with corpses and unmarked graves in “South” (45-46).⁹

7 J W Hall 2013b, 25.

8 Turner 2013b, 108.

9 For a brief discussion of Trethewey’s reference to Tate’s poem and her evocation of the poet Robert Lowell’s response to Tate, see Brundage 2011, 176.

Trethewey complicates the historical basketweave by not only alluding to a Fugitive poet's highly debated poem dedicated to questions of how to remember Confederate soldiers and how to deal with the memory of the Civil War (again excluding the legacy of Black soldiers and not seeing them, to use Judith Butler's term, as "grievable" [Butler 2004, xvi]). She also weaves two other poets into part III of *Native Guard* and into the closing poem: Walt Whitman and—less obviously—Frances Ellen Watkins Harper. Part III opens with a quotation from the East Coast white male poet Whitman. This epigraph from "O Magnet South" (Whitman 1881) expresses the Janus-faced character of the South as both fascinating and appalling (Trethewey 2006/2007, 33), and the closing poem in Trethewey's voice echoes this ambivalence. In "South," the persona returns to her home state. She observes its flora and revisits the histories of slavery and the Civil War as well as the one-sided collective memory focused on "roads, buildings, and monuments / [which] are named to honor the Confederacy" (46), whereas Black soldiers' "unmarked" graves are covered by "earth's green sheet" (46). The lush grass here is neither romantically pastoral nor a Whitmanian emblem of democracy and equality.¹⁰ It rather obliterates memory. Continuing the theme of death, the persona describes: "I return / to Mississippi, state that made a crime // of me—mulatto, half-breed—native / in my native land, this place they'll bury me" (46). To my mind, the closing line evokes Frances Ellen Watkins Harper's "Bury Me in a Free Land" (1864). While the persona does not expect anyone to build a "monument, proud and high, / To arrest the gaze of the passers-by," she does ask not to be buried "in a land where men are slaves" (l. 4, Harper 1864/1997, 417). As Trethewey expressed her astonishment at realizing that the word 'native' contains the semantic dimension of 'thrall' or 'slave,' I cannot help thinking that this veiled allusion to Harper's poem might imply that the legacy of slavery and of covering up the memory of Black Mississippians continues into this century. By closing the volume with a projection into the future and the persona's own erasure from collective memory, Trethewey again intertwines the historical and the personal.

While all of her books involve family members' experiences that she partially fictionalizes and that she contextualizes within large-scale historical events or developments,¹¹ *Memorial Drive* most prominently connects with central features of African American life writing. According to Joycelyn Moody, "[a]fter four hundred

10 In "Song of Myself" (Whitman 1997 [1855, rev. 1881]), Whitman uses the symbol of grass to express his egalitarian and democratic ideas.

11 *Domestic Work* (2000) implicitly reflects on the social world of her maternal grandmother; *Beyond Katrina* (2005) highlights her half-brother's life story in relation to the hurricane; and *Thrall* (2012) critiques her father's problematic way of addressing her mixed-race identity.

years of Anglophone African diasporic life writing, avowing the humanity, interiority, and intelligence of people of African descent remains its central project” (Moody 2017, 191). Such life writing includes “persona poems” (191), “auto|biographical elegies[...] African American trauma and grief narratives and literature of the dead” (192). Using both poetry and prose, Trethewey engages in such projects of re-constructing individual lives alongside African American experiences in a larger sense. In addition to overlapping content, *Native Guard* and *Memorial Drive* demonstrate an axiom that Trethewey formulates towards the closing of her memoir: “What matters is the transformative power of metaphor and the stories we tell ourselves about the arc and meaning of our lives” (Trethewey 2020, 208). Metaphors are obviously central to poetry. A narrative arc as a meaning-making device is more readily associated with prose. As Trethewey’s approach makes clear, the meticulously coordinated subdivisions of both volumes as well as their use of motifs inextricably interlace figurative language and story.

Remembering and Forgetting Personal and Public Recollections in *Memorial Drive* (2020)

The subtitle designates *Memorial Drive* as a work of relational life writing, that is, as *A Daughter’s Memoir*. The memoir comprises two parts of twelve sections each. This diptych conjures up symbolism related to the number 12 (such as Christ’s apostles or the traditional number of jury members). The doubling of two sets fits into the motif of the Narcissus myth (which links mirrors, death, selfishness, and sacrifice) that is prominent in *Native Guard* and in *Memorial Drive*. In addition to an unnumbered “Prologue” and eighteen numbered and titled chapters, five unevenly distributed segments are headed by a set of empty brackets (“[]”), as if a title were impossible. The eighteen chapters may hint at “number 18-D” (Trethewey 2020, 10), “the apartment we lived in that last year” of her mother’s life. Trethewey’s remark about the importance of perspective when perceiving a crosshatched basketweave recurs through the prominent role of visuality: she describes and interprets five photographs related to her family, comments on photographs of violence against Black people and against civil rights movement activists, and repeatedly includes visual impressions of the “Stone Mountain” Confederate monument near her mother’s apartment. As a result, she depicts her mother’s life and her own experience as necessarily impacted by the legacy of the Civil War and of collective memory in the South. In the following, I will demonstrate how Trethewey revisits the themes of violence, death, mourning, and the power of writing. Implicitly, the motivic weave

of the memoir offers a certain degree of balance and solace. Aware of how she constructs meaning through narrating her mother's life and death in a specific manner, Trethewey argues that this coping mechanism helps her "survive" (Trethewey 2020, 211).

Several passages in the memoir recall specific poems in *Native Guard*: the prologue indicates that Trethewey was a "girl" when she first entered her mother's apartment after the murder, whereas she subsequently emerged from the building a "young woman" (Trethewey 2020, 12). This resembles the prologue-like poem "Theories of Time and Space" (Trethewey 2006/2007, 1) which states that a photograph shows who one *was* when the picture was taken but not when one picks up the printed image, thus implying that we change constantly. Furthermore, Trethewey narrates the Ku Klux Klan attack at the center of "Incident" (Trethewey 2020, 35-36), characterizing its ritualistic re-telling as her grandmother's cautionary measure meant to inspire vigilance. Other linkages set up a contrast between two iterations of similar situations from the poetry volume to the memoir: for instance, playing outside within earshot of her home, Trethewey can hear her mother call her to the dinner table (Trethewey 2020, 80), while the poem "At Dusk" (Trethewey 2006/2007, 15) expresses an unfulfilled yearning for such communication.

The Narcissus motif becomes more elaborate in *Memorial Drive* than in *Native Guard*. It merges reflections in mirrors and varying vantage points with Christian iconography and highlights the writer's preoccupation with the interpretative power of visual perceptions.¹² For instance, Trethewey implicitly revisits the epigraph from Shakespeare's third sonnet, which purports that a daughter is the mirror image of her youthful mother (Trethewey 2020, 13), at the end of the memoir. Shakespeare's metaphor of shared looks bridging a temporal chasm prepares the closing visual recollection of fifteen-year-old Natasha "leaning into" her mother "so close we seemed conjoined, and I could feel her heart beating against me as if I had not one, but two" (213). Significantly, this memory has mother and daughter not facing one another. Instead, the daughter is situated in front of the mother, and both are looking in the same direction, thus counteracting any Narcissistic dangers

12 In *Native Guard*, "Genus Narcissus" (Trethewey 2007 [2006], 7) juxtaposes a child's self-absorbed delight in bringing her mother spring flowers, whereas in hindsight the persona reads them as foreshadowing her mother's untimely death. The poem "Myth" (14) expresses the speaker's guilt at not being present and awake when her mother was killed. Here, the form—nine lines that are then repeated in reverse order, as if mirrored—and the title refer to the Narcissus myth, but the description of the inability to make her mother's spirit follow her back to the world of the living evokes Orpheus. Similarly, she compares her inability to recall her mother's voice to Orpheus losing Eurydice through his own mistake (Trethewey 2020, 157). When remembering in her memoir that she gave her mother narcissi, Trethewey mentions the Persephone myth (Trethewey 2020, 72). In Greek mythology, both Persephone and Orpheus's beloved Eurydice enter Hades after picking such flowers.

of mirroring. Earlier in the memoir, Trethewey includes images of the two facing one another. In a moment of bliss, young Natasha resembles a “daffodil” gazing up at her “sun”-like mother (111). More prominently, such a configuration is linked to a dangerous situation that portends death: Trethewey refers twice to nearly drowning in a hotel pool in Mexico as a child and seeing her frantic mother above her through the surface of the water. She recalls that her mother “was in the line of the sun and what she did not block radiated around her head, her face like an annular eclipse, dark and ringed with light” (41). In the final numbered section, Trethewey describes this visual impression as “a corona of light around her face” and asks: “Did I know that it reflected an iconic image of the Virgin Mary?” (207). Whatever the case may be, she concludes that memories recur to us from the same visual vantage point, but that our reading evolves according to our growing knowledge and experience. During this near-drowning, the daughter survives and, implicitly, has a premonition of her mother’s untimely death.¹³

Trethewey combines revisiting this memory with presenting a variation of the dream she recounts at the beginning of the book. Seeing her mother and her stepfather in this dream, Trethewey awakes while wondering whether she can save her mother from the murderer’s bullet (3). When the dream recurs, she tries to intercept the bullet (209). Having “acknowledged the undeniable presence of [her] deepest wound [... t]hrough the metaphor of the dream” (210), Trethewey suddenly revisits the pool scene and sees her mother’s face “in the negative—a reversal of light and dark that transformed her face into pure light ringed in darkness” (210). As a result, she reads her own re-emergence from the water as a baptism and as the moment in which she received her “calling” (a word she uses twice in the same paragraph; 211).¹⁴ This metaphysical reading of perceiving her mother through water resolves the impression earlier in the memoir that interpretations of photographs always remain inconclusive, as shown in the narrator’s struggle to fathom her mother’s last formal portrait in the prologue (p5-8). Similarly, Trethewey’s devastating reading of a photograph of herself with her mother becomes a premonition of her mother’s death when she imagines a white fleck on the picture growing and obliterating her mother’s likeness (50). Ultimately, the memory of resting her back on her mother’s chest while driving and gazing in the same direction offers respite

13 The title of chapter 18, “Before Knowing Remembers” (Trethewey 2020, 207) recalls Jacques Derrida’s statement that “[w]e know, we knew, we remember—before the death of the loved one—that being-in-me or being-in-us is constituted out of the possibility of mourning” (Derrida 1986, 34). The pre-existing knowledge, then, anticipates in selfhood.

14 My thanks go to Juliann Knaus for pointing out to me that Trethewey also describes this in her poem “Calling” in Thrall (Trethewey 2012, 66), which is another reminder of the interconnectedness of her books.

from mirror images, self-absorption, and erasure through death or forgetting.¹⁵ It represents a shift from remembering as gazing backward to remembering while moving forward.

Where, then, does this closing evocation of metaphorical meaning leave the intertwining of the history of war and violence with inner conflict and feelings of guilt? In harmony with the book's subtitle, the *Daughter's Memoir* ends on a personal note on how Trethewey's work as a writer has allowed her to deal with loss and mourning. Nevertheless, the fact that her "mother was murdered in the shadow of Stone Mountain, the symbol of the Confederacy and a monument to white supremacy" (204), continues to impress on Trethewey "the geography and history—both public and private, national and personal—of [her] deepest wounds" (204). Shortly after this assertion, the memoir focuses on how Trethewey received the police and court materials related to her mother's death. These materials, which the daughter first saw twenty years after the murder, include her mother's eloquent draft of a speech about being abused—a speech she was preparing to support an organization that assists battered women. Most devastatingly, Trethewey learns only then that the policeman who was watching her mother's apartment in order to protect her from an expected attack left his look-out several hours earlier than planned. Thus, she realizes, "[t]hey could have saved her" (205). The lack of diligence on the part of the police stands in stark contrast to her mother's detailed collecting of evidence in order to have her second ex-husband arrested so that she and her children could live in safety. The location of the crime, then, contextualizes this tragic chain of events within larger histories of violence. Monumental Stone Mountain serves as a poignant backdrop, "as if to remind me"—Trethewey writes—"what is remembered here and what is not" (10).¹⁶ The phrase "as if" acknowledges that the lifeless monument is not an agent here. Nonetheless, the monument's unmistakable presence functions as a visual stimulus for Trethewey's personal association between collective memory, as materialized in the Civil War monument, and the erasure of her late mother whose name vanishes into "the chalk outline of her body on the pavement"

15 Significantly, section 6, "You Know" (Trethewey 2020, 89-104), is written in the second person—a method rarely used in autobiographical writing. Trethewey uses the second person to confront herself with memories she wants to forget and to chastise herself for using such a literary distancing device. The conflict between knowing and acknowledging one's knowledge expresses her sense of guilt, particularly at the end of the chapter, which uses a visual reference that again foregrounds looking at oneself from the outside or in a mirror: "Look at you. Even now you think you can write yourself away from that girl you were, distance yourself in the second person, as if you weren't the one to whom any of this happened" (104).

16 The close associations among collective memorialization of white supremacist history, Trethewey's family history, and the role of language and writing also characterizes the new poems that constitute the final section of the aptly titled volume *Monument* (Trethewey 2018, 163-83).

(11) and TV-news descriptors such as “*the murdered woman*” (p11-12). In Trethewey’s mind, her mother’s death and subsequent invisibility conjure up the lack of respect for Black soldiers based on their race and their obliteration from public memory, which the poet put centerstage in *Native Guard*.

Layers and Forms: A Closing Reflection

In both of the works discussed here, Trethewey avoids linear chronologies and rather uses metaphors and motifs in order to let internal links emerge. She summarizes this approach as follows:

*I am really interested in how I can tell a story that is obviously a linear story that has a beginning, middle, and end, and yet by circling back through the sequence it doesn’t have simply that straight line through it.*¹⁷

The writer’s method of representing time supports her conceptual metaphor of creating a basketweave rather than spinning a single thread that might imply teleology or even progress. Patterns, Trethewey claims, counteract “willed forgetting” by “trying to remember” (Haney 2007/2013, 30). What is invisible and forgotten serves as a point of creative departure. For example, when regarding visual images that hide more than they show, the poet finds that “the erasures become a place to investigate” (J W Hall 2013b, 20). The imaginative manipulation of the unseen occurs alongside the poet’s investigation of history. She thus demonstrates how historiographic writing (in whatever genre) entails constructing a narrative arc based on engagement with extant representations and their blind spots. Most importantly, Trethewey’s poetry and prose challenge readers to consider contrasting angles of vision and their potentially tragic consequences: for instance, racist perspectives on Black and mixed-race Southerners versus Trethewey’s self-depiction as an English-language poet untrammelled by ethnic subdivisions; or the diverging perceptions of the failed marital relationship that led to Trethewey’s mother’s death at the hands of her second husband.

These observations do not yet explain how the intricacies of form support Trethewey’s arguments about literature’s function in relation to history, historiography, and contemporary social relations in the United States. In *Memorial Drive*, she primarily resolves her personal dilemma of confronting recollections, guilt, and mourning at losing her mother.¹⁸ But the histories of the South, of the Civil War,

17 Fink 2008/2013, 84.

18 The issue of guilt is related to Trethewey’s knowledge of her stepfather’s plan to kill her in order to punish her mother. When he arrived at the stadium during Trethewey’s cheerleading training, she waved to him. Her friendliness convinced him not to shoot her (Trethewey 2020, p144-45).

of social conflict, and of the ways in which racism “hemmed in” (Trethewey 2020, 17) her mother as well as the ostensible impact that military service in the Vietnam War may have had on her mother’s murderer (p77, 144, 164) constantly remain in sight. Furthermore, the slow revelation of details about her mother’s final days, about the incessant threats by her mother’s second ex-husband, and about her mother’s courageous and meticulous acts of compiling sufficient evidence for his arrest demonstrates the vagaries of conclusively investigating individual experiences and of reconstructing courses of events. Trethewey only gained access to these court materials shortly before their routine disposal twenty years after the case. The fact that this only happened because she coincidentally ran into the person (by then assistant district attorney) who “was the first police officer on the scene” (203) of her mother’s death stresses the potential consequences of an incomplete and erased historical record—an insight that again intertwines personal and public history.

If poetry and prose were simply meant to convey factual information, attention to form—especially to the degree found in Trethewey’s works—would seem emptily ornamental, even frivolous. In her new formalist theory which combines minute attention to literary style and to distinctly patterned power relations, social interactions, and institutions, Caroline Levine suggests that one should not merely perceive “aesthetic forms as responses to given social realities” (Levine 2015, xi). Rather, one should ask “how both aesthetic and social forms act[...] in the world” (xi). Diagnosing an interdependence of effective artistic form and social context (see 11), Levine argues that “aesthetic and political forms emerge as comparable patterns that operate on a common plane” (16) and that they can cooperate or interfere with one another (p16-17). One goal of her methodological reflections is to show “ways in which literary and social forms come into contact and affect one another, without presuming that one is the ground or cause of the other” (22). Addressing the difficulty of such an endeavor, Rachel Blau DuPlessis points out that the main challenge is to strike “a balance” between “the macro-historical and the micro-ethnographic” as well as between the “social and aesthetic realms” (DuPlessis 2012/2014, 63).

If one regarded Civil War monuments as material objects that are experienced primarily as reified collective memory rather than as sculptures, then Trethewey’s references to such monuments in her poetry and prose would provide examples of connecting “social” and “literary” forms in Levine’s sense. Levine might also perceive an example of “rhythm” in how Trethewey’s references to regular commemorations of the Confederacy’s feats as part of collective memory can be related to the aesthetically oriented subdivisions of *Native Guard* and *Memorial Drive*. According to Levine, such “rhythms [...] can produce communal solidarity and bodily

pleasure” and serve “as powerful means of control and subjugation” (Levine 2015, 49). At the same time, this understanding of monuments, public holidays, and festive parades pinpoint the difficulty inherent in trying to pry apart “forms—discursive, aesthetic, conceptual, material, political” (Levine 2015, 36), as such “forms” necessarily overlap. Ultimately, I find it more productive to discuss how artists themselves encode aesthetic and social forms, all of which are based on relating nodes of meaning. When doing so, one can read—for instance—the Confederate memorial that Trethewey could see from the street on which her mother was murdered as both real and metaphorical. Such an emblem of the history of white supremacy visibly and palpably reminds Black perceivers of the ongoing threat of racist violence and of the continued invisibility of African American Civil War soldiers in collective memory. On a metaphorical level, the Confederate memorial overshadows Trethewey’s experience as a mixed-race Southern woman who was born on the hundredth anniversary of Confederate Memorial Day. Her own struggle with her sense of belonging is, thus, embedded in her parents’ respective racial and regional origins which, in turn, are characterized by specific historical predicaments.

For Trethewey, sociohistorical and contemporary experiences are necessarily linked with literary (and other artistic) representations and—crucially—with ways of understanding all of these components. Her focus on co-existing perceptions and on competing understandings of individual and collective memory foregrounds meaning-making processes. Analogous to the shocking details that Trethewey learns twenty years after her mother’s passing,

[h]istorians are well aware that the past never stays the same. New documents are discovered. Events lost to contemporary memory are recovered and adjustments ripple through accounts of past actors, key episodes, and entire periods alike.¹⁹

The intricate structures residing in recurring metaphors, in circling back to specific moments in time, and in a wealth of allusions to other artists provide a scaffold for evolving thought. Just as Trethewey’s expression of ideas about the personal and historical past heaps traumatic experiences upon reflections on human shortcomings and guilt, the structures refuse to let aesthetics degenerate into a distraction from conflicts and violence. In *Native Guard*, the neatness of closed forms contrasts with poignantly disruptive epigraphs that contextualize and provoke. For example, the quotation from Nina Simone’s “Mississippi Goddamn” (Trethewey 2006/2007, 17) that precedes the central section of the book places the *Native Guard*’s crown of sonnets squarely within the history of murder and racism of the 1960s South. Similarly, the segments of *Memorial Drive*, which contrast widely in terms of length, and

19 Nelson 2012/2014a, 3.

the balance between calm narration and emotional outburst joltingly walk readers through the process of trying to cope. Coping through metaphor and other literary devices, thus, prevents the persona and/or narrator from letting the text burst at its seams. It does not deny the conflict-ridden path towards moments of solace.

Trethewey's metaphor of the basketweave with its crosshatched structure highlights the importance of visual perception and of the willingness to look at complexly interlocking threads from multiple angles. As a scholar of American literature and cultural history, I consider this metaphor as particularly effective because it alludes to a tight relatedness of U.S. history and literature. Since the colonial era, the production of raw materials and of textiles as well as cloth-related metaphors in discourse have been central to ideological controversies about defining national characteristics. A few examples may suffice here. In the 1780s, Thomas Jefferson raged against European "[m]anufactures" and cities as cesspools of vice, whereas he praised agrarian Americans as morally sound farmers; he had to admit, however, that American homespun clothing was inferior to "foreign" products (Jefferson 1787/2007, 664). In 1793, Eli Whitney's invention of the cotton gin showed an American knack for tinkering and invention, but it tragically spurred Southern cotton production and, thus, fostered slavery as the bedrock of the Southern economy. Textile production in the Northern States further imbricated the free states in supporting the continued existence of slavery. English textile mills also gladly purchased Southern cotton, even after Britain abolished slavery in 1833. In the realm of literature, Trethewey's cross-hatch metaphor recalls Robert Hayden's "Middle Passage" (1962)—a pathbreaking poem about the slave trade. Similar to Trethewey's research on the Native Guards, Hayden engaged in unearthing African American history during and after his work for the Works Progress Administration. In his poem, slave ships on the Atlantic resemble a weaver's "[s]huttles in the rocking loom of history" (Hayden 1962/1997, l. 94. 1503) which, in the process of going back and forth, create a pattern of "dark ships" (l. 95) contrasting with "their bright ironical names" (l. 96). Thirty years later, Paul Gilroy's prominent theorization of the Middle Passage evolves into what he calls the "Black Atlantic" (1993). This cornerstone of scholarship transcends national and cultural boundaries for the sake of figuring out the layers and threads of historical and cultural fabrics. In other words, metaphors of weaving/crosshatching have played a prominent role in U.S. cultural and literary history for quite a while. Trethewey's work highlights the complexity of interwoven and often contradictory strands of history and experience as well as the necessary willingness to perceive the implications of painful collective—and, as she stresses, individual—memory and forgetting.

During her tenure as poet laureate of the United States and as poet laureate of Mississippi, Trethewey expressed the following wish:

*[...] I hope [...] to push us toward a better nation than we've built so far—and it can be better. By the way poetry does that is to remind us, across time and space, how we are alike, not that we are different.*²⁰

Possibly buoyed by her double appointment as poet laureate of Mississippi and of the United States, Trethewey's vision emphasizes the potential impact of poetry as creating social cohesion. *Memorial Drive* stresses the immense pain that personal and collective memory can cause, even more brutally than *Native Guard* does. Nevertheless, the writer maintains that her art strives to reveal as much as it strives to console and heal. The conversation between historiography and literature must continue. Accordingly, Trethewey's interweaving of continuously emerging factual knowledge and aesthetic representation as well as of large social predicaments and individual inner conflicts invites recipients to explore multiple layers and angles of perception.

20 Trethewey in J W Hall 2013b, 28

Literature

- Baym, Nina, gen. ed. 2007. *The Norton anthology of American literature*, 7th ed. 5 vols. New York: Norton.
- Brundage, W. Fitzhugh. 2011. "African American artists interpret the Civil War in a post-soul age." In *Remixing the civil war: mediations on the sesquicentennial*, edited by Thomas J. Brown, 156-179. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Butler, Judith. 2004. *Precarious lives: the powers of mourning and violence*. New York: Verso.
- Cullen, Countee. 1925/1997. "Incident." In *The Norton anthology of African American literature*, edited by Henry Louis Gates and Nelly McKay, 1306. New York: Norton.
- Derrida, Jacques. 1986. *Memoires for Paul de Man*, translated by Cecilia Lindsay, Jonathan Culler and Eduardo Cadava. New York: Columbia University Press.
- DuPlessis, Rachel Blau. 2012/2014. "Social texts and poetic texts: poetry and cultural studies." In *The Oxford handbook of modern and contemporary American poetry*, edited by Cary Nelson, 53-70. Oxford: Oxford University Press.
- Fink, Jonathan. 2008/2013. "Natasha Trethewey interview." *Panhandler 2* (Fall): 19-25. Reprinted in *Conversations with Natasha Trethewey*, edited by Joan Wylie Hall, 77-86. Jackson: University Press of Mississippi.
- Gates Henry Louis and McKay, Nelly, eds. 1997. *The Norton anthology of African American literature*. New York: Norton.
- Gilroy, Paul. 1993. *The Black Atlantic: modernity and double consciousness*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hall, Joan Wylie. W, ed. 2013a. *Conversations with Natasha Trethewey*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Hall, Joan Wylie, introd. and ed. 2013b. "'The larger stage of these United States': creativity conversation with Natasha Trethewey and Rosemary Magee." *Southern Quarterly* 50, no. 4: 17-29.
- Haney, David. 2004/2013. "A conversation with Natasha Trethewey." *Cold Mountain Review* 33, no. 1 (Fall): 19-34. Reprinted in *Conversations with Natasha Trethewey*, edited by Joan Wylie Hall, 19-34. Jackson: University Press of Mississippi.
- Harper, Frances Ellen Watkins. 1964/1997. "Bury me in a free land." In *The Norton anthology of African American literature*, edited by Henry Louis Gates and Nelly McKay, 417-418. New York: Norton.
- Hayden, Robert. 1962/1997. "Middle Passage." In *The Norton anthology of African American literature*, edited by Henry Louis Gates and Nelly McKay, 1501-1505. New York: Norton.
- Henninger, Katherine R. 2013. "What remains: race, nation, and the adult child in the poetry of Natasha Trethewey." *Southern Quarterly* 50, no. 4 (Summer): 55-74.
- Jefferson, Thomas. 1787/2007. "Query XIX. Manufactures." In *The Norton anthology of American literature*, gen. edited by Nina Baym, 7th edn, vol. A, 664-665. New York: Norton.
- Levine, Caroline. 2015. *Forms: whole, rhythm, hierarchy, network*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

- McHaney, Pearl Amelia. 2007/2013a. "An interview with Natasha Trethewey." *Five Points: a Journal of Literature & Art* 11, no. 2 (Fall): 96-115. Reprinted in *Conversations with Natasha Trethewey*, edited by Joan Wylie Hall, 45-60. Jackson: University Press of Mississippi.
- McHaney, Pearl Amelia. 2013b. "Natasha Trethewey's triptych: the bodies of history in Bellocq's Ophelia, Native Guard, and Thrall." *Southern Quarterly* 50, no. 4: 153-72.
- McKee, Marc. 2010/2013. "A conversation with Natasha Trethewey." *TMR: the Missouri Review* 33, no. 2: 144-59. Reprinted in *Conversations with Natasha Trethewey*, edited by Joan Wylie Hall, 136-149. Jackson: University Press of Mississippi.
- Moody, Joycelyn. 2017 "New directions in African American autobiography studies." *a/b: Auto/biography Studies* 32, no.2 (May): 191-94. DOI 10.1080/08989575.2017.1287972.
- Nelson, Cary. 2012/2014a. "A century of innovation: American poetry from 1900 to the present." In *The Oxford handbook of modern and contemporary American poetry*, edited by Cary Nelson, 3-49. Oxford: Oxford University Press.
- Nelson, Cary, ed. 2012/2014b. *The Oxford handbook of modern and contemporary American poetry*. Oxford: Oxford University Press.
- Queen, Khadijah. 2020. "Natasha Trethewey's palimpsestic poetics." In *North American women poets in the 21st century: beyond lyric and language*, edited by Lisa Sewell and Kazim Ali, 331-333. Middleton, CT: Wesleyan University Press.
- Reed, Brian. 2007. "The Dark Room Collective and post-soul poetics." *African American Review* 41, no. 4 (Winter): 727-46.
- Smith, Sidonie and Watson, Julia. 2010. *Reading autobiography: a guide for interpreting life narratives*, 2nd edn. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Teresi Christian. 2011/2013. "An interview with Natasha Trethewey." *The Writer's Chronicle* 44, no. 3: 42-55. Reprinted in *Conversations with Natasha Trethewey*, edited by Joan Wylie Hall, 113-125. Jackson: University Press of Mississippi.
- Trethewey, Natasha. 2000. *Domestic work*. St. Paul, Minnesota: Graywolf Press.
- Trethewey, Natasha. 2005. *Beyond Katrina: a meditation on the Mississippi Gulf Coast*. Athens, Georgia: University of Georgia Press.
- Trethewey, Natasha. 2006/2007. *Native Guard: poems*. New York: Houghton Mifflin.
- Trethewey, Natasha. 2012. *Thrall: poems*. New York: Houghton Mifflin.
- Trethewey, Natasha. 2014. "Necessary utterance: on poetry as a cultural force." *Virginia Quarterly Review* 90, no. 1: 54-61.
- Trethewey, Natasha. 2018. *Monument: poems new and selected*. Boston and New York: Houghton Mifflin Harcourt.
- Trethewey, Natasha. 2020. *Memorial Drive: a daughter's memoir*. New York: Ecco/HarperCollins.
- Turner, Daniel Cross. 2010/2013a. "Southern crossings: An interview with Natasha Trethewey." *Waccamaw: a Journal of Contemporary Literature* 6: n. p. Reprinted in *Conversations with Natasha Trethewey*, edited by Joan Wylie Hall, 156-167. Jackson: University Press of Mississippi.

- Turner, Daniel Cross. 2013b. "Lyric dissections: rendering blood memory in Natasha Trethewey and Yusef Komunyakaa's poetry of the black diaspora." *Southern Quarterly* 50, no. 4: 99-121.
- Whitman, Walt. 1881. "O Magnet South." The Walt Whitman Archive. Viewed 16 January 2021. <https://whitmanarchive.org/published/LG/1881/poems/270>.
- Whitman, Walt. 1855/1997, rev. 1881. "Song of Myself." In *The Norton anthology of American literature*, gen. edited by Nina Baym, 7th edn, vol. B, 2210-2254. New York: Norton.

Silvia Schultermandl

Jacques Derridas Theorem der „Hostipitality“ im europäischen Film zu Migration, Flucht und Asyl

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 364-381.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-18>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Silvia Schultermandl, Universität Münster, silvia.schultermandl@uni-muenster.de

Zusammenfassung

Jacques Derridas Theorem der „Hostipitality“ ersetzt die bedingungslose und uneingeschränkte Gastfreundschaft, wie sie in Immanuel Kants Schriften vorkommt, durch einen Umgang mit dem Anderen/Fremden, der sowohl Hospitality (Gastfreundschaft) als auch Hostility (Feindschaft) vereint. Derridas Neologismus lädt dazu ein, die Zusammenhänge zwischen diesen beiden affekt-basierten Reaktionen in der Begegnung mit dem Anderen/Fremden auszuloten. Im zeitgenössischen europäischen Film geschieht dies besonders in Hinblick auf die Darstellung von Personen, die Flucht, Migration oder Asyl erleben, sowie auf die gesellschaftliche Verantwortung der „Gast-Länder“, die sich daraus ergibt. Im vorliegenden Beitrag möchte ich 1) Derridas Theorem und die daraus resultierenden Fragestellungen vorstellen; 2) die Darstellung von Hostipitality im zeitgenössischen europäischen Film besprechen und 3) anhand des österreichischen Films *Boat People* (2016) aufzeigen, wie der Film die inhärente Ambivalenz der Hostipitality darstellen und als ästhetische Erfahrung eines Konflikts zwischen der Hospitality einzelner Personen und der Hostility nationaler Gesetzgebungen die Herausforderung eines uneingeschränkt gastfreundlichen Umgangs erfahrbar machen kann.

Schlagwörter: Europäischer Film, Flucht, Hostipitality, Paul Meschuh

Abstract

Jacques Derrida's concept of "hostipitality" has come to replace the unconditional and unrestricted hospitality defined by Immanuel Kant and instead describes a form of engagement with the Other characterized by both hospitality and hostility. Derrida's neologism invites us to attend to the interconnections of these two affect-based responses to the Other. Contemporary European film exemplifies this in depictions of "host" countries' treatment of migrants, refugees, and asylum seekers. This essay 1) explores the salience of Derrida's concept; 2) discusses the depiction of hostipitality in contemporary European film; and 3) shows with the help of Austrian director Paul Meschuh's *Boat People* (2016) how film can translate hostipitality into an ambivalent aesthetic experience of the tension between a person's willingness to act hospitably and prevalent hostile immigration regimes.

Keywords: European Film, flight, hostipitality, Paul Meschuh

Einleitung

Im Mittelpunkt dieser Arbeit steht die Rolle des Aufklärungsethos der Hospitality (Gastfreundschaft) und des Begriffs zeitgenössischer kinematographischer Repräsentation von Grenzen, Migration und dem Anderen/Fremden. Die vorliegende Arbeit ist Teil des ERASMUS+ EU Projektes HostFilm, das zeitgenössische, ästhetisch-politische Filmprojekte beleuchtet, die die Figur des Gastgebenden vor dem Hintergrund der erhöhten transnationalen Mobilität, sozialen Heterogenität sowie Prekarität thematisieren. HostFilm besteht aus drei „akademischen Produkten“: 1) einer Dokumentation über Musik von Migrierten in Europa; 2) einem „Massive Open Online Course“ (MOOC) im Bereich der kritischen Kulturwissenschaften über die Thematik der Hospitality im Film und 3) einem Onlinearchiv über Filmdiskussionen zum Thema anhand paradigmatischer Beispiele des europäischen Films. Die Grundidee des Projekts entsprang der derzeitigen politischen Situation in Europa und den daraus entstehenden Fragen zur Massenmigration und transnationaler Mobilität. Die derzeitige Aufteilung von Geflüchteten auf die Länder Europas, die höchste seit dem Zweiten Weltkrieg, stellt das gemeinsame europäische Asylsystem von 1951 sowie die Bemühungen, die EU als Schutzraum zu gestalten, auf eine harte Bewährungsprobe. Obwohl Gesetze und Richtlinien adaptiert und verändert wurden, angefangen mit der überarbeiteten Richtlinie für Asylverfahren bis hin zur neuen EUODAC-Verordnung, erlebt die EU nach wie vor nicht nur massive Probleme mit der Bewältigung der enormen Anzahl an Ankünften von Migrierten, sondern auch an ihren Außengrenzen, wo Tausende Menschen versuchen, hindurchzuströmen und viel zu oft ihren ungewollten Tod finden, wie Reece Jones in *Violent Borders: Refugees and the Right to Move* (2016, 16) erklärt: „Globally, more than half of the deaths at borders in the past decade occurred at the edges of the EU, making it by far the most dangerous border crossing in the world“. Zur gleichen Zeit hat der Boom der Anti-Einwanderungskampagnen rechtsextreme Ideologien in zahlreichen europäischen Ländern beflügelt. Diese daraus entstehenden Grenzregime erzeugen so extrem gewaltsame und menschenfeindliche Umgebungen für Geflüchtete und Migrant*innen.

Auf dieser Grundlage werde ich eine Definition des Hospitality-Konzeptes präsentieren und auf dessen Wertigkeit als wichtiges Idiom im 21. Jahrhundert eingehen. Dazu werde ich das Konzept in den Kontext der sogenannten Border Studies einbetten. Meine sorgfältige Auslegung von Paul Meschuhs *Boat People* (2016) zielt darauf ab, die kinematographischen Strategien des Storytellings und dessen Reiz auf die Empathie sowie Verantwortung des Publikums zu veranschaulichen. Meschuhs Kurzfilm setzt auf eine spezifische Art der Konstruktion von Erlebniswelten („worldmaking“), die das Publikum einerseits mit der Realität der brutalsten Grenze der

Welt konfrontiert, und andererseits über Alternativpraktiken nachdenkt, die von Hoffnung und Solidarität mit schiffbrüchigen Geflüchteten im Mittelmeerraum geprägt sind.

Hostipality

Hostipality ist ein komplexes Konzept. Das Oxford Dictionary definiert den Begriff als „the act or practice of being hospitable, of receiving and entertaining guests, visitors, or strangers with generosity and goodwill“. Auch in der Bibelwissenschaft und der klassischen Literatur, wie beispielsweise in Homers *Odyssee* *The Odyssey*, dient Hospitality als wichtiger Schlüsselbegriff (vergl. Manzananas Calvo und Benito Sánchez 2017, 4-5). Mit der Auseinandersetzung in der Moderne ab dem 18. Jahrhundert kam jedoch der Bruch: das Konzept der Hospitality sah plötzlich klare Grenzen der Nationalstaaten vor. Es war die Geburt des modernen Staates, wie Immanuel Kant in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden“ (1795-96) verdeutlicht, die ein Gesetz für (bedingte) Hospitality verlangt, um den Kontakt zwischen ausländischen Bürger*innen und souveränen Staaten zu regulieren. Auch wenn es wohl Kants Intention war, die „nicht gastfreundlichen Handlungen“ der Staaten gegenüber Fremden einzudämmen (Kant 1986, 285), wurden seine Worte zum Anlass genommen, um den Nationalstaat zu instrumentalisieren, der dadurch in der Lage war Fremde, undokumentierte Migrierte und andere Einzelpersonen ohne Papiere sowie ohne Staatsangehörigkeit zu produzieren. Kants Verlegung der Hospitality auf die nationale Ebene wurde von Emmanuel Levinas (1979, 199) revidiert, der die Notwendigkeit der bedingungslosen Hospitality nicht im Bereich der nationalen Grenzen und der Abgrenzung ansiedelte, sondern im Bereich der persönlichen Begegnung mit „the face of the Other“. Dadurch wanderte die Diskussion rund um Hospitality von der Politik weiter zur Ethik. Der Wechsel von Kant zu Levinas lässt das Konzept der Hospitality jedoch in der Luft hängen: Sieht es bedingte oder bedingungslose Geltung vor? Gehört es zur Politik oder zur Ethik? Jacques Derrida versuchte jüngst die beiden Perspektiven ins Gleichgewicht zu bringen, indem er Levinas' Standpunkt der Verantwortung des Einzelnen und Kants Argument der Staatspflichten miteinander verknüpft. Derrida argumentiert, dass sowohl für den Gastgebenden als auch für den Gast der Akt der Gastfreundschaft auf einer von Natur aus gegebenen Distanz vom Vollbesitz des Hauses beruht. In einer typisch dekonstruktivistischen Analyse diskutiert Derrida den Wandel vom Gastgebenden als Hausbesitzer zum Gastgebenden, der immer selbst Gast gewesen ist. Levinas und Derrida verdanken wir die Ausdifferenzierung von Hospitality und die Untersuchung der inneren Widersprüche des Konzepts, beginnend mit den etymologischen Wurzeln des Wortes,

„hostis“ und „potis“, sowie mit Hostility (Feindschaft), die inhärent in Hospitality ist. Derrida verschmolz daher die beiden Wörter zum Neologismus „Hostipitality“.

Border Studies

Das Hostipitality-Konzept steht im Einklang mit den jüngsten Ideen der Border Studies und fördert dadurch ein neues Verständnis der grundlegenden Heuristik, das nicht nur den Diskurs über Grenzen, sondern auch die Grenzen selbst beeinflusst. Beispielsweise verwenden Ana Manzananas Calvo und Jesús Benito Sánchez das Hospitality-Konzept als Gerüst, um Border Studies neu zu überdenken. In *Hospitality in American Literature and Culture: Spaces, Bodies, Borders* (2017, 84) beschreiben die beiden Autor*innen den Begriff wie folgt: „[H]ospitality [...] can cannibalize the Other in a radical act of incorporation that apparently dissolves limits and demarcations.“

Border Studies als Disziplin erinnern uns daran, dass wir dazu neigen, Nationen als Selbstverständlichkeit anzusehen und die damit verbundenen Grenzen als Nebenerscheinung wahrzunehmen, die lediglich die Abgrenzung von bereits Vorhandenem verdeutlicht. Das ist natürlich ein naiver Ansatz. Es wäre akkurater, Grenzen als etwas Primäres zu betrachten, das in weiterer Folge eine Definition erlauben würde, die sich damit auseinandersetzt, was und vor allem wer innerhalb dieser Grenzen liegt. Beleuchtet man die Wer-Frage genauer, ist eine Grenze nicht nur einfach eine Linie, sondern ein Prozess, der wahrscheinlich am besten in Nails Konzept des „[B]ordering“ (2016, 5) ausformuliert wurde. Obwohl in der Ära der Globalisierung und der Europäischen Union der Eindruck entsteht, dass Grenzen verschwinden und eine Entgrenzung anstelle einer Grenzsetzung vonstattengeht, spielen Grenzen nach wie vor eine signifikante und aktive Rolle in der Klassifizierung, Einordnung und Unterscheidung von drei Gruppen: Der ersten Gruppe ist es erlaubt, sich problemlos über Grenzen zu bewegen; der zweiten Gruppe ist dies nur eingeschränkt, jedoch legal, möglich; der dritten und letzten Gruppe ist jegliche Möglichkeit untersagt, sie werden aufgehalten und abgewiesen. Reece Jones (2016, 5) erklärt die signifikante Rolle von Grenzen wie folgt: „The border creates the economic and jurisdictional discontinuities that have come to be seen as its hallmarks, providing an impetus for the movement of people, goods, drugs, weapons, and money across it.“ Interessanterweise ist es der Personenverkehr, der die Grenze und seine Rolle sichtbar macht. Der touristische Blickwinkel, „tourist gaze“ (Urry und Larsen 2011), aus dem der Großteil der aus Europa stammenden Personen typischerweise Grenzen wahrnimmt, wenn sie sich durch die Länder der EU bewegen, ist geprägt von einem symbolischen Wert. Die Grenze wird als Startmarkierung einer Reise betrachtet, die den Eintritt in eine neue aufregende Umgebung mit

Sehenswürdigkeiten und Vergnügen verspricht. Aus dem Blickwinkel von Migrant*innen oder Geflüchteten, „migrant or refugee’s gaze“ (Loshitzky 2006, 752-4), symbolisiert die Grenze jedoch etwas völlig anderes. Sie wird unter anderem als möglicherweise unpassierbare Barriere wahrgenommen oder als definierter Ort, an dem Kontrollen und Vernehmungen stattfinden. Diese Assoziationen bringen Nicholas De Genova (2013, 1183) dazu, das Konzept des Grenzspektakels („spectacle of the border“) einzuführen. De Genova erklärt wie folgt: „[T]he mere fact of border and immigration enforcement systemically activates the spectacle of ‘violations’ that lend ‘illegality’ its fetishistic objectivity“.

In *Theory of the Border* legt Thomas Nail (2016, 7) über Grenzen Folgendes nahe: „[T]he border cannot be properly understood in terms of inclusion and exclusion, but only by circulation“. Nail sieht daher die Notwendigkeit, die Idee der „kinopolitics“ (2016, 13) einzuführen, die dazu dient, die zirkulierenden Dynamiken, die Grenzen erzeugen, zu erfassen. Er definiert die Grenze als „kinetic structure“ (2016, 14), die die Prozesse der Expansion und Ausweisung, „expansion and expulsion“ (2016, 21), aufrechterhält. Nails „Kinopolitics“ trifft vor allem auf Arbeitsmigrant*innen zu. Nail konstatiert in *The Figure of the Migrant* (2015, 32), dass die Grenze als eine Art Kreislauf fungiert, die entmachtete und billige Arbeitskräfte reproduziert: „to reproduce an economy of disempowered migrant labor“. Patricia L. Price (2004, 118) fasst ihr deleuzianisches Verständnis der Grenze ähnlich zusammen wie Nail, Sie schreibt: „[geopolitical boundaries are] delimiting fixed demarcations of one country from another. This definition of a geopolitical boundary, as that line (or zone) where one nation abuts another, requires spatial contiguity“. Sie schlägt daher eine andere Grenzontologie vor: „Borders no longer function solely laterally, to cordon off states from one another and constitute them as discrete geographic entities. Border can be discontinuous, fragmented, refracted across space and scale“ (2004, 118). Die räumliche und temporäre Eigenschaft der Grenze fördert die Allgegenwärtigkeit der Grenze innerhalb sozialer Vorstellungen zutage. Die Fähigkeit der Grenze, dynamisch zu sein und ortsungebunden zu wirken, impliziert, dass ihr Einfluss stark genug ist, um andere Formen der sozialen Exklusion zu verkörpern. Dies geschieht, indem der Fokus auf eine spezifische Grenzlinie oder Zone gelegt wird. Zur gleichen Zeit findet der Grenzschutz nicht nur innerhalb dieser Zone oder an dieser Linie statt. Die Präsenz der Grenze überall im Land illustriert ihre ontologische Komplexität sowohl als Linie oder Zone als auch als allgegenwärtige Institution. In diesem Sinne produzieren Grenzen, wie Michel Agier (2016, 56) es nennt, „new political subjectivities“. Er erläutert: „[T]his is an almost immediate ideological effect, the wall brings into existence the ‘clandestine’, denoting them as such and thus as enemy“. Agiers Arbeit baut Mary Pat Bradys Konzept der Grenze

als Erniedrigungsapparat, „abjection machine“ (2016, 52), weiter aus und bezieht die Fälle der EU-Grenzgebiete, die Probleme mit dem „Rest“ von Europa, mit Asien und Afrika verursachen, mit ein. Was in den Gebieten, in denen die Grenze als „abjection machine“ fungiert, eine entscheidende Rolle spielt, ist „the specter of inhospitality“ (Manzanas Calvo & Benito Sánchez 2017, 55) – vor allem im Mittelmeerraum.

Hospitality im Mittelmeerraum

Der Mittelmeerraum ist ein Gebiet, das von komplexen kolonialen Verwicklungen geprägt ist. Die „Flüchtlingskrise“, welche im vergangenen Jahrzehnt ein präsentisches Thema in den Medien gewesen ist, kann aufgrund dieser Verwicklungen als Manifestation von Machtasymmetrien, die viele Jahrhunderte zurückgehen, betrachtet werden. Vor dem Hintergrund der komplexen wirtschaftlichen, politischen und soziokulturellen Geschichte, verkörpert das Mittelmeergebiet den geopolitischen Raum der drängendsten Probleme der Postmoderne. Die filmische Repräsentation von „Mare Nostrum“ hat daher schon lange das romantische Narrativ der Mittelmeerseefahrt verworfen, um die ökologische und humanitäre Krise, die sich momentan dort entfaltet, unverblümt zu thematisieren. Meine folgende Fallstudie weicht jedoch von diesem Ausgangspunkt ab und setzt sich stattdessen mit der Fragestellung auseinander, wie die filmische Repräsentation der Lebensrealität von geflüchteten Menschen das Publikum in eine kritische Konversation über die humanitäre Krise im Mittelmeerraum miteinbezieht. Durch die Vermenschlichung der Flüchtlingsfigur und die unverblünte Darstellung der komplexen Identitäten von Geflüchteten sowie deren Notlage schafft es das Medium Film nicht nur, die akuten Probleme unserer Zeit anzusprechen, sondern auch einen Appell an die Nächstenliebe des Publikums zu senden, um so eine Mobilisierung von Empathie auszulösen.

Der Kurzfilm des Grazer Regisseurs Paul Meschuhs ist hierfür ein Paradebeispiel. Der Film, der von einem schiffbrüchigen Somalier und seiner (vorläufigen) Rettung durch ein wohlhabendes europäisches Paar handelt, rückt die derzeit relevantesten und vermutlich drängendsten Probleme unserer Zeit in den Vordergrund. Meschuhs Film greift die unergründliche Frage auf, wer das letzte Wort in der Entscheidung über die Beschränkung der Mobilität, die über Menschen verhängt wird, hat. Vom Spezifischen, nämlich dem Tod von Tausenden im Mittelmeerraum, zum Allgemeinen, spricht Fragen zur Gerechtigkeit in Sachen Mobilität, stellt *Boat People* Konflikt vor Gemeinsamkeit. Dieser Umstand erzeugt (absichtlich) ein beunruhig-

gendes Bild, das das Filmpublikum in vielerlei Hinsicht mit mehr Fragen als Antworten zurücklässt. Aufgrund dieses Umstandes schafft es der Film, den aktuellen Ist-Zustand der (Europäischen) Union anzusprechen.

Auf seiner persönlichen Odyssee von Somalia nach Europa wird der schiffbrüchige Moussa (Eugen Boateng) von einem Paar mit luxuriösem Boot aufgelesen. Während der erste Impuls von Hannes (Thomas Clemens) ist Hilfe anzubieten, und erst danach Fragen zu stellen, ist Gerlinde (Jule Ronstedt) gleich von Beginn an misstrauisch gegenüber Moussa, als dieser mit letzten Kräften versucht deutlich zu machen, dass FRONTEX unter keinen Umständen in die Sache involviert werden soll. Beim Abendessen erklärt Moussa dem Paar, dass es für ihn unmöglich sei, für unbestimmte Zeit im Flüchtlingslager zu bleiben, da er so schnell wie möglich Arbeit finden müsse, um seine Familie zu unterstützen. Er drängt daher Hannes und Gerlinde dazu, ihn in der Nähe der Küste auszusetzen – ohne die Behörden zu informieren. Nach einer hitzigen Debatte am nächsten Tag, in der das Paar erklärt, dass sie sich der Küste nicht noch weiter nähern können, ohne die Grenzkontrolle auf sich aufmerksam zu machen, bedroht Hannes Moussa mit einer Leuchtpistole und zwingt ihn so, das Boot 22 Kilometer vor der europäischen Küste zu verlassen.

Boat People ist eine komplexe Geschichte über Moral, Verantwortung und Beschränkungen sowie über die sichtbaren und unsichtbaren Grenzen, die unser alltägliches Leben lenken. Meschuhs Kurzfilm behandelt zahlreiche Thematiken, wovon einige sicherlich von der Länge eines Spielfilms profitiert hätten, um so deren komplexen Antworten auch den Raum zur Erklärung zu geben, den sie verdienen. Der Film scheut sich jedoch nicht davor ausführlich Fragen zu thematisieren, die in den letzten Jahren eine zentrale Rolle im öffentlichen Diskurs gespielt haben: Migration, Grenzen und Mauern sowie die dazugehörigen Fragen der Moral, Verantwortung und Humanität. All diese Thematiken sind in einem Kommentar über Mobilität in globalisierten Gesellschaften eingebettet. Mobilitätsforscherin Mimi Sheller konstatiert, dass 2016 – das Jahr, in dem *Boat People* sein Debut beim Max Ophüls Preis Filmfestival feierte – von zahlreichen und nicht gerade einladenden Wendungen im Bereich der internationalen Politik geprägt war:

More than five thousand people died crossing the Mediterranean, the United Kingdom voted for 'Brexit' based on anti-immigrant arguments, right-wing xenophobic political parties made gains in many European countries, and Donald Trump won the US presidential election on a nationalist platform of building a US-Mexico border wall and deporting undocumented migrants.¹

1 Sheller 2018, 7.

Führt man Shellers Überlegungen betreffend die Gerechtigkeit im Mobilitätsbereich weiter, sind diese Vorkommnisse der Immobilität von Natur aus verwurzelt mit der Mobilität der Oberschicht und Elite, mit global beweglichem Kapital, und mit Diskursen, die sich mit Mobilität als ontologischer Kategorie des modernen Lebens beschäftigen. Sheller (2018, 1) schlägt deshalb das Konzept der (Im)mobilität vor und erklärt es wie folgt:

[a way to] signal that mobility and immobility are always connected, relational, and co-dependent, such that we should always think of them together, not as binary oppositions but as dynamic constellations of multiple scales, simultaneous practices, and relational meanings.²

Meschuhs Film stellt diese Co-Abhängigkeit der Immobilität durch die Zufallsbegegnung von Hannes und Gerlinde mit Moussa dar. Das Boot symbolisiert für das Paar ihr Sozialkapital sowie den Zugang zu Freizeitaktivitäten. Die Mobilität der beiden wird möglich gemacht durch den globalen Kapitalfluss, der ihren Reichtum festlegt und den Zugang zur Tourismusindustrie gewährt. Dasselbe Boot fungiert jedoch auch als Symbol der Immobilität, da es Moussa schlussendlich die Gelegenheit das Mittelmeer zu überqueren verwehrt und ihn einer prekären Situation aussetzt, die seinen Lebensbedingungen in Somalia nicht ganz unähnlich ist. Das Boot ist daher nicht nur ein Transportmittel, sondern auch ein Raum der sozialen Interaktion, in dem globale Machtasymmetrien komplexe Formen annehmen. Hannes' und Gerlindes Hypermobilität sorgt dafür, dass sie auf Moussa treffen und mit seiner Immobilität konfrontiert werden. Dieses Aufeinandertreffen stellt symbolisch die Machtdynamiken zwischen dem Globalen Norden und dem Globalen Süden dar.

Die Brisanz der Begegnung des Paares mit Moussa wird durch die Repräsentationspolitik des Films begreifbar. *Boat People* ist ein Film, der phasenweise Unbehagen auslöst, da die Thematik dahinter vom Publikum, an das der Film möglicherweise gerichtet ist, als unangenehm wahrgenommen wird. Das ist gewiss kein Zufall. So führt beispielsweise der häufige Einsatz von Nahaufnahmen und Teleobjektiv in einem beengten Raum, wie ein Boot es ist, dazu, dass das Publikum das Gesehene wahrscheinlich mit klaustrophobischen Zuständen assoziiert. Diese visuelle Strategie dient dazu, um überspitzt darzustellen, was im Mittelpunkt des Films steht, nämlich sowohl das Aufeinanderprallen als auch die Co-Abhängigkeit von zwei scheinbar unvereinbaren Positionen. Dies findet sich auch im Presstext auf der Website des Regisseurs wieder: „A political drama of two separated worlds colliding

2 Sheller 2018, 1.

within one global community“. Diese gewählte *Mise en Scène* unterstreicht Derrida (2000a, 9) folgende Behauptung: „The one inviting becomes almost the hostage of the one invited, of the guest [hôte], the hostage of the one he receives, the one who keeps him at home“. Derrida macht darauf aufmerksam, dass Hospitality ein von Widersprüchen geprägter Begriff ist: Das Wort mit lateinischem Ursprung erlaubt sich selbst von seinem Gegensatz, Hostility, besetzt zu werden, der übersetzt der unerwünschte Gast [hôte] ist und wiederum einen Widerspruch in seiner eigenen Wortform beherbergt (worüber später noch gesprochen wird). Daher führt Derrida das Konzept der „Hostipitality“ als einer Hospitality ein, die nicht universell oder bedingungslos (wie in Kants originaler Auffassung) ist, sondern eine, die sich zu Hostility wandelt. Diese „Hostipitality“ ist zentral in Meschuhs Film.

Die Raumlogik des Bootes übernimmt eine Rolle von besonderer Bedeutung in diesem Kontext. Der Schauplatz am Boot ist ein zentrales Element im Film, das den Plot lenkt: Es macht auf die physischen, ontologischen und konzeptuellen Grenzen aufmerksam, die die (Im)mobilität einer Person beeinflussen können. Das Boot fungiert so als Heterotopie um die (laut Presstext definierte) Kollision der zwei separaten Welten zu inszenieren. Michel Foucaults (1967, 24) Raumtheorie definiert Heterotopien als relative Orte: „[They] have the curious property of being in relation with all other sites, but in such a way as to suspect, neutralize, or invent the set of relations that they happen to designate, mirror, or reflect.“

Meschuhs Einsatz des Bootes spiegelt diese Definition wider, insbesondere in Kontexten, die sich auf Rasse, Geschlecht, Nation und Gesellschaftsschicht beziehen. Diese verschiedenen Kontexte kreuzen sich mehrmals auf dem Boot, etwa beim Aufeinandertreffen der Passagier*innen, und dient als Beispiel für die von Foucault (1967, 24) definierten „Krisenheterotopien“, da die derzeitige „Flüchtlingskrise“ sowie die langfristigen Auswirkungen des frühen modernen Kolonialismus und des Sklav*innenhandels veranschaulicht wird. In diesem Sinne ist Hannes' Entscheidung Moussa über Board zu zwingen eine Nachstellung der Gewalt in der sogenannten *middle passage* – des transatlantischen Transports von Sklaven nach Nord- und Südamerika – sowie die Vertreibung der schwarzen Bevölkerung während des kolonialen Sklav*innenhandels.

Eine immanenterer Krise, die der Film aufzeigt, ist das moralische Dilemma, mit dem Hannes und Gerlinde konfrontiert werden. Als das Paar Moussa Zutritt auf das Boot gewährt, fördert der Film einen hoffnungsvollen Moment der (anfänglich) gut gemeinten Hospitality zutage. Obwohl Gerlinde misstrauisch und beunruhigt ist, bietet Hannes sofort Hilfe an und stellt erst später Fragen. Schon bald wird jedoch

klar, dass die Angst vor Moussa jegliche Unterstützung, die in Verbindung mit Hospitality steht, außer Kraft setzt. Der Grund, warum man Fremde fürchtet, wird häufig damit erklärt, dass es „Urinstinkte“ sind, die ein solches Verhalten auslösen. Tabish Khair argumentiert jedoch überzeugend, dass – obwohl sich die erwähnte Erklärung im liberal bürgerlichen Diskurs durchgesetzt habe – man den Standpunkt einnehmen könnte, dass jede Gesellschaft auf den Prinzipien der menschlichen Kooperation und des gegenseitigen Verständnisses gegründet wurde, anstatt auf der Einstellung, sich vor fremden Gruppen verschanzen zu müssen. Khair schlussfolgert:

What is sometimes presented as ‚evidence‘ of a natural fear of strangers is dubiously constructed bio-determinism, not that different from now defunct bio-determinist theories regarding the shape of the skull or the moral and intellectual propensities of the skin color in the nineteenth century.³

Und tatsächlich, obwohl Gerlinde bereits anfangs skeptisch ist, entsteht ihre größte Sorge, wie sie mit den Fremden nun umgehen solle, erst *nach* der gelungenen Rettung. Sowohl Hannes als auch Gerlinde erkennen ihre Verpflichtung zu helfen, nur mit dem Unterschied, dass die eine ein Stück weiterdenkt als der andere. Etwas später im Film dämmert auch Hannes, dass ein „Flüchtling“, den sie nun an Bord haben, Probleme für die beiden verursachen könnte.

Zunächst müssen wir untersuchen, was einen Fremden überhaupt „ausmacht“, um es in Khairs Worten zu formulieren. Im Falle von *Boat People* kann die Unterscheidung leicht im Paradigma der Europäischen Grenze ausgemacht werden. Khair stellt fest, dass die Macht, die von künstlich gesetzten Grenzen ausgeht, als Nährboden für Fremdenfeindlichkeit fungiert:

Evidently, in such cases, we have the traces of a stranger being constructed before our very eyes out of a familiar person; a certain understanding of self and other turn a person not just into a stranger, but a hostile or detestable one [...].⁴

Die Grenze zwingt den Charakteren Antagonismus auf, wodurch der Fremde kreiert wird. Die grundsätzliche Bereitschaft, Hilfe zu leisten und Gemeinsamkeiten zu entdecken, wird durch die Restriktionen der Grenze außer Kraft gesetzt. Auf hoher See, wo nationale Gesetze nicht greifen, spielen anfängliche Verdächtigungen eine bedeutende Rolle, jedoch eskaliert die Situation erst, als sich die drei dem Festland nähern. In diesem Kontext ist es wichtig, die Grenze nicht nur als geographische Einschränkung zu sehen, sprich die Grenze ist mehr als nur eine Landmarke, wie

³ Khair 2016, 16.

⁴ Khair 2016, 14.

auch Thomas Nail (2016, 9) hervorhebt: „The border is not the result of a spatial ordering, but precisely the other way around – the spatial ordering of society is what is produced by a series of divisions and circulations of motion made by the border.“

Zahlreiche Techniken werden im Film eingesetzt, die visuell den bevorstehenden Konflikt unter den Charakteren unterstreichen. Erstens verstärkt die Veränderung des Szenenbildes von Tag zu Nacht das Gefühl der Abgeschiedenheit des Bootes. Die Welt, die die Charaktere umgibt, verschwindet völlig und Finsternis umschließt das Boot. Zweitens ist die weiter oben genannte Verwendung von Nahaufnahmen und Teleobjektiv im Einklang mit der Transformation der Szenerie und kreiert so dramatische Effekte. Das Teleobjektiv „verengt“ den Raum, das heißt, es lässt Objekte größer und näher zueinander erscheinen als sie eigentlich sind und wird im Film genau dann verwendet, als das Paar Moussa mit ihren Plänen konfrontiert, die Küstenwache einzuschalten. Dieser Effekt sticht noch deutlicher heraus als Hannes Moussa zum zweiten Mal davon überzeugen will, die Grenze doch „auf legalem Wege“ in der Kabine unter Deck zu passieren. Dass solch ein „legaler Weg“ Moussa als Geflüchteter ohne Visum aber gar nicht zur Option steht, scheint Hannes in dieser Szene gar nicht bewusst zu sein. Die Inszenierung dieses Moments untermalt die affektgeladene Reaktion von Hannes durch eine starke Fokussierung auf sein Gesicht. Das Heranzoomen an Hannes' Gesicht (bis zu einem Punkt, an dem es fast schon verzerrt wirkt) unterscheidet sich erheblich von vorangegangenen Szenen in Bezug auf Repräsentation, als die Kabine sowie die Schauspieler*innen noch von größerer Distanz aus gefilmt wurden. Obwohl zuvor gezeigt wurde, dass Moussas einzige Absicht ist, seine Familie versorgen zu können, und weder schmuggelt noch andere kriminelle Motive im Schilde führt, löst der Einsatz dieser Techniken im Zuschauenden ein Gefühl der Bedrohung aus, das von Moussa ausgeht. Derrida (2000a, 9) formuliert dazu treffend: „The one inviting becomes almost the hostage of the one invited, of the guest [hôte], the hostage of the one he receives, the one who keeps him at home“.

Die bemerkenswerte Leistung des Films ist, dass er es schafft, die grundlegendsten menschlichen Bedürfnisse in einer Form zu repräsentieren, die auf Gerlinde und Hannes besonders bedrohlich wirkt. Der Film zeigt treffend, wie der Fremde als Gefahr wahrgenommen wird, obwohl er das Gleiche anstrebt wie alle anderen auch: ein glückliches und erfüllendes Leben. In dieser Hinsicht favorisiert der Film erheblich die Perspektive des Paares und vernachlässigt im Umkehrschluss zu einem gewissen Grad Moussas Sicht. Nun kann argumentiert werden, dass diese Tatsache eine Machtdynamik widerspiegelt, die auf die koloniale Perspektive der

Dinge zurückzuführen ist. In *Boat People* scheint dieser Umstand jedoch beabsichtigt zu sein, es ist sozusagen ein Teil des Puzzles und keine Panne seitens der Filmmacher*innen. David Bordwell und Kristin Thompson erklären:

At any moment in a film, we can ask, 'How deeply do I know the characters' perceptions, feelings, and thoughts?' The answer will point directly to how the narration is presenting or withholding story information in order to achieve a formal function or a specific effect on the viewer.⁵

Die wahrgenommene Bedrohung, die von Moussa ausgeht, wird durch die bewusste Fehldarstellung (in diesem Fall das Vorenthalten von Informationen) erzeugt. Diese Tatsache dient als weiteres Zeugnis für die Existenz eines bestimmten Zielpublikums und für den Grund, warum der Film besonders effektiv darin ist, eine emotionale Reaktion in einem europäischen Mittelschichtpublikum zu triggern. Die unbegründeten Ängste, die auf der Basis von Fehlinformationen beruhen, werden filmisch nachempfunden und offengelegt. Weiters rekonstruiert der Film, wie die Figur des Fremden im realen Leben erschaffen wird: durch die mangelnde Sichtbarkeit seiner Person und den daraus resultierenden Mangel an Erkenntnissen für die Gastgebenden.

Von einem humanitären oder utilitaristischen Standpunkt aus könnte das Urteil sicherlich nicht eindeutiger sein. Ein Menschenleben wiegt schwerer als ein paar Jahre im Gefängnis. Jedoch muss man anerkennen, dass auch das Paar sich in einer (potenziell) lebenszerstörerischen Lage wiedergefunden hat, denn die sogenannte Rettung durch Dritte wurde in der Vergangenheit mit Freiheitsstrafen und astronomisch hohen Geldstrafen geahndet (Basaran 2014). In jüngster Vergangenheit gab es zahlreiche Bemühungen von verschiedensten politischen Akteuren, NGOs und andere private Rettungsorganisationen als kriminelle Vereinigungen, die Menschen schmuggeln möglich machen, zu deklarieren. Cap Anamur, Sea Watch, Aquarius – die Liste ist lang. Noch auffallender ist jedoch, dass dieser Konflikt nur aufgrund von Grenzen existiert. Würde man diese auflassen, gäbe es keinen Grund mehr für Gerlinde und Hannes, Moussa nicht mit auf das europäische Festland zu nehmen. Aufgrund der Grenze wird nicht nur Moussas Bemühung das Mittelmeer zu überqueren kriminalisiert, sondern auch die Bereitschaft des Paares Hilfe zu leisten. Eine einzige Grenze zwingt die beiden zu entscheiden, wie viel ihnen Moussas Leben wert ist.

5 Bordwell und Thompson 2008, 91.

Die Konstruktion von Erlebniswelten („worldmaking“) im Flüchtlingsfilm

Claudia Breger konstatiert in *Making Worlds: Affect and Collectivity in Contemporary European Cinema* (2020, 12), dass der zeitgenössische Film, der sich mit Migration, Asyl und Flucht auseinandersetzt, spezifische Affektivitätsstrategien verwendet, um zwischen Publikum und den Geflüchteten, deren (fiktionale) Leben sie am Bildschirm verfolgen, ein Zusammengehörigkeitsgefühl zu erschaffen. Diese Strategien ermöglichen es dem Publikum, „layered sensibilities“ betreffend die politischen, ökonomischen und sozialen Umstände der Fluchterfahrung zu entwickeln. In Zeiten von vermehrter Fremdenfeindlichkeit in Gesamteuropa, die laut Sara Ahmed in *The Cultural Politics of Emotion* (2004) von rechtsextremen Medien und deren emotionsgeballter Rhetorik sowie visueller Ikonographie angeheizt wird, wirkt der zeitgenössische Film über Migration, Asyl und Flucht der Dehumanisierung von geflüchteten und asylsuchenden Menschen in politischen Darstellungen entgegen.

Eine vielschichtige und sensible Darstellung von Geflüchteten, die die kinematographische Repräsentation von Migration, Asyl und Flucht übernehmen kann, ist daher ein wichtiger und vor allem notwendiger Bestandteil der Kulturarbeit. Dokumentarfilme wie Mariano Agudos *Samba: Un Nombre Barrado* (2018) oder Gianfranco Rosis *Foucoammare* (2016) konfrontieren das Publikum mit der schrecklichen Gewalt und den nicht abschätzbaren Gefahren, denen geflüchtete und asylsuchende Menschen im Mittelmeer ausgesetzt sind. Die Sensibilisierung des Publikums beginnt mit dem Zurückgewinn der Flüchtlingsfigur aus dem Bereich des Anderen/Fremden, einer taxonomischen Kategorie, die fremdenfeindlichen Diskurs mit „sticky, or saturated with affect, as sites of personal and social tension“ (Ahmed 2004, 11) beschreibt. Der kinematographische Beitrag zur antirassistischen Arbeit zielt daher darauf ab, die Figur des „Flüchtlings“ wieder nachhaltig zu humanisieren und nationale Ängste und Befürchtungen rund um Geflüchtete und Asylsuchende abzubauen. In einem vergleichbaren Projekt verdeutlicht der preisgekrönte vietnamesisch-amerikanische Autor Viet Thanh Nguyen und Editor von *The Displaced: Refugee Writers on Refugee Lives* diese Notwendigkeit:

*Invisible and hypervisible, refugees are ignored and forgotten by those who are not refugees until they turn into a menace [...] We who do the ignoring and forgetting oftentimes do not perceive it to be violence, because we do not know we do it. But sometimes we deliberately ignore and forget others.*⁶

6 Nguyen 2018, 15.

Nguyen erwähnt außerdem, dass die Bedeutung von literarischer und kinematographischer Repräsentation des Flüchtlingslebens maßgeblich zu einer Zunahme des politischen Bewusstseins beitragen kann:

*We need stories to give voice to a writer's vision, but also possibly, to speak for the voiceless. This yearning to hear the voiceless is a powerful rhetoric but also potentially a dangerous one if it prevents us from doing more than listening to a story or reading a book.*⁷

Solche Narrative sind zwar oft schwierig mental zu verarbeiten, sie können jedoch nicht leicht ignoriert oder vergessen werden.

Im Fall von Meschuhs *Boat People*, impliziert der beengte Raum am Boot und die klaustrophobische Inszenierung daher auch, dass die weiße obere Mittelschicht an Europäer*innen und die afrikanischen Asylsuchenden symbolisch im selben Boot sitzen. Sie teilen sich sowohl Lebensraum als auch Essen und erzählen sich gegenseitig Geschichten – ganz im wahrhaftigen Sinne der Hospitality. Für einen Moment erlaubt der Film dem Publikum sich eine Utopie vorzustellen, in der bewachte Grenzen keine Rolle spielen und in der sich die drei Charaktere einfach dem Menschlichen und der Nächstenliebe hingeben können. Das Potenzial, das der Film eröffnet, als Hannes Moussa aus dem Wasser rettet, konzentriert sich völlig auf den Akt des Mitgefühls und der Menschlichkeit. Die wenigen Minuten der filmischen Diegese, in der Hannes keine Fragen stellt, sondern einfach dem Impuls ein Menschenleben zu retten folgt, eröffnet eine extrem vulnerable Position. Die bewusste Entscheidung, diesen hoffnungsvollen Moment in den Film zu integrieren, fördert „renewed conversations on how to counter exclusion and hate with more positive notions of collective belonging on difference scales, from the neighborhood or activist movement to the planet“ (Breger 2020, 2-3). Und obwohl der Film danach einen gewiss heftigeren Ton anschlägt, ist Moussas Rettung durch Hannes ein Moment des Mitgefühls und der Solidarität, in dem Hannes und Gerlinde realisieren, wie sehr Moussas Leben – wenn auch das Leben eines Fremden – tatsächlich mit ihrem verbunden ist. Der Film hebt in diesem Moment eine Art von Verbindung hervor, die Judith Butler (2020, 25) als Bindungen, „bonds“, bezeichnet. In *The Force of Non-Violence: An Ethico-Political Bind* argumentiert Butler, dass Gewaltlosigkeit von einer gemeinsam empfundenen Vulnerabilität abhängt, die geprägt wird von der Erkenntnis, dass all unsere Leben auf sozialen Bindungen, „[s]ocial bonds“, angewiesen sind, und gewaltfreier Umgang miteinander nur dann stattfinden könne, wenn wir Folgendes realisieren: „[v]iolence against the other is

7 Nguyen 2018, 19-20.

... violence against oneself, something that becomes clear when we recognize that violence assaults the living interdependency that is, or should be, our social world“.

Wie weiter oben bereits erwähnt, ist das Bewusstsein für die gemeinsame Vulnerabilität nur ein flüchtiger Moment in Meschuhs Film. Die Allgemeinstimmung kippt, als Hannes und Gerlinde über Moussas Aufenthalt an Board zu diskutieren beginnen. Ihr Dialog ist geprägt von weit verbreiteten Sprechakten, die stereotype Annahmen über „Schwarze Männer“ beinhalten. Das ist der Moment im Film, in dem Hannes' und Gerlindes Hospitality zur „Hostipitality“ wird, und zwar aus einem ähnlichen Grund, den Derrida (2000b, 127) so beschreibt: „what is difficult are things that don't let themselves to be done [faire], and that, when the limit of difficulty has been reached, exceed even the order of the possible“. Während das Paar über Moussas Aufenthalt an Board diskutiert, wird dem Publikum bewusst, dass Hannes und Gerlinde durch ihre Handlungen selbst in eine Festnahme durch das EU Grenzregime schlittern könnten, und ist so möglicherweise in der Lage, das moralische Dilemma des Paares nachzuempfinden. Es scheint, als möchte der Film dem Publikum Folgendes zu verstehen geben: „The hardening of the border through new security practices is the source of the violence, not a response to it“ (Jones 2016, 5). Daraus lässt sich schlussfolgern, dass die Grenze, die unter Kontrolle von FRONTEX steht, sowohl die Handlungsfähigkeit des Paares, obwohl ihr Zugang zu Macht und Privileg das grenzenlose Befahren des Mittelmeers erlaubt, als auch ihren Sinn für Solidarität mit Moussa beeinflusst, und sie letztendlich dazu zwingt die Entscheidung zu treffen, wieviel ihnen Moussas Leben tatsächlich wert ist.

Literatur

- Agier, Michel. 2016. *Borderlands: towards an anthropology of the cosmopolitan condition*, Malden: Polity Press.
- Ahmed, Sara. 2004. *The cultural politics of emotion*. London: Routledge.
- Basaran, Tugba. 2014. „Saving lives at sea: security, law and adverse effects.” *European Journal of Migration and Law* 16, Nr. 3 (Oktober): 365-387.
- Boat People*. 2016. Art Media. Directed by Paul Meschuh.
- Bordwell, David und Thompson, Kristin. 2008. *Film art: an introduction*. New York: McGraw-Hill.
- Brady, Mary Pat. 2002. *Extinct lands, temporal geographies: Chicana literature and the urgency of space*. Durham: Duke University Press.
- Breger, Claudia. 2020. *Making worlds: affect and collectivity in contemporary European cinema*. Columbia University Press.
- Butler, Judith. 2020. *The force on non-violence: an ethico-political bind*. Verso.
- De Genova, Nicholas. 2013. „Spectacles of migrant ‚illegality’: the scene of exclusion, the obscene of inclusion.” *Ethnic and Racial Studies* 36, Nr. 7 (Mai): 1180-1198.
- Derrida, Jacques. 2000a. „Hostipitality.” Übersetzt von Barry Stocker und Forbes Morlock. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities* 5, Nr. 3: 3-18.
- Derrida, Jacques. 2000b. *Of hospitality / Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond*. Stanford: Stanford University Press.
- Foucault, Michel. 1967. „Of other spaces.” Übersetzt von Jay Miskowiec. *Diacritics* 1986. 22-27.
- Jones, Reece. 2016. *Violent borders: refugees and the right to move*, Verso.
- Kant, Immanuel. 1986. *Philosophical writings*. London: Continuum.
- Khair, Tabish. 2016. *The new xenophobia*. New Delhi: Oxford University Press.
- Levinas, Emmanuel. 1979. *Totality and infinity: an essay on exteriority*. New York: Springer.
- Loshitzky, Yosefa. 2006. „Journeys of hope to fortress Europe.” *Third Text* 20, Nr. 6 (Dezember): 745-754.
- Manzanas Calvo, Ana und Benito Sánchez, Jesús. 2017. *Hospitality in American literature and culture: spaces, bodies, borders*. New York: Routledge.
- McKittrick, Katherine, Hrsg. 2015. *Sylvia Wynter: on being human as praxis*. Durham: Duke University Press.
- Nail, Thomas. 2015. *The figure of the migrant*. Stanford: Stanford University Press.
- Nail, Thomas. 2016. *Theory of the border*. Oxford: Oxford University Press.
- Nguyen, Viet Than, Hrsg. 2018. *The displaced: refugee writers on refugee lives*. Abrams Press.
- Price, Patricia. 2004. *Dry place: landscapes of belonging and exclusion*. University of Minnesota Press.

Sheller, Mimi. 2018. *Mobility justice: the politics of movement in an age of extremes*. London: Verso.

Urry, John und Larsen, Jonas. 2011. *The tourist gaze 3.0*. London und Los Angeles: Sage.

Karl Kaser

Tödlicher Bilderstreit im digitalen Zeitalter

die Mohammed Karikaturen

Grazer Forschungsbeiträge zu Frieden und Konflikt, Hg. v. Lakitsch und Suppanz, 2022, S. 382-405.
<https://doi.org/10.25364/978-3-903374-03-4-19>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz,
ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Karl Kaser, Universität Graz, karl.kaser@uni-graz.at

Zusammenfassung

Am 7. Jänner 2015 verübten islamistische Terroristen einen Anschlag auf die Redaktion der linken Satirezeitschrift *Charlie Hebdo* in Paris. Dabei wurden zwölf Menschen, darunter fünf Karikaturisten aus dem Redaktionsteam ermordet. Das auslösende Moment war offensichtlich die wiederholte satirische und Darstellung Gottes. Diese Bluttat scheint umso widersprüchlicher zu sein, als dass wir im digitalen Zeitalter leben, in dem das Bild im weitesten Sinn omnipräsent ist. Seit knapp zwei Jahrzehnten ist es uns möglich, x-beliebige Bilder an x-beliebige Verteilerkreise praktisch kostenlos abzusetzen. Es gibt nichts, das nicht dargestellt werden kann, und dennoch wirkt das alttestamentarische Bilderverbot scheinbar selbst im digitalen Zeitalter. In meinem Beitrag soll es ganz und gar nicht darum gehen, Terroranschläge zu verstehen, sondern das Konfliktpotenzial vereinzelter bildlicher Darstellungen bzw. Darstellungsverbote zu hinterfragen.

Schlagwörter: Digitales Zeitalter, Islamistischer Terror, Karikatur, Bilderverbot, Charlie Hebdo

Abstract

On January 7, 2015, Islamist terrorists conducted an attack on the editorial staff of the leftist satire Magazine *Charlie Hebdo* in Paris. Twelve of its members, five caricaturists among them, were assassinated. The magazine's repeated satirical portrayal of God was stated as the reason. This bloody deed seemed to be the more contradictory as in the digital age we live in today, the picture in its widest sense is omnipresent. For approximately two decades humanity has been able to distribute any picture to any network free of charge. Obviously and technically, there is nothing that cannot be depicted. Despite this, the image prohibition of the Old Testament is still at work – even in the digital age. This article does not intend to plea for understanding the terror attack but to analyse the conflict potential of specific pictorial depictions and the prohibition of images, respectively.

Keywords: Digital age, Islamist terrorism, caricature, prohibition of images, Charlie Hebdo

Einleitung

Die Jahre von 2005 bis 2015 werden als Dekade eines politisch motivierten Bilderstreits, der zwar in das frühe Mittelalter¹, aber so gar nicht in das digitale Zeitalter zu passen scheint, in die Geschichte eingehen. Terroraktionen, Hunderte von Toten, weltweite Demonstrationen und die Karikatur als ideologische Waffe werden damit in Verbindung gebracht werden. Ausgelöst wurde diese visuelle Repräsentationskrise durch die Veröffentlichung eines Dutzends an Karikaturen des muslimischen Glaubensverkünders Mohammed in der größten dänischen, konservativen Tageszeitung *Jyllands-Posten* am 30. September 2005. Ihr vorläufiges Ende fand sie am 7. Januar 2015 durch den Terrorüberfall eines französischen Bruderpaars algerischer Abstammung auf die Redaktion der linksgerichteten, atheistisch orientierten satirischen Wochenzeitschrift *Charlie Hebdo* mit Sitz im Zentrum von Paris, der elf Todesopfer forderte. Das Satiremagazin hatte sich u. a. durch die Veröffentlichung von Mohammed-Karikaturen hervorgetan, die insbesondere von gläubigen Muslim*innen als provokant empfunden wurden.

Diese beiden Ereignisse – und so manche dazwischen – haben Emotionen, Solidarität mit Opfern des Terrorüberfalls, aber auch islamische Solidarität in der Ablehnung von Mohammed-Darstellungen sowie eine breite Diskussion über einen vermeintlichen islamisch-westlichen Kulturkampf ausgelöst. Millionen von Menschen haben sich über den Kurznachrichtendienst Twitter an der Verarbeitung des Terrorgeschehens beteiligt. Der digitale Diskussionsmodus ließ die eigentliche Kernfrage des Bilderstreits untergehen, die darin besteht, ob es blasphemisch, aufklärerisch, redlich oder unredlich von Nichtmuslim*innen sei, den Verkünder der dritten abrahamitischen Religion erstens überhaupt bildlich darzustellen und zweitens ihn darüber hinaus auch noch satirisch zu verspotten. So manche der involvierten Karikaturisten² haben wohl auch in Unkenntnis der Bedeutung des islamisch-jüdischen Bilderverbots diese Frage nicht ernst genug genommen – wohl auch deshalb, weil es sich in ihrer Essenz nicht um eine Glaubens-, sondern um eine politisch-moralische Frage handelt, die unter der verfassungsmäßig verbrieften Meinungsäußerungsfreiheit westlicher Staaten unterschiedlich beantwortet werden kann.

1 Der Terminus „Bilderstreit“ wird üblicherweise mit dem langanhaltenden theologischen und politischen Disput im östlichen Christentum zwischen Befürwortern und Gegnern der religiösen Bilderverehrung im Frühmittelalter (726-842) in Verbindung gebracht. Während dieser Bilderstreit im Byzantinischen Reich mit der Darstellbarkeit von Gott, der Gottesmutter und der Heiligen endete, setzte sich etwa zur selben Zeit im Islam immer stärker die Nichtdarstellbarkeit von Gott, des Propheten und seiner Nachfolger durch.

2 Ich verwende stets nur die männliche Form Karikaturisten, weil keine Karikaturistinnen im Karikaturenstreit evident werden.

In meinem Beitrag gehe ich lediglich auf einige Aspekte dieser Kernfrage ein, nicht jedoch auf davon abgeleitete Fragen von Gewalt- oder gar Terrorismuslegitimation, denn es sollte klar sein, dass eine tatsächliche oder vermeintliche Verletzung des Bilderverbots nicht durch wie immer geartete Gewalt – sei es gegen die Bilder selbst, sei es gegen ihre Autor*innen – geahndet werden darf. Ich werde zuerst die beiden bereits erwähnten Hauptereignisse des Bilder- oder Karikaturenstreits genauer in Erinnerung rufen, einige historische und gegenwärtige Dimensionen des islamisch-jüdischen Bilderverbots beleuchten, die Frage, ob dieser Streit einen Ausfluss der Huntington'schen Theorie des „Kampfes der Kulturen“ darstellt, aufwerfen und schließlich auf normative und moralische Aspekte der westlichen Bilderstreitdiskussion besprechen.

Bilderstreit mit tödlichem Ausgang

Wie bereits erwähnt, setzte die Dekade des Bilderstreits in Kopenhagen ein und endete in größtmöglicher Polarisierung vorläufig in Paris. Wenngleich die handelnden Akteure unterschiedlich waren, gibt es zwischen den beiden Ereignissen einem inneren Geschehenszusammenhang, der darin besteht, dass nichtmuslimische Karikaturisten Mohammed satirisch in einer Art und Weise verbildlichen, die Anlass bietet, diplomatische Beziehungen zu unterbrechen, Botschaften und Karikaturisten zu bedrohen und sogar Menschen zu töten.

Die dänische Veröffentlichung von Mohammed-Karikaturen im Jahre 2005 hat ihre Vorgeschichte darin, dass ein Kinderbuchautor ein Buch über das Leben Mohammeds veröffentlichen wollte, jedoch keine*n dänische*n Illustrator*in dafür fand, da alle vor dem Darstellungsverbot Mohammeds, das von der kleinen zugewanderten muslimischen Minderheit im Lande (etwa fünf Prozent der Gesamtbevölkerung) eingefordert wurde, zurückschreckten. In dieser Situation sprang die größte Tageszeitung des Landes in die Bresche und veröffentlichte zwölf teils höchst provozierende Mohammed-Karikaturen, um nach eigenen Angaben der Selbstzensur gegenüber der muslimischen Minderheit entgegenzuwirken und eine Lanze für die freie Meinungsäußerung zu brechen (Peetush 2009, 175). Der Leiter des Kulturreports drückte dies folgendermaßen aus:

The modern secular society is dismissed by some Muslims. They demand special treatment when they insist on special consideration of their religious feelings. This is incompatible with secular democracy and freedom of speech, where one should be ready

*to stand scorn, mockery and ridicule. This is certainly not always very sympathetic or nice to look at, but this is irrelevant in the context.*³

Unter den zwölf Karikaturen waren einige, die als humorvoll und ironisch gedeutet werden konnten. Die folgenreiche Diskussion entzündete sich allerdings an zwei provokanten Bildern – das eine mit Mohammed als Selbstmordattentäter mit einer Bombe im Turban, das andere, in dem er eine Reihe von Selbstmordattentätern auffordert von ihrer Absicht abzusehen, „weil wir keine Jungfrauen mehr haben“ (Lægaard 2007; Peetush 2009, 175–176).

Die Zeitung unterschätzte offensichtlich die Reaktion der dänischen Imame und die Macht der Medien im digitalen Zeitalter. Die Imame erstellten ein umfangreiches Dossier, mit dem eine Delegation u. a. nach Saudi-Arabien reiste, wo sie dieses Dossier der dort tagenden Organisation der Islamischen Konferenz (heute Organisation für Islamische Zusammenarbeit), der 57 Staaten angehörten, unterbreitete. Dies löste schließlich weltweite Demonstrationen und die Forderung nach Bestrafung der Zeitung und ihrer Journalist*innen aus, was wiederum führende europäische Zeitungen dazu veranlasste, in Solidarität die Bilder im Februar 2006 abermals zu veröffentlichen (Berkowitz und Eko 2007, 779–780). Dies ließ die Kontroverse ein knappes halbes Jahr später wieder aufflammen; in der islamischen Welt brachen gewaltsame Proteste gegen Dänemark aus, und die dänischen Botschaften in Indonesien, im Iran und Libanon sowie in Syrien wurden angegriffen und einige Protestierende getötet. Es folgte ein Boykott dänischer Waren und die Aufforderung muslimischer politischer Führer zu einer offiziellen dänischen Entschuldigung. Einer der Karikaturisten sowie der erwähnte Redakteur der *Jyllands-Posten* erhielten Todesdrohungen (Douai 2007). Anfang Juni 2006 schließlich explodierte eine Autobombe außerhalb der dänischen Botschaft in Islamabad, was vier Menschenleben und viermal so viele Verletzte forderte. Al-Qaida übernahm die Verantwortung für die „Vergeltung der Veröffentlichung der Mohammed-Karikaturen“. Erst danach trugen Deeskalationsanstrengungen Früchte, was dem Konflikt vorläufig seine internationale Dimension nahm (Lindekilde et al. 2009, 291–292, 294–296).

Angestoßen von der solidarischen Wiederveröffentlichung der Bilder im Februar 2006 wurde man auch in der französischen Öffentlichkeit auf den Karikaturenstreit aufmerksam, als nämlich der konservative *France Soir* alle zwölf Bilder erstmals im Land publizierte – ergänzt von einer eigenen Karikatur, in der Jehovah, Buddha und Jesus Christus Mohammed damit beruhigten, dass sie alle bereits karikiert worden waren. War die Angelegenheit bis dahin als internationale Affäre erachtet worden – nun wurde sie zu einer Inlandsangelegenheit und binnen kurzer Zeit von rasch

3 *Jyllands-Posten*, 2005; Lindekilde et al. 2009, 291.

gefundenen Expert*innen hochgespielt, wobei es weniger um die islamische Befindlichkeit als um die französischen Werte von absoluter Meinungsfreiheit, Verteidigung von Zivilisation und *laïcité*, also um Säkularismus, ging. Eine Woche später, am 8. Februar, gab das antiklerikale Satiremagazin *Charlie Hebdo* in einer Sondernummer alle Karikaturen heraus und ergänzte diese durch eine eigene, in der sie den Propheten sagen lässt, dass es schwer sei, von Dummköpfen geliebt zu werden. Daraufhin strebten drei bedeutende muslimische Organisationen, *L'Union des organisations islamiques de France*, *la Grande mosquée de Paris* und *Muslim World League* ein Gerichtsverfahren gegen *Charlie Hebdo* wegen rassistischer Verleumdung in Paris an, verloren den Prozess allerdings im März 2007 (Sanchez Boe 2017, 165-176).

Aufgrund des provokanten Auftretens des Satiremagazins sollten sich in den kommenden Jahren die Wogen nicht mehr glätten, zumal Mohammed bei weitem nicht das einzige Ziel des Satiremagazins blieb. Im November 2011 fiel die neu bezogene Redaktion des Blattes im Stadtzentrum nach einer Mohammed-Karikatur auf seiner Titelseite einem Brandanschlag zum Opfer, und seine Webseite wurde gehackt. Der Brandanschlag richtete einen verheerenden Sachschaden an, und die Webseite ging vorübergehend offline. In den folgenden Jahren publizierte das Magazin weitere Mohammed-Karikaturen, die jeweils scharfe Proteste islamischer Länder auslösten, jedoch nicht die Dimensionen des Jahres 2006 erreichten. Die französischen Regierungen stellten sich ostentativ zum Schutz der Meinungsfreiheit hinter *Charlie Hebdo* und schützten den Redaktionssitz durch Gendarmerie.

Vier Jahre später, am späten Mittwochvormittag des 7. Januar 2015, erfolgte eine in ihren Dimensionen bislang unbekannte Form islamistischer Reaktion auf die Karikaturenpolitik des Wochenmagazins. Zwei Brüder, französische Staatsbürger algerischer Herkunft, die sich zum jemenitischen Zweig von al-Qaida bekannten, drangen mit Sturmgewehren bewaffnet in das Konferenzzimmer der Redaktion ein, töteten elf Menschen, die meisten von ihnen Redaktionsmitglieder, und verletzten ebenso viele. Sie konnten flüchten (An 2016; Eko und Hellmueller 2018) und erschossen auf der Flucht einen Polizisten. Damit in Zusammenhang stehend erschoss ein weiterer Attentäter tags darauf eine Polizistin und abermals einen Tag später vier Menschen und nahm Geiseln in einem koscheren Lebensmittelsupermarkt, ebenfalls in Paris, mit denen er die zwei anderen Attentäter freizupressen suchte. Dieses größte terroristische Attentat in Frankreich seit zwei Jahrzehnten löste einen dramatischen Polizeieinsatz aus, im Zuge dessen am 9. Januar alle drei Attentäter getötet wurden. Die sogenannten Charlie-Hebdo-Anschläge forderten insgesamt 17 Todesopfer (Sumiala 2016; Moran 2017, 316; Oboler 2015; Polat et al. 2018; Smyrnaio und Ratinaud 2017).

Abgesehen von den millionenfachen Reaktionen auf Twitter, von denen noch zu sprechen sein wird, kam es zu spontanen Solidaritätskundgebungen in allen größeren Städten der Welt, Städte wie Beirut oder Kairo eingeschlossen. Saudi-Arabien bezeichnete die Tat als „feige terroristische Attacke, die von der wahren islamischen Religion zurückgewiesen wurde“. Die Arabische Liga und die ägyptische al-Aschar-Universität – die führende theologische Institution der Sunniten – verurteilten die Tat; Iran, Jordanien, Bahrain, Marokko, Algerien und Katar äußerten sich in ähnlicher Weise. Es gab allerdings auch zahlreiche gegenteilige Reaktionen. Kundgebungen in Indonesien und der Türkei, den bevölkerungsreichsten islamischen Staaten, änderten den Slogan „Ich bin Charlie“ in „Wir sind alle Mohammed“ ab, während die türkische Regierung den Anschlag klar verurteilte. In den Philippinen wurde der Slogan in „Ihr seid Charlie“ abgeändert. Zu kontroversen, aber friedvollen Demonstration kam es am 17. Januar nach den Freitagsgebeten in Karthum, im Nordkaukasus, in Mali, Senegal und Mauretanien. In Algier und Amman kam es zu Zusammenstößen und in Pakistan und Niger zu ernsthaften Auseinandersetzungen mit der Polizei (Sreberny 2016, 3492–3497).

Diese Geografie der Reaktionen zeigt, dass die Einschätzung der Pariser Januarereignisse in den islamischen Staaten nicht einheitlich und in einzelnen Staaten sogar widersprüchlich war. Während die einen die Attentate klar verurteilten, sahen die anderen eine Umkehr von Ursache und Wirkung: Auslöser seien die beleidigenden Karikaturen gewesen.

Das islamisch-jüdische Bilderverbot

Das Bilderverbot, d. h. das Verbot der Schaffung von Abbildern Gottes, des Menschen und von Tieren, ist auf das zweite alttestamentarische Gebot zurückzuführen und war ursprünglich für alle drei abrahamitischen Religionen von Relevanz. Die Schaffung beseelter Wesen war Gott vorbehalten; dem Menschen war es nicht erlaubt, sich das Schöpfungsmonopol Gottes anzueignen. Das lateinische Christentum ging allerdings bereits im Frühmittelalter von diesem Diktum ab, indem es bildliche Darstellungen als sakral bedeutungslos einstufte und als Bibeltersatz für die Armen und Illiteraten zuließ. Im östlichen Christentum wurde das Bild, wie in FN 1 erwähnt, erst nach einer langen und tödlichen internen Auseinandersetzung, in der die byzantinischen Kaiser eine führende Rolle spielten, um die Mitte des 9. Jahrhunderts unter bestimmten Bedingungen zugelassen, erhielt jedoch im Unterschied zum lateinischen Christentum einen hohen sakralen Stellenwert zugesprochen, indem es der Schrift gleichgesetzt wurde (Kaser 2013, 63, 121).

Der Islam und das Judentum kannten solche frühmittelalterlichen Sonderentwicklungen nicht, für sie blieb das Bilderverbot weiterhin relevant und bis in das 19. Jahrhundert relativ unumstritten, als einerseits das Reformjudentum sich der Bildfreudigkeit des lateinischen Christentums anschloss und andererseits der Islam bzw. das von der sunnitischen Glaubensausrichtung dominierte Osmanische Reich sich ursprünglich aus militärischen Erwägungen der westlichen Geometrie bzw. der Dreidimensionalität in der bildlichen Darstellung öffnen musste. Damit setzte eine sukzessive Rücknahme des Bildverbots ein, die mit dem Aufkommen neuer visueller analoger und digitaler Technologien, wie der Fotografie, des Films und der digitalen Datenerfassung, zusammenhängt und bis heute anhält. Der Islam war jedoch nie ein homogener und einheitlicher Block, wie heute viele zu suggerieren trachten. Von dieser sunnitischen Hauptausrichtung im Islam wichen etwa die Schia (hauptsächlich im heutigen Iran und Irak) seit dem 16. Jahrhundert als bilderfreundliche und der Wahhabismus in Saudi-Arabien seit dem 18. Jahrhundert als besonders bilderablehnende Ausrichtung ab (Kaser 2013, 81-105, 296-306).

War in der Frühzeit die islamische Haltung gegenüber dem Bild noch ambivalent, so waren Aussagen in den Hadithen (die Worte und Äußerungen des Propheten, bei den Schiiten auch jene der Imame), die erst zwischen dem 9. und 11. Jahrhundert von Sunniten und Schiiten schriftlich niedergelegt wurden und gleich nach dem Wort Gottes rangieren, hinsichtlich des Bildes bereits deutlicher. Die Prophetenüberlieferungen zum Bild lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: 1) Bilder werden als Götzenbilder aufgefasst, die einen Gebetsort beschmutzen. 2) Maler, die ein Wesen kreieren, das Gottes Schöpfung ähnelt, maßen sich Göttliches an – nämlich dem Wesen Leben einzuhauchen; daraus ergibt sich die Sünde der Unbescheidenheit. 3) Bilder zu malen, ist nur erlaubt, wenn sie kein menschliches Leben, also etwa konkrete Gesichtszüge, nachahmen (Kaser 2013, 81).

Der Kanon des islamischen Kunstschaffens blieb daher bis in die Spätphase des Osmanischen Reichs auf Naturdarstellungen, geometrische Muster und typenhafte figurative Darstellungen wie etwa Miniaturen beschränkt. Porträts der Sultane waren der Öffentlichkeit bis dahin verborgen geblieben. Sunnitische Traditionen widerstanden der visuellen Moderne (Fotografie und Kino) so gut und solange dies möglich war. Um 1900 waren konkrete Menschenbilder von den osmanisch-islamischen Autoritäten bereits weitgehend erlaubt, wenn sie mit Erkenntnisgewinn verbunden waren, wie etwa solche, die dem Studium der Anatomie dienten. Das Bilderverbot bezog sich demnach auf jene Malerei, die zum Polytheismus hinführe, jedoch nicht auf die Alltagsfotografie. Menschliche fotografische Erzeugnisse seien ein Wunder und Teil der göttlichen Schöpfung. Insgesamt scheint es so zu sein, dass

schiitische Gelehrte keine und sunnitische Gelehrte weniger Probleme mit dem fotografischen Bild hatten als wahhabitische. In Saudi-Arabien wurde das Fotografieren im privaten und öffentlichen Bereich erst im Jahr 2006 (Kaser 2013, 299-300) und das Kino erst 2018 erlaubt, während im Iran die Fotografie von Anfang an gefördert wurde.

Gleichzeitig mit der Einführung der digitaler Massenbilder musste die muslimische Bildablehnung weiter revidiert werden. Die Einstellung der Religionsgelehrten gegenüber dem Fernsehen und dem Internet variiert von totaler Ablehnung – beispielsweise durch die Taliban in Afghanistan (1996–2001) – und einzelnen Kompromissen durch den Wahhabismus bis zur Zustimmung. Die überwiegende Mehrheit verhält sich jedoch nicht ablehnend. Sie unterscheidet zwischen der Technologie an sich, die weder gut noch schlecht sei, und deren Inhalten bzw. Nutzung. Viele sehen sie sogar als willkommenes Mittel, die heilige Botschaft effizienter zu verbreiten. Bildobjekte seien nur dann zu verbieten, wenn sie sich gegen den Glauben, die Rechtsprechung und Moralvorstellungen richteten. Dazu gehöre etwa die Visualisierung Gottes und des Propheten oder die Darstellung von unbedeckten bzw. nicht vorschriftsmäßig bedeckten Frauen. Auch alle Formen von Videospielen, die zuerst von Menschenhand programmiert werden müssen, werden abgelehnt. Programmierer*innen werden als Maler*innen und somit als illegitime Schöpfer*innen eingestuft. Außerdem bestehe die Gefahr der Verwechslung von Fiktion und Wirklichkeit, wie dies beim dreidimensionalen Bild allgemein der Fall sei. Islamische Onlinekünstler*innen sind daher selten – auch weil es an Publikum mangelt. Hingegen sei es lediglich eine leichte Sünde, Bilder von beseelten Wesen zu erwerben, sofern diese nicht angeboten werden. Dies gelte auch für Bilder von Staatsoberhäuptern im öffentlichen Raum und in staatlichen Büros (Kaser 2013, 279-280; 284-285).

Diese Beispiele zeigen, dass nichtfundamentalistische Strömungen im Islam (aber auch im Judentum) die neuen visuellen Medien entweder nicht grundsätzlich ablehnen oder sie sogar gutheißen, wenn sie der Förderung des religiösen Lebens dienen. Es dürfen jedoch bestimmte moralische Grenzen, wie etwa das Darstellungsverbot des Propheten, nicht überschritten werden. Diese Grenzziehungen sind dort stärker, wo die staatlichen und religiösen Sphären nicht voneinander getrennt sind, wie dies etwa in Israel oder in arabischen Staaten und neuerdings auch in der Türkei der Fall ist (Kaser 2013, 286).

Fundamentalistische Strömungen, die sich auch terroristischer Methoden bedienen, hingegen sehen in Zerstörung von nicht islamgemäßen Kunstgegenständen als legitime Methoden, dem wahren Islam zu seinem Recht zu verhelfen. Jüngere

Beispiele dafür sind die Zerstörung der Buddha-Statuen von Bamyán in Afghanistan durch die Taliban im Jahr 2001 oder die Devastierungen im syrischen Palmyra im Jahr 2015 durch den Islamischen Staat. Sollte dies, wie im Falle von *Charlie Hebdo*, nicht möglich sein, scheint für al-Qaida selbst die Ermordung der Bildurheber*innen gerechtfertigt zu sein (Bernhardt 2018, 305-309, 311-313; Turki 2018, 289). Im Lichte der Bild“politik“ terroristischer fundamentalistischer Gruppierungen, wie der al-Qaida oder Taliban und des Islamischen Staats, drängt sich das von Samuel Huntington konstatierte Konfliktmuster „Kampf der Kulturen“ (Huntington 1996) – ein Kampf, der religions- und kulturgeleitet ist – förmlich auf. Wenn wir jedoch die breite Palette von islamischen Denkrichtungen berücksichtigen und auch einen homogenen Westen im Bilderstreit mit Recht infrage stellen sollten, dann ist Vorsicht angebracht.

Kampf der Kulturen?

Das Ende des Kalten Krieges und der Untergang der Sowjetunion ließen Spekulationen über die zukünftigen Herausforderungen der USA als globale Hegemonialmacht gedeihen. Am populärsten war Huntingtons These, dass sich die Welt an der Schwelle eines Kulturkonflikts befinde. Kulturkonflikte, deren Frontlinien von Religionen markiert werden, würden aus der Sicht der 1990er-Jahre die nächste Phase der globalen Auseinandersetzung prägen (Huntington 1996).

Der Angriff der al-Qaida auf die USA am 11. September 2001 und der folgende Krieg der USA gegen den Irak schienen eindringliche Belege für die Treffsicherheit dieser These zu liefern. Der Karikaturenstreit schien dieses Schema zu bestätigen, zumal sich eine Reihe von islamischen Staaten nicht dazu durchringen konnte, Solidarität mit den Opfern des Pariser Terroranschlags zu demonstrieren, sondern den Karikaturen von *Charlie Hebdo* die Schuld am tödlichen Konflikt zuwies. Aber kam dabei tatsächlich ein Konflikt zweier säuberlich getrennter Kulturen zum Ausdruck?

Seit ein, zwei Jahrzehnten werden Konflikte in sozialen Medien wie etwa Twitter begleitet, wo Stimmungen erzeugt bzw. Stimmungslagen dokumentiert werden. Im Falle des Attentats auf *Charlie Hebdo* war dies nicht anders, wobei die enorme Geschwindigkeit der Meinungsmobilisierung und Einbindung von Millionen Menschen den eklatanten Unterschied zum beginnenden Karikaturenstreit ein Jahrzehnt zuvor ausmachte. Während es 2005 noch Monate benötigte, bis Pro- und Kontragruppen in der Karikaturenfrage mit konventionellen Methoden und über traditionelle Berichterstattung auf ein Eskalationshoch zugesteuert werden konn-

ten, waren es im Fall von Charlie Hebdo lediglich wenige Stunden. Twitter als Meinungsäußerungsplattform war erst 2006 gegründet worden, konnte also zu Beginn des Karikaturenstreits noch nicht massenwirksam genutzt werden (Sumiala 2016, 101).

Neben Facebook und Instagram gehört Twitter weltweit zu den meistgenutzten sozialen Netzwerken. Nach eigenen Angaben wurde dieser Nachrichtenservice im Dezember 2015 von monatlich 320 Millionen Menschen genutzt. Eines seiner wichtigsten Instrumente ist das Hashtag – ein Wort oder ein kurzer Satz mit einem #-Symbol vorangestellt. Damit können Tweets von den Nutzer*innen thematisch strukturiert und kanalisiert werden und ermöglichen eine das eigene Netzwerk und nationale Grenzen übergreifende Teilnahme. Darüber hinaus können Bilder, Videos und Hyperlinks gepostet werden. Über diese Instrumente werden Nutzer*innen, spontan oder organisiert, gemeinsam mit konventionellen Massenmedien Mitgestalter*innen von Medienereignissen. Diese digitalen Medien sind in der Lage, hybride Medienereignisse zu schaffen, wenn professionelle und gewöhnliche (soziale) Medienakteur*innen gemeinsam ein Ereignis hochziehen (Dawes 2017, 183–184; Sumiala 2016, 101; Sumiala, Tikka und Valaskivi 2019). Solche frei zugänglichen digitale Ressourcen schaffen öffentliche Mikro- oder Websphären, die thematisch und zeitlich begrenzt sind, wobei die Dauer vom Interesse der User*innen bestimmt wird (Smyrnaio und Ratinaud 2017, 1–2).

Wie kaum ein Ereignis zuvor ließen die Januarereignisse rund um *Charlie Hebdo* kontroverse Websphären in rascher Geschwindigkeit und mit großer Beteiligung entstehen. Lediglich etwa 20 Minuten nach dem um 11:30 stattfindenden Terroranschlag verwendete ein französischer Journalist das Hashtag *JeSuisCharlie* in einem seiner Tweets ein, was zur meist geteilten Nachricht in der bisherigen Geschichte von Twitter wurde. Das Hashtag wurde anderthalbmillionenfach am selben Tag und etwa sechsmillionenfach in der darauffolgenden Woche genutzt (Sumiala, Tikka und Valaskivi 2019). Für die Analyse solcher hybrider Medienereignisse wurde mittlerweile Methoden entwickelt, wie etwa eine kombinierte quantifizierend-qualitative, sich aus automatisierter Inhaltsanalyse, sozialer Netzwerkanalyse und digitaler Ethnografie zusammensetzende Vorgangsweise (Sumiala 2016, 97, 102–105), auf die hier nicht genauer eingegangen werden soll. Dieser Hinweis soll lediglich verdeutlichen, dass es möglich geworden ist, Inhalte von Massenbotschaften dieses Ausmaßes zu analysieren.

Von den zahlreich vorliegenden Analysen möchte ich lediglich zwei aufgreifen, und zwar jene, die sich mit der Frage beschäftigt, ob die Nachrichteninhalte die Interpretation „Kampf der Kulturen“ zulassen oder nicht, und jene, die die am häufigsten auf Twitter diskutierten Themen analysiert. Ersterer wurden die drei kontroversiellen und am häufigsten frequentierten Hashtags auf Twitter zugrunde gelegt: *#JeSuisCharlie*, *#JeNeSuisPasCharlie* und *#JeSuisAhmed*. Ausgangspunkt war wie erwähnt *#JeSuisCharlie*, der Solidarität mit den Opfern zum Ausdruck brachte; *#JeNeSuisPasCharlie* verband Solidarität mit einer Form von Reserviertheit oder Gegenrede und *#JeSuisAhmed* bezeugte Solidarität mit dem von den Attentätern auf der Flucht getöteten französischen Polizisten arabischer Abstammung namens Ahmed. Die Kulturkampftheorie würde sich demnach dann bestätigen, wenn sich westliche Tweets mehr oder weniger ausschließlich für ein Posting für *#JeSuisCharlie* entschieden, arabische für *#JeNeSuisPasCharlie* und eine arabische Minderheit sowie eine deutliche nichtarabische Minderheit für *#JeSuisAhmed*. Für das Sample wurden 39 Staaten berücksichtigt – 20 westeuropäische inklusive den USA und 19 des Mittleren Ostens. Das Ergebnis bestätigte die Kulturkampftheorie nicht, denn die Mehrheit aus beiden Staatengruppen entschied sich für *#JeSuisCharlie*, drückte also Empathie für die Opfer aus. Für *#JeSuisAhmed* entschied sich nur eine*r von zehn arabischen User*innen und eine*r von 43 nichtarabischen User*innen. Die Autor*innen der Studie kamen zum Schluss, dass Religion und Kultur zwar für die jeweilige Entscheidung eine Rolle spielten, jedoch in einer subtileren Weise als in jener kruden Form, wie sie von Huntington entworfen wurde (An 2016).

Eine ähnliche Einstellung war übrigens bereits am Beginn des Bilderstreits 2005 auf einer gänzlich anderen Ebene abzulesen. Dies ergab eine Analyse der arabischsprachigen Webpages der beiden führenden internationalen arabischen Fernsehsender al-Arabiya und al-Jazeera. Die Studie identifizierte zwar eine zum Ausdruck gebrachte Überschreitung des in der arabischen Welt akzeptierten kulturellen Rahmens durch die dänischen Karikaturen, jedoch keine Feindseligkeit gegen die westliche Welt in einem Ausmaß, das die Bezeichnung Kulturkampf rechtfertigen würde. Die 49 untersuchten Beiträge plädierten für einen Dialog der Kulturen, der im Rahmen eines Metanarrativs der Überschreitung noch möglich war, aber auch die arabische Verärgerung und Politiker, die beschwichtigend auf die aufgebrachten Massen einwirkten, zu legitimieren vermochte (Douai 2007).

Die Frage nach den am häufigsten diskutierten Themen – der Inhalt der zweiten Studie – wurde basierend auf 1,4 Millionen Tweets auf Französisch und 1,3 Millionen Tweets auf Englisch für den Hashtag *#JeSuisCharlie* (7.-12. Januar) beantwortet. Die zahlreichsten in beiden Sprachen waren emotionaler und deskriptiver Natur, die die Meinungsfreiheit unterstützten und religiösen Fanatismus ablehnten. Nach

Sprachen differenziert kamen unterschiedliche Prioritäten zum Ausdruck: französischsprachige kritisierten Politiker*innen, die die Terroranschläge ideologisch nutzten und englischsprachige klagten Politiker*innen an, die diese in Zusammenhang mit dem Mittleren Osten ansprachen. Die polemischsten Beiträge waren englischsprachige Verschwörungstheorien über *Charlie Hebdo*s „wahre“ Natur (Smyrnaio und Ratinaud 2017, 3-5, 7-10). Wir sehen also, dass sich das digitale Kurznachrichtenmedium Twitter nicht dazu eignete, den eigentlichen Kern der Debatte – darf man den Propheten Mohammed bildlich darstellen und, wenn ja, dann auch satirisch-entwürdigend – zu thematisieren. Diese Debatte wurde primär in den konventionellen Medien geführt.

Hier soll in erster Linie auf Debatten und Statements in der Presse Bezug genommen werden, wobei ich zuerst auf jene in islamischen Ländern und dann auf die französische und angloamerikanische eingehen möchte. Bemerkenswert ist, dass die Reaktionen hoher politischer Funktionäre und jene der Presse aus primär islamischen Ländern ähnlich lauteten. So verurteilten international relevante muslimische politische Führer einmütig die Attacke auf *Charlie Hebdo*, hoben jedoch gleichzeitig hervor, dass politische Freiheit, die Unterdrückung, Gewalt und Ungleichheit von anderen ermögliche, in Wirklichkeit Unfreiheit darstelle. Der türkische Präsident Recep Tayyip Erdogan bezeichnete am 16. Januar 2015 die Karikaturen als provokant gegenüber dem Islam und warf dem Magazin vor, Hass durch Rassismus zu schüren, und der irakische Außenminister betonte, dass es für ein friedliches Zusammenleben notwendig sei, die Werte jeweils anderer Kulturen zu respektieren. Der Generalsekretär der Organisation der Islamischen Zusammenarbeit kritisierte am 29. Januar 2015 *Charlie Hebdo* wegen seiner Obszönität und unterstrich, dass Meinungsfreiheit nicht die Freiheit anderer verletzen dürfe – unabhängig von den jeweiligen religiösen Dogmen (Khan, Wu, Pratt und Akhtar 2019, 5).

Diese Haltung des Sowohl-als-auch kam in den Karikaturen arabischer Zeitungen, die unmittelbar nach den Pariser Terrorattentaten in Palästina und Jordanien publiziert wurden, ebenfalls zum Ausdruck. Als Themen traten Kritik an der arabischen Führung, an der internationalen Gemeinschaft, an der Ermordung der Karikaturisten und an den höhnischen Karikaturen in *Charlie Hebdo* sowie die Benennung Israels als einziger Nutznießer der Attentate in den Vordergrund. Bemerkenswert ist, dass die arabischen Karikaturen die Meinung der beiden Seiten (religiöse Gefühle versus Meinungsfreiheit) weder rechtfertigten noch verteidigten (Issa 2016, 562, 567, 580-583).

In der Türkei mit ihren kontroversen säkularen und religiösen Lagern riefen die Attentate starke Emotionen hervor. Als die ersten Nachrichten darüber verbreitet wurden, versammelten sich spontan zahlreiche fassungslose Menschen mit *JeSuisCharlie*-Abzeichen sowohl vor der französischen Botschaft in Ankara als auch vor dem französischen Konsulat in Istanbul. Auf der anderen Seite gab es in diesen beiden wie auch in anderen türkischen Städten verärgerte Demonstrationen, die *Charlie Hebdo* der Blasphemie bezichtigten. Was die türkische Presse anlangt, so stellte sich lediglich ein kleines Segment, in dem die säkulare Oppositionszeitung *Cumhuriyet* das auflagenstärkste Medium darstellte, unmittelbar nach dem 7. Januar auf die Seite *Charlie Hebdo*s. Diese druckte eine Auswahl an Karikaturen *Charlie Hebdo*s ab (allerdings keine Mohammed-Karikaturen), um auf diese Weise für das französische Magazin und die Meinungsfreiheit Stellung zu beziehen. An anderer Stelle, im Zeitungsinnen, wurde allerdings das Cover der nach dem Attentat erschienenen Sondernummer von *Charlie Hebdo* mit einer Mohammed-Karikatur abgedruckt, wohl betonend, dass es sich dabei gar nicht um den Propheten handelte. Die politische Führung reagierte trotz dieser Zweckleugnung scharf, und der damalige Ministerpräsident betonte, dass Meinungsfreiheit nicht bedeuten könne, den Propheten beleidigen zu können. Unter dem Eindruck des Drucks von Regierung und religiösen Institutionen wagte keine andere Zeitung eine Karikatur zu veröffentlichen (Eko und Hellmueller 2020, 75-76, 86-87, 92-93, 96-97). Die großen und mehr oder weniger regierungsnahen Zeitungen des Landes sprachen sich zwar für Meinungsfreiheit und Frieden aus, nahmen allerdings eine kritische Haltung zu *Charlie Hebdo* ein (Polat et al. 2018, 70-75).

Vom Iran hatten sich viele Beobachter eine scharfe Gangart gegenüber *Charlie Hebdo* erwartet, auch eingedenk des Todesurteils für Salman Rushdie im Jahr 1989, der auf literarischer Ebene den Islam ähnlich lächerlich gemacht hatte, wie das Magazin dies mit ihren Karikaturen tat. Allerdings reagierte die Presse des Landes moderat, verurteilte das Attentat und auch *Charlie Hebdo*, ohne allerdings eine Strafdrohung auszusprechen (Barry 2016, 78, 89-91). Wie übrigens auch die arabische und türkische Presse spielte sie den Blasphemievorwurf in den Vordergrund. Die Darstellung des Propheten in europäischen Zeitungen sei gotteslästerlich und scheide somit eine säkulare von einer religiösen Welt. Der Blasphemievorwurf sowie die relative Bilderfreundlichkeit des schiitischen Islam ermöglichten ein relativ mildes Urteil im Bilderstreit. Nach Auffassung der iranischen Zwölfer-Schia wird jede Beleidigung des Propheten, der zwölf unfehlbaren Imame und Fatimas (Tochter des Propheten, Frau des ersten Imams und Mutter des zweiten und dritten Imams) als Blasphemie eingestuft, was traditionell die Todesstrafe nach sich ziehen konnte. Das war nicht notgedrungen auch mit bildlichen Darstellungen der Fall,

denn solche waren, Mohammed ausgenommen, möglich, wenngleich nicht in abwertender Form. Die Karikaturen wurden zwar als blasphemisch denunziert, allerdings erhob niemand die Forderung nach der Todesstrafe, wie dies anlässlich der blasphemischen „Verfehlungen“ Salman Rushdies der Fall war. Den großen Unterschied diesbezüglich machte der Umstand, dass Rushdie formell Muslim war (sein Vater sogar ein praktizierender) und daher eine innerreligiöse Blasphemie vorlag, während eine solche von Atheisten weitaus weniger wog und der Ruf nach Todesstrafe daher weder theologisch noch politisch-moralisch begründbar war. Daher verurteilte die irakische Presse sowohl die blasphemischen Abbildungen Mohammeds als auch die Ermordung der Redaktionsmitglieder, wobei viele Berichte die Attentäter unislamischen radikalen sunnitischen Gruppen zuordneten, die weder den Islam noch die Muslime zu repräsentieren in der Lage waren (Barry 2016, 78, 80-82, 85-88).

Während also in der islamischen Welt die Auffassung respektiert wurde, dass Mohammed nicht bildlich, und schon gar nicht blasphemisch, dargestellt werden durfte, war in der angloamerikanischen Presse die Auffassung gar nicht so klar für die Veröffentlichung von Mohammed-Karikaturen, wie man vielleicht annehmen könnte. Eine Analyse von französischen, britischen und US-amerikanischen Zeitungen nach den Pariser Attentaten bringt für die französischen zwei dominierende Narrative hervor: die Meinungsfreiheit und die Terrorismusbekämpfung. Die beanspruchte Meinungsfreiheit inkludierte auch das Recht auf Beleidigung und Blasphemie – ein Recht, das die antiklerikale Satire in der säkularen Republik bereits seit langer Zeit für sich beanspruchte, wobei zwischen erlaubter Blasphemie und verbotener rassistischer Hassrede unterschieden wurde. Kritiker sprechen in Zusammenhang mit diesem weiten Begriff von Meinungsfreiheit von einem eklatanten Doppelstandard. Anstatt jede Meinung zu tolerieren, sei die respektlose Meinungsäußerung von *Charlie-Hebdo*-Journalisten nicht nur toleriert, sondern sogar sakralisiert worden, während Meinungsäußerungen, die nicht in dieses Bild passten, nicht nur nicht toleriert, sondern sogar kriminalisiert wurden. Während für die französische Presse wertebasierte Staatsinteressen im Vordergrund standen, agierte die angloamerikanische Presse primär marktorientiert und war daher von Beginn an reflektierter hinsichtlich ihrer Rechte und Verantwortung und publizierte daher kein Bildmaterial, das Muslime verletzen konnte, wobei die traditionellen noch zurückhaltender als die neuen internetbasierten Medien waren (Dawes 2015, 1.1.-5.1.; Wolska-Zogata 2015, 355; 359-360).

Diese unterschiedliche Ausrichtung der beiden westlichen Presselandschaften bedeutete, dass praktisch alle französischen Zeitungen kontroverse Karikaturen in Solidarität mit *Jyllands-Posten* abdruckten, wobei *Le Monde* eine Vorreiterrolle einnahm und hervorhob, dass die von der Verfassung garantierte Meinungsfreiheit nicht von Gläubigen, gleich welcher religiösen Zugehörigkeit, beschnitten werden könne. Die Zeitung trug damit wesentlich dazu bei, eine tiefe Kluft zwischen einer westlichen auf absoluter Meinungsfreiheit basierenden Presse und einer unterdrückten arabisch-islamischen Presse zu konstruieren (Berkowitz und Eko 2007, 784–787).

Während der Karikaturenstreit also von der französischen Presse (und von der kontinentalen Presse im Allgemeinen) als eine Herausforderung für den Journalismus und die Ideologie der Meinungsfreiheit interpretiert wurde, sah die britische und US-amerikanische Presse darin schlimmstenfalls einen überheblichen Verstoß gegen die journalistische Ethik und konzentrierte sich vielmehr auf die Informations- statt Meinungsfreiheit (Berkowitz und Eko 2007, 788, 792–793). Eine in der New York Times am 8.1.2015 veröffentlichte Kommentar unter dem Titel „I Am Not Charlie Hebdo“ brachte den Unterschied auf den Punkt, indem der Autor darauf hinwies, dass *Charlie Hebdo* von jedem amerikanischen Universitätscampus sofort wieder verschwunden, weil der Hassrede bezichtigt worden wäre. Die Amerikaner*innen würden ein Mindestmaß an Respekt gegenüber Menschen unterschiedlicher Auffassung und Religion bevorzugen; sie würden lieber zuhören als beleidigen, eine Meinung nicht unterdrücken, sondern die Meinungsfreiheit von Menschen unterschiedlicher Ausrichtung hochhalten (Brooks 08.01.2015).

Damit sind bereits zentrale Elemente der Frage, ob Mohammed-Karikaturen publiziert werden dürfen oder nicht, auf dem Tisch. Während in der sunnitischen und wahhabitischen Ausrichtung des Islam die bildliche Darstellung des Propheten weiterhin ein Tabu darstellt, kennt die schiitische Orientierung dieses Tabu grundsätzlich nicht. Wenn in nichtislamischen Karikaturen Mohammed entwürdigend oder lächerlich dargestellt wird, werden sich auch schiitische Gelehrte strikt dagegen verwehren. Die blasphemische Satire ist somit in der islamischen Welt nach wie vor untersagt und wird daher auch verurteilt, wenn sie aus der Feder nichtislamischer Karikaturist*innen stammt. Wirksame Sanktionen können ausschließlich politisch-diplomatischer, also zwischenstaatlicher Natur sein, etwa in Form von Wirtschaftssanktionen oder Abbruch diplomatischer Beziehungen.

Für westliche Medien ist dieses Darstellungstabu nicht irrelevant, wie das Verhalten angloamerikanischer Medien im Bilderstreit gezeigt hat, die ihre muslimische Klientel nicht vor den Kopf stoßen wollten. Das dänische und französische Beispiel

hat gezeigt, dass hingegen der Meinungsfreiheit in einem säkularen Umfeld Priorität eingeräumt wird. Dabei erhebt sich die Frage, ob die Freiheit der Meinung und des Ausdrucks absolut ist und daher keine Barriere kennt oder nur so weit gehen kann, bis andere diese als Beleidigung empfinden. Die Beantwortung dieser Frage enthält neben der normativen auch eine moralische Bewertung und soll abschließend noch etwas grundsätzlicher besprochen werden.

Grenzenlose Meinungsfreiheit oder Respekt vor religiösen Grenzen

Der Bilderstreit konfrontierte westliche Nachrichtenagenturen und verantwortliche Journalist*innen mit der Frage, ob die Karikatur das Recht oder gar die Pflicht hatte, religiöse Gefühle zu verletzen. Dies war von Anfang an nicht nur eine theoretische Diskussion, zumal es auch um die praktische Frage ging, ob Zeitungen umstrittene Karikaturen des Propheten abdrucken sollten, um die unterschiedlichen ideologischen Anliegen von *Jyllands-Posten* und *Charlie Hebdo* zu unterstützen. Die Praxis des Wiederabdrucks brachte Positionen deutlicher zum Ausdruck als die theoretischen Diskussionen darüber.

Wiederabdruck von Karikaturen?

Die Frage des Wiederabdrucks von Mohammed-Karikaturen der Tageszeitung *Jyllands-Posten* aus dem Jahr 2005 und des Wochenmagazins *Charlie Hebdo* zehn Jahre später hatte weniger einen rechtlichen als einen moralischen Hintergrund, denn soweit aus der Literatur bekannt, war keines der Gerichtsverfahren, die gegen die beiden Presseprodukte angestrebt wurden, erfolgreich. Insgesamt 161 Zeitungen aus 63 Ländern, darunter viele kontinentaleuropäische, druckten Karikaturen der *Jyllands-Posten* mit dem Verweis auf die Pressefreiheit ab, wenngleich das ursprüngliche Motiv der Zeitung in ihrem Angriff auf die vorherrschende Selbstzensur bestand, die sich aus der Sorge vor muslimischen Reaktionen im Land ableitete. Britische Zeitungen rückten Toleranz und Multikulturalismus und somit das Beleidigungspotenzial eines Wiederabdrucks in den Vordergrund und übten Zurückhaltung. Auch die meisten US-amerikanischen Pressekanäle hielten sich in der Wiedergabep Praxis zurück. Die New York Times argumentierte, dass der Wiederabdruck einen grundlosen Angriff auf religiöse Symbole darstelle. Andere argumentierten, dass *Jyllands-Posten* zwar das Recht hatte, die Karikaturen zu veröffentlichen, dass es von der Zeitung jedoch unverantwortlich gewesen sei, dieses Recht auch auszunutzen (Jenkins und Tandoc 2019, 1169–1170).

Die französischen Zeitungen standen der Wiederveröffentlichung, wie bereits erwähnt, weitaus offener gegenüber. Die rechtsstehende Zeitung *France Soir* gab dazu am 1. Februar 2006 unter dem Titel „Ja, wir haben das Recht, Gott zu karikieren“ den Anstoß. *Charlie Hebdo* folgte eine Woche später und fügte den wiederveröffentlichten eigene Karikaturen unter dem Titel „Mohammed durch Fundamentalisten eingeschüchtert“ hinzu. Das Wochenmagazin begründete diese und weitere Karikaturen damit, dass die Meinungsfreiheit wichtiger sei als die Bedrohungsempfindung von Muslim*innen (Khan, Wu, Pratt und Akhtar, 3–4).

Zehn Jahre später war die Situation aufgrund der mörderischen Attentate eine andere. Eine Woche darauf publizierten die überlebenden Journalist*innen und Karikaturist*innen von *Charlie Hebdo* eine trotzige „Überlebenden“-Ausgabe mit einer Titelblattkarikatur unter dem Titel „Alles ist vergeben“ und einem weinenden Mohammed mit einem Schild, auf dem „*JeSuisCharlie*“ zu lesen ist, darunter. Mit einer Auflage von acht Millionen (statt der üblichen 30.000) wurde diese Ausgabe zu einem Bestseller. Unter diesem Eindruck und den Auspizien, dass durch die Wiederveröffentlichung dieser Titelblattkarikatur die Gefahr eines Terroranschlags heraufbeschworen werden könnte, waren sich die Medien des Vereinigten Königreichs uneinig; BBC entschloss sich als einziger Sender für eine Publikation. In den USA reagierten die Medien nicht mehr relativ monolithisch ablehnend, wie dies 2006 der Fall war. Die Mehrheit der Medienkanäle entschloss sich diesmal zum Wiederabdruck. Der Grund dafür lag in der unterschiedlichen Natur der Auseinandersetzung im Vergleich zur Anfangsphase des Bilderstreits. Viele Kanäle sahen in den Karikaturen von *Jyllands-Posten* noch eine unnötige Provokation einer machtlosen religiösen Minderheit durch eine unbedeutende skandinavische Zeitung. Die Pariser Attentate hingegen hatten globale Dimensionen und schockierten die US-amerikanischen Medien ebenso wie ihre Leser*innen. Die New York Times lehnte auch diesmal eine Wiederveröffentlichung ab und begründete dies mit der Sorge um ihr Personal in ihren internationalen Redaktionen und mit der Haltung ihrer muslimischen Leser*innen (Eko und Hellmueller 2018, 208–209, 219–222).

Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass die Veröffentlichung von satirischen Bildern Mohammeds sowohl in der schiitischen als auch in der sunnitischen und wahhabitischen Ausrichtung des Islam als ein Akt der Blasphemie eingestuft wird – ein Delikt, das aus den Gesetzbüchern der meisten westlichen Staaten eliminiert worden ist; zu den Ausnahmen gehören Deutschland und die Schweiz, wo diese Strafgesetzbestimmung allerdings nur mehr selten angewendet wird. Islamische Staaten können Blasphemie als Delikt nur im eigenen Jurisdiktionsbereich geltend machen und darüber hinaus lediglich als politische oder moralische Waffe zur Geltung bringen. Der Überblick hat gezeigt, dass europäische wie auch

US-amerikanische Medien von sich aus kaum Mohammed-Karikaturen produzieren und veröffentlichen, sondern lediglich unter besonderen Umständen Karikaturen wiederveröffentlichen. Medien respektieren also in einem überwältigenden Ausmaß die religiösen Einwände gegen eine bildliche Darstellung des Propheten – unabhängig davon, ob ihnen dies gesetzlich möglich ist oder nicht.

Absolute oder beschränkte Meinungsfreiheit

Verteidiger*innen der freien Meinungsäußerung vertraten vehement die Auffassung, dass diese Freiheit bedeutungslos sei, wenn sie nicht das Recht, andere zu verletzen, beinhaltet. Die Gegner*innen der absoluten Meinungsfreiheit vertraten die Auffassung, dass die Meinungsfreiheit Rechte, Verantwortung und Pflichten beinhaltet, die praktiziert werden könne, ohne eine andere Gruppe zu verletzen. Die westliche Welt unterstützte *Charlie Hebdo's* Recht, Diskussionen zu provozieren; Expert*innen bestärkten das hegemoniale Narrativ des Liberalismus, Säkularismus und der Aufklärung für alle und trieben die muslimischen Einwände gegen die Karikaturen hoch, indem sie den Islam und die Muslime als irrational, voraufklärerisch und illiberal stigmatisierten. Die muslimische Welt beteuerte mit allen zu Gebote stehenden Mitteln das Recht ihrer Bürger*innen, dass ihre Religion zu respektieren sei (Khan, Wu, Pratt und Akhtar 2019, 3-4).

Die absolute Meinungsfreiheit stellt ein ideologisches Konzept dar, das häufig als ein unanfechtbares Menschenrecht und ein zwingender Grundsatz der westlichen liberalen Gesellschaft dargestellt wird, in der jede*r Bürger*in das weitgehend uneingeschränkte Recht der freien Meinungsäußerung besitze. Demnach stehe es der Presse frei, zu publizieren, zu kritisieren, zu verspotten und zu verhöhnen, selbst wenn andere dadurch verletzt werden. Dies inkludiere Mohammed zu karikieren und das Recht, den Islam herauszufordern, Persönlichkeiten und unhaltbare Dogmen zu verspotten und zu verhöhnen. Die Fürsprecher*innen einer eingeschränkten Meinungsfreiheit stimmten zwar überein, dass diese ein fundamentales Menschenrecht in einer liberalen, säkularen und demokratischen Gesellschaft darstelle; es handle sich allerdings nicht um ein allgemeines Menschenrecht, denn in der Realität werde die absolute Meinungsfreiheit kaum irgendwo beachtet. In den USA etwa sei die Hassrede und in Frankreich seien antisemitische Aussagen explizit verboten. Individuen sei Meinungsfreiheit also unbeschränkt möglich, solange sie nicht ein anderes Individuum verletzen, das dasselbe Recht besitzt. Eingrenzende Indikatoren für die Meinungsfreiheit seien Verletzung und Verhöhnung religiöser Überzeugungen und die Einschränkung des Rechts auf freie Ausübung der Religion; das Verbot der Hassrede gegen religiöse, rassische oder ethnische Minderhei-

ten; die Verletzung des guten Geschmacks und gezielter Verhaltensformen sowie die soziale Verantwortung für die Verteidigung von Menschlichkeit und für die Erfüllung journalistischer Pflichten (Khan, Wu, Pratt und Akhtar 2019, 8–9).

Diese Rivalität zwischen dem Religiösen und dem Säkularen mache Meinungsfreiheit zu einem sozialen, politischen und ethischen Thema. Es sei unlogisch, die absolute Freiheit, alles immer und überall zu verhöhnen, zu verteidigen. Es gebe zahlreiche Möglichkeiten, die Meinungsfreiheit zu verteidigen und Vorstellungen und Praktiken anderer zu kritisieren. Der Prophet könne in Bildern unbegrenzt und ohne ihn in religiös provokanter Weise darzustellen, repräsentiert werden. In einem religiös-säkularen Zeitalter, in dem unterschiedliche Religionen und Formen des Säkularismus koexistieren, müsse die Meinungsfreiheit öffentlich diskutiert und berücksichtigt werden, dass sie mit Zurückhaltung und Respekt für alle, die anders denken, konzipiert werde (Khan, Wu, Pratt und Akhtar 2019, 4–5).

Aus dieser Diskussion leitete sich die Frage ab, ob die genannten moralischen Bedenken ausreichend seien, um gesetzliche Einschränkungen der Meinungsfreiheit vorzunehmen. Der dänische Philosoph und Kommunikationswissenschaftler Sune Lægaard (2007, 495–496) kommt im dänischen Kontext des Karikaturenstreits und der Gesetzeslage zu dem Schluss, dass an der Veröffentlichung der Karikaturen formal nichts auszusetzen sei. Obwohl die Mohammed-Karikaturen beleidigend waren und die Vorstellungen einer religiösen Minderheit angriffen, war die Veröffentlichung der Karikaturen moralisch nicht ausreichend problematisch, dass sie eine normative Einschränkung der Meinungsfreiheit gerechtfertigt hätte. Auch der Vorwurf der Hassrede (Polat, Subay und Ulutürk 2018) sowie jener der Verleumdung (Oboler 2015) erwies sich als juristisch nicht durchsetzbar. Was jedoch blieb, ist, dass die Ausreizung der Meinungsfreiheit dazu führt, dass die soziale Interaktion in multikulturellen Gesellschaften moralisch problematisch wird. Dies wird speziell in Frankreich deutlich, wo das Prinzip der *laïcité* in extremer Auslegung nicht bloß als eine Trennung von Religion und Staat gedeutet wird, sondern als staatlich befürworteter Säkularismus. Für *Charlie Hebdo* bedeutet *laïcité* den höchsten moralischen Wert der Republik, ohne die die Durchsetzung von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit nicht möglich wären. So gesehen bedeuten die Mohammed-Karikaturen eine Art von staatlichem Auftrag, der nicht legitimiert werden müsse. Demnach besitze Religionsfreiheit und ihre Praktizierung im privaten und öffentlichen Bereich, wie sie in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte festgehalten ist, keine Legitimität, da die Beendigung jeglicher Religionsausübung Voraussetzung sei, um Teil der französischen Gesellschaft zu werden (Oboler 2015).

Schlussfolgerungen

Was lässt sich aus dem Jahrzehnt des Karikaturenstreits mit Todesfolgen ableiten? Hat diese mit friedlichen und kämpferischen Mitteln geführte Auseinandersetzung zu Klärungen geführt? Wie bei anderen komplizierten Sachverhalten, so ist auch im Karikaturenstreit lediglich klar geworden, dass keine Seite alle Argumente für sich hat. Die Auseinandersetzung zwischen den Verfechter*innen von Karikaturen des Propheten und ihren Gegner*innen hat zu einer Pattsituation geführt, die möglichst lange andauern möge. Die westliche nichtmuslimische Staatenwelt hat sich rechtlich versichern lassen, dass sie mit der Veröffentlichung von Mohammed-Karikaturen gegenüber ihrer kleinen muslimischen Minderheit nicht gegen die in Verfassungen verbrieft Meinungsfreiheit verstößt. In der Praxis wird von diesem Recht allerdings – möglicherweise auch unter dem Schock der Pariser Ereignisse – kaum mehr Gebrauch gemacht.

Eine andere Frage ist, wer durch den Bilderstreit was gewonnen hat. Letztlich ist es die politische Konservativ- und Rechtspopulist*innenposition, der die Verfechter*innenfraktion zu einem Pyrrhussieg verholfen hat, da im relevanten Spektrum niemand sonst politisches Interesse daran hat, den muslimischen Propheten gesetzlich legitimiert in abwertender Weise darstellen zu dürfen. Der Pyrrhussieg besteht darin, dass die Verluste hoch und den Sieg andere als die Sache selbst davongetragen haben. Dies ist wohl darin begründet, dass der Karikaturenstreit primär politisch und islamfeindlich motiviert war. Zurückhaltende Selbstzensur aufzugeben und die Grenzen der Meinungsfreiheit auf Kosten einer kleinen Minderheit auszujudizieren, wie dies *Jyllands-Posten* begonnen hat, ist ein politisches und kein aufklärerisches Programm – egal ob es aus dem Winkel des Konservatismus und Rechtspopulismus (*Jyllands-Posten*) oder aus dem Abseits von Linksaußen (*Charlie Hebdo*) stammt. Zu den Gewinnern gehören aber auch konservative Strömungen in den muslimischen Ländern, denen die Herausforderung der Mohammed-Karikaturen deswegen entgegenkam, weil dadurch ihre Position der kompromisslosen Härte gegenüber der westlich-christlich-atheistischen Herausforderung bestätigt wurde.

In der Sache selbst hingegen bewegte sich nichts bis wenig, denn die Bestätigung für eine westliche Karikaturistengilde, dass sie Mohammed bildlich darstellen darf, und dies sogar satirisch, ist kein erkennbarer Fortschritt für das satirische Handwerk, wohl hingegen ist der Schaden, den der Bilderstreit ausgelöst und angerichtet hat, beträchtlich. Damit soll nicht angedeutet werden, dass die Karikaturisten und verantwortlichen Chefredakteure für die nicht intendierten tödlichen Folgen ihrer

Handlungen verantwortlich sind, sondern lediglich, dass der Preis, der für einen kaum erkennbaren Fortschritt zu bezahlen war, zu hoch war.

Dies wird dadurch unterstrichen, dass die Karikatur gar nicht die primäre Bedrohung der konservativen Bilderfeinde im Islam und Judentum darstellt. Es waren technologische Entwicklungen seit dem späten 18. Jahrhundert, denen es zuzuschreiben ist, dass mittlerweile die Bilderfeinde mit dem Rücken zur Wand stehen: die Lithografie, die Fotografie, der Film, das Fernsehen und die digitale visuelle Kultur, die in der Praxis auch in autoritär regierten islamischen Staaten weitgehend der Regimekontrolle entglitten ist. Das Darstellungsverbot des Propheten wird im Internet tausende Male öfter verletzt als von einigen Karikaturisten, was nur widerspiegelt, dass die konventionelle Karikatur in der Massenkultur des digitalen Zeitalters zu einer analogen Marginalie abgesunken ist. Es ist daher auch kein Zufall, dass unmittelbar nach den Pariser Attentaten die Diskussion über die Darstellbarkeit des Propheten auf die Frage verkürzt wurde, ob man angesichts des Massenmordes Position für *Charlie Hebdo*, nicht für *Charlie Hebdo* oder für Ahmed, den ermordeten Polizisten, bezieht. Es wurde eine digitale Stellvertretungsdiskussion geführt, die in einem erwartbaren Votum gegen Terrorismus und nicht in der bildlichen Darstellbarkeit des Propheten endete.

Im digitalen Zeitalter ist alles Vorstellbare darstellbar geworden: ein Atom genauso wie eine Krebszelle; Magnetresonanz und Computertomografie machen unser unsichtbares Körperinnere für Ärzt*innen sichtbar. Ich könnte eine beinahe unendliche Zahl an Bildportraits herstellen, sie über Twitter oder ein anderes soziales Netzwerk allgemein zugänglich machen und eine Auswahl davon zu Abbildern des Propheten erklären. Dies wird vermutlich bedeutungslos bleiben – allein schon deshalb, weil niemand von mir annimmt, dass ich wüsste, wie der Prophet tatsächlich ausgesehen hat. Nicht nur das – niemand weiß heute, wie er ausgesehen hat, und daher ist es besser, wir belassen es bei seiner Nichtdarstellbarkeit.

Literatur

- An, Jisun et al. 2016. „Are you Charlie or Ahmed? Cultural pluralism in Charlie Hebdo response on Twitter.“ arXiv preprint arXiv:1603.00646.
- Barry, James. 2016. „Pragmatic Dogma: Understanding the Ideological Continuities in Iran’s Response to the Charlie Hebdo Attacks.“ *Islam and Christian-Muslim Relations* 27, Nr. 1: 77–93.
- Berkowitz, Dan und Eko, Lyombe. 2007. „Blasphemy as Sacred Rite/Right: The Mohammed cartoons affair’ and maintenance of journalistic ideology.“ *Journalism Studies* 8, Nr. 5: 779–797.
- Bernhardt, Petra. 2018. „Terror als Bildakt. Die strategische Nutzung der Kraft von Bildern durch den ‚Islamischen Staat‘.“ In *Facetten gegenwärtiger Bildtheorie. Interkulturelle und interdisziplinäre Perspektiven*, herausgegeben von Sergej Seitz, Anke Graneß und Georg Stenger, 305–318. Wiesbaden: Springer VS.
- Brooks, David. 2015. „I am not Charlie Hebdo.“ *The New York Times* vom 08.01.2015.
- Dawes, Simon. 2017. „#JeSuisCharlie, #JeNeSuisPasCharlie and Ad Hoc Publics.“ In *After Charlie Hebdo: Terror, Racism and Free Speech*, herausgegeben von Titley Gavan et al., 180–191. London: Zed Books.
- Douai, Aziz. 2007. „Tales of transgression or clashing paradigms: The Danish cartoon controversy and Arab media.“ *Global Media Journal* 6, Nr. 10.
- Eko, Lyombe und Hellmueller, Lea. 2018. „To republish or not to republish: The „Je Suis Charlie” Mohammed cartoon and journalistic paradigms in a global context.“ *International Communication Gazette* 80, Nr. 3 (April): 207–229.
- Eko, Lyombe und Hellmueller, Lea. 2020. „One meta-media event, two forms of censorship: The Charlie Hebdo affair in the United Kingdom and Turkey.“ *Global Media and Communication* 16, Nr. 1 (April): 75–101.
- Huntington, Samuel P. 1996. *Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München-Wien: Europa Verlag.
- Issa, Sadam. 2016. „Picturing the Charlie Hebdo incident in Arabic political cartoons.“ *Arab Studies Quarterly* 38, Nr. 3 (Sommer): 562–585.
- Jenkins, Joy und Tandoc, Edson C. 2019. „Journalism under attack: The Charlie Hebdo covers and reconsiderations of journalistic norms.“ *Journalism* 20, Nr. 9 (September): 1165–1182.
- Khan, Muhammad Khalil, Wu, Fei, Pratt, Cornelius B. und Akhtar, Nadeem. 2019. „Satires, narratives and journalistic divides: Discourses on free speech in Western and Islamic news media.“ *The Social Science Journal* 2019: 1–19.
- Lægaard, Sune. 2007. „The cartoon controversy: Offence, identity, oppression?“ *Political Studies* 55, Nr. 3 (Oktober): 481–498.
- Lindekilde, Lasse, Mouritsen, Per und Zapata-Barrero, Ricard. 2009. „The Muhammad cartoons controversy in comparative perspective.“ *Ethnicities* 9, Nr. 3 (September): 291–313.
- Moran, Matthew. 2017. „Terrorism and the banlieues: the Charlie Hebdo attacks in context.“ *Modern & Contemporary France* 25, Nr. 3: 315–332.

- Oboler, Andre. 2015. „After the Charlie Hebdo attack: The Line between Freedom of Expression and Hate Speech 2015.“ *Kantor Center for the Study of Contemporary European Jewry Position Papers*.
- Peetush, Ashwani K. 2009. „Caricaturizing freedom: Islam, offence, and the Danish cartoon controversy.“ *Studies in South Asian Film & Media* 1, Nr. 1: 173–188.
- Polat, Ferihan, Subay, Özlem Özdesim und Ulutürk, Ahu Sinem. 2018. „Hate speech in Turkish media: The example of Charlie Hebdo attack's.“ *Journal of Advanced Research in Social Sciences and Humanities* 3, Nr. 2: 68–75.
- Sanchez Boe, Carolina. (2017). „From Jyllands-Posten to Charlie Hebdo: Domesticating the Mohammed Cartoons.“ In *After Charlie Hebdo: Terror, Racism and Free Speech*, herausgegeben von Titley Gavan et al., 165-179. London: Zed Books.
- Smyrnaio, Nikos und Ratinaud, Pierre. 2017. „The Charlie Hebdo attacks on Twitter: A comparative analysis of a political controversy in English and French.“ *Social Media + Society* 3, Nr. 1 (Jänner): 1–13.
- Sreberny, Annabelle. 2016. „Shift or Stasis: The 2015 Charlie Hebdo Killings, Media Event-chains and Global Political Responses.“ *International Journal of Communication* 10: 3485–3502.
- Sumiala, Johanna et al. 2016. „#JeSuisCharlie: Towards a multi-method study of hybrid media events.“ *Media and Communication* 4, Nr. 4: 97–108.
- Sumiala, Johanna, Tikka, Minttu und Valaskivi, Katja. 2019. „Charlie Hebdo, 2015: ‚Liveness‘ and acceleration of conflict in a hybrid media event.“ *Media, War & Conflict* 12, Nr. 2 (Juni): 202–218.
- Turki, Mohamed. 2018. „Bilderverbot im Islam. Ästhetische und politische Auswirkungen.“ In *Facetten gegenwärtiger Bildtheorie. Interkulturelle und interdisziplinäre Perspektiven*, herausgegeben von Sergej Seitz, Anke Graneß und Georg Stenger, 287-304. Wiesbaden: Springer VS.
- Wolska-Zogata, Irena. 2015. „The Story of Charlie Hebdo: An Analysis of European and American Newspapers.“ *Mediterranean Journal of Social Sciences* 6, Nr. 2 (September): 353–362.

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Nassim Winnie Balestrini, Universität Graz, Professorin für Amerikanistik und Intermedialität, Leiterin des Instituts für Amerikanistik und des Centre for Intermediality Studies in Graz (CIMIG). Sie forscht, lehrt und publiziert über amerikanistische Themen des 18. bis 21. Jahrhunderts, über Adaptation and Intermedialität, auto/biografisches Erzählen in unterschiedlichen Medien, über Klimawandel-drama und -theater, über zeitgenössische amerikanische Opern und über u.s.-amerikanische Lyrik (insbesondere über Werke afro-amerikanischer und indigener Autor*innen).

Daniela G. Camhy, Universität Graz, Institut für Philosophie. Sie wurde mit der Ehrendoktorwürde der Montclair State University (USA) und mit dem internationalen Preis für Humanismus der Henri La Fontaine Foundation (Belgien) ausgezeichnet. Sie ist Gründerin des ersten Instituts für Kinder- und Jugendphilosophie in Europa.

Viktoria Eberhardt, Universität Graz, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Konfliktforschung. Davor absolvierte sie das Masterstudium Internationale Entwicklung sowie die Bachelorstudiengänge Internationale Entwicklung und Publizistik- und Kommunikationswissenschaft. Sie war jahrelang als studentische Mitarbeiterin an der Universität Wien und als externe Lektorin tätig und ist Mitautorin der Studie *Queer in Wien*. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in den Bereichen der Queer Studies, Entwicklungsökonomie und Feministischen Ökonomie.

Wilfried Graf, Mitbegründer und Co-Direktor des Herbert C. Kelman Instituts für interaktive Konfliktforschung. Er promovierte an der Universität Wien und war von 1983 bis 2005 wissenschaftlicher Mitarbeiter am ASPR. Danach war er Senior Research Affiliate am Institut für Rechts- und Kriminalsoziologie und am Zentrum für Friedensforschung und Friedenspädagogik an der Universität Klagenfurt. Er ist Berater, Facillitator und Trainer für Konflikttransformation, derzeit v.a. in Israel/Palästina.

Verena Gschweidl, Universität Graz, Mediatorin und Lehrbeauftragte am Zentrum für Soziale Kompetenz. Sie ist derzeit auch Richteramtsanwältin im OLG Sprenghel Graz. Ihr Arbeitsschwerpunkt liegt im Bereich Alternative Dispute Resolution und zivilgerichtliche Verfahren.

Christian Hiebaum, Universität Graz, Dozent für Rechts- und Sozialphilosophie und Rechtssoziologie am Institut für Rechtswissenschaftliche Grundlagen. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in der politischen Philosophie und dabei vor allem in der Theorie der (globalen) sozialen Gerechtigkeit.

Karl Kaser, war ab 1996 Professor für Südosteuropäische Geschichte am Institut für Geschichte der Universität Graz. Er befasste sich mit der Geschichte der Familie und Geschlechterbeziehungen sowie mit visuellen Kulturen auf dem Balkan. Im Rahmen einschlägiger Forschungsprojekte hat er den Aufbau des Visuellen Archivs des südöstlichen Europa (VASE) geleitet. In der jüngsten seiner zahlreichen monografischen Publikationen analysierte er visuelle Repräsentationen von Männlichkeiten und Weiblichkeiten auf dem Balkan und im Südkaukasus. Er ist im Jahr 2022 verstorben.

Gudrun Kramer, seit 2022 leitet sie für die Deutsche Gesellschaft für internationale Zusammenarbeit (GIZ) regionale Programme zur Unterstützung der Westbalkanstaaten bei der EU-Integration. Seit mehr als 25 Jahren ist sie in Krisenregionen im Bereich der Friedensförderung und Konfliktvermittlung in Friedensprozessen tätig. Regionale Schwerpunkte inkludieren den Nahen Osten, Sri Lanka, Südkaukasus und Zentralasien. Von 2017-2021 war sie Direktorin des Österreichischen Studienzentrums für Frieden und Konfliktlösung (ASPR).

Judith Laister, Universität Graz, Assoziierte Professorin am Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie. Sie studierte Kulturanthropologie, Kunstgeschichte und Bildnerische Erziehung und widmet sich der Verknüpfung dieser Felder in Theorie und Praxis. Dabei geht sie immer wieder auch „Ästhetische Allianzen“ ein, um gleichzeitig *über* und *mit* Akteur*innen aus dem künstlerischen Feld zu forschen und zu intervenieren.

Maximilian Lakitsch, Universität Graz, Institut für Rechtswissenschaftliche Grundlagen (Fachbereich Global Governance). Er forscht zu Fragen der Herrschaft, Legitimität und Gewalt im Bereich Internationale Beziehungen sowie Friedens- und Konfliktforschung. Er hat Theologie, Philosophie und Internationale Beziehungen studiert und seine Doktorarbeit zu Moderne und Gewalt an der Universität Graz und der American University of Beirut geschrieben. Seine Regionalschwerpunkte sind der Nahe Osten und Nordafrika, im Besonderen Syrien, Libanon und Israel-Palästina.

Emma Lantschner, Universität Graz, assoziierte Professorin am Zentrum für Südosteuropastudien. Ihr Forschungsschwerpunkt liegt im Schutz nationaler Minderheiten und dem Recht auf Gleichheit und Nichtdiskriminierung. Bevor sie nach Graz kam, arbeitete sie als Forscherin am Institut für Minderheitenrechte bei EURAC Research in Bozen/Südtirol. Sie war als Expertin für die OSZE und die Europäische Kommission in Minderheitenfragen tätig und ist seit Juni 2020 das italienische Mitglied im Beratenden Ausschuss des Rahmenübereinkommens zum Schutz nationaler Minderheiten des Europarats.

Gerd Oberleitner, UNESCO Chair in Human Rights and Human Security, außerordentlicher Universitätsprofessor für Völkerrecht und Leiter des Europäischen Trainings- und Forschungszentrums für Menschenrechte an der Universität Graz. Sein Forschungsinteresse liegt im Bereich des internationalen Menschenrechtsschutzes, des humanitären Völkerrechts und der menschlichen Sicherheit. Er war Rechtsberater im Völkerrechtsbüro des österreichischen Außenministeriums, Lecturer an der London School of Economics and Political Science, und DAAD Visiting Professor an der Ruhr-Universität Bochum. Er unterrichtet im Global Campus of Human Rights und ist Mitherausgeber des *European Yearbook of Human Rights*.

Nikolaus Reisinger, Universität Graz, außerordentlicher Universitätsprofessor am Institut für Geschichte, Vizestudiendekan der Geisteswissenschaftlichen Fakultät sowie Leiter des überfakultären Leistungsbereichs Universitätsmuseen. Seine Forschungsfelder bewegen sich aus der allgemeinen Wirtschafts- und Sozialgeschichte in die Bereiche der Stadtgeschichtsforschung, der Technikgeschichte mit dem Schwerpunkt Verkehrs- bzw. Eisenbahngeschichte sowie neuerdings auch der Konflikttransformation im Kontext der Geschichtswissenschaften.

Silvia Schultermandl, WWU Münster, Professorin für American Studies. Sie beschäftigt sich mit Fragen von Ästhetik und Affekt in Literatur, Film, und digitalen Medien, besonders mit Hinblick auf Konstruktionen und Performanzen von Zugehörigkeitsnarrativen und der Verhandlung subversiver Praktiken von *kinship*. Dazu gibt sie u.a. die Buchreihe *Palgrave Studies in Mediating Kinship, Representation, and Difference* heraus.

Karin Sonnleitner, Universität Graz, Senior Lecturer am Zentrum für Soziale Kompetenz. Sie ist promovierte Rechts- und Erziehungswissenschaftlerin. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen in der Erforschung von universitären Lehr- und Lernprozessen und von außergerichtlichen Streitbeilegungsmechanismen.

Brigitte Temel, Universität Graz, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie. Sie studierte Soziologie und Gender Studies an der Universität Wien. Im Rahmen ihrer Masterarbeit der Gender Studies beschäftigte sie sich ausführlich mit dem Thema Street Harassment. Ihre Forschungsschwerpunkte sind: Hass im Netz, Gewalt gegen Frauen und LGBTQ, Sexarbeit und Gender & Queer Studies. Ihr aktuelles Forschungsinteresse betrifft Antifeminismus in seiner historischen Genese sowie dessen Ausformung in diversen gesellschaftlichen Sphären.

Ronald H. Tuschl, Universität Graz, ständiger Lehrbeauftragter am Institut für Pädagogische Professionalisierung (IPP). Von 1996 bis 2013 als Lehr- und Forschungsbeauftragter am European University Center for Peace Studies (EPU) und am Austrian Study Center for Peace and Conflict Resolution (ASPR) in Stadtschlaining tätig. Dazwischen lehrte er als Gastlektor an der Universität Innsbruck und Wien sowie an der PH Oberösterreich und an der PPH Augustinum in Graz. Seit 2020 ist er als Postdoc-Universitätsassistent am Institut für Bildungsforschung und PädagogInnenbildung (IBP) im Arbeitsbereich „Lehren/Lernen und digitale Transformation“ beschäftigt.

Valeria Zenz, seit September 2021 in der Produktion beim medizinischen Fachverlag MedMedia tätig. Zuvor war sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Konfliktforschung, Hilfswissenschaftlerin bei der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS) und studentische Mitarbeiterin am Institut für Soziologie an der Universität Wien. Darüber hinaus war sie Stipendiatin am Institut für Höhere Studien (IHS) in Wien. Sie hat Soziologie an der Universität Wien und an der Mimar-Sinan Fine Arts University in Istanbul studiert.

Anita Ziegerhofer, Universität Graz, Professorin für Rechtsgeschichte am Institut für Rechtswissenschaftliche Grundlagen sowie Leiterin des Fachbereichs Rechtsgeschichte und Europäische Rechtsentwicklung. Ihre Forschungsschwerpunkte umfassen Verfassungsrechtsgeschichte, Europäische Integrationsrechtsgeschichte sowie Gender. Sie ist u.a. Mitglied in der Kommission für Österreichische Rechtsgeschichte an der Akademie der Wissenschaften in Wien.