

Wolfgang Palaver

FÜR DEN FRIEDEN KÄMPFEN

In Zeiten des Krieges von
Gandhi und Mandela lernen



TYROLIA

Für die „Gandhi-Gang“,
Louise du Toit, Ephraim Meir und Ed Noort,
die mit mir 2021 in Südafrika zu Gandhi geforscht haben

INHALT

HINFÜHRUNG

WIE ICH BEI GANDHI UND MANDELA

FRIEDENSETHISCHE ORIENTIERUNG FAND 9

I. KAPITEL

FRIEDEN IN ZEITEN EINES DRITTEN WELTKRIEGS

IN STÜCKEN 23

Der Ukrainekrieg als Teil eines sich stückweise
ereignenden Weltkrieges 24

Die Weltuntergangsuhr warnt: 90 Sekunden vor
Mitternacht 27

Kein Frieden um jeden Preis: Die Sackgasse des
absoluten Pazifismus 29

Friede durch Recht: Von den Vereinten Nationen zur
Europäischen Union 34

Kollektive Sicherheit und Neutralität 37

II. KAPITEL

VON GANDHI UND MANDELA LERNEN: DIE

VORRANGIGE OPTION FÜR DIE GEWALTFREIHEIT . 43

Mahatma Gandhi 44

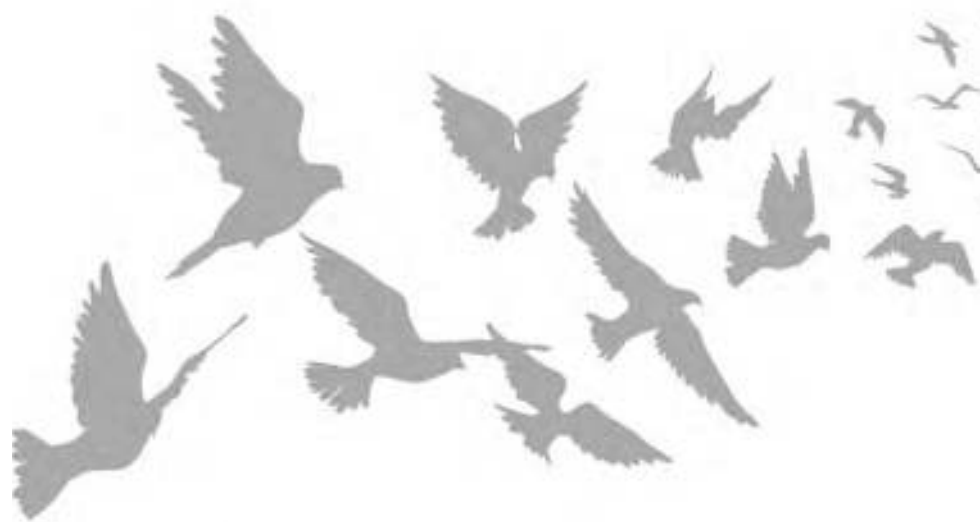
Satyagraha: Gandhis Konzept der aktiven
Gewaltfreiheit 47

Nelson Mandela 55

Mandelas Ringen um einen Weg zwischen Gewaltfreiheit und Gewalt	59
Eine geistige Nähe zwischen Gandhi und Mandela	64
Folgerungen für die Kirchen und unsere Gesellschaft heute	70

III. KAPITEL

DAS HANDWERK DES FRIEDENS AUSÜBEN	83
Der Friede beginnt im eigenen Haus	84
Der Friede als Geschenk der Gnade	93
Das Dennoch einer Hoffnung, die Kraft für den nächsten Schritt gibt	96
Eine editorische Notiz zur Übersetzung von Non-Violence	100
Anmerkungen	101
Literaturverzeichnis	108
Personenregister	117
Dank	119



HINFÜHRUNG

**WIE ICH BEI GANDHI UND
MANDELA FRIEDENSETHISCHE
ORIENTIERUNG FAND**

*In einer von Gewalt und Kampf zerrissenen
Welt liegt der Schlüssel zum Überleben im
21. Jahrhundert in Gandhis Botschaft vom
Frieden und der Gewaltfreiheit.'*

NELSON MANDELA, JÄNNER 2007

Beide, Mahatma Gandhi und Nelson Mandela, sind für mich wichtige Vorbilder, die in unserer gegenwärtigen, von Kriegen und Terror herausgeforderten Welt friedensethische Orientierung bieten. Zuerst kam ich in ganz jungen Jahren mit dem Namen Gandhi in Kontakt, als unser Hausarzt in Zell am Ziller im Blick auf meinen damals schwächlichen und mageren Körper sagte, ich sei ein „Gandhi“. Es dauerte allerdings Jahre, bis ich mit diesem Wort nicht mehr nur Magerkeit verband, sondern den Namen des gewaltfreien Vorkämpfers für Indiens Unabhängigkeit. Als Schüler der Höheren Technischen Lehranstalt für Nachrichtentechnik in Innsbruck engagierte ich mich in der Katholischen Studierenden Jugend der Diözese und nahm deshalb 1977 an einem Seminar über Gewaltfreiheit des damals weltweit um den Frieden bemühten Ehepaars Jean Goss und Hildegard Goss-Mayr in Salzburg teil.² Dieses Seminar begeisterte mich so sehr für die Möglichkeiten gewaltfreien Widerstands und der engagierten Friedensarbeit, dass ich daraufhin meinen Wehrdienst verweigerte und 1978/79 meinen Zivildienst ableistete. Gleichzeitig setzte ich mich in den folgenden Jahren für die – damals viele Menschen anziehende – Friedensbewegung ein, die vor allem gegen die Stationierung von Pershing II Raketen in Europa protestierte. In diese Zeit fällt auch Richard Attenboroughs Film „Gandhi“, der 1982 herauskam und viele Menschen in der westlichen Welt mit Gandhis gewaltfreiem Kampf für die Unabhängigkeit Indiens vertraut machte.³

Innerhalb der katholischen Kirche Österreichs versuchte man bald, das Friedensengagement der Jugendlichen in geordnete Bahnen zu lenken. Vordenker in der Katholischen Aktion entschieden sich, Pax Christi Österreich – eine Bewegung, die bisher nur als kleiner Arbeitskreis mit verschiedenen institutionellen Aktivitäten existierte – in eine Mitgliederbewegung um-

zuwandeln. 1986 durfte ich daher als Gast an der Generalversammlung von Pax Christi International in Vicenza in Italien teilnehmen. Auch hier entdeckte ich das Gedankengut Gandhis, der schon damals zu den wichtigen Vorbildern dieser internationalen katholischen Friedensbewegung zählte. Bald gründeten wir erste Landesgruppen von Pax Christi in Österreich und ich arbeitete als Vertreter Österreichs in der Security and Disarmament Commission von Pax Christi International mit. Seit 2019 bin ich Präsident von Pax Christi Österreich.

Mein Engagement in der Friedensbewegung bewog mich auch – nach der Beendigung meines Zivildienstes –, das Studium der katholischen Theologie in Innsbruck zu beginnen. Zu den besonders inspirierenden Professoren in den ersten Semestern gehörte für mich der Sozialethiker und Jesuit Herwig Büchele, der eng mit dem Ehepaar Goss-Mayr befreundet war, sie zu Seminaren einlud und immer wieder auch auf die Bedeutung der Gewaltfreiheit hinwies. Er interessierte sich auch sehr für das Werk Gandhis und sorgte dafür, dass die hundert Bände der *Collected Works of Mahatma Gandhi* sowie eine große Anzahl von weiterer Literatur über Gandhi an der damaligen Bibliothek des Instituts für Moralthologie und Gesellschaftslehre zur Verfügung standen. Später hat er selbst ein kleines Buch zu Gandhi veröffentlicht.⁴ Gandhi war ein zentraler Teil der Forschung am Institut, an dem ich seit 1987 als Assistent arbeitete. Mein damaliger Kollege Severin Renoldner verfasste eine von Büchele betreute Dissertation über Gandhi.⁵ Ich identifizierte mich mit dieser friedensethischen Betonung der Gewaltfreiheit, beschäftigte mich in meiner Dissertation und Habilitation jedoch mit Denkern wie Thomas Hobbes und Carl Schmitt, die als Gegner der Ideen von Gandhi gelten und die ich deshalb zu widerlegen versuchte.⁶

Wirklich bedeutend wurde für mich Gandhi aber erst nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001. Meine Forschung orientierte sich an der mimetischen Theorie des französisch-amerikanischen Kulturanthropologen René Girard, die ich durch den Dogmatiker und Jesuiten Raymund Schwager kennenlernte. Um Schwager gruppierte sich eine kleine Forschungsgruppe, die über Jahre das Verhältnis von Gewalt und Religion bearbeitete. Doch trotz dieser grundsätzlichen Ausrichtung unserer Arbeit hatte ich das Gefühl, dass wir in den intensiven Debatten über die religiösen Hintergründe dieser Terroranschläge nicht sehr viel zum Verstehen dieses sehr komplexen Verhältnisses beitragen konnten, weil wir uns nie intensiver mit dem Islam auseinandergesetzt hatten. Im Fokus unserer Arbeit standen einerseits die frühen Religionen, andererseits die jüdisch-christliche Offenbarung.

Da ich wusste, dass Gandhi Zeit seines Lebens immer wieder auch eng mit Muslimen und Musliminnen zusammenarbeitete und gleichzeitig entschieden für die Gewaltfreiheit eintrat, nutzte ich das Vorhandensein seiner gesammelten Werke an unserer Bibliothek, um seine Einschätzung des Islams, respektive des Korans kennenzulernen. Dabei entdeckte ich Antworten auf meine diesbezüglichen Fragen und lernte auch allgemein viel über seine offene Haltung gegenüber den unterschiedlichen Religionen. Für Gandhi stand fest, dass der Islam genauso wie das Christentum, der Buddhismus und der Hinduismus eine „Religion des Friedens“⁴⁷ ist. Er übersah dabei aber nicht den häufigen Missbrauch religiöser Traditionen und wusste auch, dass es Textstellen in den heiligen Schriften gibt, die zur Aufstachelung von Gewalt benutzt werden. Aus diesem Grund betonte er die Notwendigkeit einer gewaltfreien Auslegung der Schriften, die versteht, dass der Buchstabe tötet und nur der

Geist frei macht (2 Kor 3,6).⁸ So zeigt er in seinem Kampf gegen die Unberührbarkeit in Indien, dass es falsch ist, am bloßen Buchstaben der indischen Veden festzuhalten, wenn dadurch der tiefere Sinn der Religion verletzt wird:

Unberührbarkeit ist kein heiliges religiöses Gebot, sondern eine Erfindung des Satans. Der Teufel zitiert immer die Schriften. Doch Schriften reichen nicht über die Vernunft und die Wahrheit hinaus. Sie sind dazu gedacht, die Vernunft zu reinigen und die Wahrheit zu beleuchten. Ich werde kein makellooses Pferd verbrennen, nur weil die *Veden* dieses Opfer angeblich anrieten, duldeten und billigten. Für mich sind die *Veden* göttlich und ungeschrieben. „Buchstaben töten.“ Es ist der Geist, der das Licht bringt. Und der Geist der *Veden* ist Reinheit, Wahrheit, Unschuld, Keuschheit, Demut, Einfachheit, Vergebung, Frömmigkeit und alles, was Männer und Frauen edel und tapfer macht.⁹

Von Gandhi lernte ich auch, dass es eine grundsätzliche Gleichheit der Religionen gibt, die in jener einen wahren Religion wurzelt, „die allen Religionen zugrunde liegt“¹⁰. Seine Betonung der Gleichheit der Religionen hinderte ihn aber nicht daran, sich zeitlebens als Hindu zu verstehen:

Im Hinduismus ist genügend Platz für Jesus, ebenso wie für Mohammed, Zoroaster und Moses. Für mich sind die verschiedenen Religionen schöne Blumen aus demselben Garten oder Äste desselben majestätischen Baumes. Daher sind sie alle gleich wahr, obwohl sie durch unvollkommene menschliche Werkzeuge empfangen und ausgelegt wurden. Es ist mir unmöglich, mich mit einer Missionierung

zu versöhnen, wie sie heutzutage in Indien und andernorts praktiziert wird. Sie ist ein Irrtum und vielleicht das größte Hindernis auf dem Weg der Welt zum Frieden.¹¹

Von Gandhi lernte ich, wie ich als Christ auf andere Religionen zugehen kann, ohne meine Identität aufzugeben oder die anderen abwerten zu müssen. Konkret im Blick auf den Islam konnte ich seiner Empfehlung folgen, sich zuerst auf jene Wahrheiten zu konzentrieren, die wir im Islam entdecken und würdigen können. Unverständliches soll demgegenüber mit den Augen der besten muslimischen Gelehrten gelesen werden, und die Kritik soll sich vorrangig auf meine eigene Tradition beschränken.¹²

Während ich Gandhis Haltung gegenüber dem Islam nachging, erkannte ich auch, dass Gandhis aktive Gewaltfreiheit eine überlebenswichtige Alternative zum gegenwärtigen Terrorismus darstellt. Ich konnte mich hier einerseits auf ältere Arbeiten anderer Friedensforscher:innen stützen und arbeitete andererseits vor allem den Gegensatz zwischen der Philosophie der Gewalt des französischen Kolonialismuskritikers Frantz Fanon und Gandhis Gewaltfreiheit als entscheidende Weichenstellung für unsere Gegenwart heraus.¹³ Dieser Gegensatz kann vor allem mittels Girards mimetischer Theorie gut erklärt werden.¹⁴ Fanon, dessen Werk unter anderem den dschihadistischen Terrorismus inspirierte, steht für die Nachahmung der kolonialen Gewalt und riskiert damit die zur gegenseitigen Zerstörung führende Eskalation, während Gandhi gerade aufgrund seiner Einsicht in die ansteckende Natur der Gewalt diese mit anderen Mitteln bekämpfen wollte.

Als im Herbst 2018 drei Kollegen und Kolleginnen von mir am Center of Theological Inquiry in Princeton während eines

Forschungssemesters zum Thema „Religion und Gewalt“ die Idee hatten, ein neues Projekt am Stellenbosch Institute of Advanced Study in Südafrika zu beantragen, willigte ich unter der Bedingung ein, dass wir uns dem positiven Thema der Gewaltfreiheit widmen und uns vor allem auf Gandhi konzentrieren, der sein Konzept der aktiven Gewaltfreiheit während seines einundzwanzig Jahre dauernden Aufenthaltes in Südafrika entwickelt hatte. Louise du Toit, Ephraim Meir und Ed Noort akzeptierten meinen Vorschlag, und, nachdem das Projekt bewilligt wurde, konnten wir es von Jänner bis Juni 2021 in Stellenbosch durchführen. Mir wurde in diesem Projekt noch stärker bewusst, wie sehr Gandhi die Eskalationsgefahr, die von aller Gewalt ausgeht, im Blick hatte, und wie sehr er eine aktive, ja sogar militante Form der Gewaltfreiheit vertrat.¹⁵ Vor allem die zu Beginn erfolgte gemeinsame Lektüre des Buches *Die Macht der Gewaltlosigkeit* der amerikanischen Philosophin Judith Butler bestärkte uns im aktiven Verständnis von Gewaltfreiheit. Mit Hinweis auf Einsteins „militanten Pazifismus“ spricht sie sogar von einer „aggressiven“¹⁶ Gewaltfreiheit. Übrigens betonte der bekannte Moralthologe Bernhard Häring schon 1986 zustimmend, dass Gandhi für eine „militante Gewaltfreiheit“ steht.¹⁷ Das gemeinsame Projekt resultierte in einer Sondernummer der Zeitschrift *Religions* zum Thema „Nonviolence and Religion“, das auch als Open Access Buch erhältlich ist.¹⁸

Südafrika war auch der Ort, an dem sich die Welt Gandhis mit der von Nelson Mandela berührte. Während unseres Forschungsaufenthaltes in Stellenbosch besuchten wir den Ort Phoenix in der Nähe der Stadt Durban, wo Gandhi seinen ersten Aschram in Südafrika errichtete. Wir trafen dort seine Enkelin Ela Gandhi, die die Tochter seines zweiten Sohnes Manilal ist, der nach Gandhis Rückkehr nach Indien in Südafrika verblieb.

Ela Gandhi ist eine südafrikanische Friedensaktivistin, die von 1994 bis 2004 Mitglied der südafrikanischen Nationalversammlung für den von Nelson Mandela angeführten African National Congress (ANC) war. In Südafrika drängte sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen Gandhi und Mandela zwangsläufig auf. Tatsächlich lassen sich zahlreiche Verbindungen zwischen ihnen entdecken. Die erste hängt schon mit Phoenix, Gandhis erstem Aschram, zusammen, denn ganz in der Nähe befand sich die von John Langalibalele Dube gegründete Zulu Christian Industrial School in Ohlange. Dube, der Gründer dieser Schule, war der erste Präsident des 1912 gegründeten ANC. Gandhi begann sich erst allmählich für das Leben der ebenfalls diskriminierten schwarzen Bevölkerung in Südafrika zu interessieren. Nach Mandela förderte vor allem Gandhis Sanitätsdienst für die Briten während des Bambatha-Aufstands der Zulus von 1906 sein diesbezügliches politisches Erwachen:

Der Anblick verwundeter und ausgepeitschter Zulus, die von ihren britischen Verfolgern gnadenlos liegengelassen wurden, empörte ihn so sehr, dass er sich nunmehr völlig von seiner Bewunderung für alles Britische abkehrte und fürderhin das Indigene und Ethnische feierte.¹⁹

Gandhi begann sich stärker mit den Anliegen Dubes zu identifizieren, der sich umgekehrt immer mehr für den von Gandhi praktizierten gewaltfreien Widerstand interessierte. Mandela wies auf diese gegenseitige Beeinflussung von Gandhi und Dube hin und bemerkte außerdem, dass der afrikanische Kampf gegen die Apartheid im indischen Widerstand seine Wurzeln hat.²⁰ Dieser Einfluss bewirkte auch, dass der ANC bis 1960 für den gewaltfreien Widerstand eintrat. Wie sehr Mandela Dube ver-

ehrte, zeigte sich auch darin, dass er seine erste Stimmabgabe zur Nationalversammlung 1994 bewusst in Ohlange abgab. Gandhi und Mandela verbindet weiters die Erfahrungen, die sie beide aufgrund ihres Widerstands in Gefängnissen machten.

Mein Interesse für das Leben und Wirken Mandelas begann allerdings schon vor meinem Forschungsaufenthalt in Südafrika. Es hat mit meiner Sozialisierung in der Katholischen Jugend zu tun, die so wie viele andere zivilgesellschaftliche Akteure sich in den 1980er Jahren für die Freilassung Mandelas einsetzten, der damals schon über zwanzig Jahre in Gefangenschaft verbracht hatte. Laut Mandela schien sich sogar Papst Johannes Paul II. mit seinem Kampf gegen die Apartheid identifiziert zu haben.²¹ Ich erinnere mich, dass ich damals mit meinem Großvater mütterlicherseits, einem Sensenschmied, der mich als langjähriges Gewerkschafts- und SPÖ-Parteimitglied politisch früh prägte, in Streit geriet. Er war schon über achtzig Jahre alt und informierte sich über das politische Weltgeschehen durch die Tiroler Tageszeitung. Diese Tageszeitung stand deutlich in der Nähe des südafrikanischen Apartheidregimes und sah im ANC nichts als Terroristen.²² Anton Pelinka bemerkte damals in einem Interview, dass hier eine „Einseitigkeit“ vorhanden war wie „sonst in keiner anderen europäischen Tageszeitung“²³. Meine – durch die Katholische Jugend und andere kirchliche Gruppen – geprägte Sicht stand dieser Position klar entgegen. Ich wollte meinem Großvater sogar verbieten, weiter die Tageszeitung zu lesen. Das gelang mir natürlich nicht und leider verstarb mein Großvater schon 1986, sodass ich mit ihm die weitere Entwicklung in Südafrika nicht mehr besprechen konnte.

Es gab noch einen ähnlichen Konflikt mit einem meiner Vorbilder. Meine wissenschaftliche Arbeit war seit ca. 1984 durch

Raymund Schwagers Anregung von René Girards mimetischer Theorie geprägt. Als dieser erstmals 1986 durch eine von Schwager mitorganisierte Konferenz nach Deutschland in die katholische Akademie in Stuttgart kam, durfte ich als noch junger Dissertant daran teilnehmen. Dort traf ich erstmals meinen langjährigen Mentor. Nach drei Tagen intensiver Diskussionen über Gewalt und Religion provozierte ich Girard und andere anwesende Professoren mit der Bemerkung, dass zwar die theoretischen Überlegungen durchaus anregend waren, aber ich sehr enttäuscht sei, dass auf politisch-praktischer Ebene nichts Konkretes zu hören war. Warum, so meine zugespitzte Frage, hat sich niemand für die Freilassung Mandelas ausgesprochen? Die meisten schwiegen; Girard, der in tagespolitischen Positionierungen immer sehr zurückhaltend war, verwies ausweichend auf seinen aus Südafrika stammenden Freund und Theologen Robert G. Hamerton-Kelly, der damals Dean of the Chapel an der Stanford University war, und bemerkte auf meine Anfrage, dass diese Frage zu komplex sei, um einfache Antworten geben zu können. Aus heutiger Sicht zeigt sich, dass damals die Katholische Jugend näher am Puls der Zeit war als die ältere Generation, die noch zu sehr vom Kalten Krieg geprägt war. Später wurde Hamerton-Kelly einer meiner Freunde, der mir 1991/92 dazu verhalf, ein Jahr am Center for International Security and Arms Control der Stanford University zu verbringen, wo ich friedensethische Überlegungen aus der Sicht eines Forschungszentrums einer militärischen Supermacht kennenlernte. Bezüglich Südafrika erinnere ich mich, dass Cyril Ramaphosa, der im Juni 1991 zum Generalsekretär des ANC gewählt wurde und heute einer der Nachfolger Mandelas als Präsident Südafrikas ist, auch am Center zu Besuch war. Angesichts meines schon länger bestehenden Interesses für Mandela überrascht es vermutlich nicht,

dass ich bei meinem Forschungsaufenthalt 2021 bald nach meiner Ankunft Robben Island, die ehemalige Gefangeneninsel in der Nähe von Kapstadt, besuchte, auf der Mandela achtzehn Jahre seiner siebenundzwanzig Gefängnisjahre verbrachte.

Mandelas politischer Weg wurde für mich aber auch für grundsätzliche friedensethische Überlegungen wichtig, die sich im Gefolge meiner von Girard inspirierten Arbeit über das Verhältnis von Gewalt und Religion ergaben. Während die frühen Religionen den inneren Frieden von Stammesgruppen mittels Gewalt gegen Sündenböcke herzustellen versuchten, zeichnet sich die monotheistische Tradition durch die Parteinahme für die verfolgten Opfer aus. Die Abrahamitischen Religionen – Judentum, Christentum und Islam – solidarisieren sich mit den Opfern kollektiver Gewalt und decken so den für die frühen Religionen prägenden Sündenbockmechanismus auf. Da wir aber zur Genüge wissen, dass diese Revolution eine religiös motivierte Gewalt nicht für immer aus der Welt geschafft hat, ist es wichtig, auch die neuen Versuchungen zu verstehen, die mit der monotheistischen Tradition entstanden sind. Die Solidarität mit den Opfern von Gewalt führt zu neuer Gewalt, wenn diese Parteinahme als Rechtfertigung für die Verfolgung der Verfolger:innen herangezogen wird. Es kommt dann zu einer „Jagd auf die Sündenbockjäger“²⁴. Im Blick auf die heiligen Schriften zeigt sich hier deren Fragmentierung, weil die Opferperspektive zwar übernommen, die in Bibel und Koran aber genauso stark betonte Vergebung missachtet wird. Die Solidarisierung mit den Opfern ohne gleichzeitige Bemühung um Vergebung ist aber eine neue und besonders gefährliche Quelle von Gewalt. Der moderne Terrorismus in all seinen Spielarten ist wesentlich von dieser Haltung geprägt. Der kanadische Philosoph Charles Taylor hat sich im Anschluss an Girard ausführlich mit dieser Frage

beschäftigt und verweist auf das Beispiel von Nelson Mandela, um zu zeigen, welche politischen Auswege aus dieser Gefahr möglich sind. Nach Taylor gelang es Mandela in seiner Zeit als Präsident Südafrikas, das Unrecht während der Apartheid anzusprechen und ins allgemeine Bewusstsein zu rufen, ohne dadurch gleichzeitig Vergeltung anzustacheln. Gemeinsam mit Bischof Desmond Tutu trat er für die Errichtung der Wahrheits- und Versöhnungskommission in Südafrika ein. Charles Taylor fasst Mandelas Überwindung des Verlangens nach Vergeltung so zusammen:

Hier ist große politische Klugheit zum Tragen gekommen. Denn wenn man den nur allzu verständlichen Weg der Rache eingeschlagen hätte, wäre es unmöglich gewesen, eine neue, demokratische Gesellschaft aufzubauen. Diese Überlegung hat in der Geschichte viele politische Führer nach Zeiten des Bürgerkriegs dazu veranlaßt, eine Amnestie auszurufen. Doch im Falle Mandelas ging es um mehr. Eine Amnestie hat den Nachteil, daß sie normalerweise eine Unterdrückung der Wahrheit mit sich bringt oder zumindest eine Verdrängung des Bewußtseins der schrecklichen Missetaten, die deshalb in dem betreffenden Gemeinwesen weiterschwären. Mandelas Antwort war die Kommission für Wahrheit und Versöhnung, die zwar schreckliche Untaten ans Licht bringen, diese aber nicht unbedingt in einen Rahmen der Vergeltung stellen sollte.²⁵

Gandhi und Mandela berühren und unterscheiden sich in ihrem Zugang zur Gewaltfreiheit. Während Gandhi sie für eine grundsätzliche Lebenshaltung hielt, sah Mandela in ihr eher ein Instrument, das in bestimmten Situationen hilfreich sein

kann. Beide eint aber die positive Sicht der Menschen, die sie grundsätzlich für friedensfähig halten. Sie stimmen auch bezüglich der Eskalationsgefahr von Gewalt überein und verstehen beide, dass sich das Verhältnis von Gewalt und Gewaltfreiheit nicht auf ein simples Schwarz-Weiß-Schema reduzieren lässt. Mandela ergänzt Gandhi dort, wo er zeigt, wie auch aus einer Position politischer Macht der Frieden gestärkt werden kann. Gandhi steht dagegen eher für eine Position von Antipolitik, ähnlich der des ehemaligen tschechischen Präsidenten Václav Havel, die an politische Macht immer wieder die Frage stellen muss, ob sich diese wirklich um ein Mehr an Gewaltfreiheit bemüht.²⁶



I. KAPITEL

FRIEDEN IN ZEITEN EINES DRITTEN WELTKRIEGS IN STÜCKEN

Die Atombombe hat der Gewalt kein Ende gesetzt. Die Herzen der Menschen sind voller Gewalt, und man könnte sogar sagen, dass die Vorbereitungen für einen dritten Weltkrieg bereits begonnen haben.²⁷

MAHATMA GANDHI, JULI 1946

„In einer von Gewalt und Kampf zerrissenen Welt liegt der Schlüssel zum Überleben im 21. Jahrhundert in Gandhis Botschaft vom Frieden und der Gewaltfreiheit.“

Nelson Mandela

Wie Gewalt vermeiden? Wie Frieden stiften? Mahatma Gandhi und Nelson Mandela haben ihr Leben lang mit diesen Fragen gerungen. Der Sozialethiker und Theologe Wolfgang Palaver analysiert ihre Ideen: Nicht Friede um jeden Preis ist das Ziel, sondern gegen Unrecht aufzustehen - so gewaltfrei wie möglich, verbunden mit persönlicher Einsatzbereitschaft.

ISBN 978-3-7022-4179-7



www.tyrolia-verlag.at