



Gandhi heute – aktuell oder unzeitgemäß?

EDITORIAL

„Kissinger bekam ihn, Gandhi nicht“, titelte ein großes deutsches Online-Magazin vor der Bekanntgabe des diesjährigen Friedensnobelpreisträgers. Dass Mahatma Gandhi nie den bedeutendsten aller Friedenspreise erhielt, war ein großes Versäumnis. Ein noch größeres Versäumnis wäre es jedoch, seine Leistungen heute nicht mehr angemessen zu würdigen oder ihn gar als ein Phänomen der Vergangenheit abzutun, das in der Gegenwart nicht mehr bestehen könne.

Seit dem 4. Oktober steht im Foyer der HSEK eine Büste Gandhis, die Indien der Stadt Frankfurt schenkte. Dies nehmen Harald Müller und Thorsten Gromes zum Anlass, das Werk Gandhis zu reflektieren und zu überprüfen, ob seine Lehre des gewaltfreien Widerstands, *Satyagraha*, heute noch zeitgemäß ist.

Sie stellen fest, dass die Konflikte zu Gandhis Zeiten keineswegs weniger gewaltsam oder komplex waren. Nur kurz nach dem Zweiten Weltkrieg führte Gandhi sein Land aus der britischen Kolonialherrschaft in die Unabhängigkeit – und das so gut wie ohne Blutvergießen. Damit gelang dem Gründer des modernen, demokratischen Indiens eine unvergleichliche politische Leistung, die zwar auf bestimmte, aber nicht auf einzigartige Bedingungen angewiesen war.

Auch in den letzten Jahren hat es Bewegungen gegeben, die ihr Ziel mit dem Verzicht auf Gewalt erreicht haben. Gandhis Lehren taugen also auch heute noch als Vorbild für eine konstruktive und friedliche Bearbeitung von Konflikten überall auf der Welt. *Marlar Kin*



Die Büste von Mahatma Gandhi wurde am 4. Oktober 2006 feierlich im Foyer der HSEK enthüllt. Die von der indischen Künstlerin Ratnabali Kant gestaltete Skulptur hat Indien der Stadt Frankfurt anlässlich der Frankfurter Buchmesse geschenkt. Bild: HSEK

Harald Müller und Thorsten Gromes

Am 4. Oktober enthüllten Oberbürgermeisterin Roth und der indische Kultusminister Singh in der Hessischen Stiftung Friedens- und Konfliktforschung eine Bronzebüste Mahatma Gandhis, ein Geschenk Indiens an die Stadt Frankfurt. Die Stadt war der Auffassung – und die Vertreter der indischen Regierung stimmten zu –, dass das Frankfurter Friedensforschungsinstitut der angemessene Standort für dieses Geschenk sei. Das gab uns den Anlass, über die Zeitgemäßheit Gandhis nachzudenken.

Angesichts der gewaltigen Lebensleistung Mohandas Karamchand Gandhis, der später den Ehrentitel „Mahatma“ (Große Seele) erhielt, ist er als Leitfigur für die Politik,

aber auch für die Friedensforschung, selten wenig präsent. Auch in seinem eigenen Land, das er in die Freiheit und Unabhängigkeit führte, schien sein Stern mehr und mehr zu verblassen, je weiter Indien zur Wirtschafts- und Weltmacht aufstieg. Die Orientierung auf ökonomischen Erfolg und kalkulierende Machtpolitik, so wollte es scheinen, verdrängten das Gandhische Erbe nach und nach aus dem öffentlichen Bewusstsein. Dieser Eindruck mag freilich ein Irrtum gewesen sein. Im Sommer 2006 machte ein Trivialfilm aus Bollywood unversehens Furore, in dem Gandhis Geist durch moralische Überredung einen Hochkriminellen auf den Weg der Tugend führt. Eine Kombination aus intelligenter Burleske und rührstück-gestylter Charakterstudie, die aber nichtsdestoweniger den

wesentlichen Kern der Strategie Mahatma Gandhis transportiert: Auf das Gewissen des Übeltäters, der sich einen Rest Menschlichkeit bewahrt hat, so lange mit moralischem Druck einzuwirken bis das Ziel erreicht ist. Interessanterweise strömen vor allem junge Leute diesem Kassenschlager zu, ein Anzeichen, dass Gandhi seine Rolle als Symbolfigur indischer Identität vielleicht doch bewahrt hat oder wiedergewinnen wird.

Freilich kann das Ganze auch Episode bleiben. Insofern hat es nicht mehr als anekdotischen Charakter und sagt noch nichts darüber aus, ob Gandhis Leben und Botschaft eine bleibende Bedeutung behalten werden. Dieser Frage sind die folgenden Überlegungen aus der Sicht der Friedensforschung gewidmet.

Theorie und Praxis

Zwischen der Wissenschaft vom Frieden und der Friedenspraxis liegt oft eine weite Distanz. Wo sie gegen null schrumpft, leidet häufig die wissenschaftliche Qualität, Friedensforschung sinkt dann ab zur Materialbeschaffung für die – wie immer lobenswerten – „Kampagnen“-Aktivitäten der Friedensbewegung. Umgekehrt erreichen Werke der Friedenstheorie gelegentlich einen Abstraktionsgrad, der sie nur noch als Diskussionsmaterial abgehobener Gelehrtenzirkel verwendbar werden lässt. Zwischen der Skylla der Überwältigung durch die Praxis und der Charybdis praktisch belangloser Gedankenästhetik ist der Kurs nicht leicht zu steuern.

Zur Lebensleistung Gandhis gehörte es, diese Kluft scheinbar mühelos zu überbrücken. Seine Analyse der indischen Gesellschaft war scharfsichtig und gründlich. Er entwickelte eine eigene politische Anthropologie und daraus folgende Theorie, die von der einschlägigen westlichen Wissenschaft zwar kaum aufgenommen wurde, die gleichwohl einen Rang unter den großen Theorien der Politik beanspruchen kann. Seine Fähigkeit, diese Bestandsaufnahme in strategische Langzeitkonzepte umzusetzen, war kreativ, visionär und zugleich nahezu ultrarealistisch. Unübertrefflich war sein Instinkt für die kulturellen Symbole, mit denen er die Beziehungen zwischen Unterdrückern und Unterdrückten auf ei-

nen einzigen bildhaften Punkt brachte und dadurch eine nahezu unfassbare Mobilisierung in der fragmentierten Bevölkerung seines Landes erreichte. Das Spinnrad (als Symbol des Protests gegen den Ruin der indischen Wirtschaft durch die willkürlich begünstigte britische Konkurrenz) und das Salz (als Symbol der ungerechten Ausbeutung durch die Steuer auf ein Gut, das alle Inder brauchten und das die Natur ihres Landes ihnen eigentlich verfügbar machte), sind die beiden besonders herausragenden Beispiele.

Satyagraha – zur Gewaltfreiheit bei Gandhi

Im Westen gilt Gandhi als Kämpfer für die Unabhängigkeit Indiens und als prägende Kraft von Aktionen und Strategien des gewaltfreien Widerstands. Doch um den Begriff der Gewaltfreiheit ranken sich bis heute viele Missverständnisse.

Gewaltfreiheit bedeutete, sich gegenüber einem Unrecht selbst zu behaupten. Allerdings verstand Gandhi gewaltfreies Handeln nicht als bloßen Verzicht auf Gewalt aus Mangel an Waffen. Gewaltfreiheit sah er keineswegs als passiven Widerstand, sondern als höchst aktives Ringen um Herz und Einsicht seines Gegenübers. Brachten äußere Umstände den Gegenüber in Bedrängnis, verzichtete Gandhi darauf, diesen taktischen Vorteil auszunutzen. Er wollte den Anderen nicht besiegen, sondern ihn gewinnen. Er folgte dem biblischen Prinzip nur die Sünde zu hassen, nicht aber den Sünder.

Nicht Feigheit, sondern Leidensbereitschaft und Furchtlosigkeit bildeten die Grundlagen der Gewaltfreiheit. Bei einer Wahl nur zwischen Feigheit und Gewalt riet Gandhi zur Gewalt. Gandhi glaubte, gute Ziele ließen sich nicht mit bösen Mitteln erreichen. Gewaltfreies Handeln verstand er nicht als reine Methode, als Mittel zum Zweck. Gewaltfreiheit im Denken und Tun besaß für ihn einen eigenen Wert, in diesem Sinne war der Weg das Ziel und das Streben nach Gewaltfreiheit ein stetes Ringen mit sich selbst.

Gandhi war stur, doch nicht engstirnig. Das Wissen um die eigene Fehlbarkeit verlangte, eher sich selbst als andere für die Irrtümer leiden zu lassen. Gandhi folgte

eben nicht einer Gesinnungsethik, die im Glauben an die Legitimität der eigenen Position über deren Konsequenzen und nicht-beabsichtigte Folgen hinwegsieht. Gandhi bezeichnete sein Leben als „Experimente mit der Wahrheit“. Er wollte keinen „Gandhismus“ hinterlassen, dafür aber die Botschaft, selbst nach der Wahrheit zu suchen. Dazu zählte auch das Bemühen, sich in die Lage des Gegenüber hineinzusetzen oder, in Gandhis Worten, in dessen Schuhen zu gehen.

Mit seinem Wirken in Südafrika und Indien hat Gandhi Politikformen zwar nicht erfunden, aber geprägt und bekannt gemacht, die Alternativen zum bewaffneten Aufstand oder zum Bürgerkrieg bereitstellten. Dazu zählten der Boykott, der Streik bis hin zum Generalstreik, die Steuerverweigerung, die Nicht-Zusammenarbeit mit dem Unterdrücker, das gezielte, oft symbolisch aufgeladene Brechen eines ungerechten Gesetzes (ziviler Ungehorsam), Märsche und Kundgebungen sowie das bereitwillige Erdulden von auferlegtem Leid. Gegen Ende seines Lebens nutzte Gandhi seine moralische Autorität und unternahm Einmann-Kampagnen des Fastens bis zum Tode, um die Gewalt zwischen Hindus und Moslems im Zuge der Teilung Indiens zu stoppen.

Diese Aktionsformen inspirierten unter anderem die amerikanische Bürgerrechtsbewegung und die Demokratiebewegungen in Osteuropa. Für Gandhi bedeuteten sie aber weit mehr als Aktionsformen, sie waren ihm Ausdruck einer sowohl theoretisch wie religiös fundierten Lebenseinstellung. Gewaltfreiheit verstand er als Atem seines Lebens.¹ Gewaltfreiheit war für ihn Element und Produkt von, wie Gandhi es nannte, „Satyagraha“ – der Festigkeit in oder des Festhaltens an der Wahrheit. Satyagraha lässt sich auch als Seelen- oder Gütekraft ins Deutsche übertragen. Satyagraha verlangte neben dem Nicht-Verletzen (Ahimsa), was unter anderem vegetarische Ernährung implizierte, Besitzlosigkeit, höchste Gelassenheit und Konzentration bis hin zur Todesverachtung sowie die Entsagung von allem Überflüssigen im Tun und Denken. Ein Praktiker von Satyagraha sollte auf Alkohol, andere Drogen und Sex verzichten. Diese Vorgaben lesen sich lustfeindlicher als Klosterregeln, für Gandhi bedeuteten sie allerdings die Säulen des

gewaltfreien Lebens. Die Enthaltbarkeit sollte Geist und Körper disziplinieren und so für das gewaltfreie Handeln wappnen.

Daraus darf man nicht schließen, dass Gandhi Gewalt als rein individuelles Phänomen interpretierte. Gewalt sah er nicht nur als direkte, personale Gewalt, sondern auch in den gesellschaftlichen Verhältnissen eingebettet. Damit war Gewaltfreiheit eine Herausforderung sowohl für den Einzelnen als auch für die gesamte Gesellschaft.

Erfolgsbedingungen der Gewaltfreiheit

Mit seiner philosophisch-religiösen Basis und den strengen Vorgaben an die eigene Lebensführung stellt Gandhis Konzept äußerst hohe Ansprüche, welche die meisten Normalsterblichen kaum jemals erfüllen dürften. Daher fragt sich, ob es Gewaltfreiheit ohne Gandhi gibt. Können Atheisten, Hauseigentümer, Rotweinrinker oder sexuell Aktive gewaltfrei handeln? Die bereits genannten Demokratie-Bewegungen hatten mit zumindest gewaltlosen Aktionen Erfolg. Wir bezeichnen sie als gewaltlos, da sie nicht allen Vorgaben von Satyagraha entsprachen. Martin Luther King etwa war gewiss ein sehr religiöser Mann, aber nicht als enthaltbar bekannt.

Sucht man nach den Erfolgsbedingungen der Gewaltfreiheit, lohnt sich zunächst ein Blick darauf, wie Gandhi Erfolg definierte. Er forderte von sich und seinen Anhängern die Bereitschaft, auf die Früchte des eigenen Handelns zu verzichten. Sie sollten den Weg nicht wegen des Ziels verfolgen, sondern ihn seiner selbst willen gehen. Ein Scheitern bestand nicht darin, ein bestimmtes politisches Ziel zu verfehlen, sondern im eigenen Handeln von Satyagraha abzufallen, zur Gewalt zu greifen oder feige zu agieren. Gandhi neigte dazu, Gewaltfreiheit so zu konzipieren, dass sie, wenn wahrhaftig praktiziert, gar nicht scheitern konnte. Wie in der Mechanik würde die eingesetzte Energie nicht verloren gehen. Sollte der gewaltfrei Handelnde auch sterben, seine Haltung würde spätestens im spirituell-religiösen Sinne entlohnt. „Satyagraha ist eine Waffe von unschätzbarem Wert. Wer sie einsetzt, kennt weder Enttäuschung noch Niederlage.“² Vor diesem Hintergrund empfahl Gandhi den deutschen

Juden im November 1938, Satyagraha zu praktizieren.

Die meisten Menschen, ob tief gläubig oder nicht, fürchten den Tod. Ihnen liegt viel daran zu erfahren, unter welchen Umständen Erfolge der gewaltfreien oder zumindest gewaltlosen Selbstbehauptung noch im Diesseits möglich sind. Für die Friedens- und Konfliktforschung ist es geradezu ein Gebot, das etwaige Jenseits auszublenden. Sie muss nach den Bedingungen suchen, unter denen gewaltfrei oder gewaltlos Handeln nicht nur seinen Weg geht, sondern auch seine Ziele erreicht.

Seine Konzepte setzte Gandhi in eigener Person in die Praxis um. Seine Konsequenz, seine völlige Integrität und sein unbedingter persönlicher Einsatz verliehen seiner Sache eine Glaubwürdigkeit und ihm selbst ein Charisma, die seine Gefolgschaft ermutigten, mit langem Atem trotz schlimmer Rückschläge, vieler Frustrationen und allfälliger Korruptionsversuche der Kolonialmacht ihre Sache bis zum Erfolg zu betreiben. In anderen Worten: Gandhi war eine Verkörperung der Einheit von Theorie, Strategie und Praxis und wird in dieser Eigenschaft vielleicht auf immer unerreichbar bleiben.

Gandhi hatte ein feines Gespür für die Zweideutigkeit politischer Ziele und Mittel. Das zeigte sich vielleicht am deutlichsten in seiner Analyse der Wirkung von Gewalt, von der noch die Rede sein wird. Es ist aber auch sichtbar an der dauernden Aufmerksamkeit, mit der er seine eigene Strategie und deren Anwendung beobachtete, überdachte und gegebenenfalls änderte, während er seine Bewegung führte, in gewissem Sinne eine dauerhafte Supervision seiner selbst. Er war sich der Risiken des Unerwarteten und der eigenen Fehlbarkeit sehr bewusst. So verstand er sehr gut, wann eine Kampagne zu weit getrieben war, wann die Gefühle, die er in seinen Anhängern hervorrief, außer Kontrolle zu geraten drohten. Überforderten seine Ansprüche an die Gefolgschaft deren Seelenkraft, wechselte er die Richtung. In seinen Gegnern, den britischen Besatzern, sah er nie Feinde, sondern einen Teil der Menschheit, den es zu überzeugen galt. Das wollte er durch den beharrlichen Druck auf ihr Gewissen erreichen, nicht durch ihre physische Zerstörung. Die Bereitschaft,

Gandhis Rat an die deutschen Juden 1938

„Nimmt ein Jude oder nehmen alle Juden die hier angebotene Vorgabe an, kann es ihm oder ihnen nicht schlechter ergehen als jetzt. Und freiwillig Leiden zu erdulden, wird ihnen eine innere Stärke und Freude bringen wie es keine noch so hohe Anzahl von Bekundungen des Mitgefühls aus der Welt außerhalb Deutschlands vermag. [...] Die kalkulierte Gewalt Hitlers könnte sogar zu einem allgemeinen Massaker an den Juden führen als eine erste Antwort der Erklärung von Feindseligkeiten [seitens der USA, Großbritanniens und Frankreichs, H.M./Th.G.]. Könnte aber der jüdische Geist auf freiwilliges Leiden vorbereitet werden, könnte sogar das gedachte Massaker in einen Tag der Dankbarkeit und Freude darüber gewendet werden, dass Jehova die Rasse sogar aus den Händen des Tyrannen errettet hat. Für den Gottesfürchtigen hat der Tod keinen Schrecken.“

Mahatma Gandhi, The Jews (Seagon/India, November 20, 1938), in: Christian Bartolf (Hg.), Wir wollen die Gewalt nicht. Die Buber-Gandhi-Kontroverse, Berlin (Gandhi-Informations-Zentrum) 1998, S. 14-15, hier S. 14

Übersetzung aus dem Englischen von Thorsten Gromes

auf die „Anderen“ zuzugehen, gehörte zu Gandhis Wesen. Er war Hindu und respektierte die Moslems. Er war Mitglied der zweithöchsten Kaste und kümmerte sich angelegentlich um den unglücklichsten Teil der indischen Gesellschaft, die „Unberührbaren“, die Dalits. Er war ein Mann und unterstützte in der patriarchalischen Gesellschaft die Verbesserung der Lage der Frauen. Auch in diesem Brückenschlag über die verfestigten Grenzen innerhalb der indischen Gesellschaft demonstrierte er überzeugend die Einheit von Theorie und Praxis: Er predigte nicht nur Toleranz, Versöhnung und die Hinwendung zu den Armen und Unterdrückten, sondern praktizierte das auch in eigener Person.

In der heutigen Diskussion über Gandhis politische Philosophie und seine Strategie sind häufig zwei Gegenargumente zu hören, die die Relevanz seiner Gedanken grundsätzlich in Frage stellen. Das erste wirft der Gewaltfreiheit oder Satyagraha naiven Idealismus vor. Das zweite gesteht der Konzeption zu, für das Indien der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts den richtigen Weg gewiesen, sich aber mittlerweile überlebt zu haben.

Naiver Idealismus?

Das erste Argument ist schon deshalb merkwürdig, weil es den unvorstellbaren Erfolg der Gandhischen Strategie ignoriert. Es muss sich deshalb die Rückfrage gefallen lassen, ob es nicht selbst Ausdruck von naivem Idealismus sei, denn was könnte naiver sein als den realen Erfolg zu übersehen? Man ist an „Palmströms Philosophie“ erinnert – dass nicht sein kann, was nicht sein darf. Denn die Befreiung eines der beiden bevölkerungsreichsten Länder der Erde mit einem Minimum an Todesopfern ragt als einer der außergewöhnlichsten Erfolge in der Weltgeschichte fundamentalen politischen Wandels heraus. In unserer Zeit ist nur das Ende des Ost-West-Konflikts mit der indischen Umwälzung vergleichbar. Und auch dieser Wandel kam in gewaltloser Weise zustande und wurde ermöglicht durch eine sowjetische Führung, die den Gewalteininsatz zur Erhaltung des sowjetischen Imperiums zurückwies. Die Handelnden in Ost- und Ostmitteleuropa waren Volksbewegungen, die sich gleich-

falls gewaltfreier Aktionen bedienten. Wenn jedoch die beiden herausragenden Beispiele grundlegenden politischen Wandels im 20. Jahrhundert der gewaltlosen Rezeptur entsprachen, so ist der Vorwurf der Naivität tatsächlich geschichtsblind. Gandhi war alles andere als naiv. Er war ein kühl kalkulierender Kopf, der seinen Gegner genau kannte, weil er ihn sorgfältig studiert hatte und seine gesellschaftliche Basis aus seiner Studienzeit in London gut kannte. Freilich könnte es Feinde geben, denen gegenüber sein Weg versagen müsste, weil sie ihr menschliches Gesicht völlig eingebüßt haben.

Ein Rest von Menschlichkeit und von Gewissen auf der anderen Seite war und ist die unabdingbare Voraussetzung, um seiner Konzeption eine Erfolgchance zu geben. Wenn der Gegner vom Typ „Schweden“ ist, sind die Erfolgsaussichten groß. Wo er vom Typ „Adolf Hitler“ ist, schwinden sie auf Null. Denn wo Hass und Vernichtungswille herrscht, wo ein Gegner absolute Gewissheit zu haben glaubt, dass das Recht auf seiner Seite ist, oder wo es nur noch um völlig skrupellose Behauptung von Macht geht, kann sie nicht greifen. Der gewaltfreien Aktion droht in diesen Kontexten der Untergang im Genozid.

Gewaltloses Handeln erreicht nur seine diesseitigen Ziele, wenn der Gegenüber ein Minimum sowohl moralischer als auch intellektueller Ansprüche erfüllt. Er muss zumindest über einen Restbestand an Gewissen und Skrupel verfügen, an denen moralisch aufgeladene Appelle nicht wirkungslos abprallen. Der Gegenüber muss darüber hinaus Einsicht beweisen, um die gewaltlosen Absichten und Aktionen überhaupt zu erkennen. Des Weiteren, denken wir an einen Betrunknen, muss er die Kontrolle über das eigene Tun besitzen. Bleibt ein hoher Alkoholspiegel leicht festzustellen, fällt es dagegen viel schwerer, zur rechten Zeit das Gewissen des Gegenübers zu beurteilen und abzuschätzen, wozu er fähig ist. Radovan Karadžić zum Beispiel präsentierte sich 1990 den Wählern in Bosnien-Herzegowina als moderater Politiker und als überzeugt, der Krieg sei Geschichte. Heute gilt er als Hauptverantwortlicher für Krieg, Vertreibung und Massaker. Die Ungewissheit über die Eigenschaften eines Gegners können aber auch die Kräfte

ausnutzen, die eine harte Politik gegen die andere Seite fordern.

Abgesehen von diesen extremen Lagen physischer Bedrohung durch moralisch nicht mehr erreichbare Gegner vollzog Gandhi mit der indischen Unabhängigkeit eine gewisse, begrenzte Annäherung an die Realpolitik: Er gestand der jungen indischen Union, wenn auch mit einem gewissen Widerwillen, das Recht auf Selbstverteidigung zu und billigte in diesem Sinne den militärischen Einsatz in Kaschmir. Denn Gewalt zur Notwehr verdammt er nicht. Dorfbewohnern riet er, ihre Frauen vor Überfällen eher mit Waffengewalt zu verteidigen als der Feigheit schuldig zu werden. Gewalt gegen ein tobendes Tier oder einen gewalttätigen Betrunknen begriff er als im Kern gewaltfrei.³

Insgesamt kann von einem naiven Idealismus keine Rede sein. Wenn der Begriff Idealismus zutrifft, dann auf Gandhis Verbindung von Politik und Ethik. Er hielt es für falsch – nicht nur für moralisch, sondern auch von der Sache her – Politik als die wertfreie Verfolgung von Zwecken zu betreiben. Er mag damit richtiger gelegen haben als die Verfechter einer solchen „Realpolitik“. Beschädigt die allzu offenkundige Immoralität nicht die Politiker, die in unethischer Weise handeln – zumindest in Demokratien, so wie der Vorwurf der Lüge die Amtszeit des erfolgreichen Premierministers Tony Blair verkürzt hat und den spanischen Präsidenten Aznar eine schon sicher geglaubte Wahl kostete? Kann man deshalb nicht sagen, dass Gandhis Verbindung von Politik und Ethik viel eher einen gesunden Realismus über die Standards, die Menschen an Politiker anlegen, verriet als einen weltfernen Idealismus?

Es ist klar, dass Erfolgsaussichten für eine gewaltfreie Kampagne nur bestehen, wenn eine hohe Mobilisierung der Bevölkerung gelingt. Das wiederum ist nur dann möglich, wenn die Frage, um die sich der Streit dreht, von hoher Bedeutung ist und die Herzen der Menschen wirklich ergreift. Eine effektive Organisation ist gleichfalls unverzichtbar. Schließlich deutet vieles darauf hin, dass die enorm hohen Ansprüche, die an die Leidens- und Durchhaltefähigkeit und an den Mut der Beteiligten gestellt werden, das Vorbild einer charismatischen Führungspersönlichkeit verlangen. Das gilt einerseits für die

„What could be a better medium than stainless steel to create the sculpture of the ‚Father of the Nation‘, who had the firmness of steel and a character so stainless!“ (Subodh Kerkar).

Subodh Kerkar, der diese Gandhi-Skulptur geschaffen hat, gehört zu den zeitgenössischen indischen Künstlern, die eine moderne Ästhetik entwickeln, um der Aktualität von Gandhis Denken in der Form der Repräsentation zu entsprechen.

Bild: Subodh Kerkar, www.subodhkerkar.com



schwere Aufgabe, viele Menschen dazu zu bewegen, die Risiken auf sich zu nehmen. Es gilt andererseits für die enorm hohe Anforderung, unter der Bedingung von Massen-Mobilisierung der Radikalisierung der Anhängerschaft zu wehren und dabei den Einfluss schon vorhandener, extremistischer Fraktionen der Volksbewegung niedrig zu halten: Erfolgreiche Gewaltfreiheit ohne ein Äquivalent von Mahatma Gandhi ist schwer vorstellbar. Bezeichnenderweise sind auffallend gewaltfreie Bewegungen wie die amerikanische Bürgerrechtsbewegung oder die Unabhängigkeitsbewegung der Tibetaner gleichfalls von charismatischen Menschen wie Martin Luther King oder dem Dalai Lama geführt worden.

Unzeitgemäß?

Eine führende Tageszeitung vermerkte anlässlich der Enthüllung der Gandhi-Büste in der Hessischen Stiftung Friedens- und Konfliktforschung: „Gandhi (...) steht in der Tat für lauter würdige, weise und noble Dinge: Antiimperialismus, Emanzipation vom Kolonialismus durch Nationalstaatsgründung, Menschenrechtspolitik. Aber Antiimperialismus heute heißt Al Qaida, die neuesten Nationalstaaten sind balkanische, postsowjetische oder asiatische Massakersümpfe, und Menschenrechtspolitik bedeutet derzeit Bomben gegen Schurkenstaaten.“⁴

Der Autor bringt zunächst zu Recht Gandhis außergewöhnliche moralische Integrität zum Ausdruck. Er beobachtet gleichfalls mit gutem Grund, dass in heutigen Konflikten, die sich um die von

Gandhi vertretenen Werte drehen, ein hohes Gewaltniveau herrscht. Falsch wird der Ton allerdings durch die Betonung der Zeitachse („heute“), die suggeriert, die Zeit der Gewaltlosigkeit sei vorbei, und in den heutigen blutigen Auseinandersetzungen sei Gandhis Entwurf unbrauchbar.

Nun ist es ja nicht so, dass zu Gandhis Zeiten keine blutigen Konflikte tobten. Hitler entfesselte zugunsten einer rassistisch begründeten „Heim-ins-Reich“-Nationalstaatspolitik den Zweiten Weltkrieg. Die Re-Etablierung der Menschenrechte in Europa benötigte unendlich viel mehr Bomben als diejenige im Kosovo. Die antiimperialistischen Guerillakriege in Indonesien, Vietnam, Algerien und die oft staatsterroristische Gegenwehr der Kolonialmächte kosteten hunderttausende Leben. Der neue Nationalstaat Israel kam nach Terrorattacken gegen die imperiale Macht Großbritannien und durch einen kurzen, blutigen israelisch-arabischen Krieg zu Stande. Umgekehrt sind die neuen europäischen Nationalstaaten Litauen, Lettland, Estland, Ukraine, Slowakei oder Slowenien sicher keine „Massakersümpfe“. Antiimperialismus wird von den linken Regierungen in Lateinamerika zwar unorthodox, aber keineswegs terroristisch betrieben. Und die gegenwärtige Menschenrechtspolitik manifestiert sich keineswegs nur in den Verirrungen des Irak-Krieges, sondern viel ruhiger und wirkungsvoller in den Aktivitäten von Nichtregierungsorganisationen wie Amnesty International oder Human Rights Watch, der Einbeziehung von Menschenrechtskriterien in die Entwicklungshilfe der EU oder der Weltbank und die globalen Konferenzen der Vereinten Nationen.

Biographie

2. Oktober 1869

Mohandas Karamchand Gandhi wird in Porbandar geboren

1888 bis 1891

Jura-Studium in London

1893

Gandhi geht als Rechtsanwalt nach Südafrika

1899

Gandhi organisiert im Burenkrieg ein indisches Sanitätskorps auf Seiten der britischen Truppen

1906

Gandhi leitet ein indisches Ambulanzkorps beim „Zulu-Aufstand“

1907

Während des Widerstands gegen die Diskriminierung der Inder in Südafrika prägt Gandhi den Begriff Satyagraha (Festhalten an der Wahrheit)

1915

Gandhi kehrt nach Indien zurück und wird als Mahatma (die Große Seele) begrüßt

April 1918

Gandhi rekrutiert indische Soldaten für die britischen Truppen im Ersten Weltkrieg

1926

Gandhi unterzeichnet das Internationale Manifest gegen die Wehrpflicht

März bis April 1930

Gandhi marschiert mit Anhängern zur Westküste Indiens und bricht in einer symbolischen Geste das britische Salzgesetz

November 1938

Gandhi rät den Juden in Nazi-Deutschland zu Satyagraha

August 1947

Indien und Pakistan werden unabhängig

August 1947 und Januar 1948

Gandhi beginnt ein Fasten bis zum Tode, um die Gewalt zwischen Hindus und Moslems zu stoppen

30. Januar 1948

Ein extremistischer Hindu ermordet Gandhi

Während der Blick in die Vergangenheit den Eindruck erweckt, Gandhi sei bereits in seiner Zeit anachronistisch gewesen (aber wieso hatte er dann diesen Erfolg?), verweist ein Blick auf das gegenwärtige Konfliktschehen darauf, dass auch hier zahlreiche Akteure die Gandhischen Ziele ohne den Einsatz von Gewalt verfolgen. Tatsächlich werden von den 249 vom Konfliktbarometer gezählten politischen Konflikten nur 24 mit dem häufigen und 74 mit dem gelegentlichen Einsatz von Gewalt ausgetragen⁵. In den übrigen – also weit mehr als der Hälfte – verzichten die Konfliktparteien häufig oder dauerhaft auf den Gebrauch von Waffen. Ob Satyagraha oder zumindest Gewaltlosigkeit in den blutigeren Konflikten erfolgreich sein könnte, bedürfte in jedem Einzelfall eines Gedankenexperiments, der den Charakter der beiden Konfliktparteien auf den Prüfstand legt. Das soll hier nur exemplarisch an zwei besonders prominenten Beispielen vorexerziert werden, zwei Konflikten, die nicht zuletzt deshalb zu den brisantesten auf der Welt gehören, weil sie ihrerseits motivierend auf junge Moslems wirken und so dem Terrorismus neue Rekruten zutreiben: die Konflikte in Nahost und in Kaschmir.

Was wäre wohl geschehen, wenn die Palästinenser nach der ersten Intifada konsequent dem Weg der Gewaltlosigkeit gefolgt wären? Man sollte sich daran erinnern, dass diese erste Intifada relativ gewaltarm verlief und (nur) dadurch Druck in Israel und bei seinen westlichen Verbündeten erzeugte, es mit einem Friedensprozess zu versuchen und über kurz oder lang die PLO als Verhandlungspartner anzuerkennen. Eine Fortsetzung der Intifada unter Gandhischen Vorzeichen oder ihre Neuaufnahme, als sich herausstellte, dass die israelische Siedlungspolitik trotz des Abkommens von Oslo weiterging, hätte – so unsere Vermutung – noch höheren Druck erzeugt. Die israelische Gesellschaft ist, trotz des nationalreligiösen Fanatismus am rechten Rand, für moralische Fragen hochsensibel. Der Wegfall der Bedrohung durch Gewalt und die Demonstration des eigenen Unrechts durch den gewaltfreien oder -losen Protest der Palästinenser hätte aller Wahrscheinlichkeit nach auf einen anderen, friedlicheren Pfad geführt.

Gleiches gilt für Kaschmir. Wäre die indische Hindu-Mehrheit mit den Strategien ihrer eigenen Ikone Gandhi konfrontiert

worden, so hätte die Neigung, den Kaschmiris ein akzeptables Autonomie-Statut zuzugestehen, durch den Scham-Effekt einen bedeutenden Auftrieb erhalten.

Natürlich müssen beide Einschätzungen Spekulationen bleiben – so lange, bis jemand diesen Weg ernsthaft versucht. Deutlich sollte jedoch geworden sein, dass die blutige Spur, die hier und dort Konflikte im Weltgeschehen ziehen, nicht zwangsläufig an der Unzeitgemäßheit Gandhis liegt, sondern an der Unfähigkeit der Akteure, die strategische Intelligenz und die Disziplin aufzubringen, den eminent schwierigen und mutigen Weg des gewaltlosen Widerstandes zu gehen.

Denn denkt man darüber nach, was sich seither an den Umständen geändert hat, fällt die Bilanz neutral aus. Erschwert wird die gewaltfreie Kampagne durch gesteigerte Überwachungsmöglichkeiten, die es erlauben könnten, die Initiatoren bereits im Vorfeld „ruhig zu stellen“. Auch die Entwicklung „nichttödlicher Waffen“ wie Psychopharmaka, die sich als Ärosole ausbringen lassen, desorientierende Schallfrequenzen oder Rutsch- oder Klebegele, die dem (staatlichen) Gegner die scheinbar gewaltlose Gegenaktion erlauben, kann den moralischen Eindruck schwächen, den die Kampagne machen muss, will sie erfolgreich sein. Außerdem schwächt auch das Vorhandensein anonymer Massenvernichtungswaffen, die ohne persönlichen Kontakt mit den Opfern ausgebracht werden, den Druck auf das Gewissen des Verursachers, der seine Ziele und die Wirkung seines Handelns gar nicht mehr zu sehen bekommt.

Andere Entwicklungen haben die Erfolgsaussichten von Gandhis Strategie hingegen verbessert. Die horizontale Netzwerkcommunication durch das Internet und durch Mobiltelefone macht die Mobilisierung großer Mengen von Anhängern leichter. Damit wird die Bewegung weniger ver-

wundbar für den Zugriff des Gegners auf die jeweilige Führung. Die Präsenz einer globalen Medienwelt und transnationaler Nichtregierungsorganisationen (NRO) steigert die Resonanz jeder gut geführten gewaltfreien Kampagne. Denn sie schaffen globale Öffentlichkeiten: Die Medien und die NROs multiplizieren gewissermaßen den moralischen Effekt, den die Bewegung im eigenen Land erzeugt. Dadurch wird es ihr eher möglich als zu Gandhis Zeiten, Druck auf den Adressaten, den Gegner, zu erzeugen. Mit anderen Worten: Die Bilanz der neueren Entwicklungen gibt uns gleichfalls keinen Grund, an die Unzeitgemäßheit von Satyagraha oder Gewaltlosigkeit zu glauben.

Indische Eigenart?

Hieran kann sich ein dritter Einwand anschließen: dass die Fähigkeit, diese Strategie durchzuhalten, „spezifisch indisch“ und daher nicht in andere Kulturkreise exportierbar sei. Auch hiergegen lässt sich überzeugend argumentieren. Die amerikanische Bürgerrechtsbewegung hat in großem Umfang Satyagraha-orientierte Kampagnen betrieben und hatte damit großen Erfolg. Auch die „samtenen Revolutionen“ in Osteuropa sind mit ihren gewaltlosen Erfolgen schon erwähnt worden. Umgekehrt gab es nach der Teilung des Subkontinents noch zu Gandhis Zeiten blutige Massaker zwischen Hindus und Moslems, und es bedurfte Gandhis äußerstem persönlichen Einsatzes – eines Hungerstreiks bis an die Todesschwelle – um das Morden in Indien wieder zu beenden. 2001 fanden in seinem Heimatstaat Gujarat furchtbare Schlächtereien gegen die moslemische Minderheit statt. Haben die Beispiele „sanften Widerstandes“ gezeigt, dass es auch in von anderen Religionen geprägten Kulturen möglich ist, die eigenen

„Ich werde hinaustreten und dem Piloten zeigen, daß ich ihm nicht das geringste Böse will. Der Pilot wird zwar aus seiner Höhe unsere Gesichter nicht erkennen, das weiß ich wohl. Aber das Bangen unserer Herzen um ihn, unsere Sorge, daß ihm etwas zustoßen könnte, würde sich zu ihm hinaufschwingen und ihm die Augen öffnen.“

Gandhi auf die Frage, wie er sich bei einem Atombombenangriff verhalten würde. Aus: George Woodcock, Mahatma Gandhi. Festhalten an der Wahrheit, München und Zürich (Piper), 1986, S. 130.

Konfliktziele gewaltfrei zu verfolgen, so offenbaren die beklagenswerten Beispiele aus Indien, dass auch Gandhis eigene Kultur durchaus gewaltfähig ist – weder Gewalt noch Gewaltfreiheit sind ein Monopol des Hinduismus! (Natürlich bestimmt die Mehrheitsreligion des Hinduismus, der heute 82% der Bevölkerung angehören, nicht alleine die indische Kultur!)

Das Doppelgesicht der hinduistischen Konfliktkultur ist verallgemeinerbar: Jede große Religion hat ihre eingebauten Ambivalenzen. Religion kann heilen und töten, versöhnen und entzweien. Deshalb ist der religiös motivierte Terrorismus in allen Weltreligionen zu Hause, kennen alle Weltreligionen umgekehrt ihre Friedensstifter. Die „Ambivalenz des Heiligen“ ist eine universale Erscheinung. Sie ermöglicht daher auch Angehörigen aller Religionen und zugehöriger Kulturen den Einsatz von Satyagraha – wenn sie das nur wollen.

Gandhis Theorie der Gewalt

Satyagraha hat eine moralische Begründung, die im gleichen Wert jeden menschlichen Lebens liegt. Ihr zweiter Begründungsstrang liegt in Gandhis Theorie der Gewalt, die für uns heute besonders wertvolle Lektionen enthält, vielen politischen Führern jedoch nicht gegenwärtig ist. Gewalt ist kein geeignetes Instrument von Sozialtechnologie. Heute scheinen gerade manche großen Mächte zu glauben, Gewalt sei nicht die allerletzte Zuflucht, sondern ein geeignetes Mittel unter anderen, um anstehende Probleme zu lösen. Das ist ein fataler Irrtum.

Denn man kann nicht ein Ziel definieren und Gewalt einsetzen, um dieses Ziel zu erreichen, als wäre das, worauf man mit der Gewalt einwirkt, ein lebloses Objekt. Der Gegner, gegen den man Gewalt einsetzt, reagiert auf seine eigene Weise, und die enthält oft Überraschungen. Wie Carl von Clausewitz lehrte, ist der Krieg voller „Friktionen“, Ereignissen, die auch den sorgfältigsten Plan über den Haufen werfen. Denn er ist eine Interaktion, in der die unerwarteten Handlungen beider Seiten sich in nicht berechenbarer Weise wechselseitig aufschaukeln. Zweitens trifft die Gewalt auf die Bevölkerung der anderen Konfliktpartei. Auch das Verhalten der

Bevölkerung kann in völlig unerwartete Richtungen gehen. Sie kann plötzlich selbst zur Konfliktpartei werden. Schließlich entfaltet der Krieg seine Dynamik auch auf der eigenen Seite. Die Träger des eigenen Gewaltinstruments können sich ändern. Der Stress von Drohung und Gewalthandeln kann sie zu Taten treiben, die den Zielen ihrer politischen Führung strikt zuwiderlaufen. So kann die Gewalt ihren Urheber vergiften. Dieses Gift zeigt sich in der Folter, den Morden und Vergewaltigungen, die Soldaten der Besatzungsmacht an der heimischen Bevölkerung ausüben. Die absichtswidrigen Folgen der Irak-Intervention, die im letzten amerikanischen Geheimdienstbericht aufgeführt und vom britischen Stabschef bestätigt wurden, sind ein eindrucksvolles Beispiel der Ambivalenz von Gewalt, wie Gandhi sie sah: Es herrscht Bürgerkrieg; die Terrorismusgefahr, die der Irak-Krieg vorgeblich eindämmen soll, ist gestiegen statt gefallen.

Anregungen

Das Gefühl für Ambivalenzen und unerwartete Folgen schlecht beratenen Handelns ist eine Gandhische Denkfigur, die sich im gegenwärtigen Forschungsprogramm der HSFK ebenso niederschlägt wie die wache Bereitschaft zur Selbstkritik. Wir untersuchen die Zweideutigkeiten des so genannten Demokratischen Friedens, der durchaus plausiblen Idee, dass Demokratien eine besondere Neigung zur friedfertigen Konfliktlösung und eine starke Abneigung gegen die Anwendung von Gewalt zu eigen sei. Dass Demokratien fast nie gegeneinander Krieg führen, unterfüttert diese Hypothese.

Nach unserem Befund hat sich diese These mittlerweile zu einer gefährlichen Ideologie entwickelt, die die westlichen Demokratien noch selbstbewusster, ja arroganter macht, als ihre große materielle Stärke sie ohnedies hat werden lassen. Kurioserweise verringert die gefühlte moralische Überlegenheit die Gewalthemmen, auf welche die These verweist. Wir notieren die absichtswidrigen Folgen, die Gewalt(drohungen) und andere Formen des Drucks auf Nichtdemokratien und deren Bevölkerung haben, auf deren Demokratisierung der Westen abzielt,

Anmerkungen

- 1 Antwort Mahatma Gandhis: Meine Haltung zum Krieg (November 1928), in: Christian Bartolf (Hg.), *Der Atem meines Lebens. Der Dialog von Mahatma Gandhi (Indien) und Bart de Ligt (Holland) über Krieg und Frieden*, Berlin (Gandhi-Informations-Zentrum 2000), S. 38-40, hier S. 40.
- 2 GandhiServe, *Das Leben und Wirken von Mahatma Gandhi*, <http://www.gandhiserve.org/gss/lebenundwirken.html> (24.11.2006).
- 3 Gier, Nicholas F., *Nonviolence as a Civic Virtue: Gandhi and Reformed Liberalism*, <http://www.jmu.edu/gandhicenter/wm-library/researcharticlesgier.pdf> (07.11.2006), S. 16f.
- 4 Dietmar Dath, *Idol*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 5.10.2006, S. 37.
- 5 vgl. *Konfliktbarometer 2005*. 14. Jährliche Konfliktanalyse des Heidelberger Institut für Internationale Konfliktforschung (HIK), Heidelberg 2005.

Weiterführende Literatur

- Dieter Conrad, *Gandhi und der Begriff des Politischen. Staat, Religion und Gewalt*, Paderborn (Wilhelm Fink Verlag), 2006.
- Mohandas Karamchand Gandhi, *Eine Autobiographie oder Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit*, Gladenbach (Verlag Hinder + Deelmann), 1991.
- Anna Geis, Lothar Brock, Harald Müller (Hg.), *Democratic Wars*, Basingstoke, (Palgrave Macmillan), 2006.
- Harald Müller, *Weltmacht Indien*, Frankfurt/M (Fischer Verlag), 2006.
- Dietmar Rothermund, *Mahatma Gandhi*, München (Beck Verlag), 2003.
- Manfred B. Steger, *Gandhi's Dilemma. Non-violent Principles and Nationalist Power*, New York (St. Martin's Press), 2000.
- Georg Sørensen, *Utopianism in Peace Research: The Gandhian Heritage*, in: *Journal of Peace Research*, 29. Jg., H. 2, 1992, S. 135-144.
- Thomas Weber, *Gandhian Philosophy, Conflict Resolution Theory and Practical Approaches to Negotiation*, in: *Journal of Peace Research*, 38. Jg., H. 4, 2001, S. 493-513.
- George Woodcock, *Mahatma Gandhi. Festhalten an der Wahrheit*, München und Zürich (Piper Verlag), 1986.

ohne über belastbare Kenntnisse über die kulturellen, mentalen und institutionellen Gegebenheiten vor Ort zu verfügen. Ohne unsere demokratischen und liberalen Werte aufzugeben, streben wir nach der Entwicklung von Praxeologien und Strategien, die mehr durch Vorsicht, Demut und Respekt für die andere Seite gekennzeichnet sind.

Ein von dieser Perspektive geprägter Blick empfiehlt sich vor allem auf Gandhis Indien. Der Aufstieg dieses Giganten muss nach seinen Maßstäben beurteilt werden, nicht anhand eines künstlichen westlichen Standards, der alles am Beispiel der Schweiz misst. Gandhi führte die indische Unabhängigkeitsbewegung. Als er starb, hinterließ er eine junge, fragmentierte, unerfahrene und bettelarme Demokratie. Heute ist Indien eine Großmacht, schaut auf eine demokratische Geschichte von fast sechzig Jahren zurück – viermal länger als der unglückliche erste Versuch mit Demokratie auf deutschem Boden, die Weimarer Republik – und erfreut sich seit zwanzig Jahren eines ungebrochenen, imponierenden wirtschaftlichen Wachstums. Indien ist immer noch verhältnismäßig arm, wird an vielen Stellen von Gewalt geplagt, kennt Spannungen zwischen Hindus und Moslems und noch viel soziale und wirtschaftliche Diskriminierung durch das Kastenwesen und in der Benachteiligung und Unterdrückung der Frauen. Aber all diese Probleme sind seit der Unabhängigkeit zurückgegangen.

Der Erfolg der indischen Demokratie wird für die Demokratisierung der Dritten Welt

Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung
Leimenrode 29, 60322 Frankfurt am Main
Postvertriebsstück D 43853, Entgelt bezahlt, ISSN-0945-9332

mehr tun als alle westlichen Hilfs- und Erziehungsprogramme, von Sanktionen und Bomben für die Demokratie ganz zu schweigen. Indien ist ein Land der Dritten Welt, war Opfer, nicht Täter des Kolonialismus und hat seine Demokratie nicht erst erlangt, als es reich war, sondern im Zustand bitterster Armut. Mit der Demokratie hat es wirtschaftlichen Erfolg und ist Großmacht geworden, und nichts ist für diejenigen, die nach einem Modell für den Weg aus der Misere suchen, so überzeugend wie der beispielhafte Erfolg.

Es ist zu hoffen, dass Indien seine wachsende Macht mit der Weisheit, der Visionskraft und der Friedfertigkeit seines Gründers Gandhi ausüben wird. Diese Eigenschaften sind in der Welt von heute bitter nötig, und bei den anderen Großmächten finden wir zu wenig davon. Auch in diesem Sinne bleibt das Erbe Gandhis von bestürzender Aktualität.



Prof. Dr. Harald Müller (Jahrgang 1949) ist Geschäftsführendes Vorstandsmitglied der HSFK, Leiter des Programmbereichs „Rüstungskontrolle und Abrüstung“ sowie Professor für Internationale

Beziehungen an der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt am Main.



Thorsten Gromes (Jahrgang 1975) verfasste an der HSFK seine Dissertation über Probleme der Demokratisierung nach Bürgerkriegen am Beispiel von Bosnien und Herzegowina. Seit Oktober 2006 ist er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Konfliktforschung der Philipps-Universität Marburg.

Beziehungen an der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt am Main.

HSFK-Standpunkte

erscheinen mindestens sechsmal im Jahr mit aktuellen Thesen zur Friedens- und Sicherheitspolitik. Sie setzen den Informationsdienst der Hessischen Stiftung Friedens- und Konfliktforschung fort, der früher unter dem Titel „Friedensforschung aktuell“ herausgegeben wurde.

Die HSFK, 1970 als unabhängige Stiftung vom Land Hessen gegründet, arbeitet mit rund 40 wissenschaftlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in vier Programmbereichen zu den Themen: „Rüstungskontrolle und Abrüstung“, „Internationale Organisation, demokratischer Friede und die Herrschaft des Rechts“, „Demokratisierung und der innergesellschaftliche Frieden“ sowie zu „Querschnittsaufgaben“; darunter fällt zum Beispiel die Arbeitsgruppe „Kriege demokratischer Staaten seit 1990“. Außerdem gibt es einen fünften Programmbereich „Vermittlung und Information“, zu dem das Projekt „Raketenabwehrforschung International“ sowie die Institutsbibliothek und die Angebote der HSFK-Webseite zählen.

Die Arbeit der HSFK ist darauf gerichtet, die Ursachen gewaltsamer internationaler und innerer Konflikte zu erkennen, die Bedingungen des Friedens als Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender Gerechtigkeit zu erforschen sowie den Friedensgedanken zu verbreiten. In ihren Publikationen werden Forschungsergebnisse praxisorientiert in Handlungsoptionen umgesetzt, die Eingang in die öffentliche Debatte finden.

Neben den *HSFK-Standpunkten* gibt das Institut mit den „HSFK-Reports“ und „PRIF-Reports“ wissenschaftliche Analysen aktueller Probleme und politische Empfehlungen in Deutsch und Englisch heraus. Die „Studien der Hessischen Stiftung Friedens- und Konfliktforschung“ stellen darüber hinaus grundlegende Forschungsergebnisse des Instituts dar. Mit dem „Friedensgutachten“ legen die HSFK und vier weitere Friedensforschungsinstitute (IFSH, FEST, INEF und BICC) ein gemeinsames Jahrbuch vor, das die laufenden Entwicklungen in Sicherheitspolitik und internationalen Beziehungen analysiert, kritisch kommentiert und Empfehlungen für Politik und Öffentlichkeit abgibt.

V.i.S.d.P.: Marlar Kin, Referentin für Presse- und Öffentlichkeitsarbeit der HSFK, Leimenrode 29, 60322 Frankfurt am Main, Telefon (069) 959104-0, Fax (069) 558481 E-Mail: info@hsfk.de, Internet: www.hsfk.de

Für den Inhalt der Beiträge sind die Autorinnen und Autoren verantwortlich. Ein Nachdruck ist bei Quellenangabe und Zusendung von Belegexemplaren gestattet. Der Bezug der *HSFK-Standpunkte* ist kostenlos, Unkostenbeiträge und Spenden sind jedoch willkommen.

Bankverbindung: Frankfurter Sparkasse, BLZ 500 502 01, Konto 200 123 459

Design: David Hollstein, www.hollstein-design.de · Layout: HSFK · Druck: CARO Druck
ISSN 0945-9332