

**Institut für
Friedensarbeit
und Gewaltfreie
Konfliktaustragung**



INSTITUTE FOR PEACE WORK AND NONVIOLENT CONFLICT TRANSFORMATION

**Ein sozialphilosophisches Weiterdenken der Gütekraft
nach Hildegard Goss-Mayr**

Jan Heider

ISBN 978-3-935431-77-4



Sozio-Publishing

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme
Ein Titelsatz für diese Publikation ist bei der
Deutschen Bibliothek erhältlich.

Verlagslektorat: Ludger Müller
Umschlaggestaltung: Sozio-Publishing
Konzeption und Gesamtgestaltung: IFGK und Sozio-Publishing

Edition Sozio-Publishing 511
2. Auflage 2007
ISBN 978-3-935431-77-4
ISSN 1439-4006

IFGK-Arbeitspapier Nr. 21
IFGK, Hauptstraße 35, 55491 Wahlenau
Internet: www.ifgk.de

© Sozio-Publishing, Belm-Vehrte
Die vorliegende Publikation ist urheberrechtlich geschützt.
Alle Rechte sind vorbehalten.

Verantwortlich für den Inhalt sind die AutorInnen.

Sozio-Publishing, Farnbrink 32 a, 49191 Belm-Vehrte
Internet: www.sozio-publishing.de

Druck: Sozio-Publishing

Inhaltverzeichnis

1.	Einleitung	5
2.	Die Person Hildegard Goss-Mayr und ihr Gütekraftverständnis	5
3.	Jürgen Habermas und die Gütekraft	7
3.1	Gütekraft in den Systemen	9
4.	Gabriel Marcel und Gütekraft	12
4.1	Der Akt aus der Fremdsicht der Konfliktparteien	16
4.2	Grenzen der Gütekraft im Sinne des Aktes	17
5.	Sozialpsychologie (Rekategorisierung) und Gütekraft	19
	Zusammenfassung	22
	Summary	23
	Literatur	24
	Autor	27

1. Einleitung

Die kommenden Seiten sollen zweierlei leisten. Erstens: Sie sollen die Person Hildegard Goss-Mayr und ihr Verständnis der Gütekraft¹ beleuchten; und zweitens soll anhand dieses Verständnisses nach Anschlussmöglichkeiten im wissenschaftlich-philosophischen Diskurs geforscht werden. Die Anschlussmöglichkeiten des zu Beginn entfalteten Gütekraftverständnisses ergeben sich bei der Beschäftigung mit Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns (Kapitel 3), Gabriel Marcells Existenzphilosophie (Kapitel 4) und sozialpsychologischen Konzepten, namentlich: Attribution (Kapitel 4, im Zuge der Erörterung zu Marcel) und Rekategorisierung (Kapitel 5).

Meine Vorgehensweise bei der Verwissenschaftlichung der Gütekraft bestand demnach darin, auf Grund des Verständnisses der Gütekraft im Sinne Goss-Mayrs nach plausiblen Korrespondenzen mit wissenschaftlichen Theorien zu suchen. Somit konnte ich dann die weiterführenden Erkenntnisse dieser Theorien auf die Gütekraft anwenden. Zu Beginn der jeweiligen Abschnitte mache ich deshalb plausibel, in welchem Sinne die Theorie mit Gütekraft konvergiert, und benutze danach weiterführende Erkenntnisse der Theorie, um das Gütekraftverständnis zu vertiefen und auch außerhalb des religiösen Diskurses verständlich zu machen.

Bei diesen sozialwissenschaftlichen Theorien und philosophischen Ausführungen bin ich teilweise Hinweisen Goss-Mayrs nachgegangen, wie bei Gabriel Marcel, teilweise, wie bei Habermas, resultiert die Anwendung seiner Theorie auf seiner Nähe zum theologischen Diskurs, die sich in zahlreichen Verweisen und Anwendungen seiner Theorie im theologischen Diskurs zeigt. (Vgl. Arens 1989, Habermas 1991a) Als ein Beispiel für die „Nähe“ Habermas' zur Theologie sei folgendes Zitat gegeben: *„So glaube ich nicht, dass wir als Europäer Begriffe wie Moralität und Sittlichkeit, Person und Individualität, Freiheit und Emanzipation ... ernstlich verstehen können, ohne uns die Substanz des heilsgeschichtlichen Denkens jüdisch-christlicher Herkunft anzueignen. ...“* (Habermas 1988: 23)

Bei Habermas findet sich darüber hinaus der Grund, warum Gütekraft versprachlicht und auch wissenschaftlich versprachlicht werden sollte. „Ein Subjekt [kann, J. H.] nur die Handlungen ausführen, deren Intention es grundsätzlich beschreiben kann. Die Grenzen des Handelns sind durch den Spielraum möglicher Beschreibungen bestimmt.“ (1988: 49)

Also nur wenn Worte zur Verfügung stehen, die beschreiben und konkretisieren, was Gütekraft will, wie Gütekraft wirkt etc., sind Menschen fähig, entsprechende Handlungen zu intendieren. In Anspielung auf Wittgenstein kann gesagt werden: »Die Grenzen meiner Sprache sind die Grenzen meines Handelns«. Diese Grenzen zu verschieben ist Ziel dieses Arbeitspapiers.

2. Die Person Hildegard Goss-Mayr und ihr Gütekraftverständnis

Um mich der Gütekraft im Sinne Goss-Mayrs zu nähern, werde ich mich der Person Goss-Mayr zuerst biographisch widmen und mich anschließend auf ihre Äußerungen zu Gütekraft beziehen. Ihre Biographie ist von Belang, um zu zeigen, vor welchem Sinnrelief die Taten von Frau Goss-Mayr entstanden sind. Ich versuche also, die Interpretationsmatrix, anhand derer sie ihrem Handeln und den Geschehnissen in der Welt Sinn und Bedeutung zuweist, zu rekonstruieren.

Hildegard Goss-Mayrs grundsätzliche Weltsicht und Weltempfindung ist geprägt worden durch ihr christliches und pazifistisches Elternhaus. Geboren 1930 in Wien, ist sie schon früh mit der politischen Situation in Deutschland konfrontiert worden. Durch die Erzählungen ihrer Eltern hat sie in jungen Jahren von den Verhaftungen, den Konzentrationslagern, dem Elend der Kriegsgefangenen etc. erfahren. Verbunden mit ihren eigenen Erfahrungen im 2. Weltkrieg - Bombenangriffe,

¹ Hildegard Goss-Mayr selbst benutzt neben „Gütekraft“ auch Ausdrücke wie „(aktive) Gewaltfreiheit“ oder „Kraft der Gewaltfreiheit“. Vgl. Goss-Mayr, Hildegard (2002).

die sie im Luftschutzkeller erlebte - erfuhr sie, wie sie schreibt, eine tiefe Existenzkrise. Durch das Böse, durch die Not und die Unsicherheit während des Krieges, war ihr grundsätzliches Vertrauen in die Welt und die Menschen tief erschüttert worden. „Langsam gewann die Gewalt, die ich ringsum erlebte, Einfluß auf mich. Ohne daß ich mir dessen bewußt war, griff sie meine Verankerung im Leben an, schuf Angst und Ungeborgenheit.“ (Goss-Mayr 1999: 32)

In dieser Phase, die kurz nach dem Krieg am intensivsten und erschütterndsten war, ging es ihr angesichts der Grausamkeit und Unmenschlichkeit um eine mögliche Ausrichtung ihres Lebens. Die Frage, die sich ihr stellte, war: „Wie kann man in einer Welt leben, in der der Mensch dem Menschen Wolf geworden ist?“ (Goss-Mayr 1999: 34) Kraft ihrer religiösen Überzeugungen und einer Einbettung ihrer Erlebnisse in einen christlichen Kontext, gelangte sie zu folgender Überzeugung: „23jährig wußte ich schließlich, dass es für mein Leben keine andere Antwort gab als die, es ganz in den Dienst des Friedens zu stellen.“ (Goss-Mayr 1999: 34) Konsequenterweise ist sie dieser Antwort ihr Leben lang treu geblieben.

Ihr Wunsch, sich ganz der Friedensarbeit zu widmen, wurde vor allem durch ihre Arbeit beim Internationalen Versöhnungsbund (IVB) erfüllt. Ihre Tätigkeit dort begann sie 1953. Damit trat sie quasi in die Fußstapfen ihres Vaters, der von 1926-28 auch für den IVB aktiv war. Auch nach ihrer Heirat 1958 mit dem Friedensaktivisten Jean Goss war sie weiterhin sehr engagiert und an vielen Friedensprojekten in Osteuropa, Mittel- und Südamerika, Afrika und Asien beteiligt.

Die Durchdrungenheit Hildegard Goss-Mayrs von ihrem christlichen Glauben wird m. E. nur unzureichend erfasst, wenn diese gänzlich auf den Einfluss ihres Vaters zurückgeführt wird. Dieser war zwar selbst kirchlich aktiv, hat in verschiedenen religiösen Gruppen mitgewirkt, und sie wurde von ihm in der Bedeutung des Christentums, vor allem der Paulus-Briefe, unterwiesen, aber sicherlich fußt ihre Religiosität auch auf eigenen spirituellen Erfahrungen. Diese benennt sie zwar nicht eindeutig, sind aber anzunehmen; so spricht sie an einer Stelle in ihren Büchern zumindest von einem, m. E. kontemplativ-religiösen Erlebnis. Dies ereignete sich während ihrer Bewältigungsphase der angesprochenen Lebens- und Sinnkrise: „Es war nicht der Auferstandene, der wie ein Aufblitzen göttlicher Freude in Jeans Leben fuhr [damit verweist sie auf ein mystisches Erlebnis von Jean Goss, welches diesem während seiner Kriegsgefangenschaft widerfuhr, J.H.], es war vielmehr das Bild des Gekreuzigten, das langsam vor mir aufstieg. Wenn die Liebe dieses Gottes, der sich hinschenkt, alles vergossene Blut, allen Verrat, Haß und alle Unterdrückung abzufangen und das Antlitz des Menschen wieder zu vergöttlichen mag, dann, ja, dann könnte ich leben.“ (Goss-Mayr 1999: 33)

Diese Erfahrungen und biographischen Prägungen mündeten bei ihr in einer Hervorhebung der Bedeutung Jesu und seines gewaltfreien Wirkens, einem Glauben an und Empfinden von einer unermesslichen göttlichen Liebe und dem Glauben an die Vision einer geeinten und befriedeten Menschheit.

Drei Wertaxiome scheinen mir für das Gütekraftverständnis von Hildegard Goss-Mayr zentral zu sein:

1. „Der Mensch ist der höchste Wert von allem, was existiert, was erschaffen wurde. Ihn muß man absolut und ausnahmslos respektieren.“ (Goss-Mayr 1997: 57)
2. „Jeder Mensch hat ein Gewissen. In seinem Innern wohnt die Möglichkeit, eine Wahl zu treffen, sich zu ändern. Dieses Gewissen kann schlecht gebildet, unterentwickelt oder verbildet sein, aber es existiert und kann wachsen, wenn es mit der Wahrheit konfrontiert wird.“ (Goss-Mayr 1997: 57)
3. „Der Dialog ist die »leichteste« Waffe der Gewaltfreiheit. Aber der Gewaltfreie verläßt sie nie, trennt sich niemals von ihr. Zu einem Dialog ist er stets bereit.“ (Goss-Mayr 1997: 74)

Das erste Zitat zeugt von dem grundlegenden Wert, der zur Gewaltfreiheit verpflichtet. Das zweite Zitat formuliert die Hoffnung und den Glauben, der dazu befähigt, auf Gewalt zu verzichten und eben, wie Zitat 3 mitteilt, den Dialog zu suchen. Dieses Schlaglicht auf das Gütekraftverständnis von Hildegard Goss-Mayr mag für den Anfang reichen, um einen ersten Eindruck zu er-

langen. Detailreicher arbeite ich ihr Verständnis in den folgenden Kontrastierungen mit den erwähnten Autoren heraus.

3. Jürgen Habermas und die Gütekraft

Mit Habermas möchte ich beginnen, weil dessen Gesellschaftskonzeption es erlaubt, Gütekraft in den umfassenden Rahmen einer Theorie der modernen Gesellschaft zu platzieren und anhand dessen zu begreifen. Für Habermas' Gesellschaftskonzeption ist von entscheidender Bedeutung, dass er die moderne Gesellschaft als Lebenswelt und als System begreift. Dies heißt, dass er zwei grundlegende Weisen der Handlungskoordination und der Integration ausmacht: a) mittels Verständigung und b) mittels entsprechlicher Medien bzw. Kommunikationsmedien wie (politische) Macht, Geld und das Recht. Die Lebenswelt ist der „Ort“ verständigungsorientierten Handelns, bei dem in reziproker Anerkennung Subjekte eine unversehrte Intersubjektivität anstreben und über Sprechakte vermittelt gegenseitige Verständigung anzielen. In systemischen Zusammenhängen, wie z.B. dem Rechtssystem oder der Wirtschaft, werden Handlungen nicht über Verständigung koordiniert, sondern durch Kommunikationsmedien wie Recht und entsprechliche Medien wie eben Geld. Systeme funktionieren somit unabhängig von Verständigung, sie entlasten die Interaktionen von dieser Voraussetzung für erfolgreiche Handlungskoordination. Habermas nennt diese Entlastung als Grund für die Ausdifferenzierung eigenständiger Systeme. Sie beugen der in immer komplexer werdenden Gesellschaften steigenden Gefahr des Dissenses, also eines Scheiterns von Verständigung und der des Misserfolgs, also eines Scheiterns von Handlungskoordination, vor. In die Systeme ist der Mensch funktional integriert, er bezieht seine Position in der Gesellschaft durch sein Eingeflochten-Sein in funktionale Abläufe. Indem er z. B. während einer Verhandlung als Richter, Anwalt, Staatsanwalt oder Angeklagter auftritt, oder als Kunde im Wirtschaftssystem.

Die Lebenswelt integriert den Menschen hingegen sozial in die Gesellschaft, indem er an einer Intersubjektivität teilnimmt, die potentiell alle Menschen einschließt. Habermas spricht diesbezüglich von der »grenzenlosen Kommunikationsgemeinschaft«.

Diesen beiden Bereichen der Gesellschaft spricht Habermas zwei Rationalitätsformen zu: die kommunikative Vernunft (Lebenswelt) und die funktionalistische Vernunft (System). Zweitere wird gewöhnlich, in praktischer Hinsicht, als zweckrationales Handeln bezeichnet, bei dem es um die Abstimmung der Mittel auf die Zwecke geht, um Kontrollierbarkeit resp. Machtsteigerung (sowohl als Natur- wie Selbstbeherrschung zu verstehen) und Technisierung. Bei dieser Art Vernunft wird als Ausgangspunkt von Handlungen die Zwecktätigkeit eines einsamen Akteurs zu Grunde gelegt. Dies war der, nach Habermas, verkürzte Rationalitätsbegriff von Max Weber (Habermas 1981: 377ff) und auch der älteren Frankfurter Schule (Vgl. Adorno und Horkheimer 1969). In deren Sinne reduziert sich der Vernunftbegriff im Laufe der Aufklärung und der gesellschaftlichen Modernisierung zu dem der funktionalistischen Vernunft, zu einem bloßen Werkzeug entmenslichender Bürokratisierung/Verwaltung und Technisierung und gipfelt in seiner gänzlichen Pervertierung in Auschwitz.

Habermas stellt dieser funktionalistischen Vernunft die kommunikative entgegen. In diesem Falle bezieht sich der Vernunftbegriff nicht auf das isolierte zwecktätige Subjekt, sondern auf die sprachliche Verständigung mindestens zweier interagierender sprach- und handlungsfähiger Subjekte. Damit beseitigt er den Mangel der früheren Vernunftkritik: Diese konnte nämlich den Ort ihrer Kritik nicht angeben, da sie alle Vernunft instrumentalisiert und als bloß funktionale Vernunft pervertiert sah. Ihrer eigenen »vernünftigen« Kritik blieb damit kein Ort in ihrer eigenen Gesell-

schaftskonzeption. Die Theorie konnte den Standort, von dem aus sie die moderne Gesellschaft und die funktionale Vernunft kritisierte, nicht ausweisen. Habermas' Konzept der kommunikativen Vernunft bietet nun die Möglichkeit, den Bezugspunkt für die Kritik der funktionalen Vernunft angeben zu können. Der Ausgangspunkt für eine Kritik dieser Art, ist in der kommunikativen Vernunft zu finden. Die Entwicklung dieses Vernunftbegriffes ist in seinem zweibändigen Hauptwerk „Theorie des kommunikativen Handelns“ zu finden. Er erarbeitet sein Konzept ausgehend von linguistischen und sprachanalytischen Ansätzen. (Habermas 1982: 369 ff und 388 ff)

An dieser Stelle ist davon folgendes relevant: Kommunikatives Handeln (das der kommunikativen Vernunft folgt) orientiert sich an einer auf Sprache basierenden Verständigung. So schreibt Habermas: „Hingegen spreche ich von kommunikativen Handlungen, wenn die Handlungspläne der beteiligten Akteure nicht über egozentrische Erfolgskalküle, sondern über Akte der Verständigung koordiniert werden.“ (1981: 385) Hier zeigt sich die erste Parallele mit dem Gütekraftverständnis von Hildegard Goss-Mayr: Diese auf Sprache basierende Verständigung ist der mit der Gütekraft anvisierte und stets zu suchende Dialog. Wie Martin Arnold schreibt: „Das Hauptmittel der Konfliktaustragung [im Sinne der Gütekraft, J. H.] ist der Dialog, d. h. die Verständigung mit dem Konfliktgegner.“ (2003: 21). Diese Fähigkeit der Verständigung und auf Verständigung hin zu handeln, sieht Goss-Mayr als jedem Menschen quasi anthropologisch mitgegebene Fähigkeit: „Ich bin überzeugt, dass Gütekraft eine in jedem Menschen grundgelegte Urkraft ist.“ (Goss-Mayr 2000: 16). Habermas spricht diese »Fähigkeit« der Sprache selbst zu: „Verständigung wohnt als Telos der menschlichen Sprache inne.“ (1981: 387)²

Für den Dialog, wie auch für das kommunikative Handeln, wie zu sehen sein wird, ist entscheidend, dass eine »dritte Instanz« (Goss-Mayr) diesem beiwohnt und ihn ausrichtet, nämlich: Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe. Diese ersten beiden Elemente des Dialoges/des kommunikativen Handelns finden sich bei Habermas in den von ihm ausgemachten drei Geltungsansprüchen der Sprache. Diese sind Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit. In der Struktur der Sprache ist der mögliche Verweis auf objektive Tatsachen in der Welt der Sachverhalten (Wahrheit), auf Werte und Normen in der sozialen Welt (Richtigkeit) und auf Erlebnisse in der inneren Welt (Wahrhaftigkeit) angelegt. Sobald Sprechakte vollzogen werden, tauchen diese drei Geltungsansprüche auf. (Habermas 1981: 413ff) Die konkreten Inhalte eines Geltungsanspruches können strittig sein, der geäußerten Wahrheit meines Gegenübers muss ich nicht zustimmen, seinen Werten nicht folgen, aber ich muss, will ich der kommunikativen Vernunft gemäß handeln, ihm zugestehen, dass er Wahrheitsaussagen und Richtigkeitsaussagen prinzipiell formulieren kann.

Also: Kommunikativ handeln wir, in dem Sinne vernünftig, wenn wir anfänglich davon ausgehen, dass unser Gegenüber berechtigterweise die drei Geltungsansprüche stellt. Nur dann kann überhaupt ein Dialog aufgenommen werden, in dessen Verlauf der konkrete Inhalt seiner Ausführungen geprüft und gegebenenfalls widerlegt bzw. angenommen werden kann. „Es geht also nicht anders: Um überhaupt die Äußerung eines anderen auf ihre Wahrheit, normative Richtigkeit und Aufrichtigkeit prüfen zu können, müssen zunächst genau diese Geltungsansprüche des Gegenspielers angenommen werden.“ (Reese-Schäfer 2001: 54) Diese Geltungsansprüche sind die quasi transzendentalen Momente sprachlicher Verständigung, die kontextunabhängig vorzufinden sind und an denen sich Kommunikation stets orientiert. (Habermas 1988: 182f)

In wie weit Gesellschaften dieser kommunikativen Vernunft entsprechen bzw. sie ermöglichen oder begünstigen, ist für Habermas eine universelle Richtschnur für die „Qualität“ einer Gesellschaft.

Wie Habermas verortet Goss-Mayr die »dritte Instanz« der Wahrheit und Gerechtigkeit nicht in den Gesprächspartnern, sondern außerhalb dieser. Habermas sieht die Geltungsansprüche in der Struktur der Sprache angelegt, für Goss-Mayr sind sie universell gegebene Werte, an denen sich im

² Wie man diese Fähigkeit und Fertigkeit des Menschen auch begründen mag, wichtig ist, dass beide von ihrem Vorhandensein und ihrer Wichtigkeit ausgehen.

Konfliktfall zu halten ist, als Konsens, der in allen Konfliktlagen von gütekräftig Handelnden hoch zu halten ist.

Wenn Hildegard Goss-Mayr also fordert, die Wahrheit des Gegners anzuerkennen (Goss-Mayr und Goss 1997: 75), lässt sich mit Habermas sagen: ihm den Geltungsanspruch auf Wahrheit zugehen. Und wenn sie jedem Menschen ein Gewissen zuspricht, dann heißt dies, wenn man es nicht individualpsychologisch, sondern sprachanalytisch versteht, dass jeder Mensch, sobald er spricht, sich auf die soziale Welt der Werte und Normen bezieht.³ Der gewissenlose Killer muss also eine Person sein, die nicht spricht, die nicht an Kommunikation teilnimmt. Nur dann steht sie jenseits von Werten und Normen, sobald sie aber durch Sprache an Intersubjektivität und Verständigung teilnimmt, ist sie von Normen und Werten umgeben. Dementsprechend ist die grundlegende Intention der Gütekraft: einen Dialog herzustellen. Sobald dieser sich vollzieht, ist auch die Frage nach der Richtigkeit des eigenen Handelns zu stellen, also das Gewissen der Kommunizierenden ins Spiel gebracht.⁴

Verständigung und durch diese Verständigung erzielte Einigungen können somit nur auf die dargestellte Weise vernünftig erzielt werden, denn *„ein kommunikativ erzielt Einverständnis hat eine rationale Grundlage; es kann nämlich von keiner Seite, sei es instrumentell, durch Eingriff in die Handlungssituation unmittelbar, oder strategisch, durch erfolgskalkulierte Einflussnahme auf die Entscheidungen eines Gegenspielers, auferlegt werden. Wohl kann ein Einverständnis objektiv erzwungen sein, aber was ersichtlich durch äußere Einwirkung oder Anwendung von Gewalt zustande kommt, kann subjektiv nicht als Einverständnis zählen.“* (Habermas 1981: 387) Gerade dies letzte Zitat verdeutlicht: Gütekraft entspricht der kommunikativen Vernunft, lässt sich als kommunikatives Handeln beschreiben. Mit Habermas lässt sich zeigen: Gütekraft im Sinne Hildegard Goss-Mayrs geht, „trotz“ aller religiösen Wurzeln und Begründungsmomente, durch und durch vernünftig resp. rational vor bei dem Versuch und dem Wunsch: Verständigung und Einverständnis zu erreichen.

Zusätzlich zu dieser sozialphilosophischen Legitimierung erlaubt es die Theorie des kommunikativen Handelns, einen gesellschaftstheoretisch „realistischen“ Blick auf die Gütekraft zu werfen. Denn als Gegenbegriffe der Gütekraft erscheinen dann nicht (nur) gewalttätiger Widerstand und Passivität, so wie Hildegard Goss-Mayr und Jean Goss es vorschlagen (Goss-Mayr 1997: 47 ff und 1968: 7), sondern auch instrumentelles, zweck-rationales Handeln. Damit kommen dann, zusätzlich zur Lebenswelt, die Systeme in den Blick, die auch zur modernen Gesellschaft gehören.

3.1 Gütekraft in den Systemen

Das Rechtssystem z. B. regelt Konflikte, ohne auf Verständigung oder gegenseitige Anerkennung angewiesen zu sein. Dies führt Habermas als Grund an, warum sich überhaupt eigenständige Systeme von der Lebenswelt ausdifferenziert haben. Entsprechliche Medien und Kommunikationsmedien tragen zur, für moderne, hochgradig differenzierte Gesellschaften nötigen, Komplexitätsreduktion bei. Durch diese ist es nicht erforderlich und vielleicht auch gar nicht sinnvoll, alle Konflikte im Sinne der Gütekraft, also mittels einer dialogischen Verständigung, zu lösen. Wenn

³ Denn auch die sprachliche Äußerung: „Es gibt keine Werte“ formuliert einen Wert, nämlich die Vorstellung, dass es abzulehnen ist, Werte zu formulieren bzw. sich an ihnen zu orientieren.

⁴ Die bei gütekräftigem Vorgehen geforderte bzw. angestrebte Liebe der Person des Gegners gegenüber ist im Sinne Habermas' eine expressive Äußerung, auf die der Geltungsanspruch der Wahrhaftigkeit erhoben wird. In Konfliktfällen muss der Gewaltfreie in diesem Sinne dafür sorgen, dass dieser Geltungsanspruch vom Gegenüber angenommen wird. Ich denke, darauf zielen vielmals die Güteaktionen, die »Waffen« der Gütekraft, wie Goss-Mayr sie nennt ab: den anderen davon zu überzeugen, dass der Geltungsanspruch der Liebe wahrhaftig erhoben wird. Kurz gesagt, muss der andere davon überzeugt werden, dass man es – bei aller Gegnerschaft in der Sache – mit ihm als Person »gut meint«.

z. B. die Zeit knapp ist, bietet es sich an, auf Verständigung zu verzichten. Dies kann in dem Sinne auf einen Unterhaltskonflikt zutreffen. Wenn die betroffenen Eltern massiv zerstritten sind, aber zügig geklärt werden muss, wer wie viel Unterhalt zu zahlen hat, dann scheint es sinnvoll, auf Verfahren zurückgreifen zu können, die eben den Konflikt regeln können, ohne auf eine Verständigung der Eltern angewiesen zu sein. Ebenso scheint es sinnvoll und zweckmäßig, mögliche Machtkonflikte und Unstimmigkeiten im politischen System z. B. über Neuwahlen zu regeln und nicht über wiederum langwierige Verständigungsprozesse, die, wenn sie scheitern, zum Bürgerkrieg führen könnten. Zwischen Regierung und Opposition muss es somit nicht zu einer Verständigung, nicht zu einer Übereinkunft kommen, sondern das Verfahren der demokratischen Wahlen regelt den Machtkonflikt.⁵

Für einen Vermieter kann es zweckmäßig sein, durch eine rechtskräftige Zwangsräumung seiner Wohnung sein Eigentumsrecht durchsetzen, ohne auf eine Verständigung und Einigung mit dem Mieter angewiesen zu sein oder für einen Mieter eine *rechtlich begründbare* Mietminderung, wenn mit dem Vermieter schwer zu reden ist und sich nur schwer ein Kompromiss erzielen lassen würde.⁶ Bei aller Vorsicht, solche Vorgehen gut zu heißen, ist doch ersichtlich, dass solche Möglichkeiten in bestimmten Situationen sinnvoll sein können.

Dass im Gütekraft-Verständnis von Hildegard Goss-Mayr als Alternative zur Gütekraft nur Gewalt und Passivität existieren, dürfte an einem unterkomplexen Blick auf die moderne westli-

⁵ Hier stellt sich die Frage nach Hildegard Goss-Mayrs Politikverständnis. M. E. verlangt das Gütekraftverständnis von Hildegard Goss-Mayr nach einer Basisdemokratie wie z. B. einem (kommunalen) Räte-System oder einer positiv verstandenen Anarchie. Fragestellungen, die in diese Richtung gehen, werden von ihr zwar nicht thematisiert, aber wenn man bedenkt, dass eine Demokratie, die die Machtfrage jeweils für eine Legislaturperiode beantwortet, während dieser Legislaturperiode einen Dialog zwischen Regierung und Opposition unnötig macht (im Grunde auch zwischen Regierung und Volk), dann entspricht dies nicht der im Gütekraftverständnis angelegten Utopie der geeinten Menschheit. Inwieweit der Gütekraftbegriff mit solchen Verweisen überladen wird und inwieweit er aus konkreten Unrechts- und Konfliktsituationen auf quasi demokratie- und staatstheoretische Fragen angewandt werden sollte, ist wiederum eine an dieser Stelle offen bleibende Frage. Goss-Mayr selbst schreibt mit Bezug auf konkrete Güteaktionen und nicht aus einer staatstheoretischen Sicht folgendes dazu: *“Sie [die Gütekraft, J. H.] ist ihrem Wesen nach demokratisch: die Methoden und die Strategien werden nicht von einem einzigen und auch nicht nur von einer kleinen Gruppe festgelegt. Die Überzeugung, daß wahre Lösungen nur gemeinschaftlich in den Basisgruppen der gewaltfreien Organisation zu finden sind, erfordert die aktive und gleichberechtigte Mitarbeit all jener, die sich engagieren. Männer, Frauen, Kinder, Jugendliche, Alte, Kranke, sie alle können teilnehmen. So erhebt sich ein Volk, demokratisch, gemeinschaftlich, geschwisterlich – wie in der Tschechoslowakei 1968 und auf den Philippinen 1986.”* (Goss-Mayr 1997: 66) Die Frage ist demnach: Was geschieht nach diesem Sich-Erheben des Volkes? Wie sieht die »Normalität« einer gütekräftigen Regierungsform aus?

⁶ Systemisches Handeln sollte jedoch nicht nur als Notlösung betrachtet werden, wenn kommunikatives Handeln nicht fruchtet bzw. zu Stande kommt, sondern als eigenständige Handlungsweise, die ihre sinnvollen Kontexte besitzt. Ansonsten kann schnell der Eindruck entstehen, dass die moderne Gesellschaft eine Art Fehlentwicklung ist, weil sie Systeme braucht, um zu funktionieren, und diese Systeme verständigungsorientiertes Handeln tendenziell ausblenden. Gerade diese Vorstellung, dass irgendwann in der Gesellschaftsentwicklung etwas schief gelaufen ist, die sowohl von der älteren Frankfurter Schule als auch z. B. von Heidegger vertreten wird, stellt Habermas seine m. E. differenziertere und fundiertere Kritik der »Kolonialisierung der Lebenswelt« entgegen, die nicht die moderne Gesellschaft in toto verwirft, sondern nur ihre Auswüchse herausarbeitet und kritisiert. (Auf diese Kritik Habermas' gehe ich im nächsten Absatz ein.)

Außerdem wäre dabei genauer zu prüfen, ob Gütekraft und instrumentelles Handeln in den Systemen sich ausschließen. Denn, dass gütekräftiges Vorgehen als kommunikatives Handeln zu begreifen ist, heißt nicht zwangsläufig, dass Gütekraft wie eben kommunikatives Handeln, als kategorial verschieden zum instrumentellen Handeln zu verstehen ist. Die Frage ist nämlich: Kann ich instrumentell handeln und trotzdem eine ständige Verständigungsbereitschaft signalisieren, oder diskreditiere ich jegliches eigenes verständigungsorientiertes Handeln, wenn ich auf systemische Funktionen zurückgreife, und verspiele somit eine mögliche Vertrauensbildung der Gegenseite, derer es bedarf, damit sie sich in das kommunikative Handeln einklinkt?

S. dazu z.B. Habermas 1981, 395ff. Eine genauere Betrachtung dieser sicherlich grundlegenden Frage, muss an dieser Stelle aus Platzgründen leider ausbleiben.

che Gesellschaft liegen, schließlich ist sie keine »Gesellschaftstheoretikerin«, sondern »Friedensaktivistin«.

Allerdings stellt auch Habermas Lebenswelt und System nicht neutral und gleichberechtigt nebeneinander, sondern ihr Verhältnis mündet in der Zeitdiagnose von der „Kolonialisierung der Lebenswelt“, womit er u. a. das Eindringen von systemischen Verfahrensweisen in die Lebenswelt meint. (Vgl. dazu Reese-Schäfer 2001: 62) Ein Beispiel ist die zunehmende Verrechtlichung des privaten Lebens. Habermas nennt juristisch geregelte Sorgerechtsfälle als Beispiele einer solchen pathologischen Verrechtlichung. Denn in solchen Fällen ist die instrumentelle Vernunft dysfunktional. Anhand von Gesetzestexten kann nicht über das Wohl des Kindes angemessen entschieden werden. Richter sind mit dieser Aufgabe schlicht überfordert. (Habermas 1981: 543f)

Dazu braucht es vielmehr eine sozial integrative Verständigung zwischen den betroffenen Parteien, sowohl den Eltern als auch dem Kind, wenn dieses alt genug ist, um an der sprachlich vermittelten Intersubjektivität teilzunehmen. (Proksch 1998, 101ff) Inwiefern diese Verrechtlichungsprozesse das Miteinander, also die Integration der Menschen, verändert, beschreibt Habermas wie folgt: „Die Formalisierung der Beziehungen in Familie und Schule bedeutet für die Beteiligten eine Objektivierung und Entweltlichung des formell geregelten familiären und schulischen Zusammenlebens. Als Rechtssubjekte treten sie einander in objektivierender, erfolgsorientierter [und eben nicht verständigungsorientierter, J. H.] Einstellung gegenüber.“ (1981: 541)

M. E. ist auch der im Zuge der Hartz-IV-Reformen eingeführte juristische Begriff der »Bedarfsgemeinschaft« ein Beispiel für die „Kolonialisierung der Lebenswelt“. In den Bereich lebensweltlicher zwischenmenschlicher Beziehungen und kulturell tradierter Semantiken von Freundschaft, Liebe und Paar-Beziehungen zwingt sich dieser Begriff, der finanziell schwache Personen zwingt, sich daran zu orientieren und ihre Beziehung zu anderen Personen mittels dieses verfahrenstechnischen Rechtsbegriffes zu kategorisieren.⁷

Als Gegenteil ließe sich die Verbreitung von Mediation als Konfliktregelungsform, die auch auf Verständigung und reziproke Anerkennung ausgerichtet und angewiesen ist, anführen, und zwar gerade in Bereichen, die noch überwiegend juristisch geregelt werden, nämlich bei Scheidungs- und Sorgerechtsfällen.⁸ Im Gegensatz zur Gütekraft ist bei einer Mediation die Verständigungsbereitschaft der Parteien vorauszusetzen. Ansonsten würden sie sich gar nicht erst zu einem Mediationsprozess bereit erklären. Gütekraft setzt quasi unterhalb dieser Ebene an, indem sie sich damit beschäftigt, wie überhaupt Verständigungsbereitschaft beim Gegenüber „proviziert“ werden kann.

Eine gütekräftige Blickweise und Bewertung von Konfliktaustragungen und Entwicklungen der modernen Gesellschaft sollte sich im Sinne Habermas' Zeitdiagnose auf diese Konfliktlinie zwischen Lebenswelt und System richten und nicht als Antagonist gegen die Systeme und die funktionalistische Vernunft schlechthin auftreten. Um diese Diskussion in ihrer Breite zu skizzieren, sei auf den jüdischen Religionsphilosophen Martin Buber (1923) hingewiesen. Seine Ausführungen zu der Ich-Du-Welt und der Ich-Es-Welt lassen sich m. E. analog auf Habermas' System/Lebensweltkonzeption anwenden: die Ich-Du Welt als Ort zwischenmenschlicher Begegnung und Verständigung, die Ich-Es Welt als Ort der Zwecke und des verdinglichenden Umgangs mit Mensch und Na-

⁷ Wolfgang Engler merkt dazu an: „Das neue soziale Minimum, das »Arbeitslosengeld II«, bestraft Eben und ebeähnliche Partnerschaften, indem es Einkommen des arbeitenden Teils auf die Bezüge des jeweils Empfangsberechtigten anrechnet. Wer mit einem auch nur durchschnittlich verdienenden Partner zusammenlebt, hat »Pech«, geht leer aus, greift in seiner Not nach dessen Geld. Selbst die Sparguthaben der Kinder geraten unter diese Kutte. So beugt man Zuneigung und Liebe unter persönliche Abhängigkeitsverhältnisse, kurzfristig. Auf längere Frist entmutigt man den festen Bindungswunsch, fördert die Zunahme rechtlich unverbindlicher Allianzen. Verlässliche familiäre Verhältnisse, Kinderwunsch und Kindersegen: Formeln für die Galerie, zum Fenster hinausgesprochen; die Familie der Zukunft: eine Kalkulationsmaschine.“ (2005: 266)

⁸ Vgl. allgemein zu Mediation: von Lange/de Dreu 2001: 407 ff und zu Mediation bei Scheidungs- und Sorgerechtsfällen: Proksch 1998

tur. Wolfgang Engler schreibt zu Bubers Ansatz folgende, meine Argumentation entsprechende, Einschätzung: „*Allerdings zahlte Buber für seine ekstatische Feier der mitmenschlichen Beziehung, der Dyade, keinen geringen Preis. Je überschwänglicher er die »Du-Welt« besang, desto niedriger und verwerflicher erschien ihm deren Gegenstück, die »Es-Welt«. Jenseits der unmittelbaren Begegnung zweier Menschen begann das öde und zermürbende Reich der Interessen, der Zwecke und Mittel, die banale Abwicklung des Ereignisses durch Institutionen, die »Krankheit« der Moderne.*“ (Engler 2005: 76) Dies ist m. E. auch das Verständnis, dass in der Gütekraft tendenziell angelegt ist. Die Sinnhaftigkeit systemischen, also instrumentellen Handelns, zeigt Engler auch auf: „*Auch Liebende können erkranken, in Gewissensnöte fallen oder schlicht mit ihrem Latein am Ende sein. Dann werden sie dankbar auf Dienste eines Arztes, eines Seelsorgers oder eines weisen Lehrers zurückgreifen und sich keinen Deut darum scheren, daß diese Beziehungen der »vollen Gegenseitigkeit« entraten müssen.*“ (ebd.) Einen Deut muss man sich dann darum scheren, im Sinne Habermas und im Sinne eines gütekräftigen Vorgehens, wenn die Funktionen der Systeme die Lebenswelt kolonialisieren.

Weiterhin lässt Habermas' Gesellschaftskonzeption erkennen, dass und warum es in Systemen schwer ist, mit Gütekraft Erfolg zu haben, nämlich weil diese eben auf Verständigung in ihrem Funktionieren nicht angewiesen sind. Sie funktionieren eigenständig und entkoppelt von lebensweltlicher Verständigung. In systemischen Zusammenhängen lassen sich Gütekraftaktionen und Appelle an die Verständigungsbereitschaft somit leicht(er) ignorieren (als in der Lebenswelt). Diese Feststellung werde ich in Abschnitt 4.1. weiter ausführen, indem ich mich auf Ideen von Gabriel Marcel beziehe, einem Philosophen und Christen, den Hildegard Goss-Mayr selbst als Inspirationsquelle ihres Denkens nennt. (Goss-Mayr 1997: 34)

Im folgenden Abschnitt wird sein Denken dafür entfaltet und dessen Ergiebigkeit für eine Gütekraftanalyse dargestellt.

4. Gabriel Marcel und Gütekraft

Marcel's Denken werde ich dazu verwenden, den abstrakten Handlungsbegriff, den ich mit Habermas entworfen habe, an Personen zu binden. Dadurch wird es möglich, sowohl die Wirkung von gütekräftig motivierten Handlungen auf die Konfliktparteien, als auch ihre Anforderungen an die gütekräftig Aktiven darzustellen. Dafür ist vor allem Marcel's existentielle Verknüpfung von dem, was er einen Akt nennt und der Person entscheidend. Ein Akt ist ein Handeln, in dem sich die Person wiedererkennt, durch den sie sich realisiert. Als Gegenbegriffe dazu nennt Marcel: »kraftloses Wollen« und die »bloße Gebärde«. (Marcel 1992: 91f)

Der Akt hingegen zeugt von mir und zeugt mich. Wie Hoefeld in seiner Marcelstudie schreibt: „*Die Person ist nicht zu begreifen außerhalb des Aktes, durch den sie sich schafft.*“ (Hoefeld 1956: 78) Für meinen Akt stehe ich gerade, nehme ihn auf mich. Erkenne an, dass dies Tun von mir kündigt. Er »engagiert« mich, wie Marcel es nennt. Als »klarstes« Beispiel für einen Akt nennt Marcel das Versprechen: „*Ich verspreche, einem Menschen zu helfen, wenn er in Not ist. Das bedeutet: »Ich erkenne im voraus an, dass, wenn diese Umstände eintreten und ich mich dem entzöge, ich mich selbst verleugnen würde und einer zerstörerischen Dualität meiner eigenen Wirklichkeit Raum gäbe.« Das ist evident und lässt sich gleichermaßen auf jeden anderen Akt anwenden.*“ (Marcel 1992: 93) Durch solcherart Aktvollzüge erschafft der Mensch sich als Person. Nicht qua Geburt ist der Mensch Person, sondern durch das Vollziehen von Akten macht er sich zur Person. Dies ist für Marcel die Auszeichnung des Menschen, ein Akt-vollziehendes Wesen zu sein. (Marcel 1991: 7)

Inwieweit ein Handeln als Akt zu begreifen ist, obliegt der Subjektivität des Einzelnen. Ob er sich von seinem Tun distanziert, es objektiviert, dieses von sich abspaltet und damit aus einem Handeln einen Nicht-Akt macht, bleibt letztlich ihm überlassen; „*das besagt, dass sich der Akt von sei-*

ner Aktseite nur dem Handelnden darstellt, oder demjenigen, der sich in Gedanken aus Sympathie die Perspektive des Handelnden zu eigen macht.“ (Marcel 1992: 93)

Im Sinne und als Erweiterung des Cartesianismus⁹, der das Wesen des Menschen im Kognitiven sieht, im Sinne des descartschen »cogito, ergo sum«, kann formuliert werden: Im Akt inkarniert sich das welt-distanzierte denkende Ich in der Welt als handelnde Person.

Das Aktverständnis, heruntergebrochen auf die Ebene der Sozialpsychologie, lässt die Attributionstheorie als Erklärungsansatz in Erscheinung treten. Diese beschäftigt sich mit den Arten und Weisen, wie Menschen eigenes und fremdes Verhalten erklären, welche Kausalitäten sie dem Handeln zuschreiben. (Vgl. Fincham/Hewstone 2002: 215 f) Dafür grundlegend ist nach Heider (1977) die Unterscheidung von externer und interner Zuschreibung. Entweder ich suche die Gründe für das beobachtete Verhalten im Außen, also in Umweltfaktoren und Situationsmerkmalen, oder ich attribuiere Verhalten auf die Person, auf ihre Absichten und Motive. Beziehe ich mein eigenes Verhalten auf interne Gründe, vollziehe also eine interne Kausalattribution, dann wird dieses Verhalten, im Sinne Marcells, zu einem Akt, in dem und durch den ich mich zeige, in der Welt in Erscheinung trete. „Das Eigentliche des freien Aktes besteht in dem, was er dazu beiträgt, mich zu dem zu machen, was ich bin, wie um mich zu skulptieren.“ (Marcel 1992: 86) Für einen Akt trage ich die Verantwortung. Wie Heider für den anderen Fall feststellt: „Je mehr man den Eindruck hat, dass sie [die Umweltfaktoren, J. H.] die Handlung beeinflussen, desto weniger wird im allgemeinen die Person dafür verantwortlich gemacht.“ (1977: 137) und ausführlicher: „Man wird erkennen, dass das Problem der Verantwortlichkeit das Problem der Attribution von Handlungen enthält. D.h., es ist wichtig, welchen der verschiedenen Bedingungen der Handlung – Absichten der Person, persönliche Machtfaktoren oder Umweltkräfte – das hauptsächlich Gewicht für das Ergebnis der Handlung gegeben wird. Sobald eine solche Attribution entschieden ist, ist eine Bewertung der Verantwortung möglich.“ (1977: 138) Als weitere Unterscheidung, um den Akt zu begreifen, bietet sich das Begriffspaar agieren/reagieren an. Ein Handeln als Akt heißt: ich agiere; ansonsten reagiere ich.¹⁰

Ein Akt lässt sich aber nicht nur dadurch kennzeichnen, dass ihm eine interne Selbstattribution zu Grunde liegt, sondern auch dadurch, dass er einen Unterschied macht, d.h. gut oder schlecht ist bzw. wirkt.¹¹ Ein Akt greift in eine Situation ein und verändert diese. Indem ich akt-vollziehend eine gegebene Situation verändere und dieses Verhalten auf mich attribuiere, trete ich vor dem Hintergrund dieser Situation erkennbar in den Vordergrund und somit in Erscheinung. Marcel formuliert, dies im Blick habend, die charakteristischen Momente der Person, d. h. auch des Akt-Vollzugs: „Das Eigentliche der Person, haben wir gesagt, liegt im Einschätzen, Entgegentreten, im Auf-sich-nehmen.“ (Marcel 1992: 99)

Bei Goss-Mayr sind diese zentralen Momente gleichbedeutend zu finden. Sie bezeichnet folgende drei Aspekte als wesentlich für gütekräftiges Vorgehen: »die Wahrheit benennen« – »sich dem Unrecht stellen« – »in Kauf nehmen« (Goss-Mayr, Goss 1997, 58). Marcel: „Es scheint tatsäch-

⁹ Eine auf René Descartes zurückgehende einflussreiche philosophische Strömung, die die Welt aufgeteilt sieht in eine res extensa (die ausgedehnte objektive Substanz) und eine res cogitans (die denkende, subjektive Substanz). Die Welt, samt Natur, menschlichem Körper, Tieren etc. wird der res extensa zugerechnet, nur der menschliche Geist partizipiert an der Welt der res cogitans. Nur ihm wird somit eine Innerlichkeit zugeschrieben, die gleichzeitig sein eigentliches menschliches Sein ausmacht. Der menschliche Körper wird hingegen rein mechanistisch verstanden. Diese menschliche Teilhabe an beiden Reichen ist der philosophische Ausgangspunkt des Körper-Geist-Problems, nämlich die Frage nach der Vermittlung, der Korrespondenz zwischen diesen grundlegend geschiedenen Seinsbereichen. Abgesehen davon legte er, wie Tarnas feststellt, die Maßlatte aller wissenschaftlichen Wahrheiten mit seinem bekannten Ausspruch »ich denke, also bin ich« fest, denn in dessen Folge konnte nur noch das dem Wahrheitsbegriff standhalten, was eine vergleichbare Evidenz und Plausibilität aufweisen konnte. S. dazu Tarnas 1997, 346 - 352

¹⁰ In diesem Sinne wird eine Richtung der Psychologie erkennbar, die das Vermögen einen Akt zu vollziehen und damit auch das Vermögen gütekräftig zu handeln, ausgeblendet, nämlich der Behaviorismus. Kurz gesagt beschreibt diese Theorie menschliches Verhalten immer als eine Form von Reiz-Reaktions-Ketten. In dem Gefüge von Reizen und entsprechenden Reaktionen findet sich kein Platz für die Person, für den Akt.

¹¹ Vgl. dazu Marcel 1992: 93 und Hoefeld 1956: 78

lich, dass der Mensch nur dann eine Person ist und infolgedessen auch nur dann die Qualifikation freier Mensch für sich in Anspruch nehmen kann, wenn er sich engagiert, wenn er sich stellt; und andererseits scheint es auch, dass er sich nichts anderem als der Wahrheit zu stellen hat.“ (Marcel 1991: 161) Gerade die letzte Aussage entspricht genau den Äußerungen von Goss-Mayr.

Es zeigt sich an dieser Stelle: Gütekräftig handeln heißt: einen Akt vollziehen. Der gütekräftig handelnde Mensch vollzieht in der Güteaktion eine Person-Werdung, steht für das, was er tut, ein. Dies spiegelt sich in Goss-Mayrs Forderung wieder: „Bei gewaltfreiem Handeln müssen Ziel und Mittel übereinstimmen.“ (Goss-Mayr 1981: 85) Ich kann mich bei der Wahl meiner Mittel nicht auf die Umstände berufen, sondern stehe für das, was ich tue, ein, und somit zeugen die Taten von mir, nicht von der Konfliktsituation. Dies heißt im Umkehrschluss, dass die eingesetzten Mittel meiner gewaltfreien Überzeugung entsprechen und damit mit dem angestrebten befriedeten Ziel übereinzustimmen haben.

Für die Wirkweise von Güteaktionen auf die Konfliktparteien lässt dieses Akt-Verständnis folgendes erkennen: Güteaktionen generieren eine Situation derart, dass die Parteien ihr Verhalten nur schwer nicht als Akt begreifen können. Das idealtypische Beispiel für dieses Gütekraftverständnis ist der Ausspruch von Jesus: „Wenn einer dich auf die rechte Wange schlägt, halte ihm auch die andere hin“. (zitiert nach: Goss-Mayr/ Goss 1997: 28) Mit dieser geforderten Reaktion auf eine Gewalterfahrung wende ich weder Gegengewalt an, noch beuge ich mich dem Unrecht¹², sondern stelle mich dem Unrecht entgegen. Ich lege mit diesem Verhalten die Verantwortung für den weiteren Fortgang der Situation in die Hände des Aggressors. Von ihm geht die Fortsetzung der Interaktion aus. D. h. eben, sein nächster Schritt lässt sich von ihm aus, (fast) nur als Akt verstehen, da ich durch mein »Wange hinhalten« nicht auf ihn direkt einwirke. Im Sinne der Kausalattribution bleibt ihm beinahe nichts anderes übrig, als sein Handeln im weiteren Verlauf auf interne Gründe zu beziehen. Damit verwehrt Gütekraft die Möglichkeit, Entschuldigungen für das eigene Verhalten zu finden. Entschuldigungen sind externe Attributionen, die die Verantwortung und gegebenenfalls Schuld für eigenes Tun negieren. Somit zielt Jesus' angemahnte Reaktion auf Gewalterfahrung auf das Gewissen des Gegenüber. (Goss-Mayr/Goss 1997: 28 f) Denn als Akt betrifft sein Verhalten ihn als Person und somit sein Gewissen. Findet er hingegen die Gründe für sein Handeln im Außen, dann ist er nicht verantwortlich, ergo belastet eine extern attribuierte Tat nicht sein Gewissen. Je mehr ich mein Gegenüber zu einem Akt „nötige“, je mehr also für ihn gilt: „Ein Akt ist um so mehr Akt, (...), je weniger es mir möglich ist, ihn auszuschlagen, ohne mich selbst im ganzen zu verleugnen“, (Marcel 1992: 101) desto mehr werden meine Aktionen zu Güteaktionen.

Der von Goss-Mayr konstatierte Umstand, dass jeder Mensch über ein Gewissen verfügt, ist somit als notwendige Bedingung zu begreifen, um mit Gütekraft eine Wirkung zu erzielen. Bei einer völlig gewissenlosen Person macht es keinen Unterschied, ob sie ihr Verhalten als einen Akt begreift oder nicht, denn es ist kein Gewissen vorhanden, welches durch den Akt belastet werden könnte. Zweitens macht der Glaube an das Gewissen des Gegenübers es dem gütekräftig Aktiven selbst möglich, den Schritt gehen zu können, sich dem anderen auszuliefern. Nur durch einen nicht weiter begründbaren Vertrauensvorschuss, werde ich in die Lage versetzt, die andere Wange hinzuhalten.

Außerdem setzt Goss-Mayr in die eingenommene Haltung, mich so zu verhalten, als hätte mein Gegenüber ein Gewissen, die Hoffnung, eben dadurch dieses Gewissen zu erreichen, wenn nicht gar zu erschüttern und somit mein Gegenüber von seinem unrechten Tun abzubringen. Ein

¹² Das sind wie gehört die beiden anderen Möglichkeiten, die Goss-Mayr nennt, um auf ein Unrecht zu reagieren. Wie sich nun die Alternative: die Polizei rufen und den Aggressor wegen Körperverletzung anzuzeigen im Sinne der Gütekraft bewerten lässt, ist m. E. die Gretchenfrage der Gütekraft, denn entweder ich betrachte auch diese Reaktion im Sinne des stetig zu suchenden Dialogs als weniger vertretbar als die von Jesus vorgeschlagenen, oder ich betrachte beide, je nach Sachlage, als gleichwertige Reaktion meinerseits.

Beispiel, das diese Hoffnung geradezu vollkommen verwirklicht, findet sich auf der Homepage der Arbeitsgruppe Gütekraft. Es sei hier kurz erwähnt, um das Gesagte zu illustrieren: „Ein junger Mann, der sich wegen seiner Kriegsdienstverweigerung Rat bei mir holte, erzählte von seinem Vater: Er ging in der Dämmerung im Wald, plötzlich verstellten ihm drei junge Männer den Weg: „Geld her!“ Er blieb stehen und warf ihnen sein Portemonnaie hin. Sie hoben es auf und öffneten es. Es war nicht viel Geld darin. Sie standen da, plötzlich zieht einer von ihnen ein Messer, sagt zu den anderen: „Wenn der uns verpfeift“ und geht mit dem Messer auf den Mann los. Dieser bleibt stehen, ergreift sein Hemd vor der Brust und zieht es hoch. Er hält ihnen die nackte Brust entgegen und sagt: „Ihr könnt mich umbringen. Aber Ihr sollt wissen: Ich habe eine Frau und drei Kinder. Die sind auch davon betroffen.“ Der andere läßt das Messer sinken, sie werfen ihm die Geldbörse hin und hauen ab.“ (Arnold 2005)¹³

Zwei Gründe lassen sich finden, warum Gütekraft darauf abzielt, dass die Konfliktparteien ihr Handeln als Akt auffassen: Der erste Grund ist quasi pragmatischer Natur: „*In den kleinen und großen Konflikten verhindert jeder aufgezwungene Sieg, daß sich Haltungen ändern, und er ist deshalb nur ein Scheinsieg. Ungerechtigkeit und Gewalt brechen sehr schnell wieder auf.*“ Denn: „*Bei einer aufgezwungenen Lösung haben nämlich die früher Privilegierten ihre Haltung nicht geändert, sie werden sofort versuchen, die Gegenrevolution vorzubereiten. Erneut braucht man zu ihrer Überwachung eine starke Polizei, ein starkes Regime etc.*“ (Goss-Mayr 1997: 55) D. h., wenn die am Konflikt Beteiligten und insbesondere die Personen, die durch ihr Verhalten das Unrecht bewirken, ihre Verhaltensänderung als Akt begreifen, dürfte die Konfliktregelung von Dauer sein.

Der zweite Grund ist existentieller Natur. Nur wenn ich meinem Gegenüber die Möglichkeit eröffne, einen Akt zu vollziehen, entspreche ich dem Wesen des Menschen. Denn wie Goss-Mayr feststellt: „*In seinem Innern wohnt die Möglichkeit, eine Wahl zu treffen, sich zu ändern.*“ (1997: 55) Der Mensch kann sich als Ausgangspunkt seiner Handlungen begreifen, kann sich damit aktvollziehend als Person realisieren, und weil er das kann, muss ich dieser Möglichkeit entsprechen. Den Menschen zu achten heißt: seine letztendliche Freiheit zu akzeptieren; seine Freiheit, an einem Dialog teilzunehmen; seine Freiheit, auf sein Gewissen zu hören oder eben nicht. Güteaktionen appellieren an das Gewissen und berücksichtigen, dass es auf die Person selbst ankommt, dieses zu vernehmen. Prägnant ist dies bei Simone de Beauvoir zu finden: „*Die Achtung vor der Freiheit des anderen ist keine abstrakte Regel, sondern die grundlegende Voraussetzung für den Erfolg meines Bemühens. Die Freiheit des anderen kann ich nur anrufen, nicht aber zwingen; wohl kann ich die dringlichsten Anrufe ersinnen, den anderen zu beschwören suchen: aber was ich auch tue, stets bleibt es der Freiheit des anderen überlassen, auf diese Anrufe zu antworten oder auch nicht.*“ (1983: 258) Die völlige Missachtung dieses Verständnisses und der ins Negative verkehrte Weg, diese letztendliche Freiheit zu leugnen bzw. zu brechen, ist Folter und Gehirnwäsche. Im absoluten Gegensatz dazu stehend, ist die Gütekraft von dem Wunsch, man möchte sagen: beseelt, dem Menschen diese Freiheit aufzuzeigen. „*Das Ziel gewaltfreien Handelns ist, Betroffene und Verantwortliche in dem Konflikt zu befreien.*“ (Goss-Mayr 1981: 83) „*was bedeutet, die Ungerechtigkeit zu besiegen, den Unterdrückten und den Unterdrücker zu befreien.*“ (Goss 1997: 57) Zu befreien aus der Konfliktdynamik, aus dem Selbstverständnis, (nur) zu reagieren, aus der Eigendynamik der Gewaltspirale. Die Gestaltung der Konfliktsituation soll wieder in die Hände der Konfliktparteien gelegt werden, sie sollen ihr Verhalten als Akt erleben.

Dies ist von der Hoffnung und dem Glauben inspiriert und motiviert, dass eine Person, wenn sie frei handelt, also im Sinne eines Aktes handelt, Unrecht bewirkendes Tun einstellt (auch wenn es möglicherweise eine Weile dauert, bis dieses geschieht). Marcel formuliert ein vergleichbares Freiheitsverständnis: „*Ich handle frei, wenn die Motive meiner Handlung auf der Linie dessen liegen, was ich legitimerweise als die Strukturen meiner Persönlichkeit betrachten kann.*“ (1992: 161) Wenn ich in einem Kon-

¹³ Ein vergleichbares sehr markantes Beispiel findet sich bei Arnold 2003: 11

flikt dem Mensch-Sein und seinen innewohnenden Potentialen entsprechend handeln will, ist damit das gütekräftige Vorgehen angesagt.

Bevor ich diese Feststellung wiederum mittels der habermasschen Unterscheidung von System und Lebenswelt relativiere, analysiere ich Güteaktionen mittels des Aktverständnisses aus zwei weiteren Perspektiven. Nach der Anwendung des Aktverständnisses aus der Eigensicht der gütekräftig Aktiven und den Konfliktparteien wende ich nun das Aktverständnis auf die jeweilige Fremdperspektive der Konfliktparteien an.

4.1 Der Akt aus der Fremdsicht der Konfliktparteien

Ein grundlegendes Moment der Gütekraft liegt in der Trennung von der Person und dem durch sie verursachten Leid. Goss-Mayr: „Bei der Gegengewalt identifiziert man im Kampf den Gegner mit der Ungerechtigkeit, die er begangen hat, man geht so weit, dass man ihn tötet, um die Ungerechtigkeit zu besiegen. Bei der aktiven Gewaltfreiheit trennen wir Personen oder Gruppen von dem Übel, das sie anrichten.“ (1997: 57) Heißt also: Wenn ich, als Gütekraftaktivist, unrechtes Verhalten beobachte, dann attribuiere ich dies nicht intern, sehe in diesem Verhalten also keinen Akt, sondern führe es (spekulativ gesagt, weil Goss-Mayr dazu keine Aussage macht) auf die Verblendung des Gewissens zurück. Dies entspricht dem Ausruf Jesu bei seiner Kreuzigung: »Herr vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie tun«. Indem die Person selbst sich nicht in dem unrechten Tun zeigt und realisiert, verschwindet sie als Ansatzpunkt meiner Gegenaktionen. Ich muss nicht sie selbst zum Verschwinden bringen, indem ich sie ausgrenze, mundtot mache oder gar töte, sondern meine Aktionen haben zum Ziel, ihr Verhalten mit ihrem eigenen Gewissen zu konfrontieren und sie dadurch in die Lage zu versetzen, auf Grund ihres eigenen Gewissens, mit ihrer Freiheit konfrontiert, ihr Verhalten zu ändern.¹⁴

Kritisch kann an dieser Stelle eingewandt werden, dass Gütekraft zirkulär erscheint: Zuvorderst fordert Goss-Mayr, dass unrechtes Verhalten nicht als Akt zu betrachten sei und gleichzeitig wird die Hoffnung und der Glaube formuliert, dass niemand Unrecht (auf Dauer) begeht, wenn er dies als Akt vollzieht. Diese beiden Forderungen und Annahmen stützen sich gegenseitig: Der gütekräftig Aktive betrachtet Handlungen, die Unrecht bewirken, nicht als Akt und weil er dies stets tut (tun sollte), erscheint seine Hoffnung »Unrecht geschieht nicht als Akt«, enttäuschungsresistent strukturiert.¹⁵ Diese, rational betrachtet¹⁶, tautologische Form der Gütekraft begründet ihre Unermüdlichkeit, ihre Hoffnung lässt sich nie endgültig widerlegen.

Damit diese Hoffnung sich letztlich erfüllt, ist entscheidend, dass die Konfliktparteien die Güteaktionen als einen Akt der gewaltfrei Handelnden auffassen. Nur, wenn die Güteaktion aus Sicht der Konfliktparteien von der Person des gütekräftig Handelnden zeugt, von dieser kündigt und ihr

¹⁴ Im Sinne Luhmanns kann gesagt werden, dass ich bei der Beobachtung von Unrecht darauf verzichte, dieses moralisch zu beobachten. Moral ist laut Luhmann die Beobachtung mittels der Unterscheidung gut/böse, und wenn Personen der Seite »böse« zugeordnet werden, dann resultiert daraus Achtungsentzug, der sich auf die Person im Ganzen erstreckt. Moralische Beobachtungen sind deshalb sehr gewaltfördernd, weil sie eben nicht nur Aspekte des Menschen umfassen, sondern die ganze Person umschließen. Jemanden als potentiellen Freund zu behandeln heißt in diesem Sinne: auf moralische Beobachtungen seines Tuns verzichten. Vgl. dazu Baraldi et al. 1997: 119 ff

¹⁵ Für weitere Analysen sei an dieser Stelle auf die luhmannsche Unterscheidung von normativen und kognitiven Erwartungen hingewiesen. Kurz dazu folgendes: Kognitive Erwartungen werden auf Grund von andersartigen Erlebnissen revidiert und reformuliert, normative Erwartungen werden trotz gegenteiliger Erlebnisse aufrechterhalten. Die Hoffnung und in dem Sinne die Erwartung, dass Personen (auf Dauer) nicht Unrecht als Akt begehen, ist demnach eine normative Erwartung. Vgl. dazu Baraldi et al. 1997: 48 f

¹⁶ Dieses »rational« soll hier nicht als Auszeichnung der eingenommenen Perspektive verstanden werden, sondern als deren mögliche Beschränkung, da Hildegard Goss-Mayr betont, dass Elemente der Gütekraft sich einem rationalen Verstehen entziehen, weil eben Momente der Transzendenz und des religiösen Glaubens beteiligt sind.

Geltungsanspruch im Sinne der wahrhaftig geäußerten Liebe als wahrhaftig aufgefasst wird, kann die Bereitschaft entstehen, auf gleiche Weise zu antworten. So dient z.B. das Fasten, eine der »Waffen« der Gütekraft, dazu, den Geltungsanspruch der wahrhaftigen Liebe zu untermauern, indem es zeigen kann: Wir meinen es mit unserem Anliegen ernst.¹⁷ Habermas schreibt zu diesem Sachverhalt folgendes: „Gewiß können im kommunikativen Handeln jederzeit Handlungsfolgen eintreten, die nicht beabsichtigt sind [z. B. Gewalttätigkeit in gütekräftigen Massenaktionen wie Demonstrationen, J. H.]; sobald aber die Gefahr besteht, dass diese dem Sprecher als intendierte Erfolge zugerechnet werden, sieht dieser sich zu Erklärungen und Dementis, gegebenenfalls zu Entschuldigungen genötigt, um den falschen Eindruck zu zerstreuen, die Nebenfolgen seien perlokutionäre Effekte [das heißt: sie beruhen auf Berechnung und widersprechen damit der Aufrichtigkeit, J. H.]. Sonst muss er damit rechnen, dass sich die Kommunikationsteilnehmer getäuscht fühlen, ihrerseits eine strategische Einstellung einnehmen und aus verständigungsorientiertem Handeln ausscheren.“ (Habermas 1981: 396)

Also nur wenn ich akt-vollziehend, aufrichtig und kommunikativ handelnd in eine Konfliktsituation eingreife und dies auch derart von meinem Gegenüber wahrgenommen wird, wird damit die Möglichkeit eröffnet, dass er vergleichbar antwortet. Um also den Geltungsanspruch auf Wahrhaftigkeit im Sinne der Liebe und der Gewaltfreiheit möglichst »überzeugend« vorzutragen, muss folgendes gelten: „Unsere Gewaltfreiheit muß sich auf unserem Gesicht und in der Haltung unseres Körpers ausdrücken, wie wir unsere Texte und Slogans formulieren, im Ton unserer Gespräche, durch unsere Disziplin.“ (Goss-Mayr & Goss 1997: 90)¹⁸

Nach dieser Analyse von Aspekten der Interaktionsdynamik bei Güteaktionen mit Hilfe des Aktverständnisses von Gabriel Marcel folgt die angekündigte Beschäftigung mit den Grenzen der Gütekraft im Sinne des Aktes. Dabei gehe ich wiederum auf systemisches Handeln ein, um die Gütekraft erneut mittels Habermas' Konzeption »realistisch« zu betrachten.

4.2 Grenzen der Gütekraft im Sinne des Aktes

Durch den Bezug des Marcel'schen Aktbegriffs auf die Gütekraft lässt sich zeigen, dass die Grenzen der Wirkmächtigkeit der Gütekraft an die Sprach- und Handlungsfähigkeit des Gegenüber geknüpft sind. Denn, wenn mein Gegenüber nicht zurechnungsfähig ist, wenn er also keinen Akt vollziehen kann, dann stößt Gütekraft, derart verstanden, ins Leere. Anders gesagt: Ist Jesus' Ratschlag, die andere Wange hinzuhalten, sinnvoll, wenn ich es mit einem stark betrunkenen Menschen zu tun habe? Oder mit einem psychotisch Paranoiden? Oder mit einem Triebtäter? Ich denke, die Antwort muss »nein« lauten. Dass jeder Mensch ein Gewissen hat, bzw. mit Habermas gesagt, dass jeder Sprechakt sich auch auf die soziale Welt der Werte und Normen bezieht, heißt nicht, dass es nicht Situationen gibt, in denen das Gewissen nicht zu erreichen ist. Dies ist dann der Fall, wenn die betreffende Person keinen Akt vollziehen kann. In juristischen Begriffen: Die Person ist schuldunfähig oder unzurechnungsfähig. Diese Grenzen der Gütekraft zu reflektieren steht meines Wissens noch aus.

Der Grenzfall der Ansprechbarkeit von Menschen, ihrer Erreichbarkeit durch kommunikatives Handeln und Aktermöglichkeit, knüpft sich aktuell an den Begriff der »fundamentalistischen Terroristen«. Das bedrohliche Moment dieser Terroristen ist ihre anscheinende Nicht-Ansprechbarkeit und nicht nur, weil sie als »kopflozes« Netzwerk ohne konkreten Ansprechpartner auftreten,

¹⁷ Vgl. dazu Goss-Mayr 1997: 93. Davon zu unterscheiden ist die Erpressung durch Hungerstreik. Dabei wird eine erzwungene Einigung angestrebt. S. Goss-Mayr 1997: 94

¹⁸ Was eigentlich nicht erneut betont werden muss: Dies muss so sein, nicht aus einem Kalkül, sondern aus einer Werthaltung heraus, aus ethischer Verpflichtung. „Gewaltfreiheit ist eine Lebenshaltung, die nur durch einen ständigen Kampf des Menschen mit sich selbst und ein unermüdliches Einüben wachsen und reifen kann.“ (Goss-Mayr & Goss 1997: 72)

sondern weil sich semantisch im Wort »Fundamentalist« diese Nicht-Erreichbarkeit durch Worte ausdrückt, wie auch in Sätzen wie: »wir verhandeln nicht mit Terroristen«. Solche Äußerungen sind aus gütekräftiger Sicht zu kritisieren. Allerdings genügt es nicht, dagegen (schlicht) die Ansprechbarkeit aller Menschen zu postulieren. Vielmehr müssen weitere Antworten gefunden werden, die auch die Grenzen von Güteaktionen bedenken¹⁹.

Nicht nur die Unzurechnungsfähigkeit auf Grund von z. B. Alkohol und psychischen Krankheiten weist auf Grenzen der Gütekraft hin, sondern wiederum das Handeln in Systemen. Ein Richter ist in diesem Sinne nur schwer durch Gütekraft zu erreichen, weil er sein Verhalten und seine Urteilssprüche immer auf externe Faktoren beziehen muss/kann, nämlich auf Paragraphen. Dass der Richter sehr leicht einem Akt „entgehen“ kann, ist aber nicht nur eine quasi schädliche Nebenwirkung der Systeme, sondern verweist direkt auf ihre Funktion. Denn, dass Verfahren und Urteilsspruch nur bedingt auf den Richter als Person zuzurechnen sind, erzeugt im Rechtssystem Rechtssicherheit. Rechtssicherheit herrscht nämlich dann, wenn das Urteil nicht der Person des Richters geschuldet ist, und somit von Richter zu Richter variiert, sondern wenn das Urteil auf den Gesetzestexten basiert. Zwar mag die Revision ein anderes Urteil erbringen als der ursprüngliche Prozess, dies wird aber nicht dem Gewissen des Richters und seinen persönlichen Vorstellungen von richtig und falsch zugeschrieben, sondern wird rechtsimmanent begründet. Im Rechtssystem sind nur Sprechakte, die sich auf Paragraphen beziehen, anschlussfähig, und nicht Sprechakte, die z.B. auf das persönliche Gewissen des Richters rekurrieren. Und wenn Ermessensspielräume des Richters vorgesehen sind, dann an den Stellen, die von Paragraphen vorgeschrieben sind.²⁰ Vergleichbar damit ist z. B. die Situation eines Polizisten, der den Befehl erhalten hat, eine Nazidemonstration zu ermöglichen, oder einen Castortransport zu schützen. Dies mag seinem Gewissen widersprechen, aber im ersten Fall garantiert seine Orientierung an Befehlen die Meinungsfreiheit und im zweiten Fall ist ersichtlich, dass mögliche Güteaktionen gegen Castortransporte die beteiligten Polizisten nur schwer erreichen können, weil sie »nur ihren Job« machen.²¹

Rechtssicherheit ist somit der positive Effekt dieser »gewollten« Aktlosigkeit z. B. des Richters und des Polizisten. Die negative Seite ist die damit zusammenhängende Verantwortungslosigkeit, die Systeme produzieren bzw. provozieren. Diese gipfelt dann in der von Hanna Arendt so genannten »Banalität des Bösen«. Diesen Begriff prägte sie bei ihrer Beschäftigung mit dem Prozess gegen SS-Obersturmbannführer Adolf Eichmann 1961 in Jerusalem.²² Dieser leugnete seine Schuld am Holocaust im Laufe des Gerichtsverfahrens, obwohl er für die Planung und logistischen Aufgaben der »Endlösung« zuständig war, mit dem Verweis auf seinen Führereid und seiner Dienstpflicht. Dies zeigt erschreckend deutlich die Auswirkungen systemischen Handelns, wenn es vom Aktvoll-

¹⁹ Ohne in diesem Metier bewandert zu sein, kann aus theologischer Sicht u.U. hier die Frage aufgeworfen werden, ob Hildegard Goss-Mayr und Jean Goss die mögliche Gottferne der »irdischen« Welt zu wenig bedenken. Jean Goss schreibt z. B.: „Wenn Gott einen Menschen erschafft, legt er seinen Keim in ihn, das heißt: sich selbst. Ich muss also dieses Fleckchen Gott im anderen entdecken. Indem ich das entdecke, finde ich nämlich den Steg zum Dialog, die Brücke zwischen ihm und mir, und zwar auf der gleichen Ebene.“ (1997: 75) Wenn dies als wahr angenommen wird, so kann trotzdem m. E. eine Verfassung des Menschen angenommen werden, z.B. bei psychischen Erkrankungen, die „dieses Fleckchen Gott“ überdeckt. Gott wendet sich in diesem Menschen, so würde ich sagen, gänzlich von den Mitmenschen und letztlich von sich selbst ab. Ein Dialog wird in solchen Situationen unmöglich. Ein Brückenschlag von ihm zu mir ist dann nicht ausführbar, weil die im Menschen angelegte Offenheit zur unmittelbaren zwischenmenschlichen Begegnung abgeschnitten ist. Damit erlischt m. E. auch die Kraft der Gütekraft. Theologisch wäre diese Nicht-Erreichbarkeit Gottes im anderen dann nicht als »teuflich« zu verstehen, sondern als ein Verbergen Gottes vor sich selbst, durch seinen im Schöpfungsakt sich vollziehenden Fall in die Materie bedingt.

²⁰ Entsprechend Christ/Welzer 2005: 39

²¹ Bei Erving Goffman wird dies als Rollendistanz beschrieben, als Abstand zwischen »Tun und Sein« (Goffman). Rollendistanz erscheint somit als Gegenbegriff zum »Akt«. Vgl. dazu Goffman 1973: 260-273 und Christ/Welzer 2005: 38

²² Vgl. dazu: Hannah Arendt 1991

zug und der damit einhergehenden Verantwortung vollständig entleert ist. »Banalität des Bösen« heißt somit, dass kein expliziter destruktiver Wille, keine bösen Absichten oder antihumane Ideologien nötig sind, um Grausamkeiten und schweres Unrecht zu begehen. Es reichen Systeme, die die in ihnen Handelnden davon entlasten, für das eigene Verhalten Verantwortung zu übernehmen, es als Akt zu begreifen. Wenn also aus gütekräftiger Sicht nicht jegliche Ermöglichung eines Nicht-Aktes zu kritisieren ist, so gilt es einerseits, die Gefahr der »Banalität des Bösen« als mögliche Grenze gütekräftiger Wirkungsmöglichkeit im Blick zu haben, andererseits an Möglichkeiten zu arbeiten, wie sie überwunden werden kann.²³

Diese Überlegungen zur Wirkweise von Gütekraft schließe ich mit einem Zitat Marcells, welches m. E. sehr treffend Hildegard Goss-Mayrs Leben aus Sicht des Aktbegriffes beschreibt:

„Je weniger ausgemünzt ein Leben sein wird, d.h. in unzusammenhängende Unternehmungen verzettelt sein wird, um so mehr wird es, im tiefen Sinne des Wortes, geweiht (consacré) sein, um so mehr neigt es dazu, im ganzen die Gestalt eines einzigen Aktes anzunehmen.“ Dies trifft m. E. auf Hildegard Goss-Mayrs Leben in hohem Maße zu.

Nach diesen Grenzfällen des Aktes behandle ich folgend ein Konzept, welches die Nicht-Einhaltung der kommunikativen Vernunft teilweise erklärt. Spielt das Aktverständnis vor allem in interpersonellen Interaktionen eine Rolle, wechselt jetzt die Betrachtungsebene auf Intergruppen-Interaktionen.

5. Sozialpsychologie (Rekategorisierung) und Gütekraft

Wie erwähnt, unterscheidet sich Gütekraft von Mediation in dem Sinne, dass bei der Mediation auf beiden Seiten ein Verständigungswille vorausgesetzt ist. Gütekraft ist dagegen von dem Wunsch geleitet, kommunikatives Handeln herzustellen. Dazu ist zuerst erforderlich, dass die gütekräftig Handelnden selbst der kommunikativen Vernunft entsprechen und das eigene Vorgehen als persönlichen Akt begreifen. Als Methode, Verständigung zu fördern, bietet sich m.E. das Konzept der Rekategorisierung an. Damit ist gemeint, dass zwei Gruppen in einer gemeinsamen Gruppe vereint werden. Es ist also für zwei verschiedene soziale Kategorien eine gemeinsame Kategorie zu finden, um die Unterscheidung von In-group und Out-group, die einen Konflikt gemeinhin strukturiert, zu unterwandern²⁴. Solche Rekategorisierung zeitigt, wie z. B. die Studien von Dovidio et al. (1998) zeigen, von sich aus positive Effekte, so heißt es z. B.: *“Categorization of a person as an ingroup member rather than as an outgroup member has, for example, been demonstrated to produce more positive evaluations and perceptions of greater shared beliefs, to enhance memory for positive information about others and to reduce blame for an accident or other negative outcomes.”* (1998: 402) Diese Ergebnisse ziehen sich laut Dovidio et al. durch zahlreiche Studien, die sich der Rekategorisierung widmen. Genauso zieht es sich durch die Studien, dass eine Gruppenkonstellation, die eine In- und eine Out-group beinhaltet, von sich aus eine Intergruppen-Verzerrung verursacht, dass also Mitglieder der eigenen Gruppe überverteilt und positiver wahrgenommen werden.²⁵ Diese Verzerrung zeigt sich z. B. auch in der verwendeten Sprache beider Gruppen. So berichten Fiedler/Bless (2002) von einer linguistischen In-

²³ Hier bieten sich Fragen an die Pädagogik an, z. B. inwieweit Erziehung dazu beitragen kann, dass Menschen ihr Verhalten auch dann als Akt begreifen, wenn Systeme dies »überzeugend« verhindern. An die Entwicklungspsychologie richtet sich eine ähnliche Frage, z. B. mit Bezug auf die von Kohlberg (1997) entworfenen Stufen der moralischen Entwicklung: Auf welcher Stufe neigen Menschen dazu, ihr Handeln als Akt zu begreifen, auch wenn sie dieses nicht »müssen«?

²⁴ Vgl. dazu Brown 2002: 571 f

²⁵ Entsprechend Brown 2002: 551 ff. Der Verbindung von Genoziden und vorherigen In- und Out-Group Bildungen geht Welser&Christ 2005: 36 ff nach.

tergruppenverzerrung. Diese besagt, dass positives Verhalten der eigenen Gruppe als zeitlich stabil und global versprachlicht wird, wohingegen negatives Verhalten als situativ, untypisch und speziell beschrieben wird. Verhalten der Fremdgruppe wird genau entgegengesetzt beschrieben. Rekategorisierung wirkt diesen Effekten entgegen.

Die Dynamik der Rekategorisierung kann eindrucksvoll am Beispiel des Kampfes gegen Marcos auf den Philippinen 1984 bis 1986 aufgezeigt werden, an dessen Konzeption das Ehepaar Goss-Mayr führend beteiligt war. Die Konfliktparteien waren, ohne eine Feingliederung vorzunehmen²⁶, unterteilt in: Marcosgegner und Marcosunterstützer. Die Kategorie „christliche Phillipinos“ vereinte diese beiden Gruppen im Laufe des Konfliktes in sich. Dies wurde ermöglicht und wirksam dadurch, dass die Gruppe der Phillipinos durch die historische Erfahrung der Kolonialisierung geeint wird. Sie ist als Schicksalsgemeinschaft, die sich geschichtlich lange im Unterschied zum Kolonialherren als Einheit konstituierte, ansprechbar und kulturell fundiert. Dadurch war diese Kategorie gut zu kommunizieren und löste Anschlussfähigkeit aus.

Diese Rekategorisierung läßt sich durch eine Situation verdeutlichen, von der Goss-Mayr selbst sagt: „*Ein hervorragendes konkretes Beispiel ereignete sich während eines der Seminare: Putz Aquino²⁷ wurde dringend abberufen. Eine Massendemonstration der Studenten war in Vorbereitung, und man befürchtete schwere Ausschreitungen.*“ (Goss-Mayr 1999: 131) Diese Befürchtung war nicht unbegründet, denn am 21.9.1983 hatte eine ähnliche Demonstration mit 11 Toten geendet. Beide Male spielte sich der Konflikt im Bereich der Mandiola-Brücke ab. Diese führt zum Präsidentenpalast und ihre Unüberschreitbarkeit ist im Laufe des Konfliktes ein Symbol für die Unfreiheit des Volkes geworden. Sie wurde stets von Soldaten bewacht. Studenten, die einen symbolischen Sieg über das Regime erzielen wollten, waren in dieser Situation versucht, die Brücke zu „erobern“. Beim ersten Versuch waren mehrere Tote zu beklagen. Der zweite Versuch 1984 verlief völlig anders²⁸: Als Agapito Aquino bei der Brücke ankam, war die Situation bereits angespannt. Die jungen Leute standen dicht an der Brücke und waren gewillt, diese zu besetzen. Die Soldaten standen schussbereit auf ihren Posten und wurden sich ihrer Aufgabe, die Brücke zu verteidigen, bewusst. Agapito Aquino sprach mit beiden Seiten und konnte einen Kompromiss erzielen. Die Soldaten ließen die Studenten die halbe Brücke besetzen. Als dies geschah und auf der Mitte der Brücke sich Soldaten und Studenten Auge in Auge gegenüber standen, ging Agapito Aquino auf den Befehlshaber der Soldaten zu und reichte ihm die Hand entgegen. In diesem Augenblick begannen die Studenten das Vaterunser-Lied auf Tagalog, der Volkssprache, anzustimmen. Nach einiger Zeit stimmten auch immer mehr Soldaten in die Melodie ein, bis beide Gruppen gemeinsam zu hören waren. Danach beendeten die Studenten, wie vorher vereinbart, die Besetzung der Brücke.

Als das Lied gesungen wurde, standen sich nicht mehr Soldaten (Marcosunterstützer) und Studenten (Marcosgegner) auf der Brücke gegenüber, sondern auf dieser stand nun eine gemeinsame Gruppe der christlichen Phillipinos. Dadurch konnte die feindselige Stimmung reduziert und eine (kleine) Vertrauensbildung stattfinden, der die Studenten am Ende der Brückenbesetzung entsprachen, indem sie ohne Widerstand ihre Blockade beendeten.

²⁶ S. dazu Köster & Zulehner 1986, Maria Kunz 1995, Maria Sison & Werning 1993, Nimsdorf 1988, Rüländ 1985 und 1986 und Siemers 1988

²⁷ Agapito „Putz“ Aquino ist der Bruder des ermordeten Benigno Aquino. Benigno Aquino war der Oppositionsführer auf den Philippinen und wurde bei seiner Rückkehr aus dem Exil am 21.8.1983 unmittelbar bei seiner Ankunft auf dem Flughafen Manilas erschossen. Mit diesem Mord begann der eigentliche Konflikt um die Absetzung Marcos, denn die Bevölkerung hat seinem Regime diesen Mord angelastet und damit dynamisierte und radikalisierte sich der vorher schon bestehende (latente) Widerstand gegen Marcos. In diesem Sinne endete der Konflikt am 25.2.1986, der Tag, an dem die US-Amerikaner Marcos ausflogen und ihm in Hawaii Exil gewährten. Ab diesem Zeitpunkt war die von der Kirche und allen Oppositionsgruppen (außer den kommunistischen Rebellen der NPA) unterstützte Corazon Aquino die neue Präsidentin der Philippinen.

²⁸ Vgl. dazu Goss-Mayr 1999: 131 f

Eine ähnliche Rekategorisierung fand schließlich auch in der berühmt gewordenen entscheidenden Widerstandsaktion statt, als am 25.2.1986 mehr als 1 Mio. Menschen die Kasernen schützten, in denen sich die von Marcos abgewendeten Truppen zurückgezogen hatten. Als marcostreue Truppen, die den 350 von Marcos Abgefallenen zahlenmäßig weit überlegen waren, auf die Kasernen zusteuernten, schützte das Volk als menschliches Schutzschild die Soldaten in den Kasernen, und als schließlich die ehemals marcostreuen Panzerführer wendeten oder auch überliefen und kein Schuss gefallen war, war Marcos' Macht gebrochen.

Während ihrer Blockade bewirkten die Menschen eine Rekategorisierung der Soldaten. Sie sprachen sie als Philipinos, als Teil eines gemeinsamen Volkes, an. Bei Goss-Mayr finden sich z. B. folgende Äußerungen der Demonstranten, die an die Soldaten auf den Panzern gerichtet waren: „*Kommt doch herunter, ihr seid doch das Volk, ihr gehört zum Volk, also kommt herunter.*“ (2004: 8) Die Menschen empfingen die Soldaten mit Essen, Zigaretten und anderen kleinen Geschenken. Was ich hier Rekategorisierung nenne, beschreibt Goss-Mayr folgendermaßen: „*Er [der angesprochene Soldat, J. H.] hat sich identifiziert mit den Menschen und er konnte nicht mehr den Schießbefehl geben.*“; (2004: 8) und an anderer Stelle: „*Der leitende Offizier blickt durch das Visier in die Gesichter von Frauen – seiner Frau, in die Gesichter von Kindern – seiner Kinder, in das Gesicht des Volkes – seines Volkes.*“ (Goss-Mayr 1999: 138) Kardinal Sin, einer der Hauptbeteiligten an dem Konflikt, der im Grunde auf der Seite der Marcosgegner stand, fasst diese Rekategorisierung mit ihren moralischen Implikationen wie folgt zusammen: „*Es darf nicht geschehen, das Philippinos einander töten.*“ (zitiert nach: Goss-Mayr 1999: 137)

Die Rekategorisierung auf Seiten der Soldaten konnte stattfinden, weil die Bevölkerung diese als Teil ihrer Gruppe ansah. Für die Verbreitung dieser Rekategorisierung auf Seiten der Bevölkerung trug wesentlich die katholische Kirche, geschult durch Gütekraft-Seminare von Hildegard Goss-Mayr und Jean Goss, bei. Vor allem Kardinal Sin bewirkte mit seinen Reden über den Radiosender Veritas, dass die Bevölkerung die Soldaten nicht als andere, fremde und feindliche Gruppe betrachtete, sondern als Teil des philippinischen Volkes. Damit ging eine Dynamik einher, die Dovidio et al., allgemein gehalten, folgend zusammenfasst: „*Recategorization of a person as an ingroup member increases perceptions of shared beliefs. The perception of greater interpersonal similarity, in turn, typically facilitates helping.*“ (1998: 404) und weiter ausführend: „*Thus, creating a common ingroup identity may produce a bond of closeness that facilitates greater self-disclosure, as well as greater trust, trustworthiness and cooperativeness.*“ (405)

Diese Rekategorisierung ist aber nicht nur ein Ziel von Güteaktionen auf die Konfliktparteien bezogen, um die Verständigungsbereitschaft zwischen ihnen zu steigern, sondern die gütekräftig Aktiven vollziehen zuerst selbst eine universelle „Rekategorisierung“, um Gütekraft möglichst gut verwirklichen zu können. Für Hildegard Goss-Mayr und Jean Goss ist diese umfassende Gruppe die der Menschheit. So schreibt sie: „*Unter Achtung der Person muß die Verwirklichung von Gerechtigkeit zum Wohle aller angestrebt werden.*“ (1997: 85) und Jean Goss schreibt mit Bezug auf die von Jesus gepredigte Feindesliebe: „*Aber Jesus kommt. Er kommt, um das Bewusstsein der Menschheit dem ganzen Erdkreis zu öffnen. Jetzt gibt es keine Freunde und Feinde mehr, es gibt nur die Familie der Menschen, ...*“ (Goss-Mayr/Goss 1997: 29) Daran knüpft sich folgende Forderung Goss-Mayrs: „*Deshalb müssen wir uns von Haltungen befreien, wie etwa: 'Dieser Mensch gehört zu dieser oder jener Partei, oder zu jener Rasse, Klasse usw. Er kann nicht verstehen, sich nicht ändern'.*“ (1997: 58)²⁹ Es zeigt sich, dass aus Sicht der Konfliktparteien und aus Sicht der Gütekraft-Aktivistinnen verschiedene Gruppenkategorien benutzt werden können, um eine Rekategorisierung vorzunehmen. Spekulativ könnte z.B. bei einem Konflikt der Philippinen mit Japan versucht werden, diese beiden Gruppen in der gemeinsamen Gruppe

²⁹ Ein Habermas' Zitat dazu, das auch von Goss-Mayr stammen könnte: „*Jeder muß in allem, was Menschenantlitz trägt, sich wieder erkennen können.*“ (1997: 23)

der Asiaten zu vereinen, wohingegen die gütekräftig Aktiven selbst wiederum mit der universellen Gruppe der Menschheit alle Beteiligten zu einer Gruppe zusammenfassen.³⁰

In dem letzten Zitat von Goss-Mayr kommt erneut das Potential der Sprache zum Ausdruck, wie es Habermas begreift, denn die kommunikative Vernunft zeigt, dass jede Kultur, da sie auf Sprache basiert, sich strukturiert in die drei Geltungsbereiche, auf deren Grundlage Verständigung möglich ist

Die Rekategorisierung aller Menschengruppen zu der einen der Menschheit ist im Sinne der grenzenlosen Kommunikationsgemeinschaft zu verstehen, die Habermas als Ideal seiner Theorie nennt. Wiederum zeigt sich, dass mit Habermas und allgemein mit sozialphilosophischen Ansätzen Wesentliches der Gütekraft - im Sinne Goss-Mayrs - beschrieben und in ein anderes Sprachspiel übersetzt werden kann. Ich schließe mit einer kritischen Anmerkung dazu: In dieser Übersetzungsleistung liegt die Gefahr, das besondere Moment religiöser Semantiken zu verlieren. Zu erkennen ist dies durch die zweifache Relativierung der Gütekraft mittels Habermas' Gesellschaftskonzeption. Durch solcherart Relativierungen verliert Gütekraft ihre Unbedingtheit und ihre Ausschließlichkeit. Sie erscheint dann u. U. „nur“ noch als erstrebenswerte Konfliktregelungsform und nicht als Seinsweise, wie sie Goss-Mayr versteht. Habermas merkt zu diesem Thema an: „Solange die religiöse Sprache inspirierende, ja unaufgebbare semantische Gehalte mit sich führt, die sich der Ausdruckskraft einer philosophischen Sprache (vorerst?) entziehen und der Übersetzung in begründete Diskurse noch harren, wird Philosophie auch in ihrer nachmetaphysischen Gestalt Religion weder ersetzen noch verdrängen können.“ (1991: 141) Wissenschaftliche Aussagen über Gütekraft unterliegen somit immer der Gefahr, sie ihrer Appellfunktion zu entkleiden, sie zu entzaubern. Gütekraft muss m. E. auch »gepredigt« und nicht nur über sie »referiert« werden, aber vor allem muss sie gelebt werden. Habermas: „*Genieß, die Praxis bedarf der Ermutigung, sie wird von intuitiven Vorgriffen aufs Ganze inspiriert.*“ (1991: 145) Reine Wissenschaft kann dies kaum leisten.

Dennoch kann als Fazit festgehalten werden: Ein lohnender Erkenntnisgewinn ist bei einer sozialwissenschaftlichen und sozialphilosophischen Beschäftigung mit der Gütekraft möglich.

Zusammenfassung

Im vorliegenden Arbeitspapier wird der Gütekraftbegriff im Sinne Goss-Mayrs in drei Schritten sozialwissenschaftlich und philosophisch betrachtet. 1) Die Beschäftigung mit der Theorie des kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas zeigt auf, inwieweit Gütekraft einen rationalen Kern besitzt. Darüber hinaus wird es durch Verweis auf Habermas möglich, einen soziologisch »realistischen« Blick auf die Gütekraft zu werfen. Dieser »realistische« Blick auf die Gütekraft wird in einem zweiten Schritt durch die Anwendung marcelser Gedanken weiter ausgeführt. 2) Mit dem marcelsehen Begriff des »Aktes« kann Gütekraft sinnvoll analysiert werden. Als entscheidend bei dieser Analyse zeigt sich der Umstand, dass Güteaktionen es den Konfliktparteien nahe legen, ihr Handeln als Akt zu begreifen und dies bewirkt, dass ihr Handeln ihr Gewissen betrifft.

Der »realistische« Blick auf die Gütekraft kommt in dem Arbeitspapier dadurch zum Ausdruck, dass Handlungsformen benannt werden, die zwar nicht der Gütekraft entsprechen, also kein kom-

³⁰ Der Bezug auf die Menschheit als universelle „In-Group“ erzeugt auf den ersten Blick keine Ausgeschlossenen mehr, auf den zweiten Blick kann problematisiert werden, dass diese Gruppenziehung die Frage nach einer Tier- und Umweltethik aufwirft. Mit anderen Worten: Ist Gütekraft anwendbar auf Fragen der Tier- und Umweltethik? Abhandlungen zu einer Tierethik arbeiten z. B. mit einer Unterscheidung, die nicht alle Menschen von der Tierwelt trennt, sondern diese beiden Gruppen in der einen Gruppe der »leidensfähigen Wesen« vereint. Die Frage einer Tierethik sollte bei weiteren Gütekraft-Forschungen bedacht werden.

munikatives Handeln sind, und auch nicht zu einem Akt führen, aber dennoch in der modernen Gesellschaft sinnvoll erscheinen.

3) Im dritten Schritt werden statt interpersonellen Interaktionen solche zwischen Gruppen behandelt. Diese Unterscheidung aus der Sozialpsychologie findet ihre Berücksichtigung in der Gütekraft, indem ihr gemäßes Handeln dem Prinzip der Rekategorisierung folgt. D.h., in Güteaktionen wird versucht, unterschiedliche Gruppenkategorien in eine gemeinsame Kategorie zu überführen. Die dadurch bewirkten positiven Effekte zeigen sich bei der Beschäftigung mit zwei konkreten Konfliktsituationen während des Kampfes gegen die Marcos-Diktatur 1984 bis 1986 auf den Philippinen.

Summary

In this working paper the concept of truthforce (Gütekraft) as Hildegard Goss-Mayr understands it will be placed in a socio-philosophical context. Three steps are to be made to reach this.

First the theory of communicative behaviour by Jürgen Habermas will explain, that truthforce can be described as communicative behaviour and therefore has a rational core. Besides it is possible to have a »realistic« view on truthforce if one takes Habermas' concept into account. This »realistic« view will be underlined by the explanation of some of Gabriel Marcel's ideas.

His understanding of an »act« can be used in a meaningful way to analyse truthforce. The main result of this analysis is the fact, that non-violent actions »force« an »act« by the conflict parties, which means, their behaviour will concern their conscience.

The »realistic« view on truthforce can then be seen looking at other kinds of behaviour which are not communicative and do not favour an »act« but nevertheless are functional in the modern society.

In the third and last step the perspective changes from the interpersonal interaction to interaction between groups. This distinction in social psychology can be found in truthforce behaviour, as the non-violent people try to translate the concept of recategorization into action. In other words, one tries to find a group-categorization which includes all the different categorisations which separated the actors in different groups before. The positive effect of this recategorization is shown by two specific conflict situations during the struggle against the dictatorship of Marcos in the Philippines 1984 to 1986.

Literatur

- Adorno, Th. W. und Horkheimer, M. (1969): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a.M.
- Arens, Edmund (1989): Habermas und die Theologie, Düsseldorf
- Arnold, Martin /Knittel, Gudrun (1999): Gütekraft erforschen. Minden
- Arnold, Martin (2003): Basistext: Was untersucht die Gütekraftforschung? IFGK, Arbeitspapier Nr. 18, Wahlenau
- Arnold, Martin (2005) : Überfall im Wald [Internet].
<http://www.guetekraft.net/>. Letzte Änderung o. Datum [zitiert am 27.3.2006]
- Baraldi, C./Corsi, G./Esposito, E. (1999): GLU. Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, Frankfurt a.M.
- Bless, Herbert/Fiedler, Klaus (2002): Soziale Kognition, in: Stroebe (2002), S. 125-164
- Bonacker, Thorsten (1996): Konflikttheorien - Eine sozialwissenschaftliche Einführung mit Quellen. Opladen
- Brown, Rupert (2002): Intergruppen Verhalten, in: Stroebe (2002), S. 537-578
- Buber, Martin (1923): Ich und Du, Leipzig
- Christ, Michaela/Welzer, Harald; (2005): Täter. wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden. Frankfurt a. M.
- de Beauvoir, Simone (1983): Soll man de Sade verbrennen?. Hamburg
- de Dreu, Carsten K.W. / van Lange, Paul A.M. (2002): Soziale Interaktion: Kooperation und Wettbewerb, in: Stroebe (2002), S. 381-414
- Dovidio/ Gärtner / Validzic (1998): Benefits of recategorizaiothn, in: Journal of Experimental Social Psychology, 33, S. 401-420
- Engler, Wolfgang (2005): Bürger, ohne Arbeit. Für eine radikale Neugestaltung der Gesellschaft, Berlin
- Fincham, Frank / Hewstone, Miles (2002): Attributionstheorie und –forschung – Von den Grundlagen zur Anwendung, in: Stroebe (2002), S. 215-264
- Goffman, Erving (1973): Interaktion. Spaß am Spiel, Rollendistanz. München
- Goss-Mayr, Hildegard (1968): Die Macht der Gewaltlosen. Graz, Wien, Köln
- Goss-Mayr, Hildegard (1980): Geschenk der Armen an die Reichen. Zeugnisse aus dem gewaltfreien Kampf der erneuerten Kirche in Lateinamerika. Wien, München, Zürich
- Goss-Mayr, Hildegard (1981): Der Mensch vor dem Unrecht. Spiritualität und Praxis – Gewaltlose Befreiung. Wien
- Goss-Mayr, Hildegard und Goss, Jean (1997): Evangelium und Ringen um den Frieden. Uetersen
- Goss-Mayr, Hildegard (1999): Wie Feinde Freunde werden. Idstein
- Goss-Mayr, Hildegard (2002): Elemente der Gütekraft. An Hand von Beispielen erklärt. In: gewaltfreie aktion, Jg. 34, Nr. 131, S. 16–25.

- Goss-Mayr, Hildegard (2004): Die Kraft der Gewaltfreiheit am Beispiel der Philippinen. In: gewaltfreie Aktion, 36. Jg., H. 138+139 S. 5-17
- Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns - Band 1 und 2 Frankfurt am Main
- Habermas, Jürgen (1988): Nachmetaphysisches Denken – Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M.
- Habermas, Jürgen (1988a): Die Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen, in: Habermas 1988
- Habermas, Jürgen (1991): Texte und Kontexte, Frankfurt a.M.
- Habermas, Jürgen (1991a): Exkurs: Transzendenz von innen, Transzendenz ins Diesseits, in: Habermas 1991, S. 127-157
- Heider, Fritz (1977): Psychologie der Interpersonalen Beziehungen, Stuttgart
- Hoefeld, Friedrich (1956): Der christliche Existenzialismus Gabriel Marcells. Eine Analyse der geistlichen Situation der Gegenwart, Zürich
- Horster, Detlef (1999): Jürgen Habermas zur Einführung, Hamburg
- Imbusch, Peter (1996): Friedens- und Konfliktforschung - Eine Einführung mit Quellen. Opladen
- Kempf, Wilhelm (Hrsg.) (1993): Gewaltfreie Konfliktlösungen. Interdisziplinäre Beiträge zu Theorie und Praxis friedlicher Konfliktbearbeitung. Heidelberg
- Köster, Fritz / Zulehner, Paul (Hrsg.) (1986): Macht und Ohnmacht auf den Philippinen – Kirche der Befreiung als einende Kraft. Olten
- Kohlberg, Lawrence (1997): Die Psychologie der Moralentwicklung, Frankfurt a.M.
- Marcel, Gabriel (1963): Schöpferische Treue. München, Paderborn, Wien
- Marcel, Gabriel (1992): Werkauswahl Band III: Unterwegssein. Paderborn, München, Wien, Zürich
- Maria Kunz, Hildegard (1995): Von Marcos zu Aquino: Der Machtwechsel auf den Philippinen und die katholische Kirche. Hamburg
- Maria Sison, José / Werning, Rainer (1993): Die philippinische Revolution - Eine Innenansicht. Essen
- Meyer, Berthold (1997): Formen der Konfliktregelung: Eine Einführung mit Quellen, Opladen
- Müller, Karl-Friedrich (1990): Die Agrarreform auf den Philippinen unter der Präsidentschaft von F. Marcos (1964-1986). Marburg
- Nimsdorf, Udo (Hrsg.) (1988): Anatomie einer Revolution - Herrschaft, Krise und Umbruch in den Philippinen. Saarbrücken
- Proksch, Roland (1998): Praxiserprobung von Vermittlung (Mediation) in streitigen Familiensachen: Pilotstudie. Untersuchung über mögliche Entwicklungen im Zusammenspiel von außer- und innergerichtlichen Konfliktregelungen, Stuttgart
- Reese-Schäfer, Walter (2001): Jürgen Habermas, Frankfurt a.M.
- Rüland, Jürgen (1985): Die Philippinen – Anatomie einer Krise. Bonn

Rüland, Jürgen (1986): Die Philippinen – Das Marcos-Erbe. Bonn

Schwarzacher, Lukas; Vinke, Hermann (1987): Philippinen - Die unvollendete Revolution. Bornheim Merten

Siemers, Günter (1988): Von Marcos zu Aquino - Der Machtwechsel in den Philippinen und seine Folgen. Berlin

Stroebe, Wolfgang (2002): Sozialpsychologie: Eine Einführung, Berlin

Tarnas, Richard (1997): Idee und Leidenschaft. Die Wege des westlichen Denkens, München

Werning, Rainer (1983): Agrarreform und Kriegsrecht auf den Philippinen. Anatomie einer Pazifizierung, Münster

Autor

M.A. Jan Heider (*1979)

Forschungsschwerpunkte: Gütekraft, kulturelle Bedeutung eines Grundeinkommens, Systemtheorie, Leibphänomenologie

Publikationen:

Heider, Jan (2003): Der Leib als eigene Natur: Bernhard Waldenfels, in: Nebelung, Andreas (2003): Ökologische Soziologie Band 5: Ökologische Theorien, Gießen

Institut für Friedensarbeit und Gewaltfreie Konfliktbearbeitung (IFGK)

Publikationen:

Arbeitspapiere (AP) - ISSN 1439-4006:

Albert Fuchs 1995: Wie wird militärische Gewalt zur „friedensschaffenden Maßnahme?“ Kognitionspsychologische Aspekte der Beurteilung von Militäreinsätzen, Wahlenau, AP 2, Oktober 1995, 21 S., 2,50 €

Barbara Müller 1996: Zur Theorie und Praxis von sozialer Verteidigung, Wahlenau, AP 3, Februar 1996, 18 S., 2,50 €

Barbara Müller und Christian W. Büttner 1996: Optimierungschancen von Peacekeeping, Peacemaking und Peacebuilding durch gewaltfreie Interventionen?, Wahlenau, AP 4, Oktober 1996, 2. Auflage, 64 S., 5,00 €

Liam Mahony und Luis Enrique Eguren 1997: Internationale Begleitung zum Schutz von Menschenrechten: Szenarien, Ziele und Strategien, Wahlenau, AP 5, Juni 1997, 58 S., 5,00 €

Barbara Müller und Christian W. Büttner 1998: Optimizing Peacekeeping, Peacemaking and Peacebuilding through nonviolent intervention? A methodological and systematic operationalisation, AP6, Januar 1998, 67 S., 5,00 €

Christine Schweitzer 1998: Instrumente der Konfliktintervention, Wahlenau, AP 7, Februar 1998, 22 S., 2,50 €

Albert Fuchs 1998: Wo bleibt die Moral von der Geschicht? Parteizugehörigkeit und politisch-moralische Situationsbeurteilung als Determinanten der Entscheidung zum Einsatz der Bundeswehr in Ex-Jugoslawien, Wahlenau, AP 8, März 1998, 16 S., 2,50 €

Achim Schmitz 1998: Gewaltfreie Interventionen im ehemaligen Jugoslawien durch Organisationen der europäischen Friedensbewegung, Wahlenau, AP 9, Dezember 1998, 26 S., 3,50 €

Albert Fuchs 1999: Bundeswehr: Nicht unter „Generalverdacht“, aber unter kritischem Blick, Wahlenau, AP 10, 1999, 19 S., 2,50 €

Christine Schweitzer 1999: Krieg und Vertreibung im Kosovo – Ist die NATO Feuerwehr oder Brandstifter?, Wahlenau, AP 11, Juni 1999, 27 S., 3,50 €

Howard Clark 1999: Kosovo: Vorbereitungen für die Zeit nach dem Krieg, Wahlenau, AP 12, Juni 1999, 28 S., 3,50 €

Albert Fuchs/Claudia Schuchart 2007: Gewaltwahrnehmung und Gewaltbegriff. Wie (un-) bestimmt ist der Alltags-sprachgebrauch von „Gewalt“?, Belm-Vehrte, AP 13, Juli 2000, 2. überarbeitete Neuauflage 2007, 28 S., 3,50 €, ISBN 978-935431-75-0

Achim Schmitz 2000: Kampagnen der Friedensbewegung der neunziger Jahre. Eine Analyse von Fallbeispielen, Wahlenau, AP 14, September 2000, 74 S., 5,00 €

Albert Fuchs unter Mitarbeit von Kristin Pöch 2000: Rechtsextreme Orientierung, Gewaltakzeptanz und Gewalttätigkeit, AP 15, Dezember 2000, 32 S., 3,50 €

Martin Arnold 2007: Gütekraft (Satjagrah): Thema für die Friedens- und Konfliktforschung, Belm-Vehrte, AP 16, April 2001, 2. Auflage 2007, 26 S., 3,50 €, ISBN 978-3-935431-71-2

Barbara Müller 2005: Möglichkeiten der Förderung von Friedensallianzen in Konfliktregionen durch externe Basisorganisationen. Bericht über ein Aktionsforschungsprojekt in Kroatien, Belm-Vehrte, AP 17, Januar 2002, 2. überarbeitete Neuauflage 2005, 48 S., 4,00 €, ISBN 978-3-935431-72-9

Martin Arnold 2007: Basistext - Was untersucht die Gütekraftforschung? Aus der Arbeitsgruppe Gütekraft, Belm-Vehrte, AP 18, März 2003, 2. Auflage 2007, 24 S., 3,50 €, ISBN 978-3-935431-73-6

Albert Fuchs 2007: Kultur und Krieg, Belm-Vehrte
AP 19, Juni 2003, 2. Auflage 2007, 34 S., 3,50 €, ISBN 978-3-935431-74-3

Barbara Müller und Christine Schweitzer 2006 (Hrsg.): Zur Aktualität von Sozialer Verteidigung, Belm-Vehrte, AP 20, Januar 2006, 1. Auflage 2006, 148 S., 9,90 €, ISBN 978-3-935431-76-7

Jan Heider 2007: Ein sozialphilosophisches Weiterdenken des Gütekraftverständnisses von Hildegard Goss-Mayr, Belm-Vehrte, AP 21, Mai 2006, 2. Auflage 2007, 32 S., 5,00 €, ISBN 978-3-935431-77-4

Barbara Müller 2007: Gewaltfreie Interventionen Planen und Anpassen (GIPA), Belm-Vehrte, AP 22, Januar 2007, 1. Auflage 2007, 44 Seiten, 5,00 €, ISBN 978-3-935431-78-1

Weitere Publikationen:

Barbara Müller 1995: Passiver Widerstand im Ruhrkampf. Eine Fallstudie zur gewaltlosen zwischenstaatlichen Konfliktaustragung und ihren Erfolgsbedingungen, Münster, Band 1, 530 S., 19,50 €

Christian W. Büttner 1995: Friedensbrigaden: Zivile Konfliktbearbeitung mit gewaltfreien Methoden, Münster, Band 2, 147 S., 10,-€

Uwe Painke 2001: Ein Stadtteil macht mobil. Gemeinwesen gegen Gewaltkriminalität. Neighborhood Safety in den USA, Münster, Band 3, 504 Seiten, 19,00€, ISBN 978-3-8258-5600-7

Burkhard Bläsi 2001: Konflikttransformation durch Gütekraft. Interpersonale Veränderungsprozesse, Münster, Band 4, 202 S., 10,- €

In Mitherausgeberschaft:

Christoph Besemer 1999: Konflikte verstehen und lösen lernen, Ein Erklärungs- und Handlungsmodell zur Entwurzelung von Gewalt von Pat Patfoort, Mitherausgeber: Werkstatt für gewaltfreie Aktion, Baden; Heidelberg und Wahlenau, 142 S., 7,50 €, ISBN 978-3-930010-06-6

Barbara Müller 2004: Balkan Peace Team 1994-2001. Mit Freiwilligenteams im gewaltfreien Einsatz in Krisenregionen. Braunschweig: Arbeit und Leben

Sozio-Publishing Publikationsprogramm (Auszüge)

Barbara Müller (IFGK) 2005:

Konfliktbearbeitung und Friedensförderung - Zugänge - Begriffe - Instrumente - Konzepte

Präsentations-CD-ROM, ISBN 978-3-935431-30-9, 6,00 €

Was verbirgt sich hinter den Stichworten von Multi-Track-Diplomacy, Akteurspyramide usw.? Was erklären die Konzepte, wo kommen sie her und was sind ihre Stärken und Schwächen? Die CD „Konfliktbearbeitung und Friedensförderung“ liefert einen Streifzug durch gängige Konzepte und Fragestellungen, macht mit den zentralen Begriffen bekannt und verweist auf Quellen und weiterführende Literatur. Für EinsteigerInnen zum Reinschnuppern und für die erste Orientierung, anhand von aktuellen Forschungsergebnissen zusammengestellt.

Michael Pittwald 2007:

Kindersoldaten, neue Kriege und Gewaltmärkte

120 S., 2. überarbeitete Auflage, ISBN 978-3-935431-02-6, 19,80 €

Dazu schreibt Jürgen Nieth in *Wissenschaft und Frieden* 4/2004, S.58: „Erfreulich, dass der Autor nicht nur die umfangreiche Literatur und die vorhandenen Studien zum Thema Kindersoldaten auswertet, sondern das Problem Kindersoldaten im politisch-ökonomischen Zusammenhang beleuchtet. Seiner Schlussfolgerung ist zuzustimmen: *Das Problem Kindersoldaten ist heute nur im Rahmen einer konsequenten Armutsbekämpfung zu bewältigen - und zwar bezogen auf einen umfassenden Armutsbegriff, der nicht allein die ökonomische Seite in den Fokus rückt ... Armutsbekämpfung (muss) zugleich Antikriegs- bzw. Friedenspolitik sein.*“

Barbara Müller 2005:

Möglichkeiten der Förderung von Friedensallianzen in Konfliktregionen durch externe Basisorganisationen

Bericht über ein Aktionsforschungsprojekt in Kroatien

48 S., 2. Auflage, ISBN 978-3-935431-72-9, 4,00 €

Martin Arnold 2007: **Gütekraft (Satjagrah): Thema für die Friedens- und Konfliktforschung**

26 S., 2. überarbeitete Auflage, ISBN 978-3-935431-71-2, 3,50 €

Martin Arnold 2007: **Basistext - Was untersucht die Gütekraftforschung? Aus der Arbeitsgruppe Gütekraft**

24 S. 2. überarbeitete Auflage, ISBN 978-3-935431-73-6, 3,50 €

Albert Fuchs 2007: **Kultur und Krieg**

34 S., 2. Auflage, ISBN 978-935431-74-3, 3,50 €

Albert Fuchs/Claudia Schuchart 2005: **Gewaltwahrnehmung und Gewaltbegriff**

Wie (un-) bestimmt ist der Alltagssprachgebrauch von „Gewalt“?

28 S., 2. überarbeitete Neuauflage, ISBN 935431-75-9, 3,50 €

Barbara Müller und Christine Schweitzer 2006 (Hrsg.): **Zur Aktualität von Sozialer Verteidigung**

148 S., 1. Auflage 2006, ISBN 978-935431-76-7, 9,90 €

Jan Heider 2006: **Ein sozialphilosophisches Weiterdenken des Gütekraftverständnisses von Hildegard Goss-Mayr**

32 S., 2. überarbeitete Auflage 2007, 5,00€, ISBN 978-3-935431-77-4, 5,00 €

Barbara Müller 2007: **Gewaltfreie Interventionen Planen und Anpassen (GIPA)**

44 S., 1. Auflage 2007, 5,00 €, ISBN 978-3-935431-78-1

Ulrich Rückin u. a. 2005: **Armut und Reichtum**

2. überarbeitete Auflage, 24 Seiten, div. Schaubilder, ISBN 978-3-935431-03-3, 3,50 €

Diese Broschüre stellt knapp und übersichtlich – auf der Grundlage wissenschaftlicher Publikationen – die zentralen Fakten zu Armut und Reichtum in Deutschland dar. Vorangestellt ist eine ausführliche Begründung, warum Armutsbekämpfung für menschenrechtlich zwingend notwendig und eine sozial gerechtere Verteilung für möglich gehalten wird. Zum Abschluss werden Vorschläge zur Herstellung von mehr sozialer Gerechtigkeit und demokratischer Teilhabe gemacht.

Ulrich Rückin 2007: **Mythen des Neoliberalismus**

Eine kritische Auseinandersetzung mit den einschlägigen Erzählungen

80 Seiten, div. Schaubilder, ISBN 978-3-935431-04-4, 5,80 €

Diese Broschüre ist aus Ärger entstanden. Aus Ärger darüber, dass die Opfer der gegenwärtigen gesellschaftlichen Krise zu den Schuldigen gemacht werden. Sie dokumentiert die teils absurden Behauptungen und Mythen, die dafür herhalten müssen und stellt ihnen die Fakten gegenüber.

Rainer Mönkediek (Hg.) u. a. 2005: **Neue Herausforderungen und Perspektiven im subsaharischen Afrika**

Entwicklungspolitisches Versagen und kommerzielle Interessen

304 Seiten, ISBN 978-3-935431-05-7, 12,80 €

AutorInnen: Dr. Martina Backes, Dr. Harald Bortz, Prof. Dr. Stefan Brüne, Dr. Sabine Fiedler-Conradi, Prof. Dr. Dr. h.c. Goldberg, Anne Jung, Jürgen Kaiser, Prof. Dr. Reinhart Kößler, Hein Möllers, Birgit Morgenrath, Dr. TERENCE Nsanze, Dieter Tewes, Klaus Schilder, Dr. Lutz van Dijk, Dr. Andreas Wulf, Patrick F.A. Wurster

Subsahara-Afrika haftet häufig das Bild an, eine der größten Krisenregionen der Erde zu sein. Unterstützt wird diese Sicht von den Medien mit ihren Berichten über Katastrophen, Kriege, Flüchtlingselend, Armut und politischer Günstlingswirtschaft. Was oder wer aber hat diese Krisen verursacht und warum gehören die meisten Länder Subsahara-Afrikas in die Kategorie der least developed countries?

Dieses informative Kompendium versucht Antworten zu geben. Es versammelt fachkundige Autorinnen und Autoren aus vielen Sparten der Entwicklungspolitik, die über Mächte und Märkte, Aids und Tourismus, Globalisierung und Korruption, Krieg und Friedensbemühungen berichten, die sich über die Nachwirkungen des Kolonialismus und über selbstverschuldete Probleme äußern, über den Sinn europäischer und internationaler Entwicklungspolitik nachdenken, über die Stellung der Kirche reflektieren und das Streben nach Demokratie, neue Ordnungen und politische Zusammenhänge analysieren.

Diese Vielfalt von Blickwinkeln über den Stellenwert und die Bedingtheit der aktuellen Probleme Subsahara-Afrikas machen dieses Buch zu einem informativen Nachschlagewerk für alle Interessierten, für die Bildungsarbeit und für den Unterricht.

Diethelm Wahl, Günter L. Huber u. Franz E. Weinert 2006: **Psychologie für die Schulpraxis - Ein handlungsorientiertes Lehrbuch für Lehrerinnen und Lehrer**

452 Seiten, div. Schaubilder, ISBN 978-3-935431-08-8, 20,00 €

Uwe Rolf u. Rainer Mönkediek (Hrsg.) 2006: **Agrarentwicklung durch Liberalisierung? Chancen und Risiken der Dritten Welt im Bereich der Agrarproduktion**

148 Seiten, div. Schaubilder und Fotos, ISBN 978-3-935431-09-5, 9,80 €

AutorInnen: Pia Eberhardt, Armin Paasch, Dr. Uwe Rolf, Elisabeth Petermann, Rebecca Ruga, Chritoph Kersch, Peter Gerhardt, Melanie Hoffmann, Bernd Lobgesang, Astrid Kafsack, Rainer Mönkediek, Hermann Hölscheidt

Diese Dokumentation soll ein Bild von der Alltäglichkeit der Agrarproduktion in der Dritten Welt, den internationalen wirtschaftlichen Verflechtungen und den Lebensbedingungen der Farmarbeiter und landwirtschaftlichen Produzenten vermitteln. Wir betrachten die Auswirkungen der Dumpingpreise für Agrarrohstoffe aus armen Entwicklungsländern und das Dumping von Agrarüberschüssen aus den reichen Industrieländern auf die ländliche Bevölkerung in der Dritten Welt. Durch die weitere Fokussierung auf fair gehandelte Produkte soll aufgezeigt werden, dass Menschen in der Dritten Welt, die unsere Lebensmittel herstellen, auch eine adäquate Chance besitzen könnten, mit ihrer Arbeit ihre Existenz zu sichern.

Bestellungen können über jede Buchhandlung oder direkt beim Verlag erfolgen.

Weitere Publikationen und Informationen (Buchbesprechungen, AutorInnen, Lese- und Hörproben usw.) unter www.sozio-publishing.de im Internet.

Sozio-Publishing, Farnbrink 32a, 49191 Belm-Vehrte

☎ 05406 - 81 88 44

☎ 05406 - 81 88 45

✉ info@sozio-publishing.de

unverbindl. Preisempfehlung 5,00 €